FAİQ ƏLƏKBƏRLİ

TURAN SİVİLİZASİYASINA GİRİŞ: TURAN MƏFKURƏSİ VƏ TANRIÇILIQ

NƏŞRİYYATI

Naşir:
Müşfiq XAN

Texniki redaktor:
BəxtiYar

Dizayn və qrafika:
Tamerlan İsmayılzadə

© Ələkbərli Faiq Qəzənfər oğlu. Turan sivilizasiyasına giriş: Turan məfkurəsi və Tanrıçılıq.
© "XAN" nəşriyyatı. Bakı–2017. 512 səh.

Monoqrafiyada Turan sivilizasiyanın dünyada ən qədim mədəniyyət olması məsələsi təhlil olunaraq Turan məfkurəsi və Tanrıçılıq fəlsəfəsi bütün aspektləri ilə tədqiqata cəlb edilmişdir. Burada Turan məfkurəsi ilə bağlı Turan İmperiyalarınınm tarixinə, mahiyyətinə və çağdaş dönəmdəki yerinə aydınlıq gətirilmişdir. Bununla yanaşı Turan-Avropa, Turan-Aryan/İran ideoloji və mənəvi-fəlsəfi savaşları öz əksini tapmışdır.

Eyni zamanda kitabda Türk xalqlarının təşəkkülü ilə bağlı onun etnogenezi, dini-fəlsəfi dünyagörüşü geniş şəkildə tədqiq olunmuşdur. Belə ki, monoqrafiyada Tanrıçılıq fəlsəfəsinin mahiyyəti, onun Şamanizmə, Mağlar təliminə, Zərdüştlüyə, Yunan kosmologiyasına, Xristianlığa, İslamlığa münasibəti də öz əksini tapmışdır.

Monoqrafiyada Azərbaycan Türk dövlətləri Səfəvilər, Əfşarlar və Qacarlar ayrıca tədqiqata cəlb olunmuşdur.

Kitabda Qərb sivilizasiyasının mahiyyəti və ona alternativlik məsələsi, bu anlamda Türk Dünyası-Qərb, Türk Dünyası-Rusiya münasibətləri geniş təhlil olunmuşdur. Eyni zamanda bütün bunlarla yanaşı, əsərdə Türk Birliyi, bu yolda Azərbaycanın birləşməsinin vacibliyindən və çıxış yollarından da bəhs olunmuşdur.

Kitab Turan/Türk tarixi, Turan/Türk fəlsəfəsi ilə maraqlanalar, eləcə də Azərbaycan türklərinin ümumTürk tarixi və fəlsəfəsində yerini araşdıranlar və geniş oxucu kütləsinin faydalanması üçün nəzərdə tutulmuşdur.

ISBN: 9000000060021

© Faiq Ələkbərli / 2017
© "XAN" nəşriyyatı / 2017

KİTABIN İÇİNDƏKİLƏR

Ön söz.....5

I FƏSİL Turan imperiyası və Tanrıçılıq

1.1. Əski Turan imperiyaları və Turan xalqlarının mənşəyi.24
1.2. Tanrıçılıq fəlsəfəsi: Qamlıq/Şamanizm, Totemizm, Göy Tanrı.....59

II FƏSİL Mifolji, tarixi və dini-fəlsəfi yönləriylə Turan-Avropa problemi

2.1. Qədim Turan əski "Hind-Avropa"ya və "Aryan"lara qarşı.....83
2.2. Tanrıçılıq fəlsəfəsi: Mağların təlimi, Zərdüştlük 116

III FƏSİL Orta çağ və yeni dövrdə Turan-Avropa, Türk-İslam fəlsəfi-ideoloji məsələləri

3.1. İslam dini meydana çıxdıqdan sonra Turan-Avropa, Turan-İslam məsələləri 154
3.2. Qızılbaş Səfəvilər dövləti: Türk şiəliyi (Tanrıçılıq) və Fars şiəliyi (Zərdüştlük).....173
3.3. Əfşarlar imperiyası: məzhəbçilikdən ümmətçiliyə (İslam birliyi), yoxsa türkçülüyə (Turana) dönüş.....194

IV FƏSİL XIX əsr – XX əsrin əvvəllərində Qərb/Avropa və İslamlıq ideyaları zəminində Turan məfkurəsi və Tanrıçılıq fəlsəfəsi

4.1. Sonuncu Türk imperiyası Qacarlar dövləti Turanla İran arasında 218
4.2. Qacarlarda Turançı və İrançı milli-dini ideoloji hərəkatlar.....273
4.3. Türk aydınlarının düşüncəsində Turançılıq və İrançılıq 314

4.4. Osmanlıyla Qacarların tənəzzülü dövründə Türk-İslam məfkurəsi və Qərb ideyaları.....360

V FƏSİL Türk Dünyası (Turan) və Avropa/Qərb münasibətlərinin yeni mərhələsi (1920-ci illər -XXI əsrin əvvəlləri)

5.1. Türk imperiyalarının süqutundan sonra Qərb ideyalarının Türkçülük düşüncəsinə təsiri 405
5.2. "İdeal" Qərb sivilizasiyası dövründə Türk Dünyasında Türkçülük/Turançılıq və İslamçılıq məsələləri.....434
5.3. Azərbaycan türklərinin Sovetlər Birliyi, Pəhləvilər və Molla-Fars rejiminə qarşı Turançılıq mücadiləsi.....471

NƏTİCƏ.....483
QAYNAQLAR. 494

ÖN SÖZ

Bu gün Turançılıq, Türkçülük şüurunun gəlişməsində yeni nəsil aydınların, elm adamlarının üzərinə daha ağır bir yük düşməkdədir. Azərbaycanda, Türkiyədə, Türküstanda bir sözlə, Türk Dünyasında milli şüurumuza yeridilən saxta tarixdən, ədəbiyyatdan, fəlsəfədən, xaotik düşüncədən deyil də, Türk-Turan irqinin min illər boyunca qoruyub içində saxladığı və yaşatdığı tarixdən, kültürdən, mədəniyyətdən, fəlsəfədən hərəkət etməliyik. Çünki Türk-Turan fəlsəfəsinə, Türk-Turan tarixinə, Türk-Turan düşüncə sisteminə, Türk-Turan ədəbiyyatına sahib çıxmadan, onun tarixi-fəlsəfi dərkinə varmadan əsla, türkçülüyün-turançılığın bütün Türklər üçün hansı önəm kəsb etməsini də dərk edə bilmərik. Dolayısıyla, ayrıca ələ alınan bir Türk dövlətinin fəlsəfəsi, tarixi, ədəbiyyatı, kültürünün yanı sıra, Türk-Turan fəlsəfəsi, Türk-Turan mədəniyyəti, Türk-Turan ədəbiyyatı və Türk-Turan tarixindən də bəhs edilməlidir.

Türk-Turan sivilizasiyasını ifadə etmək üçün də bunlara diqqət etməliyik:

1) Turan sivilizasiyası açısından Türk-Turan tarixi yenidən dəyərləndirilməli, Türk-Turan irqinin ortaq tarixi yazılmalı, zorunlu olaraq orta və ali təhsildə yer almalıdır. Türk-Turan tarixi qələmə alınarkən də Avropa, ABŞ, Rusiya, "İran", İsrail və digər xalqlara aid araşdırmaçıların əsərlərinin təsirindən uzaq durulması bir şərt olmalı, əsasən Türk-Turan qaynaqlarına istinad edilməlidir. Özəlliklə, son iki yüz ildə Turan tarixinin yadelli araşdırmaçılar tərəfindən saxtalaşdırılması nəzərə alınmalıdır.

2) Türk-Turan sivilizasiyasının özünəməxsusluğu önə çəkilməklə yanaşı, Qərb sivilizasiyasına əsas alternativ olması da diqqətdə saxlanılmalıdır. Zənnimizcə, bu gün dünyada Türk-Turan sivilizasiyası mədəni-fəlsəfi yükü baxımından özəl yerə

malikdir. Turan sivilizasiyası dünya düşüncə sisteminin nüvəsi kimi görmək lazımdır! Bu, elə bir nüvədir ki, onun varlığının duyurulması belə, dünyanın düzənini dəyişdirəcəkdir. Bu anlamda Türk-Turan sivilizasiyasının tarixi, mədəniyyət və elmi-fəlsəfi cəhətdən əsaslandırılması Qərb sivilizasiyasına qarşı ciddi bir alternativliklə yanaşı, Avropa mədəniyyətinin çürüklüyünü də aşkar edəcəkdir.

3) Burada başlıca meyarlardan biri də, Türk-Turan fəlsəfəsinin, Türk-Turan düşüncə sisteminin ortaya çıxarılmasıdır. Belə ki, tarixdə Hind, Yunan, Roma, Çin, Alman, İngilis, Fransız, Ərəb və bşaqa xalqların fəlsəfələri ilə yanaşı, onlardan heç də az dəyərə malik olmayan Türk fəlsəfəsi də olmuşdur. Çox yazıqlar olsun ki, Türk kültürü və Türk sivilizasiyası kimi Türk fəlsəfəsini bu günədək sistemli hala gətirməyi bacara bilməmişik. Əslində bir ulusun tarixi, kültürü, fəlsəfəsi bir bütündür, biri o birini tamamlar. Necə ki, yunanlar, çinlililər, hindlilər, fransızlar, almanlar və başqaları belə etmişlər. Hesab edirik ki, Türk-Turan fəlsəfəsinin ana xəttini Türklük, Tanrıçılıq və İnsanlıq dəyərlərinin vəhdəti, bütünlüyü təşkil edir. Yəni Türkün fəlsəfəsi Tanrıçılıq və İnsanlıq fəlsəfəsinin vəhdətidir. Bu anlamda İnsanlıq fəlsəfəsini Qərbin, Tanrıçılıq fəlsəfəsini isə "Şərq"in inhisarından çıxartmağın zamanıdır. Çünki Qərb "İnsanlıq" üzərinə vurğu yaparaq irəli sürdüyü liberalizm, demokratizm, praqmatizm, marksizm adlı ideyalarla dünyanın İnsanlıq ruhunu maddiyyatçılığa və mənəviyyatsızlığa sürükləmişdir.

4) Əsas məsələlərdən biri də Türk-Turan sivilizasiyası açısından Türk düşüncəsi olan Tanrıçılıqla İslamlığın oxşar və fərqli cəhətlərinin dəyərləndirlməsinə də ciddi ehtiyac vardır. Çünki bu gün də Türklük və İslamlığın biri-birinə zidd olması, İslam dininin Türklüyün inkişafında əngəl olması kimi fikirlər mövcuddur. Bir məqama diqqət yetirək ki, doğrudan da son əsrlərdə Türk mədəniyyəti daha çox İslam mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi verilmişdir. Biz, bunu heç də çox doğru

görmürük. Orta çağda İslam mədəniyyəti anlayışının içində Türk mədəniyyəti özünü yetərincə ortaya qoya bilməmişdir. Çünki Orta Çağda İslam dininə daxil olan Türk xalqları müsəlmanlığıyla milli mənşəyini bərabər tutmuş, bu anlamda bütün əməllərini İslam mədəniyyətinin adına yazmışlar. XX əsrin başlarında müsəlmanlığın türklüklə eyniləşdirilməsi məsələsinə toxunan Türk aydını Məhəmməd Əmin Rəsulzadə yazırdı: "Türkcə qəzetə çıxartdıq - adına müsəlman qəzetəsi dedik. Türkcə teatrlar, operalar düzəltdik - ünvanlarını müsəlman teatrosu və müsəlman operası dedik. Məktəb açdıq - rus-müsəlman məktəbi adını verdik. Cəmiyyətlərimizin sifətləri yenə «müsəlman» kəlməsindən ibarət oldu. Halbuki elədiklərimizin hamısı türkcə olub və Türk asari-mədəniyyəsini diriltmək üçün idi. Müsəlmanlığın ibtidai təsirindən gələrək biz özümüzü müsəlman adlandırdığımızdan əsil milliyyətimizin ünvanını təşkil edən türklüyə əhəmiyyət verməmiş, həmən «müsəlman» adına qənaət eləmişdik. Hələ də etməkdəyiz" (136, s.469).

Deməli, əslində bir millətin hər hansı dinə üz tutması, onun olmuş ya da olan mədəniyyətinin aradan qaldırılması demək deyil, sadəcə ona yeni bir məna qatması anlamında başa düşülməlidir. Bu baxımdan Türk-Turan xalqlarının xeyli bir qisminin İslam dinini qəbul etməsini uğurlu hesab edən aydınlarımızla yalnız ona görə razılaşırıq ki, Türk-Turan irqi öz daxilindəki dini baxımdan ideoloji düşmənçilikdən xeyli dərəcədə uzaqlaşmışdır (83, s.226). Ancaq bununla yanaşı, türklər sonralar İslamla bağlı olan məzhəb qovğalarından da qurtula bilməmişdir. Hər halda son dönəmlərdə Osmanlı xəlifəlik məsələsinə görə, əsasən yarıərəbləşmiş, Bizans mədəniyyətinin təsiri altında qismən yarıavropalaşmış, Səfəvilər və Qacarlar isə İslam dini adı altında əslində farsçi şiəliyin, "zərdüştizm" məsələsində isə İran-Hind-Avropa mədəniyyətinin təsirinə məruz qalmışdır.

Ümumiyyətlə, Türklərin İslam dinini qəbul etdikdən bir neçə əsr sonra milli kültürdən daha çox İslam dini üzərində

köklənməsi, bunun XIX əsrin əvvəllərinə qədər davam etməsi, həmin dönəmdən sonra isə İslam mədəniyyəti təsiri altında qalmaqla yanaşı Qərb mədəniyyətinə meyil göstərməsi ciddi məsələlərdəndir. Maraqlıdır ki, həmin dövrdən etibarən də Türk aydınları arasında Qərb mədəniyyətinə alternativ düşüncə sistemi kimi də daha çox İslam mədəniyyəti irəli sürülür. Bizcə, Türk-Turan xalqlarının Qərb mədəniyyətiylə İslam mədəniyyəti arasında seçim qarşısında qalması çıxış yolu deyildir. Çox maraqlıdır ki, Qərb mədəniyyəti Türk-Turan xalqları üçün demokratiklik, sivillik, tolerantlıq, liberallıq anlamında cəlbedici göründüyü halda, İslam mədəniyyəti isə ümmətçilik, əxlaqlıq, mühafizəkarlıq, mənəviyyatlılıq baxımından ortaya qoyulur. Belə olduğu təqdirdə Türk-Turan xalqlarının aydınları çıxış yolunu İslam mədəniyyətiylə Qərb mədəniyyətinin uzlaşmasında axtarmış olurlar.

Təxminən bir əsr yarımdır ki, əsasən Turan-Türk xalqları mütəfəkkirlərini və böyüklərini (Əli Suavi, Həsən bəy Zərdabi, Əli bəy Hüseynzadə, Ziya Gökalp, Ə.Ağaoğlu, Y.Akçura, Atatürk, M.Ə.Rəsulzadə və b.) əsas düşündürən problem də Qərb mədəniyyətiylə İslam mədəniyyətini necə uzlaşdırmaq, ortaq yolu tapmaq olmuşdur (Türklük, İslamlıq və Müasirlik-Qərbçilik). Bu gün də aşağı-yuxarı eyni xətt davam etidirilir. Şübhəsiz, "mədəniyyət" dəyişməsi anlamında məsələnin öncədən bu cür qoyuluşu doğru olmamışdır. Ancaq Türk əxlaqını, Türk fəlsəfəsini, Türk ədəbiyyatını müsəlman kimliyi, İslam mədəniyyəti çərçivəsində görən Türk xalqlarının başqa bir seçim etmələri doğrudan da çox zor idi. Ona görə də Osmanlıda, Qacarlarda böhran dönəmi başlayınca, Türk aydınlarının bir qismi (A.A.Bakıxanov, N.Kamal, M.A.Ersoy, Q.Qarabəyov, Ə.Axundoğlu və b.) bu problemin kökünü İslam dinindən qaynaqlanan xurafatda, cəhalətdə, avamlıqda, dini şarlatanlıqda axtararaq, onu yalnız İslam mədəniyyəti, İslam fəlsəfəsi içində aradan qaldırmağı düşündüyü halda, Türk aydınlarından ikinci qismi (M.F.Axundzadə, M.A.Şahtaxtlı,

Cəlal Nuri və b.) isə nicat yolunu İslam dinindən, İslam mədəniyyətindən tamamilə imtina edərək Qərb-Xristian mədəniyyətini mənimsəməkdə, qərbləşməkdə görmüşlər.

Məhz bundan irəli gələrək, ötən 150 il ərzində Turan-Türk mütəfəkkirləri arasında İslamçılıq və Qərbçiliklə müqayisədə Türk-Turan ruhlu nəzriyyələri irəli sürənlər çox az olmuşdur. İlk dövrlərdə Türkçülüyü irəli sürən mütəfəkkirlər də məcburən, dövrün reallıqlarına uyğun olaraq onu ya İslamçılığın ya da Qərbçiliyin köməkçi tərkib hissəsi kimi görmüşlər. Başqa sözlə, ötən bu dövrdə Türkçü nəzəriyyələr, düşüncələr əsasən İslamçılığı ya da Qərbçiliyi gücləndirmək, əsaslandırmaq üçün önəmli olmuşdur.

Beləliklə, Tatarıstanın, Türküstanın, Osmanlının, Qacarların süqutundan sonra Avropa (Qərb) mədəniyyəti arealına daxil olan Türk-Turan xalqları bununla yanaşı xeyli dərəcədə İslam mədəniyyəti, qismən də Hind və Çin mədəniyyətlərinin kölgəsində qalmağa davam etmişlər. Sadəcə, İslam mədəniyyətinə girişin ilk əsrlərində olduğu kimi, Qərb mədəniyyətinə girişin ilk dönəmlərində (hələlik, bu proses müəyyən mənada davam etməkdədir) də Turan-Türk xalqları arasında milli mədəniyyət, milli kimlik hissləri ön plandadır. Vaxtilə İslam dinini qəbul etmələrinə baxmayaraq bir neçə əsr milli mədəniyyətlərini, milli dəyərlərini qoruyub saxlayan Turan-Türk xalqların sonralar yalnızca dini inanca görə deyil, milli-mənəvi düşüncə anlamında da əsasən müsəlmanlaşaraq İslam mədəniyyətinin təsir dairəsinə düşdüklərini görürük. Deməli, Turan-Türk xalqlarının Qərb mədəniyyəti arealına daxil olmasının ilk əsrlərində milli kimlik, milli mədəniyyət varlıqlarını ifadə etmələri də müvəqqətidir. Ən əsası odur ki, İslam mədəniyyətinin ilk əsrlərində olduğu kimi, indi də Qərb mədəniyyəti bilə-bilə milli kimliyin və milli mədəniyyətin ifadəsi üçün şərait yaradır. Ancaq Qərb mədəniyyəti milli kimliyi və milli mədəniyyəti ortaya atarkən də, bunun Qərbə məxsus olmasını istəyir, bununla da çox da uzaq olmayan

gələcəkdə həmin milli kimlikləri, milli mədəniyyətləri öz içində əritməyin təməllərini formalaşdırır. Məhz bunun nəticəsidir ki, Osmanlılar və Qacarlar dönəmində İslam mədəniyyəti əsasında az da olsa, Türk mədəniyyətinə üz tutanlar, sonralar Qərb mədəniyyəti üzərindən milli mədəniyyətin təbliğinə başladılar.

Bizcə, bu anlamda Turan-Türk mədəniyyətinin yenidən dirçəlməsinə əsas səbəb nə İslam mədəniyyətinin geriliyi, mühafizəkarlığı, nə də bunun fonunda Qərb mədəniyyətinin irəliçi, yenilikçi olması deyil, burada milli dəyərlərin, milli mədəniyyətin tamamilə aradan qalxması təhlükəsi olmuşdur. Yəni Turan-Türk mədəniyyətinin yenidən ortaya çıxmasında Türk-Turan xalqlarının İslam mədəniyyəti, müsəlmanlıq içində əriməsi təhlükəsiylə yanaşı, eyni zamanda digər yad bir mədəniyyətin – Hind-Avropa mədəniyyətinin onu yanlış bir yola sürükləməsi mühüm rol oynamışdır. Ona görə də təxminən iki əsrə yaxındır çox ehtiyatla İslam mədəniyyəti və Qərb mədəniyyətiylə yanaşı, Turan-Türk mədəniyyətini irəli sürərək onu İslamçılıq və Qərbçiliklə uzlaşdırıcı baxımdan eyni sıraya qoyanları da yaxşı anlayırıq (Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, Y.Akçura, Z.Gökalp, M.Ə.Rəsulzadə, Atatürk və b.).

Bizcə, ötən 150-200 il müddətində Türkçülüyü-Turançılığı İslamçılıq və Qərbçiliklə müəyyən dərəcədə eyni sıraya yerləşdirə bilsək də, amma onların təsir dairəsindən tamamilə çıxarmaq mümkün olmamışdır. Buna örnək, günümüzdə "Türk-İslam mədəniyyəti", "Türk-İslam" ideyasıyla yanaşı, Qərbsayağı tarixi, ədəbiyyatı, fəlsəfəni, demokratiyanı, mədəniyyəti hətta, həyat tərzini mənimsəməyimizdir. Biz türklər bu gün geyimimizdə, əşyalarımızda, inancımızda, davranışlarımızda, toy və yas mərasimlərimizdə əsasən Qərb və İslam mədəniyyətlərinin təsiri dairəsindəyik. Məsələn, "qərbli" kimi yeyirik, geyinirik, hərəkət edirik ancaq "müsəlman" kimi düşünürük, danışırıq. Bəzən, bunun əksini də görmək mümkündür. Belə ki, "müsəlman" kimi geyinirik, amma "qərbli müsəlman" görünüşündə. Bir sözlə, bu gün türklər dini inanc

baxımdan əsasən müsəlman, qismən də xristian, buddist, yəhudi kimi dünyaya gələ bilərlər. Ancaq müxtəlif dini inanclar Turan-Türk xalqlarının adət-ənənələrini, törələrini davam etmələrinə əngəl olmamalıdır.

Biz isə görürük ki, bir tərəfdən müxtəlif dini inanclar (İslam, Buddizm, Xristian, İudaizm və b.), digər tərəfdən dünyada hökmranlıq edən "Qərb mədəniyyəti" Turan-Türk xalqlarının milli düşüncə sistemini xeyli sarsıtmışdır. Artıq o çağda deyil ki, türklər köç etməklə yadelli mədəniyyətin təzyiqindən qurtulsunlar. Bu anlamda çıxış yolu olaraq Turan-Türk xalqları mövcud dini inanclarını (İslam, Xristianlıq, Şamanizm, Buddizm və b.) qoruyub saxlamaqla, Qərb mədəniyyətini mənimsəməklə yanaşı, eyni zamanda milli varlığını, milli törələrini da unutmamalıdırlar. Hindlilər Hinduizm mədəniyyətinin, Yəhudilər İudeyanın-İsrail mədəniyyətinin, Farslar Arian-Əhəmən-Sasani ("İran") mədəniyyətinin, Avropalılar Yunan-Roma mədəniyyətinin nisgilini yaşayaraq, özlərini yenidən ifadə etməyə çalışdıqları bir zamanda Türk-Turan xalqlarının Sumer, Qut, Turukki, İskit-Oğuz, Hun, Midiya, Göktürk, Xəzər, Səlçuqlar və başqa dövlətlərimizin dövrlərindəki mədəniyyətləri necə ümumiləşdirməsi məsələsinə çözüm tapılmalıdır.

Ancaq biz qətiyyən şübhə etmirik ki, bu gün dünyada tarixi dəqiq bilinməyən, ya da çox az bilinən dövlətlərin və mədəniyyətlərin mahiyyətində ən çox "Türk-Turan" damğası var. Bunu, biz türklərdən çox Avropa alimlərin daha yaxşı bilməsi qənaətindəyik. Ən azı ona görə ki, Turan sivilizasiyasına aid yazılı, ya da maddi abidələr də bizlərdən çox Qərb alimlərinin əllərindədir. Bu gün dünya tarixini, dünya mədəniyyətini müəyyənləşdirən Qərb elmi olduğu üçün, ancaq oradan gələn bir fikrə möhtac qalmışıq. Qərb alimləri də dünya elmində nəinki bir mədəniyyət olaraq Türk/Turan mədəniyyətini qəbul etmək niyyətləri var hətta, onun "gənc" və "barbar" olması iddiasında qalmaqdadırlar. Bu anlamda heç bir ciddi

əsas olmadan Şumerin, Midiyanın mədəniyyəti də, tarixi də Hind-Avropa mədəniyyətinin, ya da Arilərin adına çıxılır. Əgər Avropa/Qərb alimlərinə inansaq dünyada ilk mədəniyyətin, ilk təktanrılıq ideyasının müəllifləri də Hind-Avropa mədəniyyətinin daşıyıcıları, yəni Arilərdir (Avropalılar, İranlılar, Hindlilər və b.). Onlar ilk mədəniyyət, ilk təktanrıçılıq ideyalarının başlanğıcı məsələlərində də özlərinə az-çox rəqib kimi Samiləri (Yəhudiləri, Ərəbləri və b.) görürlər.

"Avropa mərkəzçilər"in ən əski mifoloji, dini və sivil mədəniyyətin, bir sözlə qədim sivilizasiyaların kökünü əsasən Arilikdə, qismən də Samilikdə axtarılması heç də təsadüfi olmamışdır. Bizcə, kökü daha qədimlərə gedib çıxan, ancaq "Avropa mərkəzçilər" tərəfindən qismən XVIII əsrdə, əsasən isə XIX əsrin başlarından ortayan çıxarılan ideologiyanın tərkib hissəsi kimi Arilik və Samilik məqsədli şəkildə ortaya atılmışdır. Onların əsas hədəfi də bir tərəfdən tarixin dərinliklərin içindən Avropa mədəniyyətini, Avropa sivilizasiyasını "kəşf" etmək, bununla da Qərb sivilizasiyasını əsaslandırmaq olmuşdursa, digər tərəfdən Yəhudiləri (Akkad, Assuriya), Ərəbləri (Ərəb Xilafəti) və Farsları (Əhəmənlər və Sasanlar) əski mədəniyyətin sahibləri kimi oyadaraq Türk-Turanın ruhunu az da olsa, yaşadan Qacarları və Osmanlını devirmək olmuşdur. Deməli, "Avropa mərkəzçilər" Samilik və Ariliyi gündəmə gətirməklə yalnız Qərb sivilizasiyasının mahiyyətini əsaslandırmağı deyil, bununla yanaşı Osmanlının hakimiyyəti altında yaşayan Ərəblər və Yəhudilər arasında uyğun olaraq Vəhabiliyi, Sələfiliyi, Yəhudiliyi Qacarların nüfuz dairəsində olan Farslar və digər farsdillilər arasında isə Zərdüştlüyü, Ariliyi təbliğ etmək olmuşdur. Burada "Avropa mərkəzçilər"in əsas məqsədi öz maraqlarına uyğun olaraq Osmanlı və Qacarların hakimiyyəti altında yaşayan ərəblərin, yəhudilərin, farsların, ermənilərin mədəni, sivil və əski bir xalqlar olduğu halda, amma onların idarə edən Türklərin vəhşi, barbar və mədəniyyətsiz xalq olduğunu təbliğ etməyə çalışmışlar.

Təsadüfi deyil ki, "Avropa mərkəzçilər"in, özəlliklə ingilislərin Osmanlıda apardığı bu siyasət nəticəsində ilk öncə Ərəblər (Səudiyyə Ərəbistanı) öz dövlətlərini yaratmış, daha sonra Qacarlar hakimiyyətdən düşürülərək (1925) onların yerinə Pəhləvilər gətirilmişdir.

Biz də razılaşırıq ki, hər hansı cəmiyyətin mənəvi həyatına aid milli dəyərlərlə (milli din, milli adət-ənənələr, milli kültür, milli qayda-qanunlar və s.) sonradan ona həyatına daxil olan qeyri-milli dəyərlər arasında daima mübarizə getmişdir. Bu anlamda hər hansı toplumun milli dəyərlərini heç bir dəyişikliyə uğratmadan bəlirsiz ilk başlanğıcdan bugünədək qoruyub saxlaması inandırıcı deyildir. Doğrudur, milli dəyərlərini günümüzədək qoruyub saxladıqlarını iddia edən bəzi uluslar vardır. Ancaq bu iddiada olan ulusların özləri də zaman-zaman başqa millətlərin dəyərlərindən yararlanmış, sadəcə çox ustalıqla yad dəyərləri "milli dəyərlər" çərçivəsində "ərit"mişlər. O zaman belə bir fikir daha çox məntiqəuyğundur ki, əksər hallarda bizə bəlirsiz ilk başlanğıcdan bugünədək bütün millətlərin mənəvi həyatında qeyri-milli dəyərlərlə milli dəyərlər arasında daima qarşılıqlı mübadilələr olmuş, bunun da nəticəsində istənilən millətin etnik, dini, mədəni, fəlsəfi, siyasi-hüquqi həyat axarında qismən, orta, xeyli dərəcədə dəyişikliklər baş vermişdir.

Deməli, burada əsas məsələ hər hansı ulusun milli dəyərlərinin yad dəyərlərə münasbətdə qismən, orta, xeyli səviyyədə dəyişikliklərə məruz qalmasını aşkar etməkdir. Çünki bu gün dünyada mövcud olan cəmiyyətlərin müstəqil varlıqlarında milli dəyərlərlə qeyri-milli dəyərlərin nə dərəcədə rol oynamasını aydınlaşdırmadan obyektiv, elmi "milli tarix" yazmaq mümkün deyildir. "Milli tarix" dedikdə, milli dəyərləri qismən, orta və xeyli dərəcədə qeyri-milli dəyərlərə qarışmış bir ulusun tarixi ola bilər. Hər hansı millətin həyatında milli dəyərlərə qeyri-milli dəyərlərin hansı səviyyədə, yəni qismən, orta və xeyli dərəcədə təsir göstərməsini öyrənmək üçün, həmin ulusun

dövlət dilinə, törələrinə, əxlaqına, fəlsəfəsinə baxmaq yetərlidir. Şübhəsiz, köklü milli dəyərlərə malik olan bir millət nə qədər yad dəyərlərin tərisinə məruz qalırsa-qalsın, bütün hallarda öz milli varlıqlarını sürdürəcəklər.

Öncəlliklə, milli varlıq məsələsində milli dil məsələsi çox mühüm yer tutur. Burada əsas məsələdə milli dilin heç də dar çərçivədə özünü qorumasından deyil, başqa etnik qruplar ya da milli azlıqlar üçün də ortaq dil olmasıdır. Əslində hər hansı dövlət daxilində bir millətin dili heç bir zorakılıq olmadan etnik qruplar ya da milli azlıqların da danışıq dilidirsə, o zaman həmin dövlətin aparıcı milliyyətinin kim olması bəllidir. Amma bir dövlətin sultanlarının və yaşayanlarının əsas danışıq dili eyni olduğu halda, yazı dilində ya da ədəbiyyatında müəyyən fərqlər varsa, o zaman milli dəyərlərə yad dəyərlərin nə dərəcədə təsiri mübahisə mövzusu ola bilər. Kimləri üçün sultanların danışıq dilinə, kimlərinə görə də sultanların yazı dilinə görə dövlətlərin milli kimliklərin baxılar, bundan da çıxış edilərək "milli tarix"lər ortaya qoyulur. Eyni zamanda hər hansı dövlətin qurucularının, hökmdarlarının etnik kimliyindən ya da dini baxışlarından çıxış edilərək "milli tarix"lər də yazılır. Bu zaman da hər ulusun tarixçiləri bu günün ideoloji maraqlarına uyğun olaraq əski dövlətlərin qurucularını, hökmdarlarını özünküləşdirməklə "milli tarix"lərini əsaslandırmağa çalışırlar.

Bu gün mövcud olan bir çox dövlətlər, onların ideoloqları milli varlıqlarını əsaslandırmaq üçün əski dövlətlərə, həmin dövlətlərin tərkibində yaşamış aydınlara, onlar tərəfindən ortaya qoyulmuş mənəvi-maddi abidələrə sahiblənmək milli dəyərlərlə yad dəyərlər arasında heç bir sərhəd qoymur, onların tamamını özünküşləşdirir, "milli tarix" çərçivəsinə salırlar. Yəni burada milli dəyərlərlə qeyri-milli dəyərlər arasında heç bir fərq qoyulmur, "milli dövlətçilik" naminə əski dövlətlər ya da mədəniyyətlərin hamısı "milliləşdirilir". Bu cür "milli tarix"lərin yazılmasında əski dövlətlərin mövcud olduqları coğrafi ərazilər mühüm yer tutmaqdadır. Belə ki, özəlliklə

XIX-XX əsrlərdə "milli dövlətlər" adı altında meydana çıxan yeni dövlətlərin böyük əksəriyyəti, milli varlıqlarını əsaslandırmaq üçün indi var olduqları coğrafiyanın tarixini bütün sahələrdə (din, törə, kültür, fəlsəfə və s.) "milliləşdirməklə" məşğuldurlar.

Şübhəsiz, yeni dövr "milli dövlətlər"in əksəriyyətinin "milli tarix"lərini bu yöndə yazılmasında Qərbin-Avropanın böyük təsiri olmuşdur. Etiraf etməliyik ki, Qərb-Avropa mərkəzli "elm tarixi"nin ortaya qoyduqlarının nəticəsi olaraq zor və ya xoşluqla hər hansı bir xalqın bu gün "milli tarix" dediyi əslində başqa bir millətin tarixi, ya da onun tarixinin bir hissəsi olduğu halda, yaxud da tamamilə əksinə, başqa bir xalqın tarixi hesab edilən isə, həmin xalqın əsil milli tarixi ola bilir. Deməli, "dini tarixi" dövründə bir xalqa aid milli tarixə dini don geyindirmək adi bir hal idisə, son iki əsrdə isə Qərbin "elm tarixi" adı altında bir xalqın milli dəyərləri heç bir əsas olmadan digər xalqın dəyərləriylə təmin edilir.

Qərbin "elm tarixi" ehkamçılığıyla da xalqın böyük əksəriyyəti "milli tarix" olaraq ona sırınmış yad bir xalqın dəyərlərin bütününü ya da əlavələrini, hətta bu anlamda mədəniyyətini, ədəbiyyatını, fəlsəfəsini də özününkü hesab etmiş olur. Bu zaman da yalnız məsələnin əsil mahiyyətinə varan tək-tük araşdırmaçılar yadlaşdırılmış doğma milli tarixlə doğmalaşdırılmış yad "milli tarixi" görürlər ki, belələrinin qarşısında da Qərbin ehkamçı "elm tarixi"ylə silahlanmış böyük bir "milli tarix"çi ordusuyla mübarizə etmək vardır. Şübhəsiz, bütün bunlardan əziyyət çəkənlər isə doğma tarixinə, fəlsəfəsinə, ədəbiyyatına yad, yadların tarixinə, ədəbiyyatına, fəlsəfəsinə "doğma" gözlə baxan yeni nəsillər olur.

Çox yazıqlar olsun ki, Qərbin ehkamçı "elm tarixi"nin təsiri altına düşmüş bəzi milli tarixçilərimizdə fərqinə varmadan, ona sırınmış sözdə "milli tarix"i qoruma düşüncəsiylə istər-istəməz yadelli ideologiyalara xidmət etmiş olurlar. Çünki sözdə "milli tarix" milli tarixçilərin qələmiylə yazılıb xalqın

şüuruna yeridildikdə inandırıcılıq birə min qat artır. Bir millət üçün zərərli olan yadların yazdığı tarixi-ideoliji düzməcələr deyil, öz soyundan olan ya da belə görünən tarixçilərin, fəlsəfəçilərin, ədəbiyyatçıların, dilçilərin "milli tarix", "milli fəlsəfə", "milli dil", "milli ədəbiyyat" adı altında yazdıqları çox təhlükəlidir. Milli tarixçilərin, milli fəlsəfəçilərin, milli dilçilərin yazdığı sözdə "milli tarix", "milli fəlsəfə", "milli dil", "milli ədəbiyyat" kitablarının əsasında xalq keçmişinə baxanda orada ona aid olan ya da olmayan hər şeyi qəbul etmək zorunda qalır.

Bu o deməkdir ki, böyük bir hörümçəyin hördüyü tordan xilas olmaq nə cür mümkündürsə, hər hansı bir xalqa hörülmüş "milli tarix", "milli fəlsəfə", "milli dil", "milli ədəbiyyat" torundan da qurtulmaq bir o qədər mümkün görünür. Bu baxımdan millətin içindəkilərinin əliylə qələmə alınmış sözdə "milli tarix", "milli fəlsəfə", "milli ədəbiyyat" üzərində daha çox dü-şünməliyik. Biz bu gün sözdə "milli tarix"in, "milli fəlsəfə"nin, "milli dil"in, "milli ədəbiyyat"ın hansı mahiyyətdə yazıldığını bildiyimiz halda Manna, Sacilər, Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarlar dönəmlərində nədən bu qədər dolaşıqların olmasını anlamaqda çətinlik çəkməməliyik. Əgər bu gün Qərbin-Avropanın ehkamçı tarixşünaslıq konsepsiyası adı altında, bir millətin tarixi gözümüzün önündə saxtalaşdırılırsa onun dili, mədə-niyyəti, fəlsəfəsi, ədəbiyyatı "beynəlmiləl" ya da kosmopolit bir hala gətilirsə, o zaman Manna, Sacilər, Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarlar və başqalarının dönəmində dini ya da məzhəbçilik düşüncələriylə eyni şeylərin baş verməsi təəccüblü deyildir. Sadəcə, Orta çağda "milli tarixi", "milli fəlsəfə"ni müəyyən-ləşdirən bir müddət İslam dini ya da ona aid məzhəblərin ehkamçılığı idisə, iki əsrə yaxındır bu funksiyanı Qərbin "elm tarixi" öz üzərinə götürmüşdür. Bizlər də, bu gün əsasən əski, antik, orta çağ dövlətlərimizə, eyni zamanda həmin dövlətləri-miz dönəmindəki fəlsəfəyə, ədəbiyyata, mədəniyyətə, etnik məsələlərə ya Qərbin ehkmaçı

"elm tarixindən" ya da öz təsrini tamamilə itirməmiş İslam, Xristian və onlara aid məzhəblərin ehkamçı tarixlərindən yanaşırıq.

Bizcə, bu günün rəsmi xarakterli "Rusiya tarixi", "İran tarixi", "Azərbaycan tarixi", "Ermənistan tarixi", "Gürcüstan tarixi" və başqa xalqların tarixlərində "din tarixi"nin, "elm tarixi"nin izləri sürməkdədir. Şübhəsiz, həmin tarixlərdəki "milli çalarlar" onun bəlirsiz başlanğıcdan bu günədək izlənən bir ulusun tarixiylə deyil, dövrün siyasi, dini və qlobal şərtlərinə uyğun olaraq öz əksini tapmışdır. Bu baxımdan bizi xüsusilə maraqlandıran Qərbin "elmi tarix"i mahiyyətli "Rusiya tarixi", "İran tarixi", "Ermənistan tarixi", "Gürcüstan tarixi" konsepsiyasının təsir dairəsindən kənara çıxa bilməyən yarımçıq "Azərbaycan tarixi" deyil, Azərbaycan Türklərinin, Azərbaycan Oğuzlarının tarixidir.

Biz, bunun üçün əsasən milli tarixi-fəlsəfi fikir baxımından etnik, dini və siyasi tariximizə yanaşmalıyıq. Çünki yalnız milli düşüncə tarixi baxımından bəlirsiz zaman başlanğıcından günümüzədək yaşanmış olan Oğuz ya da Turan tarixi, o cümlədən onun ayrı-ayrı budaqları olan Türkiyə Türk tarixi, Azərbaycan Türk tarixi, Türküstan Türk tarixi, Tatarıstan Türk tarixi, Krım Türk tarixi və başqa tarixlərimiz bizə doğru yol göstərə bilər. Çünki orta çağın "din" (İslam, Xristian və b.) düşüncəli, ya da indi Qərbin "elm" düşüncəli tarixləri bizləri yanlış yerlərə sürükləməkdədir. Hər ikisində milli nüvədən uzaqlaşma, yad nüvələrə əsaslanma vardır. Bizim, milli düşüncə tarixi anlamındakı milli nüvəmiz nə dini məzhəb, nə də Qərb "milli tarixi" olmamalıdır. Çünki vaxtilə din düşüncəli tarixin "milli nüvəsi" Türk dövlətlərini idarə edən sülalələrin mənşəyini dolaşdırdığı kimi, indi də Qərbin sözdə elmi "milli tarixi" eyni məsələni başqa bir formada təkrarlamaqdadır.

Bu anlamda Kuti, Subar, İşquz, Manna, Xəzər, Alpaniya, Sacilər, Salarlar, Atabəylər, Baharlılar, Bayandurlular, Səfəvilər, Qacarlar, Əfşarlar və digər dövlətlərmizə Qərbin elmi

mahiyyətli "milli tarix" konsepsiyasından yanaşmaq da nisbidir. Çünki "milli tarix"in özü də bir çox hallarda zahiri xarakter daşıyıb əslində burada siyasi-ideoloji amillər aparıcı rol oynayır. Bütün hallarda hazırda bir dövlətin etnik, siyasi və dini kimliyi Qərbin ehkamçı "elm tarixi"nin nisbiliyi fonunda "milli tarix"lə ifadə olunur. Ona görə də, bu gün Orta çağın "din" ehkamçılığıyla Qərbin "elm" ehkamçılığı arasında "milli tarix" yazmaq heç də asan deyildir. Ancaq bu indiyə qədər başqa xalqların adına yazılmış Azərbaycan mərkəzli Türk dövlətlərinin tarixinə yenidən nəzər salınmasına əngəl olmamalıdır.

Çox yazıqlar olsun ki, XIX-XX əsrlərdə yazılmış "Azərbaycan tarixi" adlı ya da ona yaxın tarixi kitablarda əsasən Qərbin "elm" mahiyyətli "milli tarixi" damğasını vurmuşdur, hələ də bu proses davam etməkdədir. Özəlliklə, "Azərbaycan tarixi" anlayışının gündəmə gəlməsi 1918-ci ilin 28 mayında Cənubi Qafqazın bir hissəsində yaranmış Türk dövlətinin Azərbaycan Cümhuriyyəti adlandırılması olmuşdur. Bununla da, dövlətin adına uyğun olaraq yalnız "Azərbaycan tarixi" deyil, eyni zamanda "Azərbaycan fəlsəfəsi", "Azərbaycan ədəbiyyatı", "Azərbaycan dili" kimi anlayışların ortaya çıxmasına da zəmin olmuşdur. Doğrudur, Türk dövlətinə "Azərbaycan Cümhuriyyəti" adını verən başda M.Ə.Rəsulzadə olmaqla, milli ideoloqların düşüncəsində nə keçmişə yönəlik türksüz "Azərbaycan tarixi" yaratmaq, nə də gələcəyə yönəlik anlamsız "Azərbaycan dili" anlayışını ortaya atmaq fikri əsla olmamışdır. Rəsulzadə açıq şəkildə yazırdı ki, Azərbaycan Cümhuriyyəti dövlətini, "Azərbaycan Cümhuriyyəti tarixini", "Azərbaycan Cümhuriyyəti mədəniyyətini", bu dövlətin rəsmi Türk dilini, bir sözlə "Azərbaycan" anlayışını Türklükdən, Türk mədəniyyətindən, Türk dövlətçiliyindən, Türk tarixindən ayrıca hesab etmək mümkün deyildir. Rəsulzadə Türklərin ana ülküsü olan Turançılığın, Turan vətəninin mərkəzi olaraq da Azərbaycan türklüyünü, Azərbaycan yurdunu göstərmişdir.

Bizə elə gəlir ki, yeni dövrdə Azərbaycan Türkləri arasında Turan vətəninə, Turançılıq ülküsünə sahiblənmək istəyi təsadüfi olmamış, hətta onlardan bəziləri, o cümlədən Rəsulzadə də bir Türk aydını kimi bu ideyalara ciddi şəkildə dəyər vermişdir. Şübhəsiz, Azərbaycan türk aydınları Turan vətəni, Turançılıq ideyasını irəli sürərəkən də, keçmişə yönəlik tarixi ya da əfsanəvi "Turan" və "İran" anlayışlarını dərindən incələmişlər. Milli aydınlarımız bu sahədə incələmələr apararkən də, əfsanəvi ya da tarixi "Turan" və "İran" anlayışlarının gündəmə gəlməsində mühüm rol oynamış Avropa alimləri, Avropa ideoloqlarının yazdıqlarına diqqət yetirmişlər. Özəlliklə, ingilis, alman, fransız, macar alimləri "Turan" və "İran" anlayışlarının ortaya atılmasında məyyən rol oynamış, digər millətlərin nümayəndələri (ruslar, finlər, türklər, farslar vəb.) də bu prosesə cəlb olunmuşlar. Şübhəsiz, Avropa elmi ədəbiyyatında "Turan" və "İran" anlayışlarının gündəmə gətirilməsi ideoloji məsələlərdən qaynaqlanmış, türk və fars soylu xalqların bir-birinə qarşı qoyulması məqsədi güdmüşdür. Çox keçmədən də bu öz bəhrəsini vermiş Türk soylu etnoslar yenidən "Turan"a, Fars soylu etnoslar isə "İran"a sahiblənməyə başlamışlar. Bunun nəticəsidir ki, Qacarlardan başlayaraq "İran" və "Turan" tarixi gündəmə gətirilmişdir.

Çox yazıqlar olsun ki, Avropa ideoloqlarının öz maraqlarına uyğun olaraq ortaya atdığı "İran" və "Turan" ya da "Türkdilli" və "İrandilli" xalqlar anlayışlarının əsil mahiyyəti zamanında və indi əsasən, Azərbaycan Türk ziyalıları tərəfindən doğru başa düşülməmiş, eləcə də "Azərbaycan tarixi", "Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi" adını daşıyan kitablarda doğru izah olunmamışdır. Bununla da Azərbaycan türklərinin şüuruna belə bir fikir aşılanmışdır ki, bu xalq əsrlərboyu daima başqa dövlətlərin və millətlərin əsarət altında olmuşdur. Bu anlamda yalnız yunanlar, romalılar, ərəblər, ruslar, farslar, ingilislər deyil, eyni zamanda Oğuz-Türk soylu Kimmerlər, İskitlər-İşquzlar, Midiyalılar, Hunlar, Xəzərlər, Sacilər, Səlcuqlar,

Atabəylər, Baharlılar, Bayandurlular, Elxanilər, Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarlar da işğalçı olublar. Bu günün özündə də "Azərbaycan tarixçiləri"nin, "Azərbaycan fəlsəfəçiləri"nin əksəriyyətinin Sovet-Rus-Avropa tarix metodologiyasından qurtula bilməməsinin nəticəsidir ki, hələ də həmin Oğuz-Türk dövlətlərinə yad, düşmən, bir sözlə ögey münasibət bəslənir.

Şübhəsiz, bütün bunlara əsas səbəb Avropa ideoloqlarının da "əməyi" sayəsində Türk dünyagörüşündə "İran" və "İrançılıq" məsələlərinin aydınlığa qovuşa bilməməsidir. Hər halda bu günün özündə bir çox Azərbaycan tarixçiləri, hətta onların arasında akademik tarixçilər var ki, çox uzaq deyil yaxın Oğuz-Türk tariximizdə mövcud olmuş Səfəvilər, Əfşarlar və Qacarların dövlət başçılarına, hökmdarlarına "İran" anlayışı adı altında yadelli işğalçı kimi yanaşırlar. Halbuki "İran işğalçıları" kimi qələmə verilən ordunun əsasını Oğuz türkləri, o cümlədən Azərbaycan türkləri təşkil etmişdir ki, həmin ordunun başçıları da Oğuz-Türk ulusunun övladları olmuşdur.

Ancaq Avropanın və Rusiyanın "tarixşünaslığına" əsaslanan bəzi Azərbaycan tarixçilərinə görə Səfəvilərə, Əfşarlara, Qacarlara qarşı çıxan "Azərbaycan feodalları", o cümlədən "Azərbaycan xanlıqları" böyük qəhrəmanlıqlar ediblər. Guya, "Azərbaycan xanlıqları" Şimali Azərbaycanın müstəqilliyi ugrunda, "İran hökmranlığı"na qarşı mübarizə aparıblar. Halbuki, "Azərbaycan tarixi"ndə yer alan "İran hökmranlığı" geniş anlamda Səfəvilər, Əfşarlar və Qacarlar üçün o zaman simvolik bir məsələ idi. Onların əsas işi Oğuz-Türk ənənələrinə uyğun dövlətlər yaratmaq və ərazilərini genişləndirmək idi. Həmin dövlətlərin ərazilərinə Azərbaycan, Xorasan, Mazandaran, Təbəristan, İraqi-Əcəm və başqa yerlərin birləşdirilməsi Oğuz-Türk ulusunun böyüklüyü idi. Bu anlamda Nadir şah Əfşarlar, Ağa Məhəmməd şah Qacarlar Türklük, Turançılıq yolunda mücadilə etmişlər.

Baharlı, Bayandurlu, Səfəvi, Əfşar, Qacar kimi Oğuz-Türk tayfalarının yalnız Azərbaycana deyil, digər ərazilərə

(Xorasan, Təbəristan, Farsistan, Luristan, Mazandaran vəb.), daha çox da Turan adlanan coğrafiyalara sahib çıxmağa çalışmaları təbii idi. Türklər öz hakimiyyətlərini yalnız doğma Turan deyil, eyni zamanda başqa ərazilərdə də qəbul etdirməyi bacarıblarsa, bunu indi "İran hökmranlığı" kimi qələmə vermək məntiqsizlikdir. Hətta, əgər "İran hökmranlığı"ndan bəhs olunursa, o zaman ən azından "Turan hökmranlığı" da keçərli olmalıdır. Çünki uzaq mübahisəli tarixi bir kənara qoyub her kəsin qəbul etdiyi kimi, Qəznəlilərdən (10-cu əsrdən) 1925-ci ilədək, yəni Qacarlar İngilis-Amerikan-Masson birliyi tərəfindən devrilənə qədər, indi "İran İslam Cümhuryyəti" adlanan ölkənin ərazisində Oğuz-Türk dövlətləri mövcud olmuşdur ki, bu dövlətlərdə daha çox "Turan hökmranlığı"na doğmadırlar, "İran hökmranlığına" yox.

Ona görə də, bugünkü "Azərbaycan tarixi" kitablarında Sovetlər Birliyində olduğu kimi, Oğuz-Türk dövlətlərinin Azərbaycanı daima öz əraziləri çərçivələrində tutmaq istəklərini işğalçılıq kimi qələmə verib, hətta onların qaçaq-quldur adlandırılması müstəmləkəçilik xüsusiyyətindən irəli gəlir. Axı necə ola bilər ki, Azərbaycanda və digər ərazilərdə əsrlərlə hakimiyyət sürmüş, özü də qurucuları Azərbaycan Türkləri olmuş Oğuz-Türk dövlətlərinə öz tarixində yad münasibət olsun!? Hətta, yad münasibətdən də uzağa gedərək düşmənçilik ortaya qoyulsun və Türklər aşağılansınlar!!!

Bəzi "Azərbaycan tarixi" adlı kitablardakı bu cür ziddiyyətlər yalnız Əfşarlar, Qacarlar və onların dövlət başçılarıyla bağlı deyil. Belə ki, 7 cildlik "Azərbaycan tarixi"ndə Türk Səfəvilər imperiyası da öncə Azərbaycan Səfəvilər, daha sonra isə İran Səfəvilər dövləti olaraq verilir. Buna səbəb kimi də Səfəvi hökmdarı Şah Abbasın dövlətin paytaxtını Qəzvindən İsfahana köçürməsi, eyni zamanda Türk Qızılbaşlara qarşı etimadsızlığı, bir sözlə Şahsevənlik siyasəti göstərilir. Bizcə, "Azərbaycan tarixi"nin müəllifləri bir şeyi anlamaq istəmirlər ki, Oğuz-Türk dövlətləri olan Səfəvilərin, Əfşarların, Qacar-

ların əfsanəvi ya da gerçəkçi Turan və İran coğrafiyalarında hakimiyyətdə olması əsasən, heç nəyi dəyişmirdi. Burada önəmli olan Türk sülalələrinin geniş anlamda Turan və İran, bir qədər dar anlamda isə İraq, Xorasan, Azərbaycan, Xuzistan, Təbəristan və başqa ərazilərdə hakimiyyət sürmələri idi.

Ona görə də, hesab edirik ki, "Azərbaycan tarixi" kitablarında Səfəvilər, Əfşarlar və Qacarlar dövlətlərinə "İran hökmranlığı" adı verilərək düşmən kimi baxılması son dərəcə yanlışdır. Çünki, o zaman dövlətçilik anlamında bu dərəcədə ideologiyalaşdırılmış nə Turan, nə də İran var idi. Sadəcə, "İran" və "Turan" Azərbaycan, Xorasan, İraq, Mazandaran, Mərv və başqa anlayışlardan fərli olaraq daha geniş mahiyyətli idi. Amma Orta çağda bu ərazilərdə qurulan dövlətlərdə Azərbaycan çox önəmli yer tutmuşdur. Bütün Oğuz-Türk sülalələri, o cümlədən Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarlar hesab edirdilər ki, Azərbaycanın tamamına sahib olmadan böyük və müstəqil dövlətdən danışmaq mənasızdır. Bu baxımdan diqqətçəkici məqamdır ki, Oğuz-Türk soylu Səfəvilər, Əfşarlar və Qacarların nüvəsi, özəyi "İran"ın deyil, məhz Turanın mərkəzi hesab olunan Azərbaycan olmuşdur. Bir sözlə, Azərbaycana sahiblənmədən Turanın yarımçıq olacağını hər bir Türk Xaqanı anlamışdır. Ona görə də bütün Türk xaqanları istər Şərqdən Qərbə, istərsə də Qərbdən Şərqə, Turan İmperiyaları qurarkən Azərbaycana çox önəmli yer vermişlər.

Bu gün Səfəvilər, Əfşarlar və Qacarların "İran hökmranlığı", "İran tarixi" adı altında ögeyləşdirilməsi, Türklərin "İran türkləri", Azərbaycanın "İran Azərbaycanı" kimi adlandırılması doğru deyildir. Bu dünənin, özəlliklə də Avropa alimlərinin uydurduğu tarix və anlayışlardır. Əgər bir qədər də əski dövrə baş vursaq görərik ki, Elam, Midiya, Azərbaycan adları olanda, "İran" anlayışının izi-tozu belə olmayıb. Doğrudur, "İran"la bağlı Avropa, o cümlədən rus-fars tarixçilərinin bir çox uydurmaları var. Amma hətta, "İran" əskidə "Ariyan" formasında olubsa, bu zaman "Ariyan"ı da

Turansız təsəvvür etmək mümkün deyil. Əslində Avropa və fars tarixçilərinin "İran"a farsçılıq ruhu geyindirməkdə əsas məqsədləri də onu Türklüyə-Turana qarşı qoymaq olmuşdur ki, son iki əsrdə aparılan təbliğat xeyli dərcədə öz təsirini göstərmişdir. Amma əvvəli nə olursa olsun, bu gün "İran" adlanan ərazinin yaxın on əsrlik tarixində Türk damğası vardır. Avropa və fars tarixçiləri nə qədər çalışırlarsa çalışsınlar ən azından on əsrlik Türk damğasını indi "İran" adlanan coğrafiyanın tarixindən silə bilməzlər. Bu anlamda Səfəvilərin, Əfşarların, Qacarların ortaya qoyduqları dövlətləri "İran", ya da "Persiya" kimi qələmə verməklə, onu Türk tarixindən uzaq tutmağın heç bir anlamı yoxdur. Bu gün "İran" ya da "Persiya" tarixi adlanan "tarix" Avropa tarixçilərinin dünən ya da sırağagün uydurmalarından başqa bir şey deyildi.

Təklif edirik ki, Azərbaycan türk tarixçiləri tarix yazarkən "İran", "Turan", "Persiya", "Azərbaycan", "Xorasan" anlayışlarını əsas tutmaqdan ələ çəkərək, bu ərazilərdə əsrlərboyu hakimiyyət sürən, eyni zamanda mədəniyyət, ədəbiyyat, fəlsəfə yaradan Oğuz Türk ulusunun tarixini yazsınlar. Rəfik Turanın yazdığı kimi, Türk dünyası üçün ortaq tarix dərs kitabları ortaya qoyulsun ki, bir çox ziddiyyətlər də aradan qaldırılsın (223, s.62-66). Yəni konkret olaraq Türk İskitlərin, Türk Midiyalıların, Türk Parfların, Türk Xəzərlərin, Türk Sacilərin, Türk Səlcuqların, Türk Elxanilərin, Türk Osmanlıların, Türk Qaraqoyunluların, Türk Ağqoyunluların, Türk Səfəvilərin, Türk Əfşarların, Türk Qacarların, Türk Azərbaycan Cümhuriyyətinin tarixini yazsınlar. Bu əsil və bütöv Oğuz-Türk tarixidir!!!

I FƏSİL

Turan imperiyası və Tanrıçılıq fəlsəfəsi

1.1. Əski Turan imperiyaları və Turan xalqlarının mənşəyi

İlk Turan imperiyasının nə zaman mövcudluğu ilə bağlı müxtəlif fikirlər mövcudur. Onun tarixini m.ö. IV-II minilliklərə, bəzən də daha qədim dövrlərədək aparıb çıxaranlar da, eyni zamanda belə bir imperiyanın miladdan öncə I minillikdə görənlər də var. Buna səbəb də, Turan imperiyasının varlığına yanaşmalarda dünya alimlərinin əksəriyyətinin elmi obyektivlikdən çox subyektivliyə yol vermələridir. Şübhəsiz, bu subyektivliyin arxasında da özəlliklə Qərb alimlərinin iranlıların/farsların "qara qaşlarına, ala gözlərinə aşiq olması" deyil, daha çox qərbçi, yəni antitürk/antiislam maraqları önəmli rol oynamışdır. Ona görə də, bir neçə Qərb alimini çıxmaq şərtiylə çoxu Turan İmperiyasının, o cümlədən türklərin tarixini bacardıqları qədər "gənc"ləşdiməyə, bu da mümkün olmadığı halda Turanlıları Türklərdən ayırıb onu Hind-Avropa mənşəli iranlıların aşağı budağı elan etməyə çalışmışlar.

Turan İmperiyasının ya da Turan mədəniyyətinin varlığıyla bağlı fikirlərin yenidən gündəmə gəlməsi də, əslində İran/Arya ideyasının dirçəldilməsi zəminində, istər-istəməz

ortaya çıxmışdır. Bu baxımdan XIX əsrdən etibarən Avropa alimlərinin əksəriyyətinin Qacarlar dövlətinin ərazisini "Persiya" ya da "İran" kimi adlandırması, bu zaman da "İran imperiyasını" qədimləşdirmək adına onun Turan İmperiyasıyla üz-üzə qoyulması sırf "Avropa mərkəzçi" ideya olmuşdur. Çünki iranlıların/aryanların ən əski tarixində iki millətlə: Turanlılar və Samilərlə böyük müharibələr olmuşdur. Ancaq bu bir faktdır ki, iranlılar Ön Asiyaya və Orta Asiyaya gələndə ilk böyük qarşıdurmaları Samilərlə deyil, Turanlılarla olmuşdur. Bu anlamda Qərb alimlərinin İran-Sami deyil, İran-Turan problemini daha çox gündəmə gətirmələri başa düşüləndir. Çünki ən əski dövrlərə baxanda iranlıların varlığını ortaya qoyan məhz turanlılar olmuşdur. Bu, aryanların ən qədim kitabı hesab olunan "Avesta"da, eləcə də onun Orta əsrlərdə davamı olan "Şahnamə"lərdə də öz əksini tapmışdır ki, həmin kitabların ortaya çıxması İran-Turan probleminin yenidən gündəmə gəlməsində mühüm rol oynamışdır.

Ümumiyyətlə, Qərb alimləri özəlliklə, XVIII əsrin ortalarında fransız alimi Düpperon tərəfindən aşkar edilən "Avesta" ("Zənd-Avesta") ortaya çıxdıqdan sonra qəsdli ya da qəsdsiz "Turan" və "İran" məsələsiylə bağlı müxtəlif müddəalar ortaya atmışlar. "Avesta"ya əsaslanaraq ən əski dövrlərdə "Aryan/İran" və "Turan" olduğunu iddia edən Qərb alimlərinin əsas müddəalarından **birincisi** odur ki, "İran"/Arian və "Turan"/Tur əzəldən bir-birinə düşmən iki ayrı-ayrı millətləri kimi dilləri, dinləri və mədəniyyətləri fərqli olmuşdur. Doğrudan da, "Avesta"nın Qatalar bölümündə Tur və Tura adlı qövmdən bəhs olunur ki, Turlar Aryanların düşməni kimi göstərilir. Belə ki, «Avesta»da Zərdüştün dilindən Divlərə-Şər tanrılara qurban kəsən turanlıların pislənməsi, arilərin isə tərifləmməsi faktdır. Yim, Zərdüşt, Kərsasip, Gavə Usan, Xosrava, Paurva, Camasp kimi ari soyundan olanların qurbanın qəbul edən zərdüşti allahlardan olan Anahit Ardvisur, turanlı soyundan olan Franqasyan,

Arcastp (Əfrasiyab-Alp Ər Tonqa), Arcatpın qardaşı Bandaramanış və başqalarının qurbanını isə rədd edir: "Ona qurban gətirdi əsli Turanlı olan, Uçurum qırağında bədəməlli Franqrasyan" (100, s.485). Ancaq Anahit Turan ölkəsini, Turan Danvalarını (100, s.490) məğlub etmək, ələ keçirmək istəyən arilərə uğur diləyir. Maraqlıdır ki, əski Turan mənbələrində də göstərilir ki, Zərdüşt ömrünün axırında öz dinini yaymaq uğrunda müharibələrdə iştirak edərkən Turanlılarla ya da Hunlarla müharibədə öldürülmüşdür (16, s.10).

Qərb alimlərinin "İran" və "Turan"ın tamamilə fərqli ulusları ifadə etməsini doğru hesab edən Türk aydını Mehmet Fuad Köprülü də yazır ki, Arilərlə Turlar başqa-başqa millətlərdir: "İranlılar Tura nisbətlə bu ölkəyə Turan adını verirlər ki, bu ad farsca türk kəliməsinin cəm şəkli olan Tur(k)andan, Tur və ya Turaç da Türkdən başqa bir şey deyildir. Turan xanı Alp Ər Tonqa Turun nəvəsi olub İran, Hindistan, Yunan, Rus ölkələrini fəth edib. Alp Ər Tonqanın dövründə Turanın başkəndi Mərv ya da Bəlx olub ki, bura Ak-Hunlar – Eftalitlərin də paytaxtı idi (200, s.47). "İran" "Turan" qövmi ayrılığına dəlillərdən biri kimi də Turan hökmdarlarının "Xan", İran hökmdarlarının isə "Şah" adlandırılması göstərilir. Hətta, İran-Fars yazarları "Şahnamə", Turan-Türk alimləri isə "Xannamə" yazmışlar. Ancaq zaman-zaman "Xan" ünvanını Türk/Turan toplumlarla yanaşı əfqan, pakilər, farslar, çinlilər də işlətmişlər (186, s.45).

Beləliklə, dünya alimlərinin, o cümlədən qərblilərin irəli sürdükləri əsas müddəalardan biri odur ki, Aryanlar Hind-Avropa mənşəli olduğu halda, Turlar türklərin əcdadıdır və onun adını Turan torpağının adından ayırmaq olmaz. Fransız alimi G.Montandona görə də Turan irqi Ari irqindən fərqli olaraq monqoloid və avropeid irqinə aid mələz bir irqdir ki, buraya türklər, tatarlar, yakutlar, altaylılar, monqollar və başqaları aiddirlər. Alman alimi Max Müllerə görə də Türk, Moğol, Tonguz, Macar, Fin dilləri yalnız Turan dillərinə aiddir.

Bir zamanlar Sümer, Yapon və Qafqaz dilləri də Turani dillərə aid olmuşdur (220, s.40). L.Rasonyi də hesab edir ki, Ari irqindən tamamilə uzaq olan Turan irqi monqoloid irqiylə də az bağlı olub, daha çox Ön Asiyaya aiddir (7, s.43). Sadəcə, bu günün özündə də ən çox mübahisə doğuran Ön Asiya, Orta Asiya və Kiçik Asiyada uzun müddət hökmranlıq etmiş Troyalılar, Etrusklar, Kimmerler, Skiflər, İskitlər, Sakaların bir-birindən tamamilə ayrı irqlər olan Aryan/İranlı ya da Turan/Turanlı olması məsələsidir.

Qərb alimlərinin **ikinci müddəasına** görə, İranlılarla /Aryanlarla Turanlılar/Turlar eyni irqin, yəni Hind-Avropa irqinin yuxarı və aşağı budaqlarıdır. Bu məsələylə bağlı isə, Avropa alimlərindən bir hissəsi hesab edirlər ki, eyni kökdən olan Arilər və Turların bir-birindən ayıran əkinçilik-köçərilik və din məsələsi olmuşdur. Bu müddəaya görə, Turlar ya da turanlılar əkinçi İran boylarına qarşı çıxan köçəri İran boyları olub ki, onlar arasında düşmənçilik də yalnız dini inanclarla bağlı olmuşdur. Bu uydurmanın ortaya çıxmasında fars şairi Firdovsinin də rolu az olmamışdır. O, "Şahnamə"də heç bir əsas olmadan yazır ki, İran/Aryan şahı Firudin aləmi üç oğlu arasında bölüşdürür: Rumi Xavəri Səlmə, Çinlə Türküstanı Tura və İranı isə İyrəcə verir (70, s.87). Firdovsinin bu əsərindən belə çıxır ki, guya Səlmlə İyrəcin qardaşı olan Tur türklər yaşayan ölkənin, İyrəc isə İranın sahibi olmuşdur. Firdovsinin "Şahnamə"də Turlarla Arilərin/İranlıların eyni irqdən olması kimi uydurmalara yol verməsi bir neçə məqamda aşkar şəkildə ortaya çıxır. Birincisi, Firdovsi yazır ki, İran/Fars şahı "oğlu" Turu türklər yaşayan Turana, yəni Türküstana və Çinə şah kimi göndərir. Bu o deməkdir ki, Tüküstanla Çinə hökmdar gedən Turun fars/iranlı olması mümkün deyil idi. İkincisi, daha sonra Firdovsi yazır ki, İran/Fars şahlarından Gəştasb (Gərşasb) zərdüştilik dininin yayılması ilə məşğul olduğu halda, Turan hökmdarı Əfrasiyab türklər arasında zərdüştiliyin yayılmasına əngəl olmuşdur (70, s.255-257).

Ümumiyyətlə, Firdovsinin Turanın başına "Turu göndərməsi" təsadüfi deyil. Hər halda, bu hadisələr m.ö. VII-V əsrlərdə Midiyayla/Turanla Əhəmənilər/Parslar arasındakı savaşlar dövründə baş vermişdir. Görünür, Firdovsi sonralar Turan Midiyasının üzərində Əhəmənilərin qalib gəlməsindən çıxış edərək, Türklərin/Turanlıların başçılarının daima İran tərəfindən təyin olunduğunu ortaya qoymaq istəmişdir. Firdovsidən hələ, öncə Dəqiqi kimi fars şairləri də Zərdüşt zamanında İran şahı Güştasipla Turan şahı Ərcasp arasındakı savaşlardan bəhs etmişdilər (70, s.8).

Bu o deməkdir ki, Turun xələflərindən olan Alp Ər Tonqa ulu babaları kimi Tanrıçılığa daim sadiq qaldıqları kimi, bu torpaqlara gəlmə olan Gəştasb Arilərin oda pərəstişlərinin davamı kimi zərdüştlüyü qəbul etmişlər. Üçüncüsü, Firdovsi Turanın başına Turu göndərməklə dolayısıyla Türklərin başçılarının daima İran/Arilər tərəfindən təyin olunması uydurmasını ortaya qoymağa çalışmışdır. Halbuki Turan İmperiyasına gəlmə olan arilər/iranlılar Əhəmənilərə qədər Türklərin vassalı olmuşlar. Şübhəsiz, Firdovsi bunu qəbul edə bilmədiyi üçün Arilərin gah Türklər, gah da Sami xalqları üzərində hakimiyyət sürməsi kimi uydurmaları dövriyyəyə buraxmışdır. Bunu inandırıcı etmək üçün də, Turanın hökmdarını "İran şahının oğlu" kimi qələmə vermişdir.

Əsil həqiqət odur ki, Firdovsi Turan hökmdarlarının, o cümlədən Oğuz Xaqanın dünya hakimiyyətini öz oğulları arasında bölüşdürməsi gerçəkliyini aryanların adına yazmışdır. Məlum olduğu kimi, Oğuz xaqan dünya hakimiyyətini oğulları arasında bölüşdürmüşdür. Görünür, Hind-Avropa mənşəli hesab olunan iranlılar da bu gerçəkliyi Turanlılardan mənimsəmiş və öz adlarına çıxmağa başlamışlar. Bir sözlə, Firdovsinin turanlıları iranlılarla "qohum etməsi", əslində hakimiyyətə sahib çıxmaq iddiasıyla bağlı olmuşdur. Ön Asiyaya gəlmə olan iranlıların turanlıları özlərinə bağlamaları da, məhz Turanın qədimliyi və şanlı-şöhrətli tarixə malik olması idi. Bu

anlamda Firdovsi kimləri Turanın tarixini və mədəniyyətini mənimsəməklə yanaşı, İranın da Turandan qədimliyini ortaya qoymağa çalışmışlar. Çünki Turanı tamamilə inkar etmək, "İran" əfsanəsini mənasız edirdi. Ona görə də Dəqiqi, Firdovsi kimi böyük uydurma "ustad"ları çıxış yolunu ya Turanın tarixini "cavan"laşdırmaqda, ya da onu "İran"a bağlamaqda görmüşlər.

Əgər Firdovsinin, Dəqiqinin adlarını çəkdiyi İran şahları Əhəmənilərdən öncəki Parsua, ya da Əhəmənilər dövrünün hökmdarlarıdırsa, bu zaman onların düşmənləri də Çindən Kiçik Asiyaya qədər hökmranlıq edən Turan Midiyasının, ya da Oğuzların/İş Quzların xaqanlarıdırlar. Çünki həmin dövrdə Şərqdən, yəni Hind-Sinddən gələn Parsların Turan Midiyasından başqa ciddi bir düşməni qalmamışdır.

İran və Turan arasındakı mübarizənin izləri fars şairləri Dəqiqinin, Firdovsinin "Şahnamə"si ilə yanaşı, Türk şairləri Xaqaninin, Nizami Gəncəlinin, Kaşğarlının əsərlərində və bəzi tarixi mənbələrində də öz əksini tapmışdır. Bizcə, XI-XII əsrlərədə Turan və İran məsələsi yenidən diqqət mərkəzində olmuşdur. Bu dövrdə hind-farssoylular özlərini Arilərə-İrana, türk-turan soylular isə özlərini turanlara-Türklərə bağlamışlar. Çünki həm Türk, həm də Fars aydınları, eləcə də həmin dövrün hökmdarları əski Turan və İrana çox maraq göstərmişlər. Özəlliklə, Səlcuq hökmdarları fars bilicilərinin də təsiri altında, özlərinə əski Əhəmənlər, Sasanlar şahların adlarına uyğun isimlər vermişlər. «Töhfətül-İraqeyn» əsərində özünü oğuz türkü adlandıran Xaqani türklərin qədim vətəni kimi Turan və Xəzran adlarını çəkmişdir. Bu da, türklərin-turanlıların Qafqaz və Azərbaycanda əsrlər boyu davam edən dominantlığının nəticəsi idi. Özəlliklə, Orta çağda İran farslar, Turan isə türklər üçün əbədi bir simvola çevrilmişdi (88).

N.Gəncəvinin əsərlərində də «türk» amili xüsusilə önə çəkilmiş və türklərin qədim vətəni kimi Turan, Xəzəran, Türküstan açıq şəkildə qeyd edilmişdir. «Xosrov və Şirin»

poemasında «Dərbənd dənizinin bir sahmanında», «Arrandan başlamış Ərmənə qədər» hökmdarlıq edən Məhin Banunun dilindən Nizami türklüyümüzün/turanlığımızın qədimliyini bu cür ifadə edir: «Əgər o aydırsa, biz afitabıq, O, Keyxosrov, bizsə Əfrasiyabıq (Alp Ər Tonqa – F.Ə.)» (72, s.119). Deməli, Arran-Bərdə hökmdarı Məhin Banu özünü Əfrasiyabın, yəni türklərin/turanlıların nəsilindən hesab etmişdi. N.Gəncəvi də Məhin Banunun dilindən bu xalqın kökünün Türk/Turanlı olması və Türklərin Əfrasiyab/Alp Ər Tonqa kimi hökmdarının olması ilə fəxr edir. N.Gəncəvi «İskəndərnamə» poemasında da Türk xalqlarının qədimliyini, onların adət-ənənələrini böyük ustalıqla əks etdirmişdir (73, s.314).

Yeni dövrdə isə N. Gəncəvinin Türk ruhlu Turanına deyil də, Firdovsinin Aryançı "İran" uydurmalarına onun özü kimi "uydurmaçı" Qərb alimlərinin inanmasına təbii yanaşmaq lazımdır. Məsələn, Lev Qumilyova görə, eyni kökdən olmalarına baxmayaraq arilər/iranlılar zərdüştizmi qəbul etdikləri halda, Turanlılar isə bu dinə qarşı çıxmışlar (236, s.114). V.Bartold da hesab edir ki: "Turana gəldikdə, bu sözə Avestada təsadüf olunur və güman edilir ki, bu, Ari xalqının mədəni səviyyəsi aşağı olan başqa budağı idi. Bu iki xalqın – Ari və Turanın arasında düşmənçilik var idi və VI əsrdə Türküstan türklərin hökmranlığı altına keçəndə bu iki söz bir-birinə yaxınlaşdı və əvvəllər türklərə aid olmayan Turan adı onlara aid olundu" (40, s.16). Sivilizasiya məsələlərini araşdırmaq üzrə araşdırmaçı olan Arnold Toynbi də irəli sürdüyü sivilizasiyalar arasında Türk-Turan Sivilizasiyasına yer verməməsi bir yana, Ari mənşəli saydığı Şumer, İran, Hind sivilizasiyalarının içində isə Türkləri uzun müddət görmək istəmir. Çünki Toynbinin iddiasına görə, Türklərin tarixi Arilərdən 3 min il sonra başlayır: "Qədim Misir sənədləri göstərir ki, b.e.ə. ikinci minilliyin birinci yarısı boyu arilər üç min il sonra Türklərin də çıxdığı Böyük Çölün eyni yerindən çıxıblar" (253, s.69).

Ümumiyyətlə, bu qərbçi alimlərin fikirlərindən belə "nəticə" çıxır ki, ən qədim dövrlərdə Avropada ancaq hind-avropalılar yaşayırmışlar ki, m.ö. II minilliyin sonlarında onların bir hissəsi olan arilər/iranlılar Ön Asiyada yerləşmişlər. Onlardan çox sonra da yalnız erkən orta əsrlərdə haradansa, yəni Orta Asiya və Ön Asiyada əvvəllər yaşamayan türklər «peyda olmuş» və onlar hind-avropalıların qədim məskənlərini ələ keçirərək buranı Türküstan adlandırmış, hətta üstəlik Turan adını da Arilərin aşağı budağı olan xalqların adından götürmüşlər. Şübhəsiz, Şumeri və Midiyanı Ari/İran mənşəli hesab edən Bartold, Toynbi kimlərinin türklər haqqında yazdıqları bu fikirlər tamamilə əsassızdır. Çünki onlar çox yaxşı bilirlər ki, gerçək olan Turan sivilizasiyasının elmi sübutu bir tərəfdən Arilik nəzəriyyəsi mifinin dağıdılması, digər tərəfdən "sivil xalq" məsələsinin yer dəyişdirməsi deməkdir. Başqa sözlə, Turan/Türk mədəniyyəti mifdən gerçəkliyə çevrildikcə, Arilik/İranlılıq nəzəriyyəsi də tam əksinə, gerçəklikdən mifə yön alacaqdır. Digər tərəfdən turanlıları Arilərin aşağı budağı elan edib sonra da, Arilərlə Turanlılar arasında daim savaşlardan bəhs olunması inandırıcı görünmür.

Ona görə də Bartold, Toynbi kimilərinin heç bir ciddi əsas olmadan Turanlıları Arilərə, özü də onlara aid aşağı bir xalq kimi bağlaması, eyni zamanda sonralar Turan adına sahib çıxdığını iddia etdikləri türklərin tarixini "gənc"ləşdirməsi sırf "Avropa mərkəzçilik" ideologiyasının təzahürüdür. Hər halda heç bir zaman və bu gün də heç bir farsdilli və hinddillilər Turan və Turanlılara sahib çıxmamışlar. Üstəlik, Turanlılarla onlar arasında milli-dini dünyagörüş fərqləri olmuşdur, bu gün də həmin fərqlər qalmaqdadır. "Avesta"dakı Turanlılara gəlincə, onların Arilərə/İranlılara heç bir aidliyi olmadığı kimi, türklər mədəni səviyyə məsələsində də hind-avropa mənşəlilərdən çox fərqlənmiş, başqa sözlə, Arilər bir çox sosial-mədəni məsələləri Turanlılardan öyrənmişdilər. Ona görə də, Turan nəzəriyyəsini mifdən gerçəkliyə çevrilmək istəyiriksə, bunun

üçün əlimizi "Avropa mərkəzçi" elmdən (G.Hegel, V.V.Bartold, Q.B.Miller, A.Toynbi, Fukuyama, Hantiqton və b.) birdəfəlik üzməliyik. Çünki "Avropa mərkəzçilər" arasında hərdənbir elmi obyektivlkdən çıxış edərək "Turan mədəniyyəti", "Turan İmperiyası" məsələsini gündəmə gətirənlər olmuşdursa da (Le Norman, Oppert, Hommel, Says, N.Qrablis və b.), bu çox davamlı və istəkli olmamışdır. Bəlkə də, buna səbəb Qərb-Avropa mənşəyi əngəl olmuşdur. Bizcə, bütün hallarda yeni dövrdə "Türk-Turan mədəniyyəti" ideyasının meydana çıxmasında müsbət və ya mənfisiylə, bir çox Fransa, Almaniya, Danimarka, Rusiya, Finlandiya, Macarıstan şərqşünaslarının (Le Norman, Oppert, N.Y.Marr, Radlov, Tomsen, Bartold və b.) mühüm rolu olmuşdur. Ancaq onların arasında Turan mənşəli avropalı alimlərin (Tomsen, Vamberi və b.) "Türk-Turan Sivilizasiyası" məsələsində sonuna qədər obyektiv və səmimi olduqlarına inanırıq. Ancaq onların səsləri "Avropa mərkəzçilər"in yanında çox də təsirli olmamışdır. Hətta, bəzi hallarda "Avropa mərkəzçilər"in təzyiqi altında Turan mənşəli avropalı alimlərdə çox vaxt qəti iradə göstərə bilmirlər. Oxşar hallarla Türk Cümhuriyyətlərində belə tez-tez qarşılaşdığımızı nəzərə alsaq, Turan mənşəli avropalı alimləri anlamaq çox da zor deyildir.

Bu baxımdan hesab edirik ki, Türk aydınlarının bütün zamanlarda "Turan" anlayışına sahib çıxmasıyla, hind-farsdilli müəlliflərin "İran" anlayışını mənimsəmələri təsadüfi olmamışdır. Üstəlik, bu məsələdə "İran"çılara Hind-Avropalı ziyalıların da hərtərəfli dəstək vermələri bir çox məsələlərə aydınlıq gətirir. Əslində "İran"ı İran edən, onun indiki ərazisini məyyənləşdirən farsdillilərdən çox, "Avropa mərkəzçi" siyasətçilər və alimlər olmuşlar. "Arilik" nəzriyyəsini ortaya atan Hind-Avropalı müəlliflər "İran"a da sahiblənməklə "Turan"ı kölgədə qoymağa çalışmışlar. Bunun nəticəsi olaraq "İran"çılar və "Turan"çıların əsrlərboyu gah hərb meydanlarında, gah da düşüncələrdə bir-birilərinə qarşı apardıqları

savaşın bu mərhələsini birincilər qazanmış, sonucda "Turan"ın böyük bir hissəsi də sonralar "İran"a aid edilmişdir. Hətta, iş o yerə gəlib çatmışdır ki, "İran"ın ərazisi konkret məlum olduğu halda, "Turan"ın ərazisi havadan asılı vəziyyətdə qalmışdır. Bu anlamda Turan dedikdə, türklərin yaşadığı bütün ölkələri dərk etməklə təskinlik tapırıq ki, bununla da bir növ "Turan" utopiyaya çevrilmişdir.

Bu baxımdan Turan svilizasiyasının metodoloji açarının Turan alimlərinin öz əllərində olmasına inanırıq. Sadəcə, Turan sivilizasiyası ilə bağlı daha çox araşdırmalar aparmağımız, bununla yanaşı milli iradə göstərməyimiz lazımdır. Bəlkə də, araşdırmaları dərinləşdirməkdən də önəmli olan milli iradədir. "Milli iradə" dediyimiz, "Avropa mərkəzçi"lərin "Arilik" tabusunu üzərimizdən götürərək, qərbsayağı "Turani"liyi deyil, Türk ruhlu Turançılığı dərk etməkdir. Əlbəttə, o zaman "Avropa mərkəzçi"lərin zorla ortaya qoyduğu "Ari"liyə oxşar bir "Turani"liyin varlığı da mənasız olacaqdır.

Beləliklə, bu gün dünyada az qala onlarla sivilizasiyalar, mədəniyyətlərdən bəhs olunarkən, Türk-Turan mədəniyyətini görməzdən gəlmək, ya da onu Arilik, Buddizm, İslam, Xristian mədəniyyətlərinin tərkib hissəsi kimi təqdim etmək qətiyyən doğru deyildir. Turan sivilizasiyasını ortaya qoymaq üçün, ilk növbədə Prototürklər/Turanlılar, Şumerlər, Kutilər/Qutilər, Troyalılar, Etrusklar, İş Quzlar/Oğuzlar, Aranlar/Albanlar, Kimerlilər, Turukkilər, Mannalılar, Midiyalılar, Hunlar, Kəngərlilər, Qarqarlar, Xəzərlər/Kaspilər, Səlçuqlar, Baharlılar, Bayandurlular, Osmanlılar, Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarların tarixlərini və mədəniyyətlərini öz gözümüzlə, öz bilincimizlə, öz düşüncəmizlə analiz etməliyik. Türk/Turan mədəniyyəti, ya da Turan sivilizasiyası ilk növbədə, məhz bu əski Türk/Turan xalqlarının, onların qurduqları dövlətlərin varlığında özünü büruzə vermişdir. Əlbəttə, bəlkə də sadaladığımız bu əski xalqlardan və onların qurduğu dövlətlərdən/imperiyalardan bəzilərinin doğrudan doğruya Türk-Turan mədəniyyətiylə

birbaşa bağlılığı olmamışdır. Ancaq Turan sivilizasiyası böyük bir əraziyi, ən azı Alyaskadan Atlantik okeanına qədərki coğrafiyanı əhatə etdiyi üçün Türk-Turan xalqlarının ona yad olan mədəniyyətlərə ciddi şəkldə təsir göstərməsi, eyni zamanda özünün də bundan qidalanması şübhəsizdir.

Bəzi qərb alimləri ikinci müddəalarının zaman zaman gerçəkçi olmamasının aşkara çıxmasılyla **üçüncü mülahizəni** də ortaya atmışlar. Belə ki, bəzi Qərb müəllifləri yazırlar ki, Turan anlayışı milliyyəti, qövmiyyəti deyil çoğrafi ərazini, ölkəni (Turan ölkəsi, Turan vətəni) ifadə edir. Məsələn, Eliza Reklüye görə, Turan anlayışı altında hələ qədim zamanlarda Asiyadan Şimali Buzlu okeanına və Berinq boğazına qədər ərazilər nəzərdə tutulur (251, s.396). O zaman "İran"ın da "Turan" kimi milliyyət deyil, coğrafi ərazi, vətən adı olması mülhaizələrini irəli sürmək lazımdır. Bu məntiqdən çıxış etsək, "İrandilli xalqlar" anlayışı ya tamamilə mənasızdır ya da əks təqdirdə "Turandilli, Turansoylu xalqlar" istilahı da eyni ciddiyyətlə gündəmə gətirilməlidir. Yəni yalnız birtərəfli olaraq iddia etmək ki, "Turan" ya coğrafi addır ya da Ariliyin aşağı budağıdır, qətiyyən doğru deyildir. Əski dövrlərlə bağlı Turan dedikdə, turların/türklərin yaşadığı ölkə, dövlət, imperiya başa düşülməlidir.

Turanın İrandan qədimliyi....

Turan-İran problemiylə bağlı üç müddəaya (arilərlə turanlılar bir-birinə yad xalqlardır, arilərlə turanlılar bir-birlərinə doğma irqin aşağı-yuxarı budaqlarıdır və Turan coğrafiya, ölkə adıdır) diqqət yetirdikdən sonra iki məsələnin: 1) bugünkü coğrafiyamızda Turan-İran xalqlarının üz-üzə gəlməmişdən öncə var olmuş Turan İmperiyasının və Turan mədəniyyətinin varlığının, eyni zamanda onun Sami və başqa xalqlara təsrinin, 2) ilk Turan/Türk-İran/Ari xalqlarının qarşılaşması və onun doğurduğu mədəniyyət mübadilələri nəticələrinin, aydınlaşmasını vacib hesab edirik.

Hər halda, son zamanlarda miladdan öncə II minilin sonu, I minilin əvvəllərinə qədər, yəni Ön Asiya və Orta Asiyada İran/Ari xalqlarının izi-tozu belə olmadığı dövrlərdə, onlardan fərqli olaraq Turan/Türk xalqlarının həmin ərazilərin aborigenləri olması, hətta burada Turan İmperiyasını qurmalarıyla bağlı mülahizələr geniş yayılmışdır. Bu cür mülahizələrə görə, həmin dövrə qədər də Ön Asiya, Orta Asiya və Kiçik Asiyada Türklərin/Turanlıların bu və ya digər dərəcədə təmasda olduqları Sumer (onlar da türk mənşəli idilər), Sami, Dravid, Elam (türkmənşəli olması haqqında bilgilər var), Fin-uqor, Qafqaz-Hurri xalqları olmuşlar. Başqa sözlə, Turan-İran xalqları bir-biriylə qarşılaşmamışdan öncə, yəni m.ö. II minilin sonu, I minilin əvvəllərinə qədər özəlliklə, Ön Asiya və Orta Asiyanın, o cümlədən Xəzər dənizinin hər iki tərəfində, yəni həm şərq tərəfi olan Türküstanın, həm də qərb tərəfi olan Azərbaycanın əsas yaşayanları Turan/Türk mənşəli xalqlar olmuş, bu ərazilərdə də onlar Turan İmperiyasını qurmuşlar. Miladdan öncə IV-II minilliklərdə Xəzər dənizinin Qərbi ilə Cənub-Qərbində, yəni Böyük Azərbaycanda, o cümlədən Şimal-Şərqində, yəni Qıpçaq çöllərində və Şərqində, yəni Türküstanda yaşayan bütün xalqlar da Turan İmperiyasının tərkib hissəsi olmuşlar.

Turan İmperiyasının, Turan/Türk uyğarlığının varlığı haqqında bir neçə nəzəriyyə mövcuddur. Bəzi müəlliflər ilk Böyük Turan İmperiyasının Nuh peyğəmbərdən öncə, Mu qitəsinə (bu qitənin sonralar Sakit okeanın altında qaldığı güman olunur) aid Günəş İmperiyasının süqutundan sonra var olduğunu və Tufan nəticəsində aradan qalxdığını iddia edirlər. Buna nümunə kimi də, Ceyms Çörçvordun "Batmış qitə Munun uşaqları" kitabında Günəş İmperiyasının süqutundan sonra, vaxtilə onun müstəmləkəçiliyi altında yaşayan Uyğurların Böyük Uyğur İmperiyasını yaratmasıyla izah edirlər. Böyük Uyğur İmperiyasını ilk Böyük Turan İmperiyası kimi eynilşədirən müəlliflərə görə, paytaxtı Xora-Xota (Qor Ata)

olan bu imperiya təxminən XX-XVII minil əvvəl Asiyanın Sarı dəniz sahillərində yaranmış və Avropaya qədər genişlənmişdir (189). Çörçvordun bu nəzəriyyəsini müdafiə edən Azərbaycan türk alimi Qara Namazova görə, qədim Azərbaycan əraziləri də Böyük Uyğur İmperiyasının tərkib hissəsi olmuşdur ki, Nuh peyğəmbərin dövründə bu imperiyada baş verən "Tufan"ın izləri Şimali Azərbaycan ərazisindəki Qobustan və Gəmiqaya qayaüstü abidələrində də təsvir olunmuşdur. Qara Namazov yazır: "Tufandan qalma təsvirlərlə Qobustan və Orta Asiya təsvirləri bir-biri ilə çox səsləşir və belə deməyə əsas var ki, Qobustan təsvirlərinin də ən qədim nümunələri elə Uyğur qayaüstü təsvirlərinin demək olar ki, eynidir... Hətta, yer adları da biri-birlərinə bənzəyirlər. Bu maddi mədəniyyət abidələrinin eyniliyi də bu torpaqlarda hələ XX min il əvvəl Uyğrların-Türklərin yaşadıqlarını təsdiqləyən faktlardır... Bu səsləşmələr bir-birini tamamlayırsa, deməli, bizim arxeoloqlarımızın təxmin etdiyi Qobustan abidələri 5,8 min il əvvəl yox, daha qədimlərə-Uyğur İmperiyasının yaşadığı dövrlərə gedib çıxır. Bu yöndə uyğurların, yəni Türklərin Güney Qafqazda XX min il öncə bir imperiya kimi yaşamaları nəticəsinə gəlinməlidir" (126, s.98-99).

Nuh peyğəmbərin dövründə baş vermiş "Tufan"a, yəni Yer kürəsinin ərazisinin xeyli bir qisminin su altında qalmasına qədər mövcud olan ilk Turan İmperiyası haqqında hansısa elmi faktlardan çıxış etmək çox zor görünsə də, bu məsələnin ciddiyə alınması və araşdırmaların davam etdirilməsi düşüncəsindəyik. Hər halda "Tufan"a qədərki xalqlar və onlara məxsus dövlətlər haqqındakı bilgilərin çoxalması daha çox Türklərin qədim tarixinə işıq tutmaqdadır. Özəlliklə, türklərin Mu qitəsinin Günəş İmperiyasıyla ondan sonrakı Uyğur/Turan İmperiyası dövründə ortaya qoyduqları milli-dini dəyərlər (Tanrıçılıq inancı, Günəş inancı və b.), dövlətçilik ənənələri (ədalətlilik, sosial bərabərlik, Turan taktikası və b.), elmi nailiyyətlər tamamilə məhv olmamış, daima öz nüvəsini

qoruyub saxlamışdır. Bu anlamda "Tufan"dan əvvəl və sonra meydana çıxan dövlətlərdə, onların ortaya qoyduqları mədəniyyət abidələrində Türklərin /Turanlıların mühüm rol oynaması qənaətindəyik.

Hesab edirik ki, Nuh peyğəmbərin dövründə baş vermiş "Tufan"dan sonra da Türklər/Turanlılar Orta Asiya və Ön Asiyada, özəlliklə Xəzər dənizini də öz içinə alan "Turan ovalığı"nda məskunlaşaraq ikinci Böyük Turan İmperatorluğunu qurmuş, eyni zamanda yeni mədəniyyət ortaya qoyaraq, onu dünyada yaymağa başlamışlar. "Tufan"dan sonra ilk mədəniyyət mərkəzinin m.ö. X-VI minillərdə "Turan ovalığı"nda, yəni Türküstanda yarandığını iddia edən Azərbaycan türk aydınlarından Aydın Mədətoğlunun gəldiyi nəticə də odur ki, ""Tufan"dan sonrakı mədəniyyət tarixi eradan əvvəl III minillikdə şəhər dövlətləri yaratmış Şumerlərlə deyil, eradan əvvəl X-VI minilliklərdə Çayhun və Sayhun çayları ətrafında yaşamış Böyük Turan İmperatorluğunun xələfi və Şumerlərin ulu babaları olan Turanlılarla başlayır" (115, s.33). Əslində bəzi Azərbaycan türk alimləri bununla demək istəyirlər ki, "Tufan"dan sonra dünyada mövcud olan ilk dövlətçilik və mədəniyyət ənənələri ilk olaraq m.ö. X-VI minilliklərdə əsasən Orta Asiyanı əhatə edən Turandan başlamış, ikinci dəfə m.ö. VII-II minilliklərdə Böyük Azərbaycanda da yayılmış və üçüncü olaraq m.ö. IV-II minillərdə Dəclə-Fərat çayları arasındakı Şumerlərlə və başqa mədəniyyətlərlə davam etmişdir (56, s.23-24).

Biz də, hesab edirik ki, bütün hallarda dünya mədəniyyətinin ya da uyğarlığının ilk başlanğıcı tarixçilərin əksəriyyəti tərəfindən m.ö. IV minilin ortalarında İkiçayarasına Mərkəzi Asiyadan gəlmə sayılan, ancaq hardan gəldikləri bəlli olmayan Sümerlər deyil, onlar üzərində böyük təsiri olmuş ya da Sümerlərə qohum olmuş Ptototürklər/Turanlılardır. Hər halda Ptototürklərin/Turanlıların Sumerlərlə münasibətlərinin olmasını bütün Türk alimləri qəbul etdikləri halda, ancaq

Sumerlərin türk olub-olmaması məsələsində fikirlər haçalanır. Məsələn, O.N.Tuna, M.T.Zəhtabi, R.Rəisniya, Ə.Elçibəy, O.Süleymenov, Y.Yusifov, S.Əliyarlı və başqaları birmənalı şəkildə Sumerləri türk hesab etdiyi halda (27, s.158), M.İsmayılov, F.Ağasıoğlu və digərləri bu fikrə qatılmır (91, s.5; 7, s.172-174), sadəcə, türklərlə Sumerlər arasında sosial-mədəni münasibətlərin olduğunu qəbul edirlər. Ancaq ilk dəfə Sumerlərin türk ola biləcəyini əcnəbi alimlərdən J.İpor, F.Hommel və başqaları irəli sürmüşdür. Hətta, Hommel Sumerləri Ural-Altay dil ailəsindən hesab etmişdir. Hommelin fikrincə, Orta Asiyadan Ön Asiyaya gələn Türklərdən bir hissəsi Mesopotomiyada Sumerləri təşkil etmişdir. Bundan çıxış edən Z.V.Toğan, O.Süleymenov, M.T.Zəhtabi isə daha inamlı şəkildə Sumerlərin Türk mənşəli olmasını müdafiə etmişdir (175, s.13-15; 180, s.46). Bibilya Ensiklopediya Sözlüyündə də açıq şəkildə yazılır ki, İkiçayarası ya da Babilistan mədəniyyətinin ən əski qurucuları məhz Türk-Tatarlar olmuşlar (237, s.56-57).

Şübhəsiz, indiki halda Qərb ideoloqları üçün də, dünyada ilk uyğarlıq hesab olunan Sumerlər mədəniyyətinin sahibinin hind/avropalı, sami, turan/türk ya da naməlum mənşəli xalqların olması kimi müxtəlif nəzəriyyələr səslənməsi daha əlverişlidir, nəinki Sumerlərdən də öncə yeni bir uyğarlığın varlığının ortaya çıxması. Hər halda alimlərin qədim sivilizasiyalarla apardığı araşdırmalar belə bir yeni fikri doğurur ki, əslində dünya alimlərinin bu gün ortaya qoyduqları bir çox sivilizasiyalar, o cümlədən Sumer mədəniyyətinin, şəhər-dövlətlərinin özü də başqa bir sivilizasiyadan qaynaqlanmışdır. Ancaq Qərbçi alimlər Şumerdən öncəki mədəniyyətin, sivilizasiyanın formalaşdığı coğrafi ərazinin harada olmasına, eyni zamanda həmin coğrafi ərazilərdə məskunlaşmış xalqların etnik kimliyinə daha yaxşı bələd olduqları üçün, hələlik bu məsələdə susmağa üstünlük verirlər. Şübhəsiz, Qərb alimlərini susmağa məcbur edən Şumerdən öncəki mədəniyyətin

formalaşdığı coğrafi ərazinin daha çox Turan, həmin coğrafiyanın ən qədim xalqlarının isə Türk mənşəli olmasıdır. Ən önəmlisi odur ki, Sumerlərin türk olub-olmaması mübahisəli olduğu halda, ancaq Sumerlərə Türklərin təsirinin olması fikri daha qüvvətli şəkildə ortaya çıxmaqdadır.

Əlbəttə, belə olduğu təqdirdə dünənə qədər Türk mədəniyyətini bütün mədəniyyətlərdən "gənc", "barbar" hesab edən "Avropa mərkəzçi" Qərb alimləri üçün bunu, bir tərəfdən etiraf etmək çox ağır olduğu qədər də, digər tərəfdən indiki "Qərb sivilizasiyası"nın demokratikliyi, əvəzsizliyi, mükəmməliyi düşüncəsini də sarsıdır. Bütün bunları doğru analiz edən Tatar mütəfəkkiri Rafael Muhametdinov da hesab edir ki, Sumerlərdən öncə olan yeni sivilizasiyanın ortaya çıxışı "Avropa mərkəzçi" düşüncənin sonu, Türk mədəniyyətinin isə yenidən dirilişi olacaqdır: "Bu, özəlliklə günümüzdə önəmlidir, çünki yaxın zamanlara qədər, Türk tarixinə Avropa-mərkəzçi baxış açısı, Türk xalqları gənc, barbar və özəlliklə köçəri bir qövm olaraq xəyal edirdi. Son zamanlarda bu görüş hər nə qədər sarsılmış olsa da tamamən çürüdülməsi üçün daha da çalışmamız lazım. Prototürkləri, dünyadakı ilk uyğarlıq olaraq bilinən Sumer uyğarlığından daha öncə oluşan bir uyğarlıq olaraq qəbul etmənin zamanı gəlmişdir" (203, s.30).

Ona görə də hesab edirik ki, Qərb sivilizasiyasını elmi cəhətdən əsaslandırmaq üçün onun tarixi köklərini "tapmaq" məsələsində "Avropa mərkəzçilər" çox hiyləgər yol tutmuşlar. Onlar bir tərəfdən Qərb sivilizasiyanın nüvəsi olan Yunan-Roma mədəniyyətindən də qədim mədəniyyətləri (Sumer, Elam və b.) özünküləşdirməyə cəhd etdikləri halda, digər tərəfdən həmin mədəniyyətləri Türk-Turan mədəniyyətindən uzaq tutmağa çalışırlar. Çünki Qərb sivilizasiyasının Yunan-Romadan başlaması bir müddət inandırcı görünsə də, sonralar öz əhəmiyyətini itirmişdir. Belə olduğu təqdirdə, Qərb alimləri dildə, mədəniyyətdə, fəlsəfədə daha dərinlərə, qədimlərə getmək niyyətinə düşmüşlər. Qərb alimlərinin bu niyyəti

Ariliyin ya da Hind-Avropa nəzəriyyəsinin əsasını qoymuşdu ki, onun da köklərini Avropada dərinləşdirmək mümkün olmadığı üçün Şərqə, daha çox da Asiyaya üz tutmuşlar. Bu zamanda heç bir ciddi əsas olmadan hələlik, dünyada ilk sivilizasiya hesab edilən Şumer mədəniyyətini ya hind-avropa nəzəriyyəsinə bağlamağa çalışmış ya da naməlum mədəniyyət elan etməklə kifayətlənmişlər.

Turan-Sami xalqları arasında tarixi və dini-mifoloji məsələlər....

Əsil həqiqət ondan ibarətdir ki, iranlılar/arilər Ön Asiyaya ayaq basıb güclənənə, yəni öz krallıqlarını, daha sonra imperiyalarını ortaya qoyana qədər bu ərazilərdə söz sahibi Türklər olmuş və onlar daha çox Samidilli xalqlarla (akkadlar, assurlar) müharibə aparmışlar. Bu anlamda m.ö. IV minildən m.ö. I minilin ortalarına qədər də Ön Asiyada əsas müharibələr Turan İmperiyasıyla ya da ona qonşu olan müstəqil türk dövlətləriylə Sami mənşəli dövlətlər (Akkad, Assur, Babil vəb.) arasında baş vermişdir.

Türklərin ən əski tarixi barədə məlumat verən mənbələr arasında da Sami mənbələri mühüm yerlərdən birini tutur. Türk tayfa və şəxs adlarını ən çox mühafizə edən də məhz samidilli qaynaqlardır. Qədim türklər özlərini Tanrının evladları hesab etdikləri üçün Sumer və Samidilli Akkad-Asur mənbələrində (m.ö. III minilin sonu II minilin əvvəlləri) daha çox Kut, Subar, Turuk, Turxumit kimi yad edilmişlər (7, s.185-187). Hər halda iranlı/ari mənbələrindən daha çox samidilli mənbələr (assur, yəhudi, ərəb vəs.) Turanın əsas mərkəzi olan Azərbaycanın yerli əhalisinin turanlı/türk olmasını dəfələrlə təsdiq etmişlər. Bu anlamda Orta əsr ərəb müəlliflərinin dəfələrlə Azərbaycanın türk yurdu olmasını vurğulamaları məntiqlidir. Əgər Ərəb müəlliflərindən biri olan Təbəri m.ö. XIII əsrə aid olaylardan danışarkən "Şemir Azərbaycana sahib olan türklər üzərinə yürüdü" yazırsa (217, s.540), artıq hər şey ortadadır.

Hesab edirik ki, tarixdə bizə bəlli ilk Türk/Turan Sami müharibəsi m.ö. 3-cü minilkdə Sumerlərlə Akkadlar, daha sonra Türksoylu Subarlar, Qutlar, Lulular ilə Sami mənşəli Akkadlar, Assurlar arasında baş vermişdir. M.ö. II-I minillərdə isə Türk, Subar, Manna, Saka, İşquz, Midiya dövlətləri Sami dövlətlərinə qarşı mübarizə aparıblar. Sami dövlətləri ya da imperiyaları tamamilə aradan qalxdıqdan sonra (m.ö.VII əsrin sonlarında) onların yerini İran/Ari mənşəlilər tutmağa başlamışlar. Beləliklə, real olaraq Turan Sami qarşıdurmaları m.ö. VII əsrin sonlarına doğru bitmiş, bu mücadilə öz yerini Turan-Ari mübarizəsinə vermişdir.

Bu anlamda tarixən Turan/Türk Sami mübarizəsinin daha əski olması, ancaq ortaya İran/Ari tayfaları girincə, müəyyən bir dövrdə bu mübarizənin xeyli dərəcədə zəiflədiyi, amma tamamilə yox olmadığı düşüncəsindəyik. Hesab edirik ki, İran/Ari tayfaları Ön Asiyada gücləndikdən sonra, onlara daha çox təsir göstərən Sami xalqlarının müdrikləri, özəlliklə də Yəhudilər olmuşlar. Belə ki, Ön Asiyada Türkləri həmişə özünə əsas rəqib görən Samilər İran/Ari tayfalarıyla dostluq qurmalarını daha münasib görmüşlər. Bu anlamda Əhəmənilər imperiyası dövründə farslara güclü ideoloji təsir göstərən Yəhudilər bir çox hallarda Türk dövlətlərinə qarşı mübarizədə onlara ciddi dəstək vermişlər. Çox güman ki, Manna, İşquz, Midiya kimi Türk dövlətlərinin süqutunda da Samilərin müəyyən payı olmuşdur. Hər halda Midiya dövlətinin süqutunda, eləcə də Midiya dövlətini bərpa etmək istəyən Qam Atanın devrilməsində və mağlara divan tutulmasında Samilər mühüm rol oynamışlar. Beləliklə, deyə bilərik ki, Əhəmənilər İmperiyasının varlığında Samilər, o cümlədən yəhudilər də iştirak etmiş, Türk-Saka dövlətinin aradan qaldırılması yolunda birgə yol izləmişlər.

Hesab etmək olar ki. Parfiya dönəmində də İran-Sami işbirliyi davam etmiş, hətta bu imperiyanın yıxılmasında onlar birlikdə imza atmışlar. Çünki artıq dövlətçilik ənənəsini itirmiş

Sami xalqları çıxış yolu kimi məcburən İran/Ari tayfalarıyla bir yerdə hərəkət etmişlər. Buna səbəb də görünür, əski dövrlərdə Türklərə olan düşmənçilik hissləri mühüm rol oynamışdır.

Bizcə, yalnız Sami mənşəli ərəblər arasında yeni dinin yaranması və onların yeni dinlə Sasanlar üzərinə yürüş etmələri bu münasibətləri xeyli dərəcədə korlamışdır. Yalnız yəhudilərin ərəblərlə qohum olmasına baxmayaraq yeni dinə qarşı çıxmaları İran-Yəhudi birliyini gücləndirmişdir. Hər halda farsların, Sasanları süquta uğradan müsəlman ərəblərə qarşı mübarizədə yəhudilərlə əlbir olmaları təsadüfi ola bilməz.

Məhz İran-Yəhudi birliyinə qarşı da müsəlmanlığı əsasən könüllü qəbul edən türklərlə ərəblər arasında müsbət münasibətlərin yaranması diqqətçəkicidir. Deməli, bir tərəfdə müsəlmanlığı zorla qəbul etmiş zərdüşti farslarla yəhudilər bir araya gəlmişdilər ki, artıq hər ikisi dövlətçilik ənənələrindən yetim qalmışlar. Digər tərəfdən Samimənşəli ərəblərlə Türklər müsəlman dini çatısı altında, yeni imperiyalarda birgə rol oynamışlar.

Bizcə, ərəblərlə türkləri yaxınlaşdıran isə yalnız VII əsrdə ortaya çıxan İslam dini deyil, m.ö. III minilliyin sonu, II minilliyin başlarında yaşamış türk kökənli İbrahim peyğəmbərin və nəslinin Samilərlə qohumlaşmasının da təsiri olmuşdur. Başqa sözlə, İran/Ari tayfalarının Ön Asiyada izi-tozu belə olmadığı dövrdə Türklərlə bəzi Sami tayfaları arasında həm genetik, həm də düşüncə anlamında yaxınlaşma olmuşdur ki, bunu, Musanın "Tora" ya da "Törə" kitabında da görürük (2, s.29). Hər halda Musa peygəmbər yəhudi ya da misirli-qibti olmasından asılı olmayaraq Türk düşüncəsindən, Türk törəsindən və Misir əhalisinin düşüncəsinə böyük təsir göstərmiş türklərdən çox şey öyrənmişdir. Çox güman ki, Tarının övladı, Tanrının milləti olmağı da yəhudilər türklərdən mənimsəmişlər. Bəlkə, Ziqmund Freydin də iddia etdiyi kimi, Musa doğrudan da təktanrıçılıq ideyasını Misirdən əxz etmiş, hətta Musa bir yəhudi deyil misirli olmuş, sadəcə yəhudilər

xidmət etdiyi üçün yəhudiləşdirilmişdir (190[a], s.40-42, 72-74). Ancaq bütün hallarda istər misirli, istərsə də yəhudi Musanın dünyagörüşünə Türk Tanrıçılığının çox təsir göstərməsinə inanırıq. Hər halda Türklər üçün Misirin çox da yad olmaması, burada hakimiyyət sürmələri ilə bağlı fikirlər də yetərincədir (53, s.34).

Görünür, Musanın əsil kimliyini və onun dünyagörüşünün təşəkkülündə hansı xalqın (məsələn, türklərin) təsir göstərməsini yaxşı bildikləri üçün, yəhudilikdə önəmli olan Musanın milli kimliyi və təktanrıçılığı deyil, daha çox yəhudi xalqının fövqəladə üstünlüyü və seçilmişliyidir. Belə olduğu təqdirdə də, digər uluslar yəhudilikdən kənar qaçmış, bununla da yəhudilik dünyəvi dinə çevrilə bilməmişdir. Çünki İudaizm əslində Tanrıçılıqdan çox yəhudiçiliyi, Yəhudi xalqını və onun milli xüsusiyyətlərini təbliğ edir. Bu anlamda musəvilik-iudaizm nə qədər təktanrıçılıq dini adlandırılsa da, buradakı təktanrıçılıq Yəhudi milli-dini fəlsəfəsi üzərində qurulmuşdur. Yəhudilər, Türkün Tanrısıyla Misirin Amonundan çox şey əxz edərək Yehovaya yeni forma verdilər. Yəni Musaya qədər yəhudilər arasında mühüm bir rol oynamayan Yehova Musanın təktanrıçlıq düşünəcəsiylə baş Tanrı olmuşdu. Hər halda Freyddə iddia edir ki, məhz Musanın Misirdən dönüşündən sonra yəhudilər qaniçən, vəhşi Yehovanı baş Allah elan edərək ona artıq ədalətlilik, bağışlayan, rəhmdillik kimi yeni vəsflər vermişlər (190[a], s.70-71).

Ancaq israillərin ya da yəhudilərin Yehovası yeni vəsfləriylə yanaşı, əski sifətlərini də daşımağa davam etmişdir. Belə ki, Yehova baş Allah elan edildikdən sonra onun adından haqq yoluna gəlməyənlərə divan tutulacağına, eyni zamanda musəvliyə tapınıb ancaq sonra yolunu azanların dəhşətli dərəcədə cəzalandırılacağına dair fikirlər yayılmışdır (54[a], s.375). Ancaq Musanın "Tora"sı sonralar ilkin mahiyyətindən çox uzaqlaşmışdır ki, yəhudilərin qohumu olan ərəblər arasında yeni dinin ortaya çıxması zərurətə çevrilmişdir. Bu anlamda

türklərin bizim eranın VII əsrdə ortaya çıxan İslam dininə "isti" yanaşmalarının kökünü də keçmişdəki genetik qohumluqda və dini-mənəvi dünyagörüş yaxınlığında axtarmaq lazımdır. Biz də o fikirlə müəyyən qədər razılaşırıq ki, Türk xalqlarının əcdadları iudaizm, xristianlıq və islamlığın yaranmasında və yayılmasında mühüm rol oynamışlar (53, s. 95)

Turanlılar və Oğuzlar...

Ona görə də bu gün bizim qarşımızda duran əsas məsələ Türk/Turan mədəniyyətinin dünya mədəniyyətləri arasında özünəməxsus yer tutmasını, hətta Sumerdən öncəki mövcudluğunu ortaya qoymaqdır. Əks təqdirdə Türk/Turan mədəniyyətimiz Avropa, Rus, Çin, Hind, İran/Ari, Sami mədəniyyətləri içində daha da əriyəcək və özümüzdən tamamilə uzaqlaşacağıq. Bunun gerçəkləşməməsi üçün bütün Türk/Turan xalqlarının Turan/Türk uyğarlığı və Tanrıçılıq fəlsəfəsinə ciddi önəm verməsini vacib sayırıq. Çünki Turan uyğarlığı həm yaxın uzaq Türk-Turan xalqlarını bir araya gətirir, həm də mədəni, tarixi və elmi-fəlsəfi bütövlük yaradır. Ona görə də, "Tufan"dan sonra ortaya çıxmış ikinci Böyük Turan İmperatorluğu dövründə baş verənləri əfsanələrdən təmizləyib elmi obyektivliyə qovuşdurmalıyıq. Özəlliklə, bu dövlətin qurucusu olan oğuzlar, onların başçısı Oğuz Xaqan və onun varisləri haqqındakı biliklərimizi genişləndirməliyik.

Türk-Turan etnoqonik miflərinə görə də, Azərbaycanın ən qədim insanlar olan uğuzlar/oğuzlar çox uca boylu olmuşlar: «Qabaqlar uğuzlar olublar. Onlar çox hündür imişlər. Hər biri bir çinar kimi. Ona görə indinin özündə də bir uca boylu adam görəndə deyirlər ki, uğuzdur. El arasında deyirlər ki, uğuzlar bizim əcdadlarımız olublar» (33, s.219). Deməli, Uğuzlar-Oğuzlar türklərin ulu əcdadlarıdır və Uğuz ilk dəfə təkallahlı din olan Göy-Tanrıçılığı yaymışdır. Başqa bir etnoqonik mifə görə isə, Türk Nuh peyğəmbərin yeddi oğlundan biri olmuş, uzun müddət bir ada da təkbaşına yaşamışdır. Türkün adadan xilas olmasında boz qurd mühüm rol oynamışdır (64, s.37-38).

Oğuz Xaqanla bağlı yaranmış bütün "Oğuznamə"lərdə də, o, həm Böyük Turan İmperatorluğunun qurucusu, həm də Dünya hakimiyyətini quran ilk hökmdar kimi dəyərləndirilmişdir. Bəzi mənbələr isə Oğuz Xaqanı Alp Ər Tonqa, onu da "Avesta" və "Şahnamə"lərdə adı keçən Əfrasiyabla eyniləşdirilər. Hesab olunur ki, Oğuz Xaqan ya da Alp Ər Tonqa Tufandan sonrakı dövrdə yaşamış Nuhun oğlu Yafəsin oğlu Türkün nəvəsidir (115, s.34). Ola bilsin ki, Oğuz/Uğuz/-Buğuhan xaqan Sami xalqlarının dini kitablarında (Zəbur, Tövrat və b.) adı keçən İbrahim peyğəmbərin ya özü, ya da qardaşı Aran, bəlkə də onların müasiri hesab olunan və adı Qurani-Kərimdə də keşən İskəndər Zülqəreyndir. Oğuz Han ya da İskəndər Zülqərneyn Türklərə təxminən 5200 il bundan öncə Hanif dinini öyrətmişdir (215, s.131-132). Bu anlamda Oğuz Hanın İskəndər Zülqərneyn olması daha çox inandırıcıdır, nəinki m.ö. 13-7-ci əsrlər arasında yaşaması güman edilən Alp Ər Tonqa (215, s.136-137). Sözükeçən Oğuz Xaqan oğulları Göy Xan, Dəniz Xan, Gün Xan, Ay Xan, Ulduz Xan, Dağ xanla birlikdə Böyük Turan İmperatorluğu qurub, dünya hökmdarı olduqdan sonra dövlətini onlar arasında bölüşdürmüşdür. Bu impertaorluğun başkəndi də Mərv, Bəlx və digər şəhərlər göstərilməkdədir. Eyni zamanda, Oğuz Xaqan bir çox yeni şəhərlərin (Gəncə, Şiz, Qəzvin) də təməlini qoymuşdur.

Hesab edirik ki, m.ö. IV-II minillərdə Böyük Azərbaycan/Xəzərbaycan ərazilərindəki qədim dövlətlərin əksəriyyəti (Aratta, Subar, Qut, Turuk, Manna və b.) də əsasən Oğuz Xaqanın qurduğu və onun varisləri tərəfindən davam etdirilən Turan İmperiyasının (m.ö. X-V minilliklər) ya bəylikləri olmuş ya da yarımmüstəqil şəkildə mövcudluqlarını qoruyub saxlamışlar. Turan İmperiyasının təkibinə də Böyük Azərbaycan və ona həmhüdud ərazilərdəki bütün türksoylu xalqlar, yəni Sumerlər, Subarlar, Aratta, Qutlar, Turuklar, Kumanlar, Mannalılar, Kimmerlər, Sakalar, İskitlər, Madaylar, Hunlar, Qıpçaqlar, Qarqarlar, Xəzərlər/Azərlər, Oğuzlar, Alpanlar/Albanlar və

başqaları daxil olmuşlar. Bir sözlə, bizim fikrimizcə, adı çəkilən bu Turan/Türk tayfalarının hamısı Xəzərin az qala bütün ətrafında, yəni Şimali-Şərq, Şərq (Orta Asiya), Şimali-Qərb, Qərb (Böyük Azərbaycan) və Cənub sahillərində yaşayan yerli etnoslar idilər. Deməli, Türklərin ilk yurdu yalnız Cənubi Azərbaycan deyil, bütövlükdə Böyük Azərbaycan/ Xəzər-baycan, yəni Xəzər dənizinin bütün ətrafı olmuşdur. Təbərinin təbrincə desək, "Azərbaycan xəzərlərin məmləkəti" idi. Ümumilikdə, ərəb yazarlarının Azərbaycanı xəzərlər ölkəsi kimi dəyərləndirməsi hər şeyi ortaya qoymuş olur. Əski dövrlərdə olduğu kimi, bu günün özündə də aşağı-yuxarı Xəzər dənizinin bütün ətrafı Türklərin çoxunluqla məskunlaşdığı ərazilər olaraq qalmaqdadır.

Turanın bir parçası Azərbaycan...

Bizcə, Turanın əsas mərkəzlərindən birinin Azərbaycan olması, eyni zamanda ilk qüdrətli Turan dövlətinin başçılarından olan Alp Ər Tonqanın Azərbaycanda da bir çox şəhəri bina etdirməsiylə bağlı əfsanələrin olması təbiidir. Bəzi tarixçilərə görə Gəncə şəhərinin əsasını qoyan da Turan xaqanı Alp Ər Tonqa olub. Firdovsiyə görə, onu iranlılar Azərbaycanın Bərdə bölgəsindəki qalasında öldürüblər ki, bunu Təbəri də yazır (217, s.649, 731-745). Əgər Firdovsi Əfrasiyabı daha çox m.ö. VII əsrdə Sakların lideri olmuş Partatua ilə eyniləşdirirsə, Təbəri Alp Ər Tonqanın ilk ari-türk əlaqələri dövründə m.ö. 13-12-ci əsrlərdə, Musa peygəmbərin zamanında yaşaya biləcəyini də istisna etmir. Bütün hallarda Alp Ər Tonqanın hansı dövrlərdə yaşamasından asılı olmayaraq Azərbaycanla bağlılığı, ən azından Azərbaycanda olması haqqında bilgilər vardır. Bu bizə deməyə əsas verir ki, Azərbaycan Turan İmperiyasının tərkib hissəsi olmuşdur.

Maraqlıdır ki, Türküstanda yaranmış Qaraxanlı dövləti dövründə yaşayan Mahmud Kaşğarlı (XI əsr) kimi Türk bilgini də əsərində Oğuz Xaqandan deyil, yalnız Alp Ər Tonqadan bəhs edir ki, onun atalarını da Batı tərəfdə, o cümlədən Xəzərin

qərbində, deməli eyni zamanda Azərbaycanda aramışdır. Kaşğarlı əsərində Alp Ər Tonqanın ölümündən sonra Turanlıların düşdüyü acı durumu belə anladır: "Alp er Tonga öldü mü, Kötü dünya kaldı mı, Felek öcün aldı mı, Şimdi yürek yırtılır" (197, s.49). Hətta, İran milli dastanlarında da əski Turan-İran müharibələrinin Orta Asiyadan çox Azərbaycanda baş verdiyi nəql olunur. Deməli, Turan yalnız Orta Asiya, Xorasan deyil, eyni zamanda Qafqaz və Azərbaycan olmuşdur. Bu anlamda Turan dedikdə, bəzi müəlliflərin yanlış olaraq yalnız Orta Asiyanı, Xorasanı göstərməsi doğru deyildir. Ergənəkon dastanında da Türklərin əski ataları Türküstana Xəzər dənizinin quzeyindən gəlirlər. Bir sözlə, Şərq Türkləri köklərini Qərb tərəflərdə (Xəzərin quzeyi və Qərbində, ya da Qafqaz və Böyük Azərbaycan ərazilərində) aradığı kimi, Qərb Türkləri də Şərqdə, yəni Türküstanda, Xorasanda, Moğolustanda aramışlar. Deməli, Türklərin Xəzər dənizinin bütün çevrəsində hakim millət olması şübhəsizdir (199, s.24-25).

Ümumilikdə, Türklərin Xəzər dənizinin bütün ətrafında yaşayan yerli millət olması məsələsinin kəsinləşməsi yalnız Azərbaycan türkləri deyil, bütün türklərin problemidir. Zatən, Turan İmperiyasının nüvəsi olan türklərdən bir hissəsinin sonralar daha çox "Azərbaycan türkləri" kimi tanınması onların ümumtürk xəzər/azər/kaz/quz/kas adlarını daşımasıyla bağlıdır. Bu günə qədər Xəzər dənizinə onlarla adlar verilmişdir ki, ancaq onlar arasında Xəzər, Türk, Quz, Kaspi, Kas, Oğuz kimi adların önə çıxmışdır. Deməli, Xəzər dənizinə verilən adlarla, onun hər iki sahilinə verilən yer adları Azərbaycan, Xəzər/Xəzərbaycan, Qazaxıstan, Oğuz, Qafqaz, Kazbek, Kepez bir-birini tamamlamışdır. Bu anlamda Xəzər dənizinin bütün ətrafında yaşayan türkləri dar anlamda birləşdirən Azərbaycan/Xəzərbaycan, Qazax Eli, Türkmen Eli, Oğuz Eli, Qıpçaq Eli geniş anlamda isə Turan İmperiyası olmuşdur. Bu anlamda sonralar və hazırda Azərbaycan türklərinin Xəzərlərin

davamçısı kimi "Azərbaycan" ya da "Xəzərbaycan" kəlimələriylə yanaşı Turan ülküsünə sahib çıxmaları təbiidir.

Yaqut əl-Həməvi də Azərbaycan sözünün kökündəki "azər" kəliməsinin "xəzər" sözüylə eyni mənalılığından bəhs etmişdir. Türkmənistan türkmənləri indinin özündə də Xəzərbecan, Xəzərbaycan ifadələrini işlədirlər ki (9, s.370), deməli, bütün zamanlarda azər və xəzər sözləri eyni mənanı, türklüyü və turanlılığı ifadə etmişdir. Türkmən şairi Əndalıp "Oğuznamə" əsərində Azərbaycana Xəzerbeycan demişdir (65, s.44). Türkmənlərin Koroğlusu da özünü xəzerbeycanlı adlandırır (10, s.33). Ona görə də, dəyərli alimimiz Firudin Ağasıoğlu kimi o fikirdəyəm ki, Oğuzlar, Xəzərlər/Azərlər ölkəsi anlamına gələn Azərbaycan kəliməsinin Strabonun irəli sürdüyü Atropatena, Aturpatakan anlayışlarına heç bir aidliyi yoxdur (7, s.15, 22). Başqa sözlə, iranlıların/arilərin oda sitayişdən dolayı bu əraziləri "odlar ölkəsi", "od tanrısının yeri", "od evi", "od qoruyucusu", "odla abadlaşdırılmı ölkə" adlandırması bir şey, turanlıların/türklərin isə milli kimliklərinə bağlı yaşadıqları coğrafiyaya "xəzərlər/azərlər ölkəsi", "oğuzlar ölkəsi", "türklər/turanlılar ölkəsi", "bayların uca yeri" adlandırması tamam başqa şeydir (8, s.108, 117).

Beləliklə, demək istədiyimiz odur ki, Azərbaycan türk alimləri Ön Asiyada, Orta Asiyada, Kiçik Asiyada türklərin yerli olması məsələsini ortaya qoymaqla dar anlamda Azərbaycan türklüyünü, geniş anlamda isə Turan türklüyünü müdafiə etmiş olurlar. Türklərin Ön Asiyaya və ona həmhüdud ərazilərə "gəlmə" xalq olması nəzəriyyəsinin puçluğunun ortaya çıxarılması, yalnız Azərbaycan türkləri deyil, onun Qərbində olan Anadolu türkləri və Şərqində olan Türküstan türkləri qədər eyni dərəcədə önəmlidir. Ona görə də, Qərb ideoloqlarının bütün uydurmalarına baxmayaraq, bunun təsirindən az-çox kənarda qalan Türk və əcnəbi alimlərdən Rza Nur, M.Ə.Rəsulzadə, N.Qrablis, Hommel, Oppert, Says, M.H.Vəliyev, Ziya Bünyadov, Y.Yusifov, O.Tuna, T.Hacıyev,

M.Adcı, F.Ağasıoğlu və başqalarının Turanlıların yalnız Ön Asiyaya deyil, Kiçik Asiyaya da guya "gəlmə" xalq olması nəzəriyyəsinə qarşı çıxaraq, bu ərazilərin yerli əhalisi olması müddəasını dəstəkləmələrini çox vacib hesab edirik. Bu baxımdan Azərbaycan, Türkiyə, Türküstan alimləri arasında məhdud türklükdən deyil, Turan türklüyü kimi geniş anlamdan çıxış edilib Ön Asiya və Kiçik Asiyada Türklərin "gəlmə" deyil, yerli olması nəzəriyyəsini dəsətəkləyənlərin sayının artılması da diqqətçəkicidir. Əgər əvvəllər Qərb alimlərinin təsiri altında Türk alimlərinin çoxu Türklərin hətta, iranlılardan sonra ya da onlarla birlikdə Ön Asiyaya, Kiçik Asiyaya gəlməsi fikrini müdafiə edirdilərsə, əsil həqiqətlər gün işığına çıxdıqca artıq durum xeyli dərəcədə dəyişməkdədir.

Hələ, XIX-XX əsrlərdə Azərbaycan Türkçülüyü ideyası qədər Turan türkçülüyü ideyasını ən çox müdafiə edənlər Azərbaycan türk aydınları olmuşdur. Azərbaycan türk aydınları (A.A.Bakıxanov, H.Zərdabi, Ə.Hüseynzadə, Ə.Cənnəti, R.Nur, Ə.Müznib, Y.V.Çəmənzəminli, M.Ə.Rəsulzadə və b.) Türkçülüklə yanaşı Turançılığı da müdafiə edərkən onun bütün sahələrdə dar mənada anlaşılmamasına əsas tutmuşlar. Məhz onların sayəsində də Türkçülük yalnız milliyyətçilik kimi dar mənadan çıxaraq elmi mahiyyətdə qazanmışdır. Məsələn, Əli bəy Hüseynzadə "Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir" (1905) əsərində Türkçülükdən daha çox Turançılığı önə çəkmiş, "Turan xalqları", "Turan dilləri", "Turan irqi" nəzəriyyəsini müdafiə etmişdir (83, s.210-238). Birbaşa olmasa da, Hüseynzadə müstəqim şəkildə Turan ellərində yaşayan millətlərin yerli olması nəzəriyyəsini müdafiə etmiş, buna uyğun olaraq da Türklərin Arilərdən öncə sami xalqlarıyla münasibətlərinə diqqəti çəkmişdir (83, s.225). Samilərdən sonra türklərin daha çox münasibətdə olduğu isə iranlılar olmuşdur. O, "Siyasəti-Fürusət" əsərində də yazırdı ki, Mənuçöhr, Nuzər və Əfrasiyab (Astiyaq) Turan ya da Midiya padşahları olduqları halda, Kirlər, Daralar, Kambizlər isə İran

hökmdarları olublar (84, s.66). Eyni müddəaları XX əsrin əvvəllərində bu və ya başqa formada N.Marr, M.Ə.Rəsulzadə, M.H.Baharlı və başqaları da dəstəkləmişlər.

Ancaq Sovetlər Birliyi dövründə, özəlliklə 1930-cu illərin sonlarında başlayaraq yenidən türklərin Ön Asiyaya "gəlmə" xalq olması məsələsi gündəmə gətirilmişdi. Həmin yanlış nəzəriyyənin təbliğatçıları olan İ.M.Dyakonov, İ.Əliyev, S.Qaşqay, Q.Melikişvili, E.Qrantovski, S.Ə.Kəsrəvi, V.Bartold, S.Qasımova, Ə.S.Sumbatzadə kimi Qərb ideologiyasına ("Avropa mərkəzçi"liyə) xidmət edənlərin iddia etmələri ki, m.ö. III-I minilliklərdə Ön Asiya, o cümlədən qədim Azərbaycan ərazisində yaşamış yerli tayfalar – kutilər, lullubilər, turukkilər, uruatrilər, sular, kaşşu, manna və digərləri dil, etnik-mədəni cəhətdən ya Qafqaz-hürri, Zaqroş-Elam dilləri qrupuna aiddirlər ya da onlardan bəzilərinin etnik kökü bəlli deyildir, ən əsası onların türklərə heç bir dəxli yoxdur (20, s.128, 130), bütün bunlar təsadüfi olmamışdır.

"Ural-Altay türk ailəsi", yoxsa Turan/Türk dil ailəsi...

Turanın İrandan qədimliyi mülahizəsini "Avropa mərkəzçiliyə" zərbə sayan qərbçi ideoloqlar bir tərəfdən Turanı Ariyanın aşağı budağı, digər tərəfdən isə türklərin çox sonralar Ön Asiyaya gəlməsini bəyan etməklə çıxış yolu tapmağa çalışmışlar. Bununla da, "Avropa mərkəzçilər" Turana aid əski yerli tayfaları ya zorla Hind-Avropa nəzəriyyəsinə bağlamağa çalışmış, ya da bu baş tutmadıqda onları naməlum tayfalar elan etmişlər (20, s.155). Başqa sözlə, İranlılarla müqayisədə Turanlıların aborigenliyinin daha inandırıcı olduğunu görən "Avropa mərkəzçi"lər, bundan çıxış yolu kimi iki versiyanın üzərində dayanmışlar: 1) Turanlılar Ari/İranın aşağı budağıdır, yəni turanlılar iranlılarla bir yerdə Ön Asiya və Orta Asiyaya gəlmişlər, 2) Sadəcə, çox sonralar Turan adını mənimsəyən Türklərin əsas vətənləri isə Ural-Altay ərazisidir ("Ural-Altay türk ailəsi" nəzəriyyəsi).

Antitürk nəzəriyyələri Avropa, "Sovet" və "İran" ideoloqları birlikdə müdafiə etmiş və əsaslandırmağa çalışmışlar. Əslində burada əsas məqsəd Ön Asiyanın və Orta Asiyanın, bütövlükdə Asiyanın yerli xalqları olan Turanlıları /Türkləri diqqətdən kənarda saxlamaq üçün "Ural-Altay türk ailəsi" nəzəriyyəsinin "Avropa mərkəzçilər" üçün nə dərəcədə əhəmiyyətli olması başa düşüləndir. Çünki həmin yerli etnosların etnik kimliyinə "Ural-Altay türk ailəsi" deyil, "Turan/ Türk ailəsi" nəzəriyyəsindən yanaşsaq, o zaman məsələ tamamilə dəyişir.

Ümumiyyətlə, hesab edirik ki, Hind-Avropa nəzəriyyəsini əsaslandırmağa çalışan avropalı alimlərin qarşılarına böyük bir Türk-Turan mədəniyyəti çıxmışdı. Bəlkə də, bu qədər böyük və əski bir mədəniyyətlə, o cümlədən Türk dilinin zənginliyi ilə qarşılaşacaqlarını gözləməyən Avropa, Rus alimlərinin əksəriyyəti də çıxış yolunu Türk-Turan mədəniyyətini Hind-Avropa mədəniyyətinin aşağı səviyyəsi kimi elan etməkdə görmüşdülər. Ona görə də, Hind-Avropa mədəniyyətinin böyüklüyünə kölgə sala bilməyəcək "Ural-Altay" nəzəriyyəsini ortaya atmışlar. Onlara "Ural-Altay" nəzəriyyəsinini bir tərəfdən türklərin digər millətlərdən fərqli olaraq aşağı, barbar olmalarını göstərmələri, digər tərəfdən mümkün qədər mədəniyyətlər mərkəzi olan Ön Asiya və Orta Asiyadan uzaq tutmaq üçün lazım idi.

Turan sivilizasiyasının varlığının etirafı üçün bir tərəfdən dəfələrlə saxtalaşdırılmış dünya tarixini "Avropa mərkəzçilik" konsepsiyasından xilas etmək, digər tərəfdən də həmin konsepsiyanın tərkib hissəsi kimi Hind-Avropa nəzəriyyəsinə uyğun olaraq uydurulmuş "Ural-Altay" nəzəriyyəsinin əsil mahiyyətini ortaya qoymaq lazımdır. Çünki Hind-Avropa nəzəriyyəsinə alternativ ola biləcək "Ural-Altay dil ailəsi" nəzəriyyəsi deyil, "Türk-Turan" ya da "Turan dil ailəsi" nəzəriyyəsidir. "Ural Altay" nəzəriyyəsi dil ailəsi və mədəniyyət, həm də corafiya baxımından "Hind-Avropa"

nəzəriyyəsi qarşısında çox cılız və kasıb görünür ki, bunu uyduranların əsas məqsədi də bu olmalı idi. Başqa sözlə, "Ural-Altay" nəzəriyyəsi "Avropa mərkəzçilik" konsepsiyasının maraqlarına xidmət etmək üçün ortaya atılmışdı. Türk alimi Oljas Süleymenov yazır: "Altay dilləri ailəsi də hind-avropa dil "icmasının" nümunəsi əsasında yaradıldı. Mövcud nəzəriyyəyə görə, müasir hind-avropa və Türk dilləri İsanın zühurundan az əvvəl yaranmışdır!" (156, s.199).

Deməli, ən azı XIX əsrdən başlayaraq "Hind-Avropa" nəzəriyyəsini ortaya atanlar, onu əsaslandırarkən özlərinə əsas rəqib olaraq "Turan-Türk" mədəniyyətini görmüşlər. "Türk-Turan"ın daha əski və güclü bir mədəniyyət olması "Avropa mərkəzçilər"ə əl vermədiyi, ancaq onun varlığını tamamilə inkar etmək də zor olduğu üçün, ən məqbul variant olaraq onu Hind-Avropa mədəniyyətinin aşağı qatı elan etdilər. O. Süleymenov yazır: "Türk köçərisi rəsmi elmin təsəvvüründə Çin, İran və Ərəb mədəniyyətlərinin əmcəyindən oğruluqla süd əmmiş Əbədi Vəhşi obrazında qaldı. Türk yazısının tələmtələsik, müqayisə və araşdırma aparmadan iranlılardan götürülmə olduğunu elan etdilər" (156, s.185). Halbuki Turan mədəniyyətindən qidalanan Çin, İran və Ərəb mədəniyyətləri olmuşlar. Bu baxımdan Süleymenovla tamamilə razılaşırıq ki, "nə vaxta qədər ki, hindavropalılar Türk dillərini Hind-Avropa imperiyasının ucqar əyalət şivələri, nə qədər ki, türkoloqların özləri dayə köməyi olmadan şalvarlarını əyinlərində saxlaya bilmirlər və öz möhtərəm müəllimlərinin təhqiredici "həqiqətlərini" tutuquşu kimi təkrar edirlər – biz öz evimizdə gözübağlı olacağıq" (156, s.202).

Beləliklə, uydurma "Ural-Altay" deyil, əsil Türk-Turan nəzəriyyəsi imkan verir ki, bu günə qədər "Avropa mərkəzçilər"in Hind-Avropa mədəniyyətinin adına çıxılan, ya da naməlum hesab olunan mədəniyyətlər gün üzünə çıxsınlar. Özəlliklə, "Ural-Altay nəzəriyyəsi"nin mövcudluğu Türklərin Kiçik Asya (Anadolu), Ön Asya (Qafqaz, Azərbaycan), Orta

Asya (Türkistan, Tatariya), o cümlədən Avropanın böyük bir hissəsindəki (İtaliya, Bolqarıstan, Macarıstan və b.) tarixi-mədəni varlığını göstərməsinin əsas əngəlidir. Hər halda Şumer, Kuti, Turukki, Manna, Midiya, İş Quz kimi dövlətlərin tarixini və mədəniyyətini "Türk-Turan" nəzəriyyəsiylə əlaqələndirmək daha məntiqlidir, nəinki "Ural-Altay"la. Deməli, "Avropa mərkəzçiliy"in uydurduğu "Ural-Altay" nəzəriyyəsinin gerçək üzü "Türk-Turan" nəzəriyyəsidir. Yalnız Türk-Turan nəzəriyyəsi "Avropa mərkəzçiliy"in irəli sürdüyü Hind-Avropa (Ari) mədəniyyətinə qarşı gerçək bir Türk-Turan mədəniyyəti, ya da Turan Sivilizasiyası ortaya qoya bilər.

Beləliklə, "Avropa mərkəzçilər"in mümkün qədər indiki Azərbaycan və onun ətrafında yaşamış qədim yerli xalqları (kutilər, sular, subarlar, turukkilər, mannalılar) Türk/Turan etnik kimliyindən uzaq tutması, bunu əsaslandırmaq üçün də, "Ural-Altay türk ailəsi" teorisini ortaya atmaları əvvəlcədən düşünülmüş addımlardır. Çünki türklərin əski vətəni "Ural-Altay" elan edilib oradan dünyaya yayıldığı iddia olunursa, o zaman "Turan-Türk dil ailəsi" nəzəriyyəsi diqqətdən kənarda qalır. Ona görə də, "Avropa mərkəzçilər" heç bir elmi əsas olmadan iddia edirlər ki, Orta Asiya və Ön Asiyada əvvəlcə Arilər, yalnız onlardan çox sonra türklər məskunlaşmışlar. Məsələn, Ön Asiyanın, o cümlədən Azərbaycanın yerli tayfalarının türk/turanlı kimliyini «əsaslandırdıqdan» sonra İqrar Əliyev yazırdı ki, m.ö. II minlliyin sonu – I minilliyin əvvəllərində Cənubi Rusiya çöllərindən çıxmış irandilli etnosların şimali-qərbi İran ərazisinə, o cümlədən Cənubi Azərbaycana gəlişlərindən sonra bölgənin etnik-dil mənzərəsi tədricən dəyişməyə başladı (20, s.17; 98, s.35). Guya, çox keçmədən Ön Asiyanın, o cümlədən Azərbaycanın türk olmayan yerli əhalisi – kutilər, lullubilər, hürrilər və başqaları irandilli tayfaların həm etnik, həm də dil baxımından assimilyasiyasına, yəni iranlılaşamağa məruz qalmışlar (20, s.184). "Avropa mərkəzçilər"in iddiasınca, Mannanın yerli

əhalisinin "iranlılaşma"sında öncə midiyalılar, parslar daha sonra m.ö. VIII-VII əsrlərdə Ön Asiyaya, o cümlədən Azərbaycana axın edən kimmerilər, iskitlər və saklar mühüm rol oynamışlar (20, s.281).

Beləliklə, Qərb mərkəzli ideoloqlar XX əsrdə, özəlliklə həmin əsrin ortalarından başlayaraq "dünya tarixşünaslığı"nda belə bir mülahizəni də elmi fikir olaraq ortaya atmışlar ki, Ön Asiyanın və Kiçik Asiyanın əski xalqlarının etnik mənşəyi əsasən naməlumdur ya da Hind-Avropa mənşəlidir, ancaq buraya ilk dəfə köç edən tayfalar isə birmənalı şəkildə hamısı hind-irandilli tayfalar (arilər, midiyalılar, parslar, əfqanlar, kimmerilər, iskitlər və b.) olmuşlar. Guya, həmin dövrdə yəni irandilli tayfaların, yəni arilərin Midiyada, İranda olduğu dönəmdə isə bu ərazilərdə, türkdilli tayfaların izi-tozu belə olmamışdır (19, s.63; 25, s.549; 24, s.477). Çox yazıqlar olsun ki, müstəqillik dönəmində nəşr olunmuş 7 cildlik "Azərbaycan tarixi"ndə də bu antitürk nəzəriyyə davam etdirilmiş, yəni açıq-aşkar "Hind-Avropa" nəzəriyyəsi dəstəklənmişdir (20, s.287). Bunu, akademik Nailə Vəlixanlını özünəməxsus şəkildə belə izah etmişdir ki, Azərbaycan xalqının yerli türk etnosları və qonşu ölkələrdən gəlib burada məskunlaşmış, türk dilində danışan digər tayfaları ilə qaynayıb-qarışmasından yaranması, bu anlamda da Azərbaycan türklərinin erkən dövrdən türk (prototürk, erkən türk) dilində danışması və heç bir başqa xalqdan dönməməsi mülahizəsi inandırcı görünsə də, lakin bu mülahizələr dünya tarixşünaslıq elmində qərarlaşa bilməmişlər (21, s.471, 473). Bütün bu mülahizələr "Avropa mərkəzçilik" ideologiyasının maraqları çərçivəsində elmi dövriyyəyə buraxılmışdır ki, indi onu «dünya tarixşünaslığı tərəfindən qəbul edilmiş müddəa» (21, s.472) kimi qəbul etmək mənasızdır. Digər tərəfdən, Turanda, Azərbaycanda türklərin yerli olmasını sübut etmək üçün deyil, tam əksinə türklərin gəlmə olmasını ortaya qoymaq üçün sanballı dəlillərə ehtiyac vardır. Əgər bu məsələlərdə söhbət konkret tarixə, elmə

hörmətdən və obyektivlikdən gedirsə, birincisi, «Azərbaycan tarixi» adlı kitablardan SSRİ dövründən qalma yad konsepsiyalar çıxarılmalı, yəni Azərbaycan xalqının etnik mənşəyi və dili məsələsinin yadelli alimlərin, tarixçilərin mülahizələrinə, fərziyyələrinə uyğun şəkildə «həll edilməsi»nə son verilməlidir. İkincisi, birdəfəlik anlamaq lazımdır ki, bu «problem» Azərbaycan türk xalqı əsarət altında olduqda ortaya atılıb öz «elmi həlli»ni tapmışdırsa, deməli, bu, birmənalı şəkildə saxta yolla, imperiya maraqlarına uyğun şəkildə baş vermişdir.

Sovetlər Birliyi dövründə, xüsusilə 1960-1970-ci illərdən başlayaraq antitürk, antiazərbaycan ideyalara qarşı Z.Bünyadov, Y.Yusifov, Q.Qeybullayev, F.Ağasıoğlu, T.Hacıyev, M.İsmayılov, S.Rüstəmxanlı, Aydın Məmmədov, Altay Məmmədov, Mirəli Seyidov və başqa alimlərimiz milli mövqelərini ortaya qoymuşlar. Onlar bir tərəfdən Ön Asiyanın yerli xalqları olan Kutilərin, Suların, Turukkilərin, Qarqarların eyni zamanda, buraya "gəlmə" hesab olunan kimmerlərin, iskitlərin, sakların türk mənşəli olmalarını qətiyyətlə müdafiə etməyə başlamışlar. Məsələn, dilçi alimimiz Qiyasəddin Qeybullayev yazırdı ki, m.ö. 3-cü minllikdən Azərbaycanda yaşayan yerli kutilər, lullubilər, kaslar, turukkilər türk mənşəli etnoslar olub onların birbaşa varisləri olan Manna və Maday m.ö. I minilliyin əvvəllərində tarix səhnəsinə çıxdığı kimi, m.ö. VIII-VII əsrlərdə şimaldan gəlmiş kimmerilər, skiflər (işquzlar) və saklar da türk mənşəli etnoslar olmuşlar (99, s.40). Mahmud İsmayılova görə də, m.ö. III minilliyin sonlarında şumer-akkadlarla eyni dövrdə yaşamış olan kutilər, lullubilər, saspirlər (subarlar-savirlər), kaspilər, turukkilər türk mənşəli olub sonrakı yuzilliklərdə Ön Asiyadan Şərqə, Orta Asiya torpaqlarına hərəkət etmiş, bir neçə yüzillikdən sonra isə burada əks miqrasiya olmuşdur (91, s.10-12).

Sovetlər Birliyi dövründə akademik Ziya Bünyadov da türklərin Azərbaycanın yerli milləti olması nəzəriyyəsini

müdafiə etmişdir. Akademik açıq şəkildə yazırdı: "Türkləri Azərbaycan ərazisinə kənardan gəlmiş bir ünsür hesab etmək də səhvdir, çünki onda yerli böyük və çox yığcam türk tayfalarının varlığına göz yumulur" (44, s.156). Türklərin aborigenliyi ilə bağlı Z.Bünyadov ərəb mənbəyinə istinadən «Azərbaycan qədimdən türklər ölkəsidir» müddəasını da təsadüfən irəli sürməmişdir (44, s.159). Ən başlıcası odur ki, Z.Bünyadov ulu əcdadlarımızın türk olduğunu təsdiq etməklə yanaşı, bugünkü azərbaycanlıları da «Azərbaycan türk xalqı» adlandırmışdır (26, s.3).Prof. Süleyman Əliyarlı da yazırdı ki, türklərin Azərbaycan ərazisində yaşamış ən qədim sakinlər olduğunu m.ö. I minilliyin mixi yazılarında olan turukki və turuxi etnik adlar təsdiq edir. Onun fikrincə, turukku adının türk dilindən başqa bir yozumu olmaması onların türkmənşəli xalq olduğunu sübut edir (27, s.177).

Urmu nəzəriyyəsinin, yəni türklərin ilk vətənlərinin Cənubi Azərbaycan olmasının müəllifi Firudin Ağasıoğlu hesab edir ki, "türk" adının ilk forması m.ö. 3-2-ci minilliklərdə burada meydana çıxmış, ilk böyük Türk İmperiyası Qut Eli də Azərbaycanda yaranmışdır (9, s.174). Bu anlamda ilk Türk dövləti və Türk imperiyası kimi m.ö. 3-cü əsrin sonu, 2-ci əsrin əvvəllərində meydana çıxmış Hun dövlətini göstərmək qətiyyən doğru deyildir (8, s.214). Onun fikrincə, türklərin ilk atayurdu Ön Asiya, o cümlədən Cənubi Azərbaycan və ətrafı, ikinci atayurdu isə Anadolu, Orta Asiya, Şimali Qafqaz, Altay və digər coğrafiyalar olmuşlar (8, s.220).

Bizcə, Türklərin ilk atayurdu Ön Asiya və Orta Asiya, yəni Azərbaycan və Türküstan olmuşdur. Xüsusilə, m.ö. 6-4-cü minillərdə bu ərazilər türk tayfalarının (turuklar/turlar, qutlar, lulubilər, xəzərlər, sakalar/arsaklar, oğuzlar/quzlar, kaslar/ kazlar, parflar/pardlar, uyğurlar, hunlar) atayurdları olmuş, Turlar/Türklərin adıyla Turan/Türküstan adlandırılmşdır. Deməli, ilk türklərin vətəni kimi yalnız Azərbaycanı deyil,

onunla yanaşı Türküstanı bir sözlə, bütövlükdə isə Turanı görmək lazımdır.

Azərbaycanın qədimdən türklərin vətəni, yəni prototürklərin məskunlaşdığı əsas yerlərdən birinin Urmiya gölünün cənub və cənub-şərqi olmasını, hətta m.ö. III minilliyin I yarısında bu ərazilərdə Aratta ölkəsinin mövcud olmasını iddia edən tarixçi alimlərimizdən Yusif Yusifov buranın yerli əhalisinin prototürklərin olmasına əsas sübutlardan biri kimi m.ö. III-II minilliklərdə bu ərazidə yaşayan turukkuları, Turukkum ölkəsini göstərmişdir. Y.Yusifov yazır ki, turukku etnonimi «türk» tayfa adının erkən forması olmuşdur: «Erkən orta əsr yaddilli qaynaqlarda «türk» adı ilə yanaşı «turukka» (hind qaynaqları), «ttrruki» (Xotan mənbələri), «druq//druqi» (Tibet qaynaqları) formaları işlədilmişdir. E.ə. II minillikdə akkad mixi yazıları etnonimin erkən, «turukki, turuki» formasını saxlamışlar. Bu dəlillər onu göstərir ki, e.ə. III-II minilliklərdə Azərbaycan ərazilərində türk etnosları yaşamış və onlar o dövrün siyasi hadisələrində yaxından iştirak etmişlər. Beləliklə, Azərbaycanın ən qədim sakinlərindən biri prototürklər olmuş və onlar hələ biri digərindən fonetik cəhətdən çox da fərqlənməyən ümumtürk dilində danışmışlar. Lakin bu dövrdə qərb və şərq türk dillərini səciyyələndirən bir sıra fonetik əvəzləmələr artıq yaranmışdı. Fərz etmək olar ki, prototürklər bu zaman nəinki qədim Azərbaycanın, eləcə də Anadolu yarımadasının və Orta Asiyanın sakinləri olmuş və tədricən şimala doğru hərəkət etmişlər» (26, s.78).

İlk dövrlərdə Turanın İrandan/Aryandan qədimliyini, eyni zamanda Türklərin Ön Asiyanın yerli milləti olmasını bəzi Qərb alimləri, o cümlədən də ingilislər, fransızlar, amerikanlar və başqaları da etiraf etmişlər. Məsələn, həmin dövrün ingilis-amerikan alimi Nikela Qrablisə görə, Turan haqqında tədqiqatlar genişləndikcə bəlli olur ki, Turanın əsas mərkəzi Azərbaycan olmuş, iranlılarla ilk müharibədə Azərbaycan türkləriylə olmuşdur. N.Qrablis "Şərq məsələsi" adlı kitabında

yazırdı ki, Türklərin iranlılardan ya da arilərdən daha öncə Azərbaycanda sakin olmaqları, iranlıların isə bu əraziyə gəlmə olduqları barədə dəqiq, sabit sübut və dəlillər vardır. Başqa bir ingilis alimi professor Says isə yazırdı: "Turanilər bu böyük mədəniyyətin əsasını vəz etdilər, məqsəd növi-bəşərin mədəniyyət övliyasıdır ki, əgər iranilər onu məhv etməsəydilər, bizə ondan böyük yadigarlar qalacaqdı" (139, s.303-304).

Deməli, e.ə. II minilliyin sonu – e.ə. I minilliyin əvvəllərindən başlayaraq irandilli tayfaların Ön Asiyaya və Orta Asiyaya axını nəticəsində qədim türklərinin özünümüdafiə etməsi zəruri olmuşdur. Əvvəlcə, Turan-Saka imperiyası olaraq irandillilərlə qarşı birgə savaşan turanlılar, imperiya nisbətən zəiflədiyi dövrlərdə Manna, Midiya, Xəzər (Kaspiana), Massaget çarlığı olaraq düşmənə qarşı mübarizəni davam etdirmişlər. Bu anlamda kutilər, lullubilər, sular//suvarlar, qarqarlar, xəzərlər/azlar, turukkilər, albanlar//aranlar və başqa yerli Türk etnoslarından təşəkkül tapmış Manna dövlətinin m.ö. 9-cu əsrdən etibarən Assuriya, Urartu ilə yanaşı sonralar Aryanlara (Parsua) qarşı da mübarizə aparmaları təbiidir. Eyni zamanda e.ə. VIII-VII əsrlərdə yenidən toparlanan Turan-Saka imperiyasına aid kimmerilər, iskitlər/sakların da ümumi düşmənə qarşı mübarizədə Manna dövlətinə yardım etməyə başlamaları təsadüfi sayıla bilməz.

Hər halda kimmeri, iskit/sakların heç bir problem olmadan Manna-Azərbaycan əhalisi ilə qaynayıb qarışması isə onların soyköklərinin eyniliyi və əvvəllər Turan imperiyasının tərkibində yerdə yaşamaları ilə bağlı olmuşdur. Sakaların/turanlıların hökmdarının «sak və kuti ölkələrinin hökmdarı» titulunu daşıması bu yaxınlığa işarədir, eyni zamanda Assuriyaya qarşı mübarizədə mannalılarla kimmerilər, iskitlər/saklar arasındakı mütəffiqlik də bu amildən qaynaqlanmışdır. Bu fikri təsdiq edən faktlardan biri də, bəzi mətnlərdə iskitlərin/skiflərin Manna ölkəsinin qədim sakinləri adlandırılmasıdır (20, s.232). Deməli, mannalılarla sakalar

öncədən Turan-Saka imperiyasının tərkib hissəsi olmuş, irandilli tayfaların Ön Asiyaya yürüşü zamanı imperiya nisbtən zəifləmiş, bunun nəticəsində də yeni türk dövlətləri ortaya çıxmış, çox keçmədən də yenidən toparlanan turanlı sakalar manallılara dəstək verməyə başlamışlar.

1.2. Tanrıçılıq fəlsəfəsi: Qamlıq/Şamanizm, Totemizm, Göy Tanrı

Hazırda dünyada bir çox xalqların fəlsəfəsindən və filosoflarından bəhs edildiyi halda, "Türk fəlsəfəsi" ilə "Türk filosofu" anlayışlarına nadir hallarda rast gəlmək mümkündür. Bütövlükdə isə "Türk fəlsəfəsi" və "Türk filosofu" anlayışlarının dünya fəlsəfəsində, dünya fəlsəfə tarixində özünəməxsus bir yeri olması fikrini söyləmək çox çətindir. Ən yaxşı halda Türk düşüncəsi İudaizm, Buddizm, Zərdüştizm, Xristian, İslam kimi dini-fəlsəfi təlimlərin, mədəniyyətlərin müəyyən bir tərkib hissəsi kimi verilərək, onun müstəqil varlığından isə qətiyyən bəhs olunmur. Məsələn, Hind fəlsəfi təlimi buddizmə, Çin fəlsəfi təlimi konfusiliyə, Yunan fəlsəfi təlimi kosmologiyaya, İran/Fars fəlsəfi təlimi zərdüştlüyə türk bilgələrin hər hansı əlavələrinin, şərhlərinin olması haqqında bilgilər verildiyi halda, müstəqil bir Türk dini-fəlsəfi təlimin adı çəkilməmişdir. Bizcə, "Türk fəlsəfəsi", "Türk filosofu" anlayışlarının dünya fəlsəfəsinə ya da dünya fəlsəfə tarixinə daxil olmamasına əsas səbəb də, ancaq həmin dini-fəlsəfi təlimlərin tərkib hissəsi kimi göstərilməsi olmuşdur. Məhz bunun nəticə olaraq, ən yaxşı halda ilk Türk fəlsəfəsinin, türk filosoflarının adları Orta əsrlərdə çəkilir ki, onların özləri də əsasən İslam mədəniyyətinin ya da ərəbdilli fəlsəfənin nümayəndələri kimi qələmə verilirlər.

Əski Türk düşüncəsi, Türk dünyagörüşü Tanrıçılıq (Göy Tanrı) fəlsəfəsiylə bağlıdır ki, onun da Sami, Yunan, Çin, Hind-İran, Misir fəlsəfələrindən daha öncə var olmasına

qətiyyən şübhə etmirik. Hər halda Turan-Türk uluslarından hesab olunan, m.ö. IV minillikdə İkiçayarasında mövcud olmuş Sumer sivilizasiyasının varlığı da Turan/Türk kosmoqoniyasının İran, Çin, Hind, Misir kosmoqoniyalarından qədimliyinə dəlalət edir. Sumerlərdə və digər Turani qövmlərdə görünən Göy Tanrı dininin (Göy Tanrı və Asra-Yağız Yer ikiliyi) digər dinlərdən daha əski olması, üstəlik onlara təsir göstərməsi yavaş-yavaş dünya elmində də qəbul olunmaqdadır. Eyni zamanda Türklərin Sumerlərdən öncə və Sumerlər dövründən indiyə qədər şüurlarında yaşatdıqları "Ana haqqı – Tanrı haqqı", "Tanrı haqqı", "Göy haqqı", "Su haqqı", "Torpaq haqqı", "Yer haqqı", "Günəş haqqı" anlayışları, eləcə də ailədə ataya, ağsaqqala sonsuz hörmət, ailə törəsi, el törəsi, atalar sözləri də Tanrıçılıq fəlsəfəsiylə sıx şəkildə bağlıdır.

Tanrıçılıq ideyası Sumerlərə qədər mövcud olmuş, Türk soylu ya da Türklərlə başqa bir xalqın qaynayıb qarışması olan Sumerlər də bu fəlsəfəni m.ö. IV-III minilliklərdə davam etdirmişlər. Hər halda Tanrıya "Dingir" deyən Sumerlərlə, Tanrıya "Cingir baba" (8, s.150), yəni Tanrı baba deyən əski Azərbaycan türkləri arasında yalnız dil qohumluğu deyil, dini-mənəvi eynilik də düşündürücüdür. Prototürk Subarlar isə Tanrıya Tenger demişlər (9, s.153). Türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin baş tanrı Tenqri/Dingirlə yanaşı Turan, Turkan, Tork, Turuk, Aras, Baba, Asar, Kuer, Qut, Qaşqay, Günəş kimi iyəadları da olmuşdur (9, s.118, 121). Ümumilikdə, "Tanrı" ilə "Göy Tanrı" kəlimələri Türk xalqlarında müxtəlif şəkillərdə (dingir, tenqri, tanrı, tarı, tenqri və b.) səslənsə də mahiyyət birdir. Türkiyə və Azərbaycan türkləri baş tanrıya Tanrı, altaylar və şorlar tenqri, xaqaslar tiqir, şumerlər dinqir, yakutlar tanqara adlandırmışlar (34, s.52).

Tanrının sinonimi olan Dinqir sözünə, "Dinqir Rusaşe" şəklində Urartu mixiyazılı kitablarında rast gəlirik. Görünür, "Dinqir Rusaşe" Tanrı Rusanın ya da Tanrı Uruzun övladları anlamındadır (53, s.24). Digər tərəfdən Urartu çarlarının adı

olan Rusa adı Uruz şəklində Tanrı adına sinonim kimi eyniləşdirilməklə yanaşı, o da iddia olunur ki, Uruz m.ö. I minillikdə etrusk tayfa ittifaqının sevgi və incəsənət tanrısı, Turan isə ilahəsi idi (265, s.122-124).

Bizcə, Türk və Tanrı sözlərində də yaxınlıq, doğmalıq vardır. Avestada adı keçən turanlı Dureketay Turuq-taydır ki, onu da Tenqritay/Taqritalyla eyniləşdirmək mümkündür (9, s.326). Tenqri, Tanrı və Türük sözlərinin doğmalığı Türk şəxs adlarında da öz əksini tapmışdır.

Ziya Bünyadov «Tanrı» və «Göy Tanrı» anlayışları ilə bağlı yazırdı ki, bugünkü Orta Asiya türk şivələrinin əksəriyyətində tenqri «Tanrı» və «Göy» mənalarını ifadə edir. Onun fikrincə, Türkiyə türkcəsində isə, bu söz (olduqca qədimləşmiş) yalnız «Allah» mənasında işlənmişdir: «Orxon-Yenisey kitabələrində Tenqri daim ilahi bir qüdrət kimi göstərilir: onun iradəsi ilə kaan (xaqan, hökmdar) iqtidara gəlir və şəxsən bu hökmdar Tenqri kimi və Tenqri doğumludur və Tenqri tərəfindən yaradılmışdır. Tenqri türk xalqını qoruyur, onun milli varlığı, daimliyini təmin edir və türk bəylərinin düşmən üzərində qələbə çalmalarını dəstəkləyir. Bu sifətilə, xüsusən türklərin hamisi olaraq türk Tenqrisi adlanır» (45, s.263).

Türk-Azərbaycan etnoqonik miflərinin birində də göstərilir ki, Uğuz-Oğuz Tanrını qəbul etməyən atasına qarşı çıxmış və yer üzündə tək tanrıçılığı – Göy Tanrıya inamı yaymışdır (64, s.37). Əslində Uğuzun/Oğuzun digər bir adının Buğa/Öküz/Okuz xan olması da bunu təsdiq edir. Oğuz dastanına görə də ilk Türk hökmdarlarından biri olan Buğuhan tək Tanrıçılıq dinini təsis etmişdi (225, s.42). F.Rəşidəddin də yazır ki, tanrıçılıq dinini Oğuz xan formalaşdırıb və türklər arasında yayıb (146, s.10-11). Oğuz xan dastanına görə, türklər həmişə tək Tanrıya ya da Göy Tanrıya inanmış, çoxallahlı olmamışlar. Şamanizm və Maniçilik kimi digər Uzaq Doğu kökənli dinlər Türklər arasında kiçik zümrələr xaricində heç bir zaman yayğınlıq qazanmamışdır (215, s.153). F.Ağasıoğlu yazır:

"Özlərini təbiətin yavrusu sayan türklər, özəlliklə bozqır türkləri hər bir təbii varlığın yiyəsi olduğuna inanır, onlara öz qamları vasitəsilə münasibət bildirir, ancaq bütün varlığın yaradıcısı kimi bir Tanrıya (Tenqri) tapınırdılar. Sumerlərin də dinqir dediyi bu teonim həm Tanrını, həm də onun simvolu olan Göyü (səmanı) bildirirdi" (9, s.469-470). Emin əl-Razi, İbn Fadlan kimi müəlliflərə görə də, Türklər, o cümlədən xəzərlər bir Tanrıya tapınırdılar.

Çox güman ki, türklərdə Tanrı, Tanrıçılıq ideyası ya da fəlsəfəsi formalaşana qədər mifik-dini təfəkkürün bəlli inkişaf dövrlərindən keçmişdir. Hər halda Tanrı ideyasının müəyyən təkamül prosesinin məhsulu olması artıq çoxlarında şübhə doğurmur. Bu anlamda Tanrıçılıq fəlsəfəsi Türk dini-mifik təfəkküründün yekun nəticəsidir. Nizami Cəfərov yazır: «Tanrıçılıq dünyagörüşünün müəyyənləşməsi ilə ona qədərki bütün etnik-ideoloji idrak formaları tanrıçılığa tabe olur, mifologiya bundan sonra məhz bu mükəmməl dünyagörüşünün (tanrıçılığın) «məntiqi» ilə yaşayır, onu tamamlayır və qədim türk cəmiyyətində kütləvi düşüncədən fərqli olaraq, «professional» düşüncə (yuxarı silkin, cəmiyyətin yüksək təbəqələrinin düşüncəsi) daha çox tanrıçılığa əsaslanır» (52, s.56). Onun fikrinə görə, Tanrı – göylər aləmi ilə bağlıdır, lakin Türkün yaşadığı torpağın da, cəmiyyətin də, qəbilənin də taleyini Tanrı müəyyənləşdirir: «Əgər Tanrı istəməsə, kimsə türk cəmiyyətinin hökmdarı (kağanı) ola bilməz. Ona görə də türklərdə hökmdar kultu mövcud olmuş, hətta tanrıçılığın tənəzzülündən sonra da yaşamışdır» (52, s.56).

Tanrıçılığın "şamanizm"lə eyniləşdirilməsi: yanlışlıqmı, həqiqətmi?

XIX-XX əsrlərdə Tanrıçılıqla bağlı dini-fəlsəfi inanclar Avropa və Rusiya elmində daha çox "şamanizm" ya da "qamlıq" kimi verilməyə çalışılmışdır. Özəlliklə, Avropa alimləri tərəfindən "şamanizm" adlandırılan, ancaq əski dönəmlərdə qamların fəlsəfi dünyagörüşünü əks etdirən biliklər

Tanrıçılıqdan başqa bir şey deyildir. Başqa sözlə, "Qam" ya da "Şaman" Tanrıçılıq dinində "filosof" rolunu oynadığı üçün, bu dini Qamlıq ya da Şamanizm adlandırmaq yanlışdır. Birincisi, Tanrıçılığı təbliğ edən "şaman" deyil, Qam olmuşdur. Bu baxımdan indi "şamanizm" kimi qələmə verilən dini-mifoloji inanclar daha çox Qamların təbliğ etdiyi Tanrıçılıqla bağlıdır. Bu anlamda türk filosofu Hilmi Ziya Ülken doğru qeyd etmişdir ki, əski Türklər dini rəislərinə "toyon", sehirbazlara "kam" dedikləri halda, avropalılar bu kəliməni "şaman" olaraq almışlardır: "Sehir, dinin ziddi qiymətlərə malikdir: Əski Türk dini sağı, şamanizm solu uğurlu sayırdı. Din sağdakı erkəyə, şamanizm soldakı qadına qiymət verirdi. Bundan dolayı "kam"lar ya həqiqətən qadınlardır; yaxud da qadın qiyafətinə girmiş və bütün hərəkətlərində onu təqlid edən erkəklərdi. Şaman bir növü ibtidai təbib və texnikdi: sinir xəstəliklərini müalicə edər; yağmur, həsəd, bərəkət üçün sehirli tədbirlər alır; sehirbazlıq və kahinlik yapardı. Kamlar, əllərində, rəqs və ayin əsnasında qamçılar buludururdular. Kəlimə də göstərir ki, bu alət qamlara, yəni Şamanlara məxsusdur" (225, s.57).

Bizcə, Tanrıçılıq dini-fəlsəfi təlimini Avropalılar əski Türk dünyagörüşünü dar anlamda "şamanizm" adlandırıb ona kölgə salmağa çalışsalar da, zamanla əski Türk fəlsəfəsinin daha geniş anlamda Tanrıçılıqla bağlı olması ortaya çıxmaqdadır. Məhz bütün türk xalqlarının əski dünyagörüşünü özündə əks etdirməsi anlamında Azərbaycan türk bilginlərindən tanınmış alim, türkoloq Cavad Heyət də birmənalı şəkildə iddia edir ki, türklər qədim dövrlərdə "şamanizm"ə, "totemizm"ə deyil, məhz təktanrıçı təlim olan Göy Tanrı dininə inanmışlar. Digər tərəfdən Tanrıçılıq fəlsəfəsini təbliğ edənlər Qamlar idilər ki, «əski türklərdə Kam və ya Qam ruhani mənasına gəlir, lakin şaman sözü hind-avropalı bir termindir» (77, s.55-56). Ona görə də, Ümit Hassanın yazması ki, şamanlıq/qamlıq arxaik kökə dayanır, dünyanın inkişafı baxımından mədəniyyətin olmadığı tarix öncəsinə, yəni tarixi sivilizasiyanın doğuşundan

çox-çox əvvəllərə – 20 və ya 25 min il öncəyə aiddir (108, s.27), burada ancaq Tanrıçılıq fəlsəfəsinin ilkin dövründən bəhs oluna bilər. Çünki bu müəllifə görə, qədim türklərin fəlsəfəsi əsasən Tanrıçılıqda öz əksini tapmışdır ki, «Tenqri» kəlməsi də əvvəlcə göyü, sonra isə bəzi fonetik dəyişikliklər nəticəsində Tanrını ifadə etmişdir. Türklərdə, bir çox hallarda göyün Tanrı, yaxud səma, mavinin isə Yer mənasında işlədilməsinə rast gəlinir. Məhz bunları daha dərindən dərk edən Hikmət Tanyu da göstərmişdir ki, əski Türklərin dini-fəlsəfi təlimi olaraq "şamanizm" ya da "totemizm" deyil Tanrıçılıq olmuşdur (218, s.9).

İndi "şamanizm" kimi qələmə verilən dini təlimi qədim dövrlərdə "şaman" deyil Kam//Qam təbliğ edirdi ki, onların adıyla bu dini-fəlsəfi təlimi Kamlıq adlandırmaq da doğru deyildir (218, s.28). Məhz bunu doğru anlayaraq İbrahim Qəfəsoğlu da H.Tanyunun fikirlərinə qatılaraq hesab edir ki, qədim türklərin dini inancı Tanrıçılıqla "şamanlıq" arasında heyrət ediləcək dərəcədə yaxınlıq olsa da, bütün hallarda türklər təbiət qüvvələrinə, atalara və tək Tanrıya sitayiş ediblər (198, s.289-304). Başqa sözlə, qədim türklərdə bütlərə sitayiş olmadığına görə, onlar arasında "şamanizm" və "totemizmə" yer olmamışdır. Qəfəsoğluya görə, əski türklərin qədim dini Göy Tanrı dini olmuş və ehtimala görə "şamanizm" türklər arasında moğollar tərəfindən yayılmışdır (198, s. 55-56). Türk bilgələrindən Rəfik Özdək də İ.Qəfəsoğlunun bu mövqeyindən çıxış edərək yazırdı ki, qədim türklər heç vaxt nə totemçi, nə bütpərəst, nə də şamançı olmayıblar; şamanizm moğol inancı olmuş, türklər arasında geniş yayılmamış və daha çox sehr, cadu kimi başa düşülmüşdür (130, s.11).

Biz də, qədim Türklərin Tanrıçılıq fəlsəfəsini "şamanizm" adı altında verilməsini tamamilə yanlış hesab edirik. Çünki hazırda "şamanizm" kimi verilən dini-fəlsəfi görüşlərin çoxu Göy Tanrı fəlsəfəsinə aid olmuşdur. Sadəcə, avropalılar tərəfindən "şamanizm" adlandırılan qamlıq təlimi əski türklərin

Göy Tanrıyla bağlı təsəvvürlərinin ilkin mərhələsidir. Milli bilgəmiz Əli bəy Hüseynzadənin təbrincə desək, türklərin qədim zamanlarda əsasən təbiətə, təbiət sirlərinə pərəstişdən ibarət bulunan "şamanizm"i bəzi qamların/"şaman"ların şarlatanlığı sayəsində sonralar bütpərəstlik dərəcəsinə düşmüş (82, s.54), ancaq bu bütpərəstlik, həmin dövrlərdə bir o qədər qaba olmayıb Misir, yaxud da Yunan qədim məzhəbləri kimi xurafat səviyyəsinə enməmişdir (82, s.64). Eyni zamanda Hüseynzadə türklərin ilkin inanclarında olan oda sitayişilərni "şaman"larla qamlarla bağlayıb, Arilərin gəlişindən sonra ortaya çıxan zərdüştilərin atəşpərəstliyə aid olmamasına diqqət çəkmişdir. O yazırdı: «Nura pərəstiş guya İyzədə (Hörmüzə – F.Ə.) pərəstiş demək olduğundan Zərdüşt məzhəbinin başçıları tərəfindən axırda qaba bir atəşpərəstliyə çevrildi. Atəşpərəstlik isə zatən yuxarıda qeyd olunan şaman (əslində Qamların Tanrıçılıq fəlsəfəsində – F.Ə.) məzhəbində də var idi. Bir çox adətimiz bu dövrlərdən qalmadır. Məsələn, axır çərşənbələrdə atəş yandırıb üzərindən atılmamız və sairə» (83, s.223-224). O qeyd edirdi ki, "şamanizm"dən sonra türklərin əsas dini-fəlsəfi təlimi Göy Tanrıçılıq olmuşdur. Başqa sözlə, bəzi "şaman"-ların/qamların yanlış əməlləri nəticəsində "şamanizm" bütpərəstliyə çevrilsə də, ancaq "şaman" bütpərəstliyi uzun sürməmiş və Tanrıçılıq dini yaranmışdır. O yazır: «Fəqət şu təəddüd ilahə ilə bərabər türk oğuzlarda vəhdaniyyəti-rəbbaniyyə fikrinə bir meyil bulunduğuna sahibüssəma mənasına gələn və ilahülilahə olması möhtəmil olan «tanrı», yəni gög tanrı və yaxud sadə «gög» denilən allah dəlalət ediyor. Qədim türklərin ruha etiqadları var idi. Orxon abidəsinə görə ruh bir quş şəklində təsəvvür olunuyordu. Movtayı dəfn etmək adəti dəxi talibi-diqqətdir» (82, 64). Maraqlıdır ki, digər milli bilgəmiz Əhməd bəy Ağaoğlu da Türklərin ilkin dünyagörüşünün formalaşmasında "şamanizm"i görmüş, sonradan onu Tanrıçılıqla eyniləşdirmişdir. «Tanrı dağında» hekayə-məqaləsində Ə.Ağaoğlu yazırdı ki, qədim türkləri Tanrıya doğru aparanlar Şamanlar

Şamanı/Qamlar Qamı Qaraqumlu Göyçə həm də Tanrı qulu, Tanrı elçisi olmuşdur (4, s.78). Eyni zamanda Ə.Ağaoğlu bu hekayəsində göstərməyə çalışır ki, Şaman/Qam insanı Tanrı ilə qovuşduran bir məbud, Tanrıya aparan yolun bələdçisidir: «Özümü Tanrı dağının təpəsində, Şamanı öndə, özümü arxada yeriyən gördüm. Dağın təpəsi geniş və uzun bir meydandı. Minlərcə insanlar toplanmışdı. Diqqət etdim: şamanlar və şamanlara qoşulmuş mənim kimi Tanrı aşiqləri idi! Hər elin şamanları başda Şamanlar Şamanı olmaq üzrə ayrı bir səf təşkil edirdi. Odur, sarı rəngli tuğun altında Cunqariya şamanları, bax qırmızı rəngli tuğun yanında Qırğız şamanları, o biri tərəfdə göy rəngli Orxon şamanları, daha o biri yanda yaşıl rəngli Qaşqar şamanları, onların sol tərəfində Qobi şamanları, sağ tərəfdə pənbə rəngli Altay şamanları! Bu da bizim qara rəngli Qaraqum şamanları» (4, s.85). Yusif Vəzir Çəmənzəminli isə turanlıların ya da iskitlərin bilgələrini, fəlsəfə-din bilicilərini birmənalı şəkildə qam adlandırmış, qamların nüfuzunun Türk-Turan xaqanından daha böyük olmasını yazmışdır (54ª, s.421).

Bu baxımdan "türklər hələ Turanda yaşayarkən onların ilk dini şaman dini olmuşdur" (177, s.55-56), ya da türk soylu iskitlərin, yəni turanlıların dini əqidələri "şamanlıq" olub fikirləri (43, s.15), bizim üçün Turanlıların əski dövrlərdə Tanrıçılığa tapınması anlamındadır. Çünki dini-fəlsəfi təlimləri təbliğ edənləri indiki anlamda "şaman" ya da əski adıyla "qam" adlandırıb bu dini fəlsəfi təlimi də uyğun olaraq "şamanizm", "qamlıq" adlandırmaq qətiyyən doğru deyildir. Əksinə, avropalılar tərəfindən "şaman" adlandırılan, əslində isə doğma adı qam olan bilgələrimizin düşüncələrinin əsasında Tanrı ideyası dayanmışdır. Qamlar məhz Tanrıya, Göy Tanrıya istinad edərək öz öncəgörmələrini, düşüncələrini ifadə etmişlər. Ona görə də, Avropa alimləri tərəfindən bilərəkdən ya bilməyərərkdən "şamanizm" kimi qələmə verilən, bizim bir çox alimlərimiz tərəfindən də təkrarlanan (6, s.32; 79Ş s.131; 11, s.10) bu fəlsəfənin əsasında Tanrı ya da Göy Tanrı ideyası

dayanır.

Bizcə, Türklərin ən əski dini-fəlsəfi inancı olan Tanrıçılığın "şamanizm" adlandırılaraq Orta Asiya və Altayda göstərilməsi təsadüfi olmamışdır. Bununla da, Avropa alimləri bir tərəfdən qədim dövrlərdə Türklərin bütpərəst olmasına, digər tərəfdən isə Ön Asiyadan uzaq tutulmasına çalışmışlar. Ona görə də, V.Radlovun, L.Qumilyovun heç bir əsas olmadan türklərin qədim fəlsəfəsini "şamanizm" adı altında Altay və Orta Asiyayla məhdudlaşdıraraq "gənc"ləşdirmələrini, üstəlik monqollarla bir sıra qoymalarını tamamilə cəfəngiyyat hesab edirik (133, s.5; 104, s.104). Digər tərəfdən də Avropa alimləri qamlığı mənfi anlamda sehirbazlıq, cadugərlik kimi də qiymətləndirməklə fəlsəfi yükünü azaltmağa çalışmışlar. Halbuki onların sehirbazlığı, cadugərliyi elmi fikrin inkişafına səbəb olmuşdur. Başqa sözlə, qamların/"şaman"ların sehirbazlığıyla digər xalqların sehirbazlığı arasında xeyli dərəcədə fərqliliklər vardır. Türk filosofu Ülken doğru yazır ki: "Türklərdə sehir daima dinin yanında bir mövqe almış və bu iki təfəkkür birbiriylə mücadilə edəcək yerdə biləkis birbirini tamamlamışdır. Halbuki Sami qövmlərdə - eskeriya – dinlə sehir, "rahib" ilə "kahin" mücadilə etmişlər və bu növü millətlərdə dini inqilablar bundan doğmuşdur. İslamiyyətdən sonra əski Türk dini mütəkəllimlər və fiqihləri yetişdirdiyi kimi, əski Türk sehri də Xorasan ərənlərini, dərvişlərini, yəni Türk mistiklərini yetişdirmişdir. Həqiqətdir ki, İslamiyyətdən sonra da Türk təriqətləri daima çiftçilik, mədənçilik, çobanlıq, dəbbağlıq, empirik təbabət kimi texnik işlərini mühafizə etmişlər və adətən təriqəti ona mərbut dini bir vəzifə halına gətirmişdilər" (225, s.67).

Bununla da belə bir nəticəyə gəlirik ki, Tanrıçılıq fəlsəfəsinin "şamanizm", qamlıq, adları altında verilməsi, üstəlik onun mənfi anlamda "sehirbazlığa" yozulması qəsdli xarakter daşımış, Göy Tanrı ideyasının əsil mahiyyətinin açılmasına əngəllər yaratmışdır. Bu anlamda çoxcildlik «Azərbaycan ədəbiyyatı

tarixi»nin 1-ci cildində doğru yazılır ki, "şamanizm"lə Tanrıçılığa eyni statusdan baxmaq doğru deyildir. "Şamanizm" türk xalqlarının mənəvi həyatında böyük yer tutsa da, türk mentaliteti Tanrıçılıq üzərində qurulmuşdur: «Bu durumda şamanizm müstəqil dini-mifoloji sistem kimi formalaşa bilməzdi. Sadəcə olaraq, tanrıçılıq ideologiyası çərçivəsində toplumun praktik ehtiyaclarına cavab verməkdə, məişət səviyyəsində fərdi və gündəlik məsələləri həll etməkdə idi. Bu baxımdan şamanizmin tanrıçılıq sistemindəki yeri, təsəvvüfün (xüsusilə də xalq təsəvvüfünün) İslam dini içindəki statusu ilə eynidir» (28, s.48).

Bizcə, türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin ilk dini olan qamlıq, əslində qamların təbliğ etdiyi Tanrıçılığın kökündə təbiətdən asılılıq durur ki, bu aslılıqa qarşı insanların apardığı mübarizə onun yaranmasında mühüm rol oynamışdır. Təbiətdən aslılığa qarşı mübarizə aparan Qamlar soyun-qəbilə-birləşməsinin fikir aləminin başçısı, ictimaiyyətin fikri və düşüncə dünyası idi. Tanrıçılıq dininin xadimi qam, yaxud da qamğan-qamxan olmuş, kağan termini də qam və qan sözlərinin birləşməsidir. Eyni zamanda qamın sinonimi ata, baba, qaqa, dədədir. Burada bir məsələyə də toxunaq ki, Türklərə aid "Qut" sözü də sonralar şamanizmə aid edilmişdir (9, s.15, 28). Halbuki göydən Tanrının işıq vasitəsilə insanlar göndərdiyi uğurlu ruha inanan qədim türklər bu olayı qut adlandırmışlar. Başqa sözlə, Qutlu soydan birinin başçı seçilməsi ilə gerçəkləşən seçimi xalq etsə də, bu, toyda seçilən xaqanın tanrı qutu alması kimi dəyərləndirilmişdir. Eyni zamanda, "qut" sözünün ilahiliyi ilə bağlı Türk xalqları arasında onlarla ("ye, ürəyində qutun olsun", "Bu ad bu igidə qutlu olsun" və s.) ifadələr vardır (9, s.190).

Hesab edirik ki, Tanrıçılığı təbliğ edənin Qam/Qamxan adlanması doğru olduğu halda, "şaman" sözü çox sonralar meydana çıxmış və Tanrıçılıqla ciddi bir bağlılığı yoxdur. Belə ki, "şaman" anlayışı Orta əsrlərdə Sibir Elində və digər ona

yaxın bölgələrdəki xalqlarla türklərin dini inanclarının qarışmasının nəticəsidir. Bu nümunə kimi, qədim "şaman" inancları hesab olunan Altay rəvayətlərində ruslardan, moğollardan bəhs olunmasıdır. Altay əfsanələrinə görə, şaman Berqeselex qamlıq edərək onlardan vergi almaq istəyən ruslara deyir ki, Uluu Toyon (Ülgen) göydə yaşayır. Ruslar şamandan tələb edirlər ki, bunu sübut etsin. Şaman isə qamlıq edə-edə göyə uçaraq Uluu Toyonla görüşür və ruslardan-şüşəgözlülərdən, büzgözlülərdən ona şikayət edib yardım istəyir (160, s.55). Digər tərəfdən Tanrıçılığı təbliğ edən Qamlar Göy Tanrını birmənalı şəkildə gözə görünməz ilahi qüvvə hesab etdikləri halda, Altay əfsanlərinə görə, qışda göy donur və buzla örtülü olur, beləliklə şamanların əli göyə çatmır (160, s.58).

Bu anlamda qədim dövrdə yaşamış Qamların, yəni Türk bilgələrin Tanrıçılıq fəlsəfəsini çox sonralar meydana çıxan "şamanizm" anlayışı içində vermək doğru deyildir. Ancaq onu da başa düşürük ki, hazırda qədim türklərin Tanrıçılığı təbliğ edən Qamların fəaliyyətiylə indi Şamanizm adlanan inancları biri-birindən ayırmaq çox çətindir. Ən azı ona görə ki, Tanrıçılığı təbliğ edən Qamların dini işləriylə indiki "şamanlar"ın gördüyü işlər arasında ziddiyyətlərlə yanaşı, oxşarlıqlar da çoxdur. Məhz bundan yol alaraq hesab edirik ki, vaxtilə Qamların təbliğ etdiyi Tanrıçılıq dini-fəlsəfi təlimi ilə orta əsrlərdə Tanrıçılığın təsiri altında Sibir Elində və onun çevrəsində formalaşan Şamanizm arasındakı oxşarlıqları və fərqlilikləri doğru anlamaq lazmdırldir. Beləliklə, birmənalı şəkildə iddia edirik ki, Türklərin qədim dini-fəlsəfi təlimi "şamanizm" deyil, Tanrıçılıq olmuş, onu təbliğ edənlər isə qamlar, ozanlar, bilgələr olmuşlar. Bu həmin Qamlardır ki, Sumerlər, Aratta, Qut Eli, Subar Eli, Turan-Saka İmperiyaları, Manna, Midiya, Parfiya dövründə Tanrıçılığı təbliğ etməyə davam etmişlər.

Tanrıçılıqda totemizm və bütpərəstlik axtarışlarının puçluğu

Tanrıçılığı "şamanizm" adlandırmaq səhv olduğu kimi,

onda totemizm və bütpərəstlik axtarmaq da cəfəngiyyatdan başqa bir şey deyildir. Vaxtilə Bahəddin Ögəl də yazırdı ki, tək Tanrıya inanan bir etnosda totem axtarmaq bir az çətindir. Onun fikrincə, qədim türklər arasında totem ünsürləri olubsa belə, bu, qədim Hun inanc və əfsanələrinin qalıqları olmuşdur. Qədim çağlarda türklər Qurdu totem saymışdırsa belə, sonralar Qurd qutsal-müqəddəs bir simvola çevrilmişdi. Hətta Göy-türklər bayraqlarında Boz Qurdun rəsmini yapmışlar. Qədim türklər arasında totemizmə nümunə kimi, Boz Qurda sitayiş edib onu özlərinə ata saymalarını, Oğuz boylarında totemizmin əlaməti kimi hər boyun bir quş simvoluna malik olmasını da göstərirlər. Doğrudan da, «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarında Türklərin bəzi heyvanlara və bitkilərə inamının izlərinə rast gəlmək olur. Məsələn, Basat anasının soyunu ağac, atasının soyunu isə aslanla bağlayır: «Anamın adını soruşsan, – Qaba ağacdır! Atamın adını soruşsan, – xaqan aslandır!» (94, s.272). Salur Qazan da Basat kimi kökünü Boz Qurdla, aslanla, quşla və s. ilə bağlamış, eyni zamanda «qurd üzü uğurludur» (94, s.192) sözündən istifadə etmişdir. Hər halda qədim əfsanələrdə görürük ki, türklər mənşəyini dişi qurddan almış, bunun nəticəsi olaraq sonralar bayraqlarında qurd başının şəklini ifadə etmişlər. Ancaq bütün bunlar tək Tanrıçı türklərin totemçi olmasına anlamına gəlməz. Bu anlamda Tanrının yaratdığı bəzi heyvanlara, quşlara ya da bitkilərə olan inancları Türklərin Tanrıçılıq fəlsəfəsinə zidd olmamışdır. Başqa sözlə qədim türklər arasında müxtəlif canlılara sitayiş olsa da, lakin bu müqəddəs, ilahi məna daşımamış, daha çox Türklərin törəyişində, insanın çətinliklərdən qurtuluşunda onların rollarından bəhs olunmuşdur. Bu cür mifoloji-dini dünyagörüş insanların şüur altında indi də yaşamaqdadır.

Qədim türklərin bütpərəstliyi məsələsinə gəlincə, ilk baxışda onların "şamanizm"ə, "totemizm"ə, Aya, Günəşə, Səmaya sitayiş etməsi iddialarıyla bunun inandırıcı olması şübhə doğurmur. Ancaq burada vacib bir məqam hökmən qeyd edilməlidir

ki, birincisi qədim türklər səmanı-göyü maddi deyil, mənəvi mənada qəbul etmişlər və bu anlamda Göy Tanrı gözə görünməz, ilahi xarakter daşıyır. Məsələn, L.Qumilyov yazır ki, Göy Tenqri maddi səma deyil, yəni adi, gözlə görünən göyə qarşı qoyulmuşdur. Onun fikrincə, çinlilər də «Göy ruhu» dedikdə, türklər kimi Göy Tenqrini nəzərdə tuturdular (104, s.100). İkincisi, türklərin «Göy Tanrı» anlayışı ilə Ay, Günəş və başqa göy cisimlərinə olan münasibətini eyni tutmaq doğru deyildir. Çünki türklərdə kainatdakı bütün mənəvi və maddi varlıqların yaradıcısı Göy Tanrıdır və onlar Ona bərabər tutula bilməz. Bu baxımdan türklər nə Tanrının, nə də Tanrının yaratdıqlarının, yəni Ay, Günəş, Ulduz və başqa ünsürlərin bütlərini-heykəllərini ortaya qoymayıblar.

Türk xalqları arasında bu ünsürlər, xüsusilə göy cisimləri (Günəş, Ay və b.) zaman-zaman daha yüksək mövqe tutmuş, onlarla bağlı məbədlər (Günəş, Ay məbədi və s.) tikilmişdir ki, bunu da yalnız həmin ünsürlərin Tanrıya daha yaxın olması və əbədiliyə ilə əlaqələndirmək olar. «Göy Tanrı»nın rəmzi kimi səmaya və səma cisimlərinə sitayiş öz əksini qədim dövr, orta çağ və çağdaş türk dövlətlərinin bayraqlarında da tapmışdır. Oğuz Xaqanın bayrağı günəş idi: "Daha deniz, daha müren/Güneş bayrak, gök kurıkan".

Ümumiyyətlə, M.Kalankatukluya görə, bütpərəst hunlar, xəzərlər və başqa türk tayfaları da massagetlər-məskutlar kimi Günəş, Ay, Tanrı-xan allahlarına inanır, at qurban verir, «oda və suya qurbanlar gətirir, naməlum yollar ilahəsinə, aya və onların gözlərinə təəccüblü görünən bütün məxluqa sitayiş edirdilər» (93, s.166). Əski Albanlar, Məskutlar/Masagetlər kimi Xəzərlər də Günəşə tapınır, and içəndə Günəşə and içirdilər (93, s.118; 180, s.167). Böyük Türk aydınımız Nizami Gəncəvi "İskəndərnamə" poemasında təsadüfi olaraq demirdi ki, İranlıların rəmzi ay olub Keyxosrov nəslindəndirlərsə, Turanlıların da simvolu Günəş olub Alp Ər Tonqanın övladlarıdırlar. Bu onu göstərir ki, ilk dövrlərdə türklər Tanrıya

yaxın ən ali varlıqlardan biri kimi Günəşi görüb, ona sitayiş ediblər. Ancaq xalqın inancında Göy Tanrıya inanc hər şeydən üstün olmuşdur. Bu anlamda türklər səmanı Tanrı adlandırıb onu müqəddəs sayırdılar (147, s.141, 196).

Ağayar Şükürov doğru qeyd edir ki, qədim Türk mifologiyasının "allahlar" panteonunda birinci – mərkəzi yeri Tenqri/Tanrı tutur: "Tenqri, yaxud çox vaxt deyildiyi kimi, Göy Tanrı qədim türklərin «əsil dini gerçək inam bəslədikləri»dir. Bu, bütün qədim türklərin ana kultu idi. Qədim türklər üçün Günəş, Ay və Ulduzlar Tanrı deyil, sadəcə çox əziz varlıqlar idilər. Tanrı isə kainata hakim olan bütün göy üzü idi" (163, s.24). Qədim türklərin allahlar panteonunda isə baş Allah Göy Tanrı hesab olunmuşdur. A.Şükürova görə, «Göy Tanrı» ideyasına da aşağıdakılar aid idi: 1) göyə işarə; 2) yaradıcı funksiya; 3) hamilik funksiyası; 4) insan taleyini müəyyənləşdirən funksiya; 5) cəzalandırıcı funksiya; 6) kişi başlanğıcı ilə əlaqə funksiyası (163, s.25-26).

Beləliklə, Azərbaycanın qədim dövlətləri olan Manna, Midiya və Atropatenada yaşamış türklərin əski dini inancı Göy Tanrı inancında ibarət idi. Lalə Mövsümovanın fikrincə, türklər «insan göy», «insan-günəş»ə – Tanrıya sitayiş ediblər: «Türklər göyü 9 təbəqəyə bölür. Göyün hər qatı işıq və qaranlığın, xeyir və şərin dixotomiyasını əks etdirir. Bu isə o deməkdir ki, Allah həm xeyirxah, həm sərtdir, qoruyan və cəzalandırandır. O hər şeyi görür. Bundan sonra insanın taleyi öz əlindədir. Allah insana, onun hərəkət və fikirlərinə görə davranır. Bu dinin müdrikliyi də elə bundadır. Bu din insanı hərəkətə, qəhrəmanlığa çağıraraq ucaldır» (123, s.73-74). Deməli, qədim türklərdə, türk soylu xalqlarda monoteizm-təkallahlılıq ideyası güclü olmuş, həyatın, kainatın yaradılışı anlayışının özü də Tanrı ilə əlaqələndirmişlər.

Bu mülahizələri ümimiləşdirərək hesab edirik ki, türklər heç vaxt totemist, bütpərəst və politeist olmayıblar. Özəlliklə, bütpərəstlik və çoxallahlılıq başqa xalqların inancı olub,

müəyyən qədər türklər içərisində yayılmışdır. Sadəcə, bu gün dini-mifoloji təlimlərlə bağlı (bütpərəstlik, politeizm, şamanizm, totemizm və b.) dəqiq fəlsəfi kateqorial təriflərin olmaması fərqli mülahizələrin meydana çıxmasına səbəb olur. Buna görə də, həmin dinlərə verilmiş təriflər çox vaxt bir-birinə yaxın (məsələn, bütpərəstlik və çoxallahlılıq kimi), yaxud da eyni dini inanclarla bağlı ("şamanizm"/qamlıq, "totemizm" və b.) fərqli mülahizələr öz əksini tapmışdır.

Tanrıçılığın əsas fəlsəfi mahiyyəti: Göy Tanrı!

Türk bilgələrinə görə, qədim türklərdə üç cür inanc sistemi olmuşdur: 1. Təbiət qüvvələrinə (dağ, qaya, su, dəniz, orman və s.) inam; 2. Atalar (ataya, böyüyə olan hörmət) kultu; 3. Göy-Tanrıya inam. R.Özdək qeyd edir ki, türklərin əsil dini gerçək inam bəslədikləri «Göy Tanrı» dünyəvidir; şəfəqi söndürən, bitkiyə həyat verən, insanlara can bəxş edən, istədiyi zaman da geri alan, cəzalandıran, bağışlayan odur. Tanrı hər şeyi görür, bilir, onun iradəsinə qarşı çıxmaq olmaz: «Göy üzü bütöv və tam olduğu, tək və mükəmməl olduğu üçün inandıqları tanrıya da «Göy Tanrı» deyən əski türklər, əlbəttə, onu bəlli olanlar içində təcəssüm etdirməz, büt kimi kiçiltməz, bütün göy üzünü sığdıracaqları tapınağı düşünməzdilər» (130, s.13). Türk dünyasının böyük ziyalısı Ziya Gökalp hələ XX əsrin əvvəllərində qeyd edirdi ki, elin təcəssümü olan Göy Tanrı sülh Tanrısıdır (74, s.116). Orxon kitabələrində Türk kağanı deyir: "Türk Oğuz bəyləri! Bodun! İşitin. Özə Tanrı batmayınca, Asra yer dəlinməyincə, Türk budunu ölkəni, töreni kim pozdu. Hakim Türk budunu idin. Bilgili və görgülü olduğu üçün sizi düzəltmiş olan Bilgə kağanınız gəlmiş, getmiş" (205, s.112).

Qədim dövrdə türklər arasında Göy Tanrıçılıq fəlsəfəsini təbliğ edən Qamlara hər bir Türk soyunda həm ata, həm də Xan kimi baxılmışdır. Çünki Qamlar təbiət qüvvələrindən və Ata kultundan çox Göy Tanrıya üstünlük vermişlər. Bu xüsusiyyətinə görə də Qamlar ilk dövrlərdə Türklər arasında həm müdrik, həm də dövlət rəhbəri idilər. M.Seyidov yazır: «Bu

tarixi toplumsal, dini durum, yəni qamın başçı olması soy, qəbilə ağsaqqalının ağalığına gərək idi. Axı, ilk ağsaqqal dini və dünyəvi rəhbər idi. Doğrudur, ilkin çağlar açıq-açığına gözə çarpan inzibati fərqlənmələr olmasa da, onun izləri özünü göstərirdi və bu izlər getdikcə dərinləşir, cəmiyyətdə də özünü möhkəmləndiridi» (152, s.121). Ancaq sonralar, zaman-zaman Qamlar daha çox xaqanın, o cümlədən dövlətin yolgöstərəni funksiyasını yerinə yetirirlər. Məsələn, Fəzlullah Rəşidəddinin «Oğuznamə»sində Qam ifadəsi işlədilməsə də Yuşi Xoca və onun oğlu Qara Sülük (Uluq Turuq) əslində yol göstərən və gələcəyi görən Qamlar idi (146, s.15). Qara Sülük Oğuz xaqanın məsləhətçisi, qəbiləbirləşməsinin başçısı kimi ən çətin anlarda çıxış yolu tapırmış. Bu baxımdan Elin bilicisi olan qamlar daha çox Türk xaqanlarının məsləhətçisidir; müdrik, ideya və düşüncə başçısı kimi dövlətin gələcək taleyini izah edən və yol göstərəndir (152, s.126-127). Bir sözlə, ictimai həyata, əxlaq normalarına göz qoyan, soyunun düşünən beyini olan Qamlar əsasən Dədə Qorqud kimi gələcəkdən xəbər verirmişlər. Qama bu cür keyfiyyətlər isə Göy Tanrıdan gəlir, göyqurşağı kimi bədənlərinə daxil olurmuş. M.Seyidovun fikrincə, göyqurşağı isə Günəş şüası idi ki, Qama müqəddəs güc verirmiş. Bu məsələdə Ülgen (Göy Tanrı) və Erlik (Yer Tanrı) adlı tanrılar da mühüm rol oynayırmış (152, s.30).

Deməli, Qamlar arasında suya, yerə (torpağa), oda, daşa, ağaca və başqa maddi ünsürlərə xüsusi inanclar olmuşdur ki, bu cür hallara türk, o cümlədən Azərbaycan türk dastanlarında da rast gəlmək olur. Bütün türksoylu xalqların (türkmən, uyğur, oğuz, qazax, tuvin, xaqas, buryat, kalmık və b.) mifologiyasına görə, Ülgen yerüstü işıqlı dünyanı, Erlik isə yeraltı qaranlıq dünyanın idarə edir. Adətən, Yer qadın Göy isə kişi başlanğıcdır; Göy yağış yağdırmaqla Yeri mayalandırır və ondan müxtəlif varlıqlar, o cümlədən insan törəyir. Ancaq sonralar Erlik yamanlığın, Ülgen isə yaxşılığın simvolu olur, hətta qara Qam Erlik, ağ Qam isə Ülgenlə bağlıdır. Deməli,

başlanğıcda xeyir və şər olmamış, bu ziddiyyət, əkslik sonralar meydana çıxmışdır. Azərbaycan türklərinin ən qədim miflərindən də görürük ki, başlanğıcda, əzəldə heç nə yox imiş. Tanrı əvvəlcə bitkiləri, heyvanları və ən sonda isə insanları yaratmışdır. İnsanlar yarandıqdan sonra aralarında paxıllıq, pislik əmələ gəlmiş, bununla da Göy Yerdən aralanmışdır (34, s.35).

Beləliklə, Tanrıçılığı türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin mükəmməl dini-fəlsəfi təlimi sayan M.Seyidova görə, qədim türklərin su, od, ağac, torpaq, yer, günəş, müxtəlif rənglər (ağ, göy, qara, qırmızı, sarı) haqqında özünəməxsus inancları olmuşdur. Bütün bunları, çoxillik tədqiqatlarının nəticəsi olaraq aşkar edən M.Seyidov hesab edir ki, qədim türklər arasında «Göy Tanrı»ya inam təsadüfən yaranmamışdır: «Türkdilli xalqlarda Göy Tanrı sayılırmış. Hər şey onun iradəsinə tabe imiş. Buna görə də tanrı–Göy sonralar tanrı–allah anlamını da almışdır. Bəllidir ki, tanrı ilkin göy–səma demək imiş. Göyün–tanrının baş tanrı sayılması əsas vermişdir ki, onun rəngi də müqəddəs sayılsın» (152, s.164).

Alimin fikrincə, azərbaycanlıların ulu babaları da «Göy» anlayışına xüsusi önəm vermişdir: «Azərbaycanlıların ulu babalarında belə bir inam varmış ki, Göy Günəşin vasitəsilə Yeri qızdırır, yağış vasitəsilə onu mayalayır, dölləndirir. Günəş şüası və yağış vasitəsilə Yerlə əlaqə saxlayan Göy həyat nemətlərinin yaradıcısıdır. Göy, torpağı nemət verməyə, məhsul verməyə hazır vəziyyətə gətirir. Belə bir inama, etiqada görədir ki, bu və başqa təbiət hadisəsini, şeyi, heyvanı, kosmik cismi müqəddəsləşdirmək üçün onu Göylə–tanrı və onun rəngi ilə bağlayırlar» (152, s.164). M.Seyidov yazır ki, qədim türklərdə «Göy-Tanrı» ideyası o qədər güclü olmuşdur ki, onlar xaqanı göy kimi göydə doğulmuş təsəvvür etmişlər. Hətta hunlar öz ulu, əcdad babaları Metenin oğlunu «tanrının oğlu», onu «Yer və Göy»dən doğulmuş, Günəşlə, Ay tərəfindən məmur edilmiş saymışlar. Deməli, əski türklərə görə xaqanı

Göy Tanrı təyin edirdi, yaxud da xaqan Göy Tanrının yer üzərində elçisi idi. Əski türklərin inamında «Göy» həm də yüksəklik, genişlik, ucalıq mənasını daşımış, öz əksini ailə və dövlət qurluşunda da tapmışdır (152, s.420).

Əski Turan-Türk uluslarından hesab olunan, m.ö. 4-3 minillərdə İkiçayrasında mövcud olmuş Sumer xalqının da eyni fəlsəfəni izlədiyini görürük. Belə ki, Sumerlərdə də erkək və dişi iki yaradıcı qüvvət olmaq etibariylə kainatın əsası hesab edildikləri üçün cinsiyyət bayramları ilkbahar və sonbahar mərasimləri onların adına təsbit edilirdi. Onların ittihadını təmsil edən Alaimüssəma idi. Türklərdə Göy Tanrı və Asra Yer erkək və dişi yaradıcı qüvvətləri təmsil etdikləri kimi, Orhon abidələrində Göy körpüsü-Göy qurşağı, yəni Alaimüssəma da onların ittihadıdır. Yenə qədim Türklərin etiqadına görə, bütün cinsiyyət və bərəkət ayinləri Göy Tanrıya aid olduğu üçün, Göy körpüsünün (Göy qurşağının) altından keçən qız oğlan və ya əksinə oğlan qız olur (225, s.30). Türk fəlsəfəsinin ana mahiyyətini təşkil edən bu dünyagörüşün Sumer sivilizasiyasında da özünü göstərməsi təsadüfi ola bilməzdi. Bu anlamda Sumerlərdə və digər Turani qövmlərdə görünən Göy Tanrı dininin, yəni Tanrıçılığın (Göy Tanrı və Asra-Yağız Yer ikiliyi) digər dinlərdən daha əski olması şübhəsizdir. Özəlliklə, 12 heyvanlı Türk-Turan təqviminin digər xalqlara Turan irqindən Sumerlərə, onlardan da digər xalqlara (çinlilərə, iranlılara və b.) keçməsi get-gedə daha çox qəbul olunur.

Deməli, bu ikili mübarizə, onun yaranışı, inkişafı və sonuyla bağlı müxtəlif uluslarda müxtəlif baxışlar olsa da, ən qədim fəlsəfi fikir Turan-Türk hikmətidir. Bu baxımdan Türk aydını Hilmi Ziya Ülken haqlı olaraq yazır ki, ilk dəfə türklər aləmi biri-birinin ziddi olan, fəqət biri-birini tamamlayan iki prinsip ilə izah edirdilər: "Bunlar da "Göy Tanrı" və "Asra Yer" idi. Həqiqətdə hər şey bir fəza (xaos) halından ibarət ikən sonradan vuzuh qazandıqca göy yerdən, aydınlıq qaranlıqdan, erkək cövhər dişi cövhərdən ayrılmış və biri-birinə

tamamıyla zidd olan bu qüvvətlərin təkrar birləşməsindən kişi, yəni ilk insan vücud bulmuşdur" (225, s.29). Orhon kitabəsində də yazılır: "Öze Gök Tengri, asra Yagız yer kılındıkta, ekin ara kişioğlu kılınmış".

Vəli Həbiboğlu da Azərbaycan türklərinin qədim inanclarında Tanrıçılığın xüsusi yer tutduğunu qeyd edərək yazır ki, qədim türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin mifoloji dünyagörüşündə Yer və Göyün ayrılması Tanrıyla bağlıdır. Hazırda da bu cür mifik inanclara inananlar tapılır: «Bu da onu göstərir ki, qədim türkdilli xalqlar arasında təkallahlılıq inamı çox güclü olmuşdur. Məhz buna görə də türk xalqlarının bir çoxunda həyatın, kainatın yaradılışı anlayışının özü Tanrı, Allahla əlaqələndirilir» (79, s.80). Deməli, türklərin islamaqədərki dünyagörüşü təbiətlə (su, yer, göy, ağac, Boz qurd) və tanrıya keçid kimi Tenqri xanla, sonra bir olan Allah və Allaha aşiq insan obrazı ilə bağlıdır: «İslamaqədərki inanc və görüşlər daha çox tarixin hələ yazısız, kitabsız sivilizasiya mərhələsinə təsadüf edir və təbiidir ki, ən qabarıq əksini etnoqrafik qaynaqlarda, mifologiyada, bir də folklorda tapır» (97, s.80). Bir sözlə, qədim türklərin dünyagörüşünə görə yuxarıda mavi göy, aşağıda boz yer, onların arasında isə insan oğlu-türk yaradılmışdır.

Ülkenin fikrincə də, əslində bir olan iki zidd prinsipin Göy və Yerin sonradan təkrar birləşməsi Türk kosmoqoniyasının monist bir dünyagörüşünə çatdığını göstərir. Bu o deməkdir ki, Göy Tanrı yaradıcıdırsa, Asra yağız yer isə Göy Tanrının yaratdıqlarını məhv edəndir. Göy Tanrı xaqanı, Yer xatunu təmsil edər. Ancaq Asra yer Göy Tanrının bir parçasıdır. Ülken yazır: "Göylə yer arasındakı ayrılıq ancaq vəziyyət və hal etibarilədir. Fəqət ailənin ahəngi, cəmiyyətin nizamı kimi, göklə yerin də əzəli bir uyuşması, uzlaşması vardır" (225, s.30). Türk düşüncəsində atam Göy, anam Yerdir. Göy Tanrının timaslı Göydə Ay ata, Ay dədədir, Yağız yerin timsalı isə Günəş anadır. Hacı Bektaşinin fəlsəfəsində də bu düşüncə əsas

xətdir. Ülken yazır: "Əsasını monizmdən alan bu ahəngçi ikilik Türklərin kollektiv fəlsəfəsidir" (225, s.30).

Türk-Turan fəlsəfəsi ikili mahiyyət etibariylə vəhdətçi, ahəngçi və monistdir. Məsələn, Yakutlarda Göy Tanrı Tenger, yer Tanrısı Yireydir. Göydə 9 ağa oza. Aşağıda 8 ağa oza oza vardır gök təbəqələri 17, yer təbəqələri 12, ya da 5-dir. Gök məbudlarının ən qüdrətlisi Art Toyon Ağadır. Türklər arasında Göy Tanrı və Yağız yer arasında orta dünya var. Burası kişinin yaradıldığı və insanların yaşadıqları aləmdir. Orada Yer-sular hakimdir.

Türk fəlsəfəsində Tanrının insanı yox yerdən yaratması deyil, daima onunla birlikdə var olması ideyası var. Yəni həmişə Tanrıyla (görən) birlikdə su (görülən) da var olub. Tanrı sonra əvvəlcədən şəkli olan İnsanı su vasitəsilə var etdi. Deməli, Tanrı insanı yoxdan var etməmişdir. Əslində əvvəlcədən var olana şəkil vermişdi. Amma Xristianlıq (kreationizm) və İslam (xilqətçilik) dinlərinə görə Allah insanı yox yerdən var etmişdir (225, s.32). Altay türklərinin mifologiyasında insanın və dünyanın yaranışı belə izah olunur: "Bir zamanlar yalnız Tanrı Qara xan və su vardı. Qara xandan başqa görən, sudan başqa görünən yox idi. Ağ Ana göründü. O, Qara xana "yarat" deyib yenidən suya saldı. Bunu eşidən Qara xan bir kişi yaratdı. Qara xanla kişi intəhasız suyun üstü ilə iki qara qaz kimi uçurdular. Lakin halından məmnun olmayan kişi, Qara xandan daha yüksəkdə uçmaq istəyirdi. Onun istədiyini bilən Qara xan kişidən uçmaq qabiliyyətini aldı. Kişi dibsiz suya yuvarlandı. Boğulurdu. Elədiyinə peşman olub Tanrı Qara xandan bağılanmasını xahiş etdi.

Tanrı Qara xanın göstərişi ilə sudan bir ulduz çıxdı. Kişi həmin ulduzun üstünə çıxıb xilas oldusa da, Qara xan onun bir daha uça bilməyəcəyini nəzərə alıb dünyanı yaratmaq qərarına gəldi. Kişiyə buyurdu ki, suyun dibinə dalaraq torpaq çıxarsın. Şər düşüncədən əl çəkməmiş kişi torpaq gətirərkən fikirləşdi ki, özü üçün gizli bir dünyada yaratsın, ona görə də torpağın bir

hissəsini ağzında saxladı. Elə ki, ovcundakı torpağı su üzərinə səpdi, Tanrı Qara xan torpağa "böyü" deyə buyurdu. Torpaq böyüyüb dünya oldu. Lakin kişinin ağzında saxladığı torpaq da böyüyüb onu boğmağa başladı. Qara xan ona "tüpür" deməsəydi, boğulub öləcəkdi.

Tanrı Qara xan dümdüz bir dünya yaratmışdı, lakin kişi tüpürəndə ağzından çıxan torpaq bataqlıqlar, təpələr əmələ gətirdi. Hirslənən Qara xan itaətsiz kişiyə "Erlik" (şeytan) adını verib, özünün işıqlı dünyasından qovdu. Sonra yerdə doqquz budaqlı bir ağac bitirdi, hər budağın altında bir adam yaratdı ki, bunlar doqquz insan irqinin atları oldular. Erlik insanların gözəl həyatını, xoş həyatını görüb Tanrı Qara xandan xahiş etdi ki, həmin insanları onun ixtiyarına versin. Qara xan vermədi. Lakin Erlik istəyindən dönmədi, insanları öz tərəfinə çəkməyə başladı. Qara xan insanların azğınlığını, Erliyə aldanımalarını görəndə acıqlandı, onları öz başlarına buraxdı. Erliyi yer altındakı qaranlıq dünyanın üçüncü qatına qovdu. Özü göyün on yeddinci qatını yaradıb oraya çəkildi. Mələklərdən birini insanları qorumaq üçün yer üzünə göndərdi.

Erlik Tanrı Qara xanın qərar tutduğu gözəl göyü görüb, ondan icazə istədi ki, özü üçün bir göy yaratsın. İcazə alıb yaratdı və aldatdığı şər ruhları öz göyündə yerləşdirdi. Lakin Qara xan görəndə ki, Erliyin təbəəsi ondan daha yaxşı yaşayır, mələklərindən birini gönədrib həmin göyü dağıtdırdı. Göy yıxılıb dünyaya düşdü, dağlar, dərələr, ormanlar meydana gəldi. Və acıqlanmış Tanrı Qara xan Erliyi yerin ən aşağı qatına sürdü. Buyurdu ki, günəşsiz, aysız, ulduzsuz yerdə dünyanın sonuna qədər qalsın. Tanrı Qara xan göyün on yeddinci qatında oturub kainatı idarə etməkdədir. Ondan bir qat aşağıda Bay Ölgün Altun dağda qızıl bir taxt üstündə oturub. Göyün yeddinci qatında Gün Ana, altıncı qatında Ay Ata oturmuşlar" (174, s.21).

Tanrıçılıq düşüncəsində xatun da Yerlik xanın bir parçası deyildir. O, Qaraxan tərəfindən ayrıca yaradılmış olub Yer

Xatun ismiylə Yerlik Xana əks bir qüvvət təşkil edər. Türk hikmətində, aləmin nizamı erkək və dişi prinsiplər arasındakı ahəngdən doğduğu üçün Xaqanın qarşısında Xatun, ailədə erkəyin qarşısında qadın özəl bir mövqeyə sahibdir.

Ümumiyyətlə, Türk hikmətində "yaradılış" örnəklərinə Oğuznamə, Dədə Qorqud Kitabı və Orxon Kitabələrində rast gələ bilirik. Ülkendə yazır ki, əski Türk hikmətinə görə, aləm iki zidd qüvvətin arasındakı ahəngdən doğmuşdur. İnsanların səadəti, dünya cənnətləri və millətlər arasındakı sülh, bu ahəngin davamına bağlıdır. İctimai mərtəbələrin birbirinə hörməti, zümrələr arasındakı uyğunluqda yenə eyni nizamın əsəridir. Ülkenə görə, bu nizamın pozulması insanın həyat və ruhundakı ahəngi pozacağı kimi; əksinə insanın dərin ahənginin pozulması da bu nizamı sarsıda bilir: "Beləcə varlıqla insan arasında Türk hikmətinə görə qarşılqlı bir bağlılıq, adətən bir vəhdət yaradır. O surətlə ki nə varlıq insana, nə insan varlığa tabe olmayıb əməli həyatın əsası bunların vəhdətindən asılı olan ahəngdədir. Məsud olmaq üçün bu vəhdətə uyğun yaşamaq lazımdır. Fəqət ona uymaq yunan hikmətində olduğu kimi aləmin müqəddər və dəyişməz mərtəbələrinə boyun əymək, ona zidd gələn arzuları öldürmək deyildir. Çünki Türk kosmologiyasında aləmin uçurumlara ayrılmış mərtəbələri yoxdur. Ancaq biri-birinin ziddi olmasına rəğmən yenə biri-birini tamamlayan və beləcə insanlara dəruni inşirah içərisində "tərəqqi" imkanı verən iki prinsip vardır. Əvvəlcə gördüyümüz kimi bu prinsiplərdən biri mükəmməlliyin, şəklin, sükunun və ulaşmanın timsalı olan "Göy Tanrı"dır. O, bütün insanların hədəfi, son qayəsi, yəni bizzat "məfkurə"dir. Digəri insanların içindən çıxdıqları və yenə içinə döndükləri torpaq; arzular, ümidlər, ehtirası və iztirabları, nəhayətsiz bir şövq və həmlənin timsalı olan "Asra Yer"dir. O da, bütün insanların qaynağı, qüdrətlərinin pinarı, özlərinə məfkurəyə doğru atılma şövq və hərarətini verən mənbə, yəni bizzat şəniyyətdir. Bu iki prinsip birbiriylə çatışmaq və ya birbirinə yabancı aləmlər halında

qalmaq belə dursun, bləkis nəhayətsiz iştiyaqlarından dolayı ancaq vəhdət halına gəldikləri zaman varlıq və insanın ahəngini vücuda gətirirlər. Halbuki yunan hikmətində təbiətin mərtəbələri birbirinə yabancı olduğu kimi; İran hikmətində də yaxşılıq və pislik şəklində təcəlli edən edən iki zidd qüvvət insanın vicdanında bir mücadilə səhnəsi bulur" (225, s.52-53).

Beləliklə, o fikrə gəlirik ki, qədim türklərin dini-fəlsəfi dünyagörüşünün təməlini və başlıca məzmununu Tanrıçılıq təşkil etmişdir: "Türk mifologiyasının ümumi mənzərəsi və başlıca problemləri, bir dünyabaxışı və mifik görüşlər sistemi kimi türk tanrıçılığının struktur-semantik tərkibi, təməl, ünsür və anlayışları, funksional strukturu məhz türk tanrıçılığının məzmununda daha tam halda və qabarıq görünür. Türklərin tək bir yaradıcı varlığa inanmaları və onu «tanrı» (çənli tənqri, teyri, tora, tanrı, dingir) adlandırmaları haqqında ilk məlumatları qayaüstü rəsmlərdən, Şumer dönəmindən başlayaraq mixi yazılardan, arxeoloji və etnoqrafik mənbələrdən alırıq» (28, s.41). Doğrudan da qədim türklərin/turanlıların bütün başqa dinlərdən fərqli, kifayət qədər inkişaf etmiş, universal dini-mifoloji sistemi olmuşdur ki, bu da tenqrizm ya da tanrıçılıqdır: «Əski türklərdə Tanrı – dini-mifoloji sistemin mərkəzi anlayışı idi. Hərfi mənası həm «göy», həm də «allah» anlayışını ifadə edirdi. Bir çox araşdırmaçılar bu xüsusiyyəti göz önündə tutaraq «tanrı» kəlməsi ilə əslində «Göy Tanrı» anlayışının ifadə edildiyi fikrini irəli sürmüşlər. Bu fikrə görə «tanrı» səmavi bir allah anlayışı olub, bütün türklərə xas milli bir din sisteminin özəyini təşkil edirmiş. Başqa sözlə, türk tanrısı həm maddi «göy», həm də «göy tanrısı» kimi konkret və mücərrəd anlayışların sintezidir» (28, s.48). Beləliklə, Tanrıçılıq türk dini-fəlsəfi dünyagörüşünün mahiyyətini və strukturunu müəyyənləşdirmiş, əski Turan imperatorluqları dövründə təktanrıçı inanc sisteminin təməli olmuşdur. Türk tanrıçılığının monoteist inanc sistemi olması Orta çağ qaynaqlarında da yekdilliklə qəbul edilmiş, onun türk mifologiyası

əsasında formalaşmış monoteist bir sitem olduğunu təsdiq etmişdir: «Monteist türk dini-mifoloji sistemində gerçəkdən də «tanrı təkdir və şəriki yoxdur». Tanrının belə yüksək və tək yaradıcı başlanğıc olaraq ortaya çıxması nisbətən sonrakı dövrlərin, daha doğuru, imperatorluqlar çağının məhsuludur» (28, s.43).

Bu gün Azərbaycan, Qazaxıstan, Özbəkistan, Kərkük, Krım, Uyğurustan və digər Türk dövlətlərinin, ellərinin bayrağında öz əksini tapmış mavi (göy) rəng də qədim türklərdə mövcud olmuş Tanrıçılıq dini ilə bağlıdır: «Qədim türklər Tanrıya (Allaha) «Göy Tanrı» deyə müraciət edirdilər. Onların inancına görə, *göy (mavi)* sözü səmanın rəngini bildirdiyi üçün müqəddəs sayılırdı. Buna görə də, göy (mavi) rəng müqəddəs göyün olduğu kimi, həm də Tanrının (Allahın) simvolu idi. Bir əşyanı *göy (mavi)* boya ilə rəngləmək, yaxud həmin sözlə yanaşı işlətmək («Göy Tanrı» ifadəsində olduğu kimi) əski türk mifik düşüncəsinə görə, müqəddəs, qutsal sayılırdı» (118, s.80). Göy (mavi) rəngin türk varlığının, türklüyün simvolu kimi orta əsrlərdə və müasir dövrdə bir sıra türksoylu dövlətlərin bayraqlarında əks olunması, əski türklərdəki qədim inancın saxlanması kimi yozulmalıdır: «Deməli, mavi rəng əski türk inancları ilə bağlı olaraq türklüyün rəmzi, simvolu kimi Azərbaycan bayrağına daxil edilmiş, XX əsrin əvvəllərində milli tərəqqi və milli istiqlalın siyasi doktrinası olan «türkləşmək, müasirləşmək, islamlaşmaq» ideoloji modelinin bir istiqamətini simvollaşdırmışdır» (118, s.81). Deməli, bu gün türkçülüyün simvolu olan göy (mavi) boya, eyni zamanda tanrıçılığın rəmzidir. Göy boya türkçülüyü əks etdirdiyi qədər də, tanrıçılığı – təkallahlılığı da ifadə edir.

II FƏSİL

Mifoloji, tarixi və dini-fəlsəfi yönləri ilə Turan-Avropa problemi

2.1. Qədim Turan əski "Avropa"ya və "Aryan"lara qarşı

Əslində mifik və gerçək tarixdə daha çox Turan-İran qarşıdurmaları yer alsa da, bizcə, bu məhdud xarakterlidir. Belə ki, Turan xalqlarının mübarizəsi Hind-Avropa mənşəli yalnız İranlılarla deyil, eyni zamanda yunanlar, romalılar, slavyanlar və başqa xalqlarla da olmuşdur. Sadəcə, onların arasında ən çox diqqət çəkən və əfsanələşdirilən Turan-İran məsələsi olmuşdur. Halbiki Turan xalqları yalnız Hind-Avropalıların bir qolu olan iranlılar qədər yunanlarla, romalılarla, slavyanlarla da savaşmışlar. Turan xalqları Anadoluda Troyalılar, Şimali Qara dəniz və Qafqaz ətrafında isə İskitlər-İşquzlar adlarıyla yunanlarla savaşmışlar. Artıq Avropa tarixşünaslığı da qəbul etməyə başlamışdır ki, m.ö. I minilliyin başlarında Yunanlarla savaşan Troyalılar Türk/Turan kökənli olmuşlar. Son döyüşdə yunanların hiyləgərliyi nəticəsində məğlub olan troyalılardan

bir hissəsi İtaliyaya sığınaraq orada Etrusklar kimi tanınmışlar. M.ö. I minilliyin ortalarına qədər Etrusklar İtaliyada mühüm mövqe tutmuş və hind-avropalılarla əvvəlcə döyüş şəraitində olsalar da, sonralar onların içində assimilyasiya olmuşlar.

Biz burada Troyalılarla Etruskların türk mənşəyi, eyni zamanda onların hind-avropa mənşəli yunanlar və İtaliya xalqlarına qarşı apardığı mübarizəyə geniş yer vermədən, yalnız onu deyə bilərik ki, hələ, əski dövrlərdə Turan-Avropa savaşı bir neçə istiqamətdə baş vermişdir. Ancaq hind-avropa mənşəlilər arasında Turan-İran məsələsinin daha çox önə çıxması, onlardan indi "Aryanlar" kimi qələmə verilən hindlilər və iranlıların Turan torpaqlarının mərəkəzinə qədər gəlib çıxması olmuşdur. Ən maraqlı məsələ də odur ki, Turanlılar niyə hind-avropalıların bir qolu olan "Aryan"ların Turan torpaqlarının içinə qədər girməsinə yol vermişlər?! Hesab edirik ki, buna əsas səbəb Böyük Turan İmperiyasının bir neçə istiqamətdə eyni vaxtda Hind-Avropa, Sami, Qafqazdilli, Fin-Uqor xalqlarla savaş halında olması göstərlə bilər. Özəlliklə, cənub tərəfdən Samilərin, Qərbdən Hettlərin və Yunanların axınları Turan İmperiyasını zəiflətmiş və bunu fürsət kimi dəyərləndirən "Aryan"lar Turan torpaqlarının mərkəzinə qədər gəlib çıxmışlar.

Öncəlliklə, qeyd etmək lazımdır ki, hazırda hind-avropalı mənşəli sayılan hindlilərlə farsların ilk dövrlərdə özlərini və yaşadığı əraziləri daha çox ari/arya adlandırması iddia olunur. "İran" sözünün hərfi mənasının «Hind-Avropa» mənşəli sayılıb «ari», «ari ölkəsi» kimi yozulması da daha çox Avropa, Sovet-Rus və "İran" ideoloqlarının işidir. Sovetlər Birliyi dövründə nəşr olunmuş Azərbaycan Sovet Ensklopediyasının (ASE) 1-ci cildində yazılır ki, "İran"ın müasir adı (Aryanam) «Arilər ölkəsi» deməkdir və bir sıra hallarda «ari» tayfa adını bildirir (məs., qədim hindlilərdə «aryavarqa», osetinlərdə «allan», midiyalılarda «arizantlar»). Burada o da qeyd olunur ki, elmdə «ari» termini hazırda, yalnız

hind-iran dillərində danışan tayfalara, xalqlara aid edilir (24, s.389). Ancaq bəzi türk alimləri (M.Adcı, T.Hacıyev, İ.Cəfərsoy, A.Mədətoğlu və b.) isə hesab edirlər ki, «İran» toponimi türklərə aiddir: =ır (qədim türk tayfası) +an (qədim türk cəm şəkilçisi) – yəni ırların (uzların) yaşadıqları yer deməkdir (2, s.8, 27). Bu o deməkdir ki, həmin hind-avropa mənşəli xalqlar "Ari/Arı" sözünü yerli xalqlardan, yəni türklərdən mənimsəmişlər.

"Ari" adının siyasətdə olduğu kimi elmdə də spekulyasiyaya çevrildiyini qeyd edən tanınmış alimimiz prof. Firudin Ağasıoğlu yazır ki, Orta Asiyadan keçərək Herat bölgəsinə yerləşənə qədər hansı adı daşıması məlum olmayan hind-avropalı mənşəli xalqların yalnız bundan sonra yaşadıqları ərazini Areya (Herat bölgəsini), özlərini isə ari (arya) adlandırması bizə bəllidir: "Bir neçə əsr Areyada yaşayıb çoxalan bu ari boyları m.ö. XIII əsrin sonlarında iki əsas qola ayrıldı və bu qollardan biri Qəndahar üzərindən Dravid xalqlarının ərazilərinə girdi. Dravidlərin çoxu Hind yarımadasına çəkildi, bir qismi də bu gələnlərə qarışdı. Areyadan çıxan və "hind" (hindli) adlanan həmin qol artıq m.ö. XII-XI əsrlərdə Hindistanın quzey-batı və mərkəzi bölgələrinə yerləşmişdi. Areyadan çıxan ikinci ari qolu isə güney-batı istiqamətinə gəlib, Bars bölgəsinə yerləşəndən sonra həmin ərazinin adıyla "pars" (barslı) adı ilə tanınmışdır. Sonralar bu adı yunanlar *pers*, ərəblər isə *fars* şəklinə salmışlar. Perslər özadı olan *ari* etnonimi ilə öncə kiçik bir bölgəni *İran* (Aryan) adlandırmışlar. Beləliklə, hazırda *hind-iran dilləri* deyəndə, Areya çağından sonra müxtəlif dialektlərə ayrılmış, *ari* dili nəzərdə tutulur" (7, s.206-207).

Ari/Arya adını əvvəlcədən daşımasından ya da Turan torpaqlarına yerləşdikdən sonra yerli xalqlardan mənimsəməsindən asılı olmayaraq hind-avropa mənşəli Hind və İranlılarla Turan/Türk mənşəli xalqlar arasında ilk böyük təmaslar milladan öncə II minilliyin sonu, I miniliyin ilk yarısında Orta

Asiya və Ön Asiyada, yəni Xəzər dənizinin şimal-şərqində Sakalar, İskitlər Xəzər dənizinin qərb-cənubunda isə Manna, İş Quz və Midiyayla olmuşdur. Hər halda ilkin yaşayış məskənləri Qara dənizin şimalı hesab olunan İranlılar/Arilər m.ö. XIII-XII əsrlərdə, yəni ilkin atayurdlarından təxminən 700-800 il keçdikdən sonra Xəzər dənizinin şimalı ya da Orta Asiya ərazilərində Turan/Türk torpaqlarında görünmüşlər. Çox böyük ehtimal ki, onlarla Turan/Türklərin ilk böyük savaşları da m.ö. II minilliyin XIII-X əsrləri arasında, yəni hind-avropa mənşəlilər Orta Asiyadan keçib Herat bölgəsinə yerləşənə qədər baş vermişdir. Ola bilsin ki, həmin dövrdə baş vermiş Turan-İran savaşlar nəticəsində Arilər Güney Qafqazdan deyil, Orta Asiya və Herat üzərindən indi toplu halında yaşadıqları Farsistana yerləşmişlər (8, s.194).

Şübhəsiz, hind-avropa mənşəlilərdən bir qisminin, yəni "Aryan"ların Turan imperiyasının içinə daxil olaraq bufer zonaya çevrilməsi son dərəcə təhlükəli idi. Hər halda, Turan İmperiyasının torpaqlarının bir hissəsinə daxil olaraq, Türk xalqları arasında bufer zona yaratmaq imperiyanın gələcəyini təhlükə altında qoymaq idi. Bu anlamda F.Ağasıoğlu doğru yazır ki, irandilli boyların yerləşdiyi Xarəzm-Xorasan və Herat-Sistan zolağı quzeydən güneyə uzanan arakəsmə kimi, Türküstandakı türklər ilə Azərbaycandakı türklər arasında bufer zonaya çevrilirdi: "Areyanın coğrafi tutumu genişləndikcə batı türklərlə doğu türklərin birbaşa əlaqəsi zəifləyir, biri-birindən uzaq düşürdü. Turanın batı tərəfləri olan Xorasanla Xarəzm arasında ikidilli mühitdə qalan saqa (saka) türkləri isə pers təsiri altında get-gedə iran dilinə keçirdilər. İlk iran-türk qarşığı məhz burada part dilinin ortaya çıxmasına səbəb oldu. Sonralar part boyundan çıxan türksoylu Ərsaq sülaləsi böyük Part (Parfiya) imperiyasını qurdu" (7, s.208).

Özəlliklə, Herat bölgəsində (Areyada) yerləşən Arilərin sayı çoxaldıqdan sonra, yuxarıda da dediyimiz kimi, m.ö. IX-VIII əsrlərdə onlardan bir hissəsi (hindlilər) Hindistana, digər

hissəsi (irandillilər) isə Qırımızı dəniz tərəfdəki Bars bölgəsinə yerləşmişlər. Həmin dövrə qədər "Bars" türklərə ad boy adı olmuş, bu coğrafiyada onların adıyla tanınmışdır. Ola bilsin ki, Madaya aid bus boyu da türksoylu barslarla bağlı olmuşdur (9, s.118, 244-245). Ancaq Areyadan ayrılıb bu bölgəyə üz tutan İranlılar/Arilər sonralar Bars/Pars/Fars adına yiyələndiyi kimi, eyni zamanda buranın digər yerli xalqı Elamları da assimilyasiya etmişlər. Belə ki, Arilər/İranlılar Elam ərazisinə daxil olub əvvəlcə Qırmızı dəniz yaxınlarında Parsua krallığını qurmuş, daha sonra Elam mədəniyyətini və Elam dilini mənimsəyərək öz hakimiyyətlərini möhkəmlətmişlər. Ola bilər, Elam xalqının təşəkkülündə və onun mədəniyyətində Türk xalqları mühüm rol oynamışdır ki, buraya gəlmə olan iranlılar da onların dövlətçilik ənənələrini, mədəniyyətlərini xeyli dərəcədə özünküləşdirmişlər. Hər halda iranlıların gəlişinə qədər Elam dövlətində üç əsas etnosun olması, bu üç etnosdan birinin də (özü də aparıcı etnosunun) türklərin olduğu barədə ciddi elmi dəllilər vardır (263).

Turanlılar – iskitlər/sakalar ya da işquzlar...

Farsların/İranlıların Ön Asiya və Orta Asiyanın müəyyən bölgələrinə yerləşdiyi zaman Turan İmperiyasının əsas xalqı İskitlər/Sakalılar, yəni İşquzlar idilər. Digər adlarla yanaşı Turanlılar özlərini Turuk, Tur da adlandırırdı ki, buraya gəlmə olan Hind-Ari soylular da buna uyğun olaraq əski Turan-Saka imperiyasını ümumiyyətlə, Türklər yaşayan əraziləri Turan/Turkan, yəni "Turların/Türklərin ölkəsi" adlandırmışlardır.

Deməli, yunanların İskit, farsların Sak adlandırdığı Turanlılar bütövlükdə Avropa xalqlarıyla savaş içində olmuşlar. Onlarla savaş içində olarkən də Türklər/Turanlılar Hind-Avropalılar tərəfindən İskit, Skif, Sak adlarıyla, Samidilli mənbələrdə isə Tur, Turuk, Turk adıyla tanınmışlar. Doğrudur, bəzi Avropa müəllifləri də "Saka" kəliməsini ari/hind dilində izah etməklə onların Turanlı deyil İranlı olmasını iddia

etmişlər. Ancaq Şərq qaynaqları əsasən İskitlərin, Sakaların Turanlı olduğunu ortaya qoyur. Skiflərin deyil daha çox Sakaların Turanlı olması məsələsində də Qərb və Şərq alimləri arasında fikir birliyi vardır. Hüseyin Cevizoğluna görə də, Türk və Turan sözlərinin kökü "Tur/Dur"la, sonu isə saklarla bağlıdır. Tursak və Tursaki adları da göstərir ki, Türklər ilk Turan-Saka çağında (m.ö. XIII-X əsrlər) bu adla anılmış Turanlı boylardır (186, s.63). Bir sözlə, həm Sakaların /Masagetlərin/İşquzların, həm də Parfların /Ərsakların Turan xalqlarından olması, onların əski vətənlərinin Ön Asiya və Kiçik Asiya, o cümlədən Azərbaycan, Qafqaz, Türküstan olmasını artıq bir çox alimlər qəbul etmişlər (180, s.121-124).

Kimmer və sakların adları daha çox yunan-roma müəlliflərindən Homer, Esxil, Herodot, Strabon, Marselli, Prokopinin əsərlərində çəkilmişdir. Məsələn, Homer «Odisseya» poemasında «kommerilər» kimi zikr etdiyi kimmeriləri «hippomolqi», yəni «madyan sağanlar» olaraq qələmə almışdır ki (87,s.169), onları da bəzi Roma və Bizans tarixçiləri, eləcə də çağdaş dövrün tədqiqatçıları türkdilli saklara aid ediblər. Kimmerləri madalarla da qohum hesab edirlər. E.ə. VI-V əsrlərdə yaşamış Esxlin «Zəncirlənmiş Prometey» əsərində adı çəkilən iskitlərə-skiflərə gəldikdə (57, s.7), Strabon yazır ki, həm iskitlər, həm də Homerin «madyan sağanlar» adlandırdığı tayfa da saklar olmuşdur. Eramızın V əsrində yaşamış bizans alimi Prokopiyə görə, hunlar qədimdə «kimmer» və «massaget» adlanırmışlar (26, s.118). Pompey Troq isə Saqat çarı Tanaydan, üç dəfə Asiyaya ağalıq etmiş iskitlərdən, Dara və Kiri məğlub edən Skityadan bəhs etmişdir. Sicilyalı Diodora görə isə sakaların ilk atayurdlaı Araz çayının sahilləri olmuş, sonralar onlar Qafqaz dağlarına, Anadoluya qədər yayılmışlar. Şübhəsiz, Saqalar/Saqutlar, İskit/İskutlar Qutların davamçıları idilər. Bu anlamda m.ö. 7-ci əsrə aid "Saka və Kuti hökmdarı" ifadəsi təbii idi.

Assuriya-yəhudi mənbələrində isə iskitlərin adı «aşkenaz»,

«işquza», «aşquza» kimi qeyd edilmişdir ki, bu sözü haqlı olaraq bir çox tədqiqatçılar «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «İç Oğuz», «Oğuz» anlayışı ilə eyniləşdirirlər. Oğuz anlayışı isə qədim türk tayfa birliyinin adı ilə bağlı olmuşdur. Bu tayfanın adı Orxon-Yenisey abidələrində Oğuz budun kimi çəkilir. Oğuz xan nəslindən hesab olunan oğuzları Mahmud Kaşğari 22 tayfa, F.Rəşidəddin isə 24 tayfadan ibarət olduğunu göstərir. Deməli, qədim Azərbaycanda «türk» amili İskit-İç Oğuz çarlığı dövründə daha ciddi şəkildə meydana çıxmışdır.

Türk-Turan dünyasının qiymətli abidəsi olan «Kitabi-Dədə Qorqud» türklərin, ya da oğuzların Turan-Saka dövründəki tarixini, dilini, mədəniyyətini və fəlsəfəsini açıq şəkildə təcəssüm etdirən Türk-Turan abidələrindən biridir. Bu abidədə Oğuz-Turan qövmündən-xalqından, oğuzlardan, Oğuz türklərindən, Oğuz igidlərindən, Oğuz-Turan ellərindən, bir sözlə Oğuz dövlətindən bəhs olunur. «Kitabi-Dədə Qorqud»da da Oğuz eli müstəqil bir dövlət kimi, özü də İç Oğuz və Dış Oğuzdan, yəni Qalın Oğuzdan ibarət olduğu qeyd olunur (94, s.248). Bu cür bölgü Turan-Saka və İş Quzlarla bağlı ola bilər. «Kitabi-Dədə Qorqud»da yazılır ki, Oğuz müstəqil bir el-dövlətdir və onun tərkibində 24 bəylik var. Hər tayfanın öz sancağı-bayrağı var idi. Ancaq Oğuz elini birləşdirən bir tuğ-ümumi bayraq da vardı. Ümumiyyətlə, dastanda Oğuz eli-dövləti təəssübkeşliyi, oğuzlar arasında birlik əzmi güclüdür. Oğuz elinin Türküstan adlanması boylarda «Türküstanın dirəyi!» kimi öz əksini tapmışdır (94, 262). Dastan onun yayıldığı geniş ərazidə vahid dildə – Türk dilində danışan Turanlıların varlığını sübut edir.

Son illərdə «Kitabi-Dədə Qorqud»un tarixi-fəlsəfi dərkinin önə çəxmasına mühüm rol oynayan Kamal Abdulla «Gizli Dədə Qoqrud» silsiləsindən yazdığı əsərlərdə sübut etməyə çalışır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» yalnız erkən orta əsrlərin deyil, o həm də türklərin-turanlıların milladan öncəki yüzilliklərdən xəbər verən qiymətli bir abidəsidir. Bu mənada

K.Abdullanın eposun qəhrəmanları ilə (Salur Qazan, Beyrək, Basat, və b.) yunan mifologiyasının, o cümlədən Homerin qəhrəmanları ilə (Odissey, Herakl, Admet və b.) apardığı paralelliklər və bundan çıxartdığı nəticələr maraq doğurmaya bilmir. Daha doğrusu, «Kitabi-Dədə Qorqud»la yaxından və hər dəfə yaxından tanış olduqdan sonra, K.Abdullanın təbrincə desək, başa düşürsən ki, onda «Milli yaddaşımızın nəhəng potensialı yatır» (1, s.18-19, 355). Bu baxımdan, bəlkə də erkən orta əsrlərdəki Dədə Qorqudun tərənnüm etdiyi Turan-Oğuz-Saka dövləti, oğuzların ondan çox qədimlərdə mövcud olmuş Turan Atlantidasının nisgilidir (1, s.354).

Beləliklə, hələ ilk Turan-Saka imperiyası dövründə (m.ö.13-9-cu əsrlər) iki fərqli mədəniyyətin qarşıdurması turanlılarla/türklərlə iranlıların/arilərin şüuraltına çox ciddi təsir göstərmiş, bir çox hallarda turanlı və iranlı kimliyi biri-birinə qarışmışdır. Özəlliklə, imperiya xarakterli dövlətlərdə bir yerdə yaşamağa məcbur olmuş Turanlılarla İranlıların eyni mədəniyyətə (Zərdüştlük-Odpərəstlik, Novruz-Ergenekon bayramı və b.), eyni dövlətlərə (Midiya, Sakalar, Parfiya, Səfəvilər və b.) sahiblənmək meyli güclü olmuşdur. Ancaq vahid imperiyada yaşamayan Türklər/Turanlılarla Farslar /İranlılar mədəniyyət mübadiləsindən öncəki inanclarını, törələrini daha çox qoruya bilmişlər. Bu anlamda təxminən 3 min ilə yaxın biri-biriylə ya qonşu, ya da iç-içə yaşayan Turanlılarla Arilərin bir yerdə yaşadıqları əski dövlətlərə, əski dinlərə sahiblik məsələsində fikir ayrılıqlarının olması təbiidir.

Bizcə, Ariyalı/İranlı xalqlar Turan xalqları arasına daxil olub bufer zonaya çevrildikdən sonra Turan İmperiyası m.ö. II minilliyin sonu, I minilliyin əvvəllərində bir qədər zəifləmişdir. Başqa sözlə, Hind/Avropa xalqlarının bir qolu olan arilərlə uzun sürən müharibələr Turan İmperiyasına ciddi təsir göstərmişdir. Özəlliklə, Turan İmperiyasının tanınmış hökmdarı Alp Ər Tonqanın Arilərlə savaşda öldürülməsi, bu imperiya üçün ciddi itki olmuşdur. Artıq Alp Ər Tonqadan

sonrakı Turan xaqanları Turan-Saka imperiyasının əvvəlki əzəmətini geri qaytarmaqda çətinlik çəkmişlər. Bundan sonra da Turan İmperiyasının təsir mərkəzindən kənarda qalan türk bəylikləri, o cümlədən Cənubi Azərbaycan Türk bəylikləri Assuriya və Urartunun işğalçı yürüşlərinin qarşısını almaq üçün Mananın başçılığıyla birləmişlər. Ancaq Şimali Azərbaycan bəylikləri Turan İmperiyasının tərkib hissəsi olmağa davam etmişlər. Deməli, Mananın, Madayın müstəqil dövlətlər kimi meydana çıxması yalnız Turan İmperiyasının əsas diqqətini Arilərə yönəltməsiylə baş vermişdir. Hər halda Assur, Urartu mənbələrində Mannanın, Madayın adlarının m.ö. IX əsrdən etibarən çəkilməsi təsadüfi ola bilməz. Artıq m.ö. IX əsrdə Turan İmperiyası Cənubi Azərbaycan ərazilərinə nəzarəti xeyli dərəcədə itirmişdi.

Əski Turan İmperiyasının tənəzzülü dövrü: Manna və Midiya

Hesab edirik ki, Assur mənbələrində m.ö. 9-cu əsrdən etibarən adı çəkilən Mana Türk bəyliklərinin qurduğu bir dövlət olmuşdur. Mana əhalisinin böyük əksəriyyəti də Turan/Türk mənşəli xalqlar idilər. Çox güman ki, "Manna", "Mana" sözü insan anlamını ifadə edərək, yerli əhalinin birləşdirici adı olmuşdur. Məsələn, "manna" mənlər, insanlar formasını daşımışdır. Sonralar "man" sözü türklərdə "karaman"/qaraman - kara/qara insan, "akman"/ağman – ağ/ak insan anlamındadır. Deməli, tarixə Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu dövlətləri kimi tarixə düşənlər də, gerçəklikdə Karaman və Akman olub, buna uyğun da qara (böyük, dev) adamlar və ak (təmiz, saf) adamlar mənasını daşımaqdadır. Görünür, əski dövrlərdə, o cümlədən Manna dövründə öz kimliyinə "Türk"lə yanaşı "Man" deyənlər də olmuşlar. Manna dağıldıqdan sonra da manalılar iki əsas yerə bölünmüşlər: 1) karamanlar, 2) akmanlar (53, s.58).

"Man" kəliməsiylə bağlı olaraq burada Türkmən/ Turkman sözünə də diqqət etmək maraqlıdır. Əslində "Türk" və "Man" sözlərinin hər ikisi "insanlar", "adamlar" mənasını

ifadə edir. Sadəcə, bir sözün içində iki dəfə "insanlar" demək mümkün olmadığı üçün, Türklər ya da manlar daha uyğundur. Deməli, Türklər və "manlar"/mənlər eyni anlamı ifadə etdiyi üçün həm türklər, həm də mannalılar demək mümkündür. "Türkman"/Türkmən sözü də iki ayrı-ayrı kəlimənin birləşməsi olsa da, eyni xalqı, yəni türkləri ifadə edir. Bu anlamda özünə Türk deməklə, Man/Mən deməyin heç bir fərqi yoxdur. Başqa sözlə, Azərbaycan, Türküstan, Türkiyə, Kərkük, Türkmənistan və başqa Türk yurdunda yaşayan insanın öz-özünü Mən/Ben/Man adlandırması Türk kimliyindən başqa bir şey deyildir. Çünki "Türk" sözünün hərfi mənası da, aşağı-yuxarı elə insan, insanlar mənasını daşımaqdadır.

Turan İmperiyasının tərkibində vaxtilə bir yerdə yaşadıqlarına görə Mananın əsas dəstəkçiləri, hələ də imperiyanın tərkib hissəsində olan Şimali Azərbaycan bəylikləri olmuşdur. Mananın m.ö. 590-cı ilə qədər varlığının davam etməsində də əsas rolu Turan İmperiyasının aparıcı qüvvəsi olan, o cümlədən Şimali Azərbaycan da daxil olmaqla böyük bir əraziyə ağalıq edən kimmerlər, sakalar, iskitlər olmuşlar. Hər halda məhz onlar Assuriya və Urartuya qarşı müharibələrdə Manna dövlətinə yardım etmişlər. Hətta Turan İmperiyası bir qədər özünə gəldikdən sonra m.ö. VII əsrin əvvəllərində Mana ərazilərinə yenidən sahiblənmişlər. Kimmerlər-İskitlərin yenidən Mannaya sahiblənməsini, Azərbaycan tarixşünaslığında İskit çarlığı adlandırırlar ki, əslində bu yeni bir çarlıq deyil Turan İmperiyasının əski torpaqlarına sahib çıxması idi. Yəni sadəcə, Sakalılar-İskitlər əski Turanı İmperiyasının bir parçası olan Cənubi Azərbaycanda hakimiyyətlərini yenidən bərpa etmişdilər. Bunu, təbii qarşılayan Mana dövləti də Assuriya və Urartuyla müqayisədə Turan-Saka ordusuna heç bir müqavimət göstərməmişlər.

Yeri gəlmişkən, m.ö. VIII əsrin ikinci yarısından Turan İmperiyasınınn yenidən dirçəlişini bəzi tədqiqatçılar üçüncü

Turan İmperiyası kimi qələmə verirlər. Bu o anlama gəlir ki, Alp Ər Tonqanın ölümündən bir müddət keçdikdən sonra Turan İmperiyası əsasən dağılmışdır. Bu da, təxminən m.ö. I minilliyin əvvəllərinə, yəni X-IX əsrlərə aid ola bilər. Çox güman ki, turanlılar m.ö. IX-VIII əsrlərdə yenidən toparlanmışdır. Artıq m.ö. VIII əsrin ikinci yarısında Turanlılar əvvəlki imperiya ərazilərini birləşdirməyə başlamışlar. Turanlıların əsas hədəflərindən biri də Ön Asiyanı, o cümlədən Böyük Azərbaycanı yenidən Turan İmperiyasına birləşdirmək olmuşdur. Bu baxımdan Kimmerlər-İskitlər-İş Quzlar ya da Turanlılar qısa müddətdə Böyük Azərbaycanı ələ keçirə bilmişlər. Tanınmış Türk/Qazax alimi Oljas Süleymenov Midiyanın əsas mütəffiqlərindən olan İskitlərin qədim yəhudi mənbələrində «İş quz», «Aş quz» kimi qeyd edildiyini görmüş və bunu, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı» «İç Oğuz»la eyniləşdirmişdir. O qeyd edir ki, İskitlər/İş quzlar irandilli-farsdilli tayfa deyil, Türklərlə/ Turanlılarla bağlıdır. Onun fikrincə, yalnız Assuriya salnaməçiləri İskitlər/İş quzların adını dəqiq verə bilmişlər: «Nə yunanlar, nə romalılar yad dilin terminlərini bu cür dəqiqliklə ifadə etmək qabiliyyəti ilə öyünə bilməzlər, dahiyanə iş = oğuz (iç oğuz) etnonimi oğuz eposu «Dədə Qorqud» dastanı sayəsində bizim günlərə gəlib çatmışdır» (156, s.241-242).

Turan İmperiyasını yenidən dirçəldənlər böyük zəfərlər əldə edərək, əski imperiya sərhədlərini belə aşdıqları bir dövrdə, yəni m.ö.VII əsrin sonlarına doğru qohumları olan Madalılardan ağır zərbə almışdır. Hər halda Mad etnonimi türklərlə bağlı olub qazaxlarda matay, sibir türklərində mat, madı kimi qorunub saxlanmışdır. Əslində Mada m.ö. VII əsrin ikinci yarısına qədər Manna kimi Turan İmperiyasnın tərkibindəki Türk bəyliklərdən biri olmuşdur. Ancaq Kiaksarın dövründə Madaya yaxın olan Türk bəylikləri, eləcə də artıq Elam bölgəsinə yerləşmiş Arilərdən bəzi tayfalar bir araya gələrək xəyanət yoluyla Yeni Turan İmperiyasının başçılarının əksəriyyətini qətlə yetirmişlər. Şübhəsiz, bu xəyanətə qol atan

Mada Türkləri Yeni Turan İmperiyasını öz əllərində cəmləşdirməyi düşündükləri halda, onlara dəstək verən Arilərin məqsədi isə tamam başqa idi. Belə ki, Arilər Turanlılar üzərində hərbi güclə qələbə qazana bilməyəcəklərini dəfələrlə gördükləri üçün, bu dəfə hiyləyə əl atmalı olmuşlar. Bu məqsədlə də Mada Türklərinin yeni Turan İmperiyasının aparıcı qüvvəsi olan Saka-Kimmer liderlərinin məhvində yaxından iştirak edərək, onlara hər cür dəstək vermişlər. Bununla da, Yeni Turan İmperiyası yenidən parçalanmış vəziyyətə düşərək, bir daha Cənubi Azərbaycan, Xorasan və Xarəzm üzərində hakimiyyətinə əldən verməyə məcbur olmuşdu. Artıq Yeni Turan-Saka İmperiyası Madalıların xəyanətindən sonra xeyli zəiflədi ki, bundan sonra həmin ərazilərdə Mada İmperiyası meydana çıxdı. Mada dövlətinin yaranmasında iştirak edən tayfaların çoxunun, bəlkə də hamısının (Busay, Partakən, Budi, Mağ, İstroxat, Arizant) türk mənşəli olması artıq tarixçi və dilçi alimlər tərəfindən qəbul olunmaqdadır (180, s.133-134).

Bir çox tədqiqatçılar Yeni Turan İmperiyasının parçalanmasında Mada türklərinə dəstək verən Arilərin bu rolunu şişirdərək, heç bir əsas olmadan Midiyanı tamamilə Ari/İran dövləti kimi qələmə veriblər. Halbuki Midiya dövlətinin özünün də əsas hərbi qüvvələri məhz Sakalar-İşquzlar olublar. Məhz həm Midiya dövlətinin qurucularının əksəriyyətinin türk olması, həm də Sakalara görə midiyalıları turani hesab edirlər. İlk dövrlərdə Avropanın şərqşünas alimləri də bunu etiraf edərək, midiyalıları turani saymışlar. Məsələn, fransız alimi J.Oppert yazırdı ki, Midiyada Turanlılar arilərdən üstün olublar. Deməli, Midiyada Turanlıların yoxsa, Arilərin hakimiyyətdə olması məsələsini ilk dəfə Avropa şərqşünasları özləri həll etmişlər (119[a], s.268). Ancaq Dyakonov, İ.Əliyev var-güclərilə sübut etməyə çalışırdılar ki, Midiyada əsas yeri turanlılar deyil, arilər tutmuşlar (229, s. 32; 239, s.72).

Doğrudur, Turan İmperiyası və ondan sonra ortaya çıxan Turan Midiyası dövründə Arilərin yalnız kiçik krallıqları (Parsua adlı ari mənşəli krallıqlardan birinin başçısı Vitsşap/Gəstşab) olmuşdur. Sadəcə, Turan İmperiyasının parçalanması yolunda verdikləri dəstəyə görə, Midiya dövründən etibarən yeni Türk/Turan İmperiyasının sarayına Arilər də ayaq açmağa başlamışlar. Bizcə, Midiya çarlarından Kiaksar və Astiaqın Arilərin kiçik bir krallığı olan Parsuaya/Barsaya toxunmamalarına səbəb də, Sakalara qarşı xəyanətdə birgə iştirak etmələri olmuşdur. Hər halda Türk/Turan kökənli Mada bəylərinin Ari kökənli Parsua krallarlyla anlaşaraq Yeni Turan İmperiyasını parçalamaq məsələsində niyə bir araya gəlmələri çox düşündürücüdür. Ancaq bu bir həqiqətdir ki, Mada bəyləri təkbaşına deyil, Parsua başçılarıyla birlikdə Turan-Saka İmperiyasının liderlərini sui-qəsd ediblər. Bu "əmək"lərinin nəticəsi olaraq da Arilər yeni yaranmış Midiya dövlətinin sarayında yüksək vəzifələr tutmuş, bu da, kifayət etməmiş kimi, üstəlik Kiaksar və Astiaq Arilərin Parsua kralları ilə qohumluq bağı qurmuşlar. Hər halda Midiya İmperiyası dövründə (m.ö. VII-VI əsrlər) həm sarayda, həm də əhali arasında Turanlılarla Arilərin daha çox bir arada yaşadığını görürük.

Çox keçmədən də m.ö. 550-ci ildə Ari mənşəli Parslar Turan mənşəli Midiyalıları devrərək onların imperiyasına sahib çıxıblar. Çox yazıqlar olsun ki, Turan mənşəli midiyalıların Ari mənşəli Parslara məğlub olmasında yenə xəyanət mühüm rol oynamışdır. Bu dəfə Astiaqa xəyanət edən Harpak olmuş, bununla da turanlıların bir qismi arilərin hakimiyyəti altına daxil olmuşlar (180, s.162-163). Çünki Şimali Azərbaycanda Turanlı Sakaların/Masagetlərin müstəqil hakimiyyəti Əhəmənilər dövründə də davam etmişdir. Hətta, II Kir m.ö.530-cu ildə Masaget çariçası, Alp Ər Tonqanın nəslindən olan Tomris tərəfindən savaş meydanında öldürülmüşdür (180, s.165-167). Eyni zamanda, İranlı I Daranınn Turanlı Sakalar,

Sakatiya üzərinə yürüşü biabırçılıqla bitmişdir. Bu da Turan-İran müharibələrinin davamından başqa bir şey deyildir. Herodot da İran-Turan münasibətlərinə geniş yer vermiş, Mada-Pers, Saka-Pers mücadilələrini də bu yöndən dəyərləndirmişdir. F.Ağasıoğlu yazır: "Pers epik əsərlərində Iran-Turan qarşıdurmasının qaynağında pers və mad boylarının savaşları, bu boylara aid əyanların hakimiyyət uğrunda mübarizəsi durur. Avestada aryan və tur qarşıdurması kimi verilən belə olaylardan sonrakı çağlarda İran-Turan deyimi ilə bəhs olunur və Turan adı İranın quzey-doğu sınırlarındakı türkləri bildirir" (9, s.360). Əhəmənilərə üsyan qaldıran Qam Ata da turanlı kimi iranlılara qarşı savaşmışdır. Zatən bir çox bilginlər Qam Atanın soyunu, eyni zamanda 6 mada tayfasından biri olan maqları turanlı kimliyində vermişlər. Bu bir həqiqətdir ki, Qam Ata öldürüləndə perslərdən başqa bütün xalqlar ona görə ağlamışlar (9, s.361-363).

Beləliklə, "Avropa mərkəzçilər"in Midiyanı, Azərbiqanı/Xezerbiqanı Türk kimliyindən ayrı tutaraq onları "Hind-Avropa" nəzəriyyəsi əsasında «İrandilli» xalqlar kimi qələmə vermələri, bu anlamda yalnız "İrandilli" (əslində farsdilli) xalqları deyil, Güney və Quzey Azərbaycan Türk xalqını da Hind-Avropa mədəniyyətinə sırımaları cəfəngiyyatdan başqa bir şey deyil. Çünki Turanın mahiyyəti Azərbaycanla bağlıdır; Azərbaycanın Turanın əski bir yurdu kimi təsdiqi onu yalnız coğrafi və etnik "İran"dan deyil, eyni zamanda Hind-Avropa mədəniyyətindən də fərqliliyini ortaya qoyur. Bu anlamda "Avropa mərkəzçilər"in Azərbaycan Türk xalqını əski "Atropatena-Mada"nın davamı kimi irandilli, ya da Albaniyanın xələfi kimi Qafqazdilli elan edərək onun mədəniyyətini Hind-Avropa mədəniyyətinə calamalarının arxasında bacardıqca onu "Türk-Turan" mədəniyyətindən uzaq tutmaq dayanır.

Çox yazıqlar olsun ki, "Avropa mərkəzçilər" bu çirkin niyyətlərini Şimali Azərbaycanın müstəqillik dönəmində nəşr

olunmuş 7 cildlik «Azərbaycan tarixi» adlı kitablarda, eləcə də ayrı-ayrı monoqrafiyalarda davam etdirmişlər. 7 cildlik «Azərbaycan tarixi»nin I cildində Azərbaycan xalqını «irandilli» xalqlara, Azərbaycan mədəniyyətini Hind-Avropa mədəniyyətinə bağlamasını "Avropa mərkəzçi" İqrar Əliyev belə "əsas"landırır: «Hazırda türk dillərindən birində danışan azərbaycanlılar madalılar vasitəsilə Hind-İran, daha geniş miqyasda isə Hind-Avropa aləminə bağlanır, iranlılarla, hindlilərlə, germanlarla, slavyanlarla və başqa xalqlarla qohumluğa yetirlər. Azərbaycanlılar məhz madalılar vasitəsilə İran mədəniyyətinin də varislərinə çevrilir, irandilli xalqlarla birgə bu zəngin aləmə, eposa, Avestaya, zərdüştilik təliminə və bir çox digər tarixi-mədəni dəyərlərə sahiblik hüququ qazanırlar» (20, s.293). Eyni müddəanı Fəridə Məmmədova «Azərbaycan xalqı (Azərbaycanlılar) üç qüdrətli, təməl təşkil edən millimədəni laylardan – Qafqaz dilli (albanlardan), farsdilli (midiyalılar, kürdlər, tatlar, talışlardan) və türkdilli laylardan formalaşıb» anlamında müdafiə etmişdir (247, s.719). Bir sözlə, keçmiş SSRİ dövründən başlayaraq İ.Dyakonov, Q.Melikişvili, S.Kəsrəvi, İ.Əliyev, S.Qaşqay, F.Məmmədova, Ə.Sumbatzadə və başqaları Azərbaycan türk xalqının etnogenezi və dilini, onun formalaşmasını birmənalı şəkildə «Avropa mərkəzçi» konsepsiyası əsasında şərh etmişlər. Onlar tərəfindən Cənubi Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş Atropatena dövlətinin əhalisi «Atropatena-Mada xalqı», dili isə orta mada dili-azəri dili kimi qeyd edildiyi halda, Albaniya əhalisi isə qafqazdilli tayfalar kimi, dilləri isə qafqazdilli alban dili kimi göstərilmişdir. Buradan da onlar belə nəticəyə gəlmişlər ki, çağdaş azərbaycanlıların etnik mənsubiyyəti irandilli «Atropatena-Mada xalqı» və qafqazdilli albanlar, o cümlədən udinlər, qarqarlar olmuş, onlar (midiyalılar və albanlar) orta əsrlərdə türklərin bu ərazilərə köç etməsi ilə türkləşməyə məruz qalmış və hazırda da türk dillərindən birində danışırlar (59, s.72).

Burada açıq-aşkar Azərbaycan xalqının ulu əcdadı sayılan albanları/aranları Qafqazdilli, madalıları/midiyalıları isə irandilli/farsdilli elan etməklə onu Hind-Avropa mədəniyyəti çərçivəsində İrana, İran mədəniyyətinə, zərdüştliyə bağlamaq siyasəti vardır. Əslində "Avropa mərkəzçilər"in inadla "Hind-Avropa" mədəniyyətini qədimləşdirmə, bu zaman "Turan" mədəniyyətini ya saxtalaşdırma, ya da diqqətdən kənarda saxlamaları istəkləri belə, Turanın nə dərəcədə gerçəkçi olmasından xəbər verir. Bizcə, bu bir növ Allahın yoxluğunu isbata çalışan ateistlərin gətirdikləri dəlillərlə, dolayısıyla Onu təsdiq etmələrinə bənzəyir. Bu anlamda "Avropa mərkəzcilərin" heç bir əsas olmadan İranı qədimləşdirərkən Turanı görməzdən gəlmələri, bu yetməmiş kimi Midiya dönəmindəki Turanlıları Arilərin ağaşı budağı elan etmələri, daha sonra Turana yalnız orta əsrlərdə Türklərin sahib çıxmalarını ifadə etmələri və əski turanlıların orta əsrlərdə onların torpaqlarına gətirilmiş Türk dilini qəbul edərək türkdilli xalqlara çevrilmələri iddiaları, cəfənigiyyatdan başqa bir şey deyildir.

"Avropa mərkəzcilər"in məntiqindən çıxış etsək, orta əsrlərdə Türklərin hakimiyyət sürdüyü min illik dövrdə yalnız Arilərin ağaşı budağı olan köçəri Turanlılar deyil, oturaq həyat sürən Arilərdə Türk dilini qəbul edib türkləşməliydilər. Eyni zamanda, çox maraqlıdır necə oldu ki, "Avropa mərkəzcilər" tərəfindən «irandilli» tayfalar adlandırılan madalılar, saklar, iskitlər türklərdən çox öncə – m.ö. X-VII əsrlərdə Ön Asiyaya, o cümlədən Böyük Azərbaycana, yəni Turana axın etmələrinə baxmayaraq, yerli əhalinin (kutilər, turukkilər, mannalılar və b.) dilini dəyişə bilmədilər, ancaq guya, eramızın III-IV əsrlərində bu bölgəyə gələn türklər bunu bacardılar. Deməli, həqiqət odur ki, Turanın mərkəzi olan qədim Azərbaycanın yerli etnosları kutilər, turukkilər, sular, subarlar, mannalılar, iskitlər, saklar, kimmerlər türksoylu tayfalar olmuşlar. Digər tərəfdən, "Avropa mərkəzçilər"in təbrincə desək, əgər

doğrudan da Turanlılar Arilərin aşağı budağı olub yalnız onların dili türkləşibsə o zaman, turanlılar mədəniyyət, adət-ənənə baxımından da 3 min il əvvəl olduğu kimi, bu gün də irandillilərdən kəskin şəkildə fərqlənməzdilər. Bu anlamda Turan mədəniyyətinin beşiyi olan Azərbaycan Türk mədəniyyətinin Hind-Avropa mədəniyyətinə heç bir aidiyyəti yoxdur. Sadəcə, Azərbaycan Türk mədəniyyəti Turanlılarla Arilərin/İranlıların ən çox mübarizə apardığı bir məkan olduğu üçün, buraya istər-istəməz Arilərin mədəniyyət, din və fəlsəfə təsirləri bir qədər çox olmuşdur.

Midiyadan sonra yaranmış, bir çox qaynaqlarda "Kiçik Midiya", ya da "Atropatena" kimi yad edilən dövlət və onun qurucusu Atropat da Turanlı kimliyini daşıyıblar. Bəzi orta əsr Ərəb qaynaqlarında Atropatın ulu babasının Turanlı Alp Ər Tonqa olması ilə bağlı qeydlər vardır. «Müqəddəsi də Atropatın babası üçün istifadə olunan Bayvarasif adının Əfrasiyabla bənzərliyi diqqət çəkməkdədir. Maraqlı olan, əl-Müqəddəsinin Varasif-Avrasif (Əfrasiyab) adının önündə türkcə «Bay/Beg» ünvanını istifadə etməsidir. Bu da çox şübhə oyandırmasın gərək. Zira, bütün Ərəb müəllifləri Əfrasiyab/Alp Ər Tonqanı türklərin əfsanəvi atası olaraq göstərməkdədirlər. Artopat və onun atalarının adı Turanlı bir kimlik kimi görünməkdədir» (119, s.64).

Akadmik Tofiq Hacıyevə görə, Midiyanın əski bir Türk dövləti olması nəzəriyyəsi Sovetlər birliyindən əvvəl də mövcud olmuş, 1920-ci illərdə elmi cəhətdən daha da əsaslandırılmış və 1930-cu illərin ortalarına qədər güclənə-güclənə davam etmişdir: "Bu fikrin pionerləri Avropa şərqşünasları olmuş, midiyalıları Turani saymışlar" (43, s.7). Rza Nur da hesab edir ki, Midiya dövləti türklərin ən qədim dövlətidir və Midiya türkləri Xəzərlər adını tanıyırmışlar. Ancaq Midiyadan sonra yaranan Türk dövlətinin adı Atropatena yox, Xəzəristan olmuşdur (43, s.7, 24). Atropaten xalqını mannalılar və madayların varisi hesab edən Qiyasəddin Qeybullayeva görə,

Artopat və onların atalarının adı Turanlı bir etnos kimi görünməkdədir (99, s.211). Bu baxımdan istisna deyildir ki, Azərbaycan yurdu əski dövrlərdən Turanla bağlıdır. Hər halda Turan Midiyasından sonra "Kiçik Midiya"da Turanlı Atropat, "Böyük Midiya"da isə Turanlı parflar/arşakilər hakimiyyətə gəldilər. Yalnız miladdan sonrakı III əsrdə Şimali Azərbaycan – "Kiçik Midiya" istisna omaqla "Böyük Midiya"da Turanlılar yenidən hakimiyyəti iranlılara/farslara tərk etmək zorunda qalıblar.

Turan Parfiyası yoxsa, İran Parfiyası...

Prototürkmən Part (Saqa) boyundan olan Arsak (Ərsaq) Xorasan-Xarəzm tərəflərində yaşayan partların dövlətini qurmaq üçün m.ö. 238-ci ildə hərəkətə keçmişdi. I Mitritadın (m.ö. 171-138) dövründə Part İmperiyası böyüyərək Hindquş dağlarından Fərat çayına qədər uzanmışdır. Part sarayında yunan, aramey, pəhləvi dillərdən istifadə olunur, qoşanlar/kuşanlar (ozanlar) xalq yaradıcılığını yayırdılar. F.Ağasıoğluna görə, qoşanlar/quşanlar (ozanlar) "dağ əri" anlamına gəlib Ön Asiya qaynaqlarında toqar/taqar kimi, Kitabi Dədə Qorqudda da dügər forması olan toxar boylarının içində görünən ozanlardır (7, s.331).

Turanlı sakaların davamçısı olan partların hakim sülaləsi ərsaqlar türkmənşəli olsalar da, qarşılıqlı evlənmələrlə tabeliyindəki irandilli ailələrlə qohumluq telləri vardır. Hətta, bəzi müəlliflər "İran" eposlarının qəhrəmanı Rüstəm Zalı "sakcik" (saqasoylu) adlandırır (9, s.261). Deməli, partlar saka/iskit qaçqınlarının törəmələridirlər. "Part" sözü də qovulmuşlar, qaçqınlar anlamındadır. Pompey Troq yazır ki, vaxtilə dünyanı romalılarla öz aralarında bölüşdürən Skit/İskit xalqı indi də Part dövlətini qurmuşdur. Belə ki, partlar iskit xalqının törəmələridirlər. İskit dilində pardı sözü qaçanları bildirir. Stabon yazır ki, Part elində iki hissəli olan Ali şuranın birinə elbəyin qohumları, digərinə müdriklər və maqlar daxildir. Hər iki qanatdan elbəy seçilirdi (155).

Murad Adcıya görə, Parfiyanın ya da Arsakilərin türksoylu olmasını təsdiq edən çarın möhrüdür. Parf çarlarının möhründə Türk run işarələri (Orxon əlifabası) aydınca oxunur (2, s.25). Vaxtilə Qumilyov da Parfiyanı Turan ölkəsi adlandırmışdır (236[a], s.162).

Ancaq ola bilsin ki, bütün Ön Asiyaya sahib çıxmaq üçün Ərsaq sülaləsi öz soykökünü Əhəmənilərə də bağlamağa çalışmış, saraylarda farsların kültür sələfi kimi qurama miflər yaranmış, fars dili və Türk dili əsasında pəhləvi dili yaranmışdır. Vaxtilə Mada bəyləri fars dilinə meyil etdikləri kimi, Partlar da eyni yolu getmiş, üstəlik Part elitasında zərdüştlüyə meyil olmuşdur. Bunun nəticəsində də Əhəmənilər Madları devirdiyi kimi, Sasanlar da Partları devirmişlər (9, s.398). Sasanlar hakimiyyətə ələ aldıqdan sonra Əhəmənilərin Midiyanın başına gətirdiklərini Parfların/Arsakilərin üzərində həyata keçirdilər. Belə ki, Türk Parfiyasını unutdurmaq üçün hökmdarlarını çar, xan, kağan deyil şah adlandırdılar, eyni zamanda zərdüştlüyü rəsmi dövlət dininə çevirdilər (2, s.26).

Turan Parfiyasının davamçıları: Albaniya, Ərməniyyə, İberiya...

Türk/Turan tarixinin dəqiqləşdirilməmiş səhifələrindən biri də Turan Parfiyası və İran Sasaniləri dövründə mövcud olmuş Albaniya, Ərməniyyə, İberiya dövlətləri, həmin dövlətlərin hökmdarlarıyla əhalisinin etnik kimliyidir. Həmin dövlətlərin etnik-siyasi və dini-fəlsəfi həyatına işıq tutan əsas əsərlərdən biri Moisey Kalankatluklunun (7-ci əsr) «Albaniya tarixi» əsəridir. O, bu kitabında Nuh oğlu Yafəsin soyu arasında kimmerler, əşkinazlar, ərmənilər, gürcülər və turanlıların da adlarını çəkmişdir (93, s.17). Onun yazdığına görə, Albaniya əhalisi arasında əşkinazlar/sarmatlar, arşakilər /qarqarlar, kimmerler də olmuşdur. Mənbələrə görə, Turanlı Parfiya/Partiya çarı Vologez Albaniyaya Aranı hökmdar təyin etmişdir ki, Yafəs nəslindən və Sisakan (Sünik) soyundan olan Aranın nəsilləri də Uti, Girdıman, Tsovd və Qarqar knyazlıq-

larda yaşayan etnoslar idilər (93, s.19). Kalankatuklu bir tərəfdən albanların, o cümlədən utilərin, qarqarların, sovdeylərin soykökünü Aranla bağlamış, başqa tərəfdən isə Aranın nəslindən saydığı qarqarlarla, kamiçik eftalitlərin e.ə. IV əsrin sonlarında Makedoniyalı İskəndər tərəfindən Qafqaz dağlarının ətəklərinə köçürüldüyünü də qeyd etmişdir (93, s.35).

Aranın turanlı/türk adı olduğunu nəzərə alsaq, ümumilikdə alban ya da alpan adlanan tayfaların etnik mənşəyi bəlli olur. Burada albanın aranla, alpanın isə ərənlərlə səsləşməsi təsadüfi deyil. N.Y.Marr, İ.A.Orbeli Urartu kitabələrindəki alban etnik adını halpan kimi oxuyaraq hesab edirlər ki, utilər və halpanlar Qarabağa köçməzdən qabaq Göyçə bölgəsində yaşamışlar. Biri-biriylə qohum olan utilərlə alpanların da əsas mənşəyi Aran nəsilidir (53, s.36; 7, s.240). Əski müəlliflər alban sözünü isti, mülayim kimi yozurlar ki, aran da eyni mənanı verir. "Alban/Alpan" adı qədim türk sözü olub cəsurlar, igidlər deməkdir (35, s.42). F.Ağasıoğluna görə, alban/alpan/alvan/ağvan/aran adları da yalnız Türk xalqlarına aid olub bütün Türk ellərində (Azərbaycan, Ərməniyyə, Qazaxıstan, Türkiyə, Türkmənistan, Tatarıstan, Qırğızıstan) yayılmışdır (8, s.80-81).

Yusif Yusifov da yazır ki, «alban» anlayışı Albaniyada yaşayan bütün əhaliyə şamil edilirdi və burada əsasən türk etnosları yaşayırdılar. Onun fikrinə görə, Azərbaycan, türkmən, qazax və başqa türk dillərində «alban», «alpan» adlarının qalması həmin adın türk mənşəli olduğunu göstərir. Kökləri qədim türk dilindəki alp//alb (cəsur, igid, ər) sözünə söykənən «alban» adı «igidlər, cəsurlar» kimi mənalandırılır» (26, s.147). İlk Albaniya hökmdarının adı «Aran» olmuşdur ki, bu söz də türk dillərində «cəsur, qoçaq, mərd» mənasını verir (26, s.177). Albaniyanın əsas əhalisi olan albanların etnik mənşəyinə gəlincə, S.Əliyarlıya görə, onların irandilli və ya qafqazdilli olmaları haqqında heç bir bilgi yoxdur: «Bu adı daşıyan toplumlar yalnız türk xalqlarının: qazaxların, qırğızların və

türkmənlərin arasında ötən yüzillərdə qeydə alınmışdır. Tyan-Şan dağının ətəklərində Qazax xalqının «alban» adlı boyu günlərimizə kimi qalmaqdadır. Türkmənistanda indi də iki «alban» yer adı (toponimi) bəllidir (27, s.170). «Kitabi-Dədə Qorqud»da «Alp Rüstəm», «alplar», Mahmud Kaşğaridə isə «Alb Ərən» sözlərinin işlədilməsi göstərir ki, albanlar türk soylu olublar (94, s.136).

Alpaniyanı idarə edən ilk sülalənin turanlı aranlar/ Aranşahlar (93, s.36) və ilk hökmdarının Aran olması qeyd-şərtsiz bu xalqın, yəni avropalıların ifadəsincə «Alban» adlanan xalqın əsasən, türk mənşəli olmasını ortaya qoyur. Deməli, yunanlarla romalılar tərəfindən "Albaniya" adlanan bü ölkənin əsasını, əslində türkmənşəli aranlar, eləcə də türk-qıpçaq mənşəli qarqarlar, beçeneqlər, suvarlar, kumanlar, (k)utilər, bulqarlar, xəzərlər, kimmerlər, çullar və başqaları təşkil etmiş, ancaq onun tərkibində, indinin özündə olduğu kimi türk olmayan az saylı etnoslar (udinlər, leqlər, silvlər, saxurlar və b.) da olmuşdur.

Ancaq tarixçi Fəridə Məmmədova hesab edir ki, albanlar qafqazdilli olduğu üçün Aranlar sülaləsi də türk soylu deyil (117, s.69), eyni zamanda yalnız moğolların XIII əsrdə Alban şahlığını süquta uğratması ilə «...albanların böyük hissəsi müsəlmanlaşmış və artıq o vaxt ölkənin ən güclü etnosu olan türkdilli tayfalara qarışmış, yerdə qalan kiçik bir hissəsi isə ermənilərin və gürcülərin mədəni-ideoloji assimilyasiyasına məruz qalaraq, həmin millətlərə qarışmışdır» (117, s.234-235). F.Məmmədova sovet dövründə yazdıqlarının davamı olaraq qələmə aldığı «Qafqaz Albaniyası və albanlar» (2005) kitabında da yazır ki, Azərbaycan xalqının əcdadlarından biri olan alban xalqı və onun alban dili nax-dağıstan dil ailəsinə aiddir (247, s.615). Türkdilli tayfalar isə yalnız eramızın III-V əsrlərində və sonralar Albaniyanın bir çox vilayətlərində, o cümlədən Qafqaz, İran və başqa ölkələrdə kompakt şəkildə məskunlaşmışlar və Albaniyada, Atropatenada türkləşmə,

islamlaşma, islam mədəniyyətinin yaranması XII əsrdən tez baş verməmişdir (247, s.617). Bununla da F.Məmmədova açıq şəkildə elmi obyektivliyi bir kənara qoyaraq Azərbaycan türk xalqının etnogenezini saxtalaşdırmışdır. Çünki Əşkinaz/İç Quz nəslindən (93, s.24), özü də ilk hökmdarı Aran olan Aranşahlar/Arşakilər sülaləsinin Albaniyada və İberiyada hökm sürməsi Turanın əski varlığının davamından başqa bir şey ola bilməz. İberiyanın ilk çarı Aran nəslindən Azon idi ki, o, m.ö. 4-cü əsrin sonlarında Makedoniyalı İskəndərin vassalı olaraq bu ölkəni idarə etmişdir (53, s.3). İberiya və Alpaniya böyük Turan imperiyası olan Parfiyanın da mühüm bir hissəsini təşkil etmişdir ki, burada da Turanlı hökmdarların hakimiyyət sürməsi təbii idi. Maraqlıdır ki, M.Kalankatuklu bu kitabında iki Arandan: 1) İbrahim peyğəmbərin müasiri Aranla (m.ö.20-19-cu əsrlər), 2) Aranşahların banisi Arandan bəhs edir. 1-ci Aranın İbrahim peyğəmbərin qardaşı (yəhudi tarixçi İosif Flavi, 1-ci əsr,) ya da oğlu olması (Viquru) mülahizələri mövcuddur. Bu o anlama gəlir ki, Türk/Turan soylu Aranlar ən azı m.ö. 2 minillikdən İberiya və Azərbaycanda mövcud olmuş, bu ərazilərdə hökmranlıqları da m.ö. 4-3-cü əsrlərdən başlamışdır (53, s.9). Şopenin fikrincə Aran Oğuz, yəni öküz totem adının başqa bir formasıdır (264, s.204-205).

Albaniyanın Aran-Alban dili də Türk dilinin qıpçaq-qarqar qoludur. Bu dildə Oğuz türkcəsindən çox Qıpçaq türkcəsi üstünlük təşkil edirdi. Alban ölkəsinə gələn M.Maştos da boğazda danışan ağxəzərin pozuq əlifbasını qarqarların dilinə uyğun düzəltmişdir (257, s.54). Ağasıoğlu yazır: "Maştosla bağlı adı çəkilən ağxəzər əlifbasının qədim Türk runik əlifbası olmasına şübhə yoxdur, çünki Xəzər dövlətində yəhudi əlifbasından öncə runik yazıdan istifadə olunurdu" (7, s.166). Şopen, Mroveli və başqaları da yazırlar ki, iberlərin özləri əski xəzər dilində danışırdılar (264, s.328). İ.Cəfərsoy yazır ki, iberlər iltisaqi dilli Turan xalqı olub, gürcü deyildilər. Sonradan baqrationlar gəlib onları gürcüləşdirdilər (53, s.189).

Hesab edirik ki, yalnız İberiya deyil indiki hayların sahibləndiyi Parfiya dövründəki Ərməniyyə də əsasən Turanlı Qıpçaq/Qarqar kimliyinin tərkib hissəsi olmuşdur. Əlbəttə, burada söhbət Parfiya dönəmindəki Ərməniyyə və İberiyadan gedir, indiki haylardan və gürcülərdən yox!!! Başqa sözlə, m.ö. 1-ci minilliyin sonu, yeni minilliyin başlanğıcında Parfiyanın Qafqazda, o cümlədən Cənubi Qafqazda iki-üç yarımüstəqil vasallı var idi: 1) Ərməniyyə, 2) Alpaniya və 3) İberiya, hər üçündə də hakimiyyətdə əsasən Turanlı Qıpçaq/Qarqar kimlikli hökmdarlar idilər. Bunu, M.Kalankatuklu da yazır: "Həmin parfyanların nəslindən 620 il ərzində ərmənləri Vologezdən Ərdəşirə qədər 24 çar idarə etmişdir. Sonra mülk Arşakilərin əlindən alınır, müqəddəs Qriqorin patrikliyi isə ləğv olunur" (93, s.18). M.Kalankatuklunun Yafəsdən başlayaraq kitabında Arana qədər (Aran, Aray, Ərbaq, Toqarma, Əmbək, Dalaq, Ərbun, Xoy, Bəzək, Qaynaq vəb.) və Aranla başlayan Aranşahlar/Arşakilər sülaləsinin (Aran, Uruz, Vaçaqan, Urnayr vəb.) adlarına baxanda da yalnız Albaniyanın deyil, Ərməniyyə hökmdarlarının da əksəriyyətinin Turanlı/Türk kimlikləri açıq şəkildə ortaya çıxır (93, s.22).

Ümumiyyətlə, F.Ağasıoğlu doğru yazır ki, hind-avropa mənşili haylarla türk/turan kökənli ərməniləri bir-birindən ayırmaq lazımdır: "İslamaqədər hayların, hay sülalələrinin, hay ölkəsinin və din xadimlərinin tarixləri mövzusunda yazılmış əsərlərdəki "hay" adı İslamdan sonrakı çağlarda çox vaxt "erməni" adı ilə əvəz olunmuşdur. Qədim subar türklərindən olan ermən boylarına, saqa-türkmən boylarından olan ərsaqlara aid bəlgələri "Hay-erməni tarixi" adlı kitablardan çıxanda əsl hay tarixi çox aydın çizgilərlə görünür" (7, s.36). F.Ağasıoğluya görə, Azərbaycan türkcəsinə çevrilən "Alban taixi"ndə "Ərməni çarı Paruyr" kimi gedən ifadənin orjinalı əslində "Ərməni çarı Paruyur, Saqaoğlu"dur (7, s.22). Deməli, Mada tərəfindən hökmdar təyin olunan həmin Ərməni çarı əslində hay deyil, Ərsak-Türk kökənli olmuşdur (8, s.86-87).

Murad Adcı da yazır ki, Türksoylu Parfiya çarlarının qohumları Midiyada, Qafqaz Albaniyasında və Ərmən torpağında hakimiyyətdə idilər (2, s.25).

Ancaq IV əsrdən böyük çoxunluqla xristianlığı qəbul edən albanlar, ərmənlər, qarqarlar və başqa türk etnoslarının sonradan islamlığa keçməsi vəziyyəti qəlizləşdirmişdir. Belə ki, müsəlman türklər sonralar xristian türkləri, o cümlədən ərmənləri din ayrılığına görə "dönmə" adlandırmışlar (7, s.290). Alman alimi Mordman 1870-ci illərdə yazırdı: "Məlumdur ki, ermənilər hindavropa mənşəli xalqdır, amma onların dili turan (türk) dillərinin gücül təsirinə məruz qalmışdır. Bu ifadə ilə mən heç də çoxəsrlik əlaqə nəticəsində Osmanlı dilindən alınmış sözləri deyil, eramızın IV-VII əsr erməni dilindəki turan sözlərini nəzərdə tuturam". Deməli, hindavropa mənşəli haylar Böyük Azərbaycan bölgəsinə gəldikdən sonra ən çox ərmən türklərinin yaşadıqları ərazilərdə məskunalşamış, zaman zaman onlara qaynayıb qarışaraq hətta, Tork (Türk) adlı tanrıya ya da qutsal tapanağa da tapınmışlar (7, s.293-294). Bunu, hay tarixçiləri "Erməni xalqının tarixi" (1980) kitabında da açıq şəkildə etiraf etmişlər: "Erməni panteonu sırasına Türk tanrı da daxil oldu" (235, s.71). M.Xorenli də yazırdı ki, Turk/Tork özü bir Tanrı və böyük qəhrəmandır (266, s.147). Bu tapınağın kahini də "baş kam" adlanırdı.

Bütün onlara dəlalət edir ki, Türksoylu ərmənilərlə hind-avropa mənşəli hayları biri-birindən ayırmaq lazımdır. F.Ağasıoğlu yazır: "Van gölünün quzeyində Dəclənin yuxarı axarında qədim subar türklərindən qalma ərmən boyunun yaşadığı kiçik bir bölgə Ərməniyyə/Armeniya adlanırdı, sonralar bu bölgəyə yerləşən haylar da Ərməndə yaşayan xristian anlamında ərməni adlandı. Mada dövlətindən başlamış Xilafətə qədər Ərmən bölgəsinin adı Pers, Ərsaq, Sasani, Roma, Bizans, Ərəb dövlətlərinin tabeliyində canişinliyin siyasi-inzibati ərazisi kimi gah böyüdü, gah kiçildi. Bu coğrafi

sınırların ilkin Ərməndə sonralar məskunlaşan hay etnosuna qətiyyən dəxli yoxdur" (8, s.35). Bu anlamda Ərməniyyə və Hayıstan tamam fərqli məna daşıyır. Belə ki, F.Ağasıoğlunun təbrincə desək, Ərməniyyə/Armeniya qədim türk etnonimi olan *ərmən* boyadı ilə, Hayıstan isə hindavropa dilli boylardan olan *hayların* adı ilə bağlı ortaya çıxmışdır. Ermən/ərmən/arman adıyla bağlı toponimlər (Ermen dağı, Ermentau, Eriman, Ermen-deli, Ermeniqum, Arman-qala, Arman) də daha çox Türk coğrafiyasında, Türk xalqları (Qazax, Qırğız, Özbək, Türkmən, Başqord və b.) arasında geniş yayılmışdır (8, s.86).

Bu baxımdan hesab edirik ki, Parfiya və Sasanilərin ilk vaxtlarında Albaniya, İberiya və Ərməniyyəni idarə edən sülalələr də əsasən Turanlı/Türk kimliyinin daşıyıcıları olublar. Bu anlamda həmin dövrdə hər üç ölkənin xristianlıq dininə keçənə qədər hökmdarlarının (Sanatruk, Arslan və b.), tanrılarının (Turan), coğrafi, insan adlarının bir çox halda eyni, yəni Turanlı kimlikli olması təbiidir.

Çox yazıqlar olsun ki, XVIII əsrdən etibarən dünyada Ərməniyyə, İberiya və Albaniya əhalisini turanlı/türk kimliyindən uzaq bir kimlik üzərində təbliğatı qurulmuşdur. Belə ki, hər üç ölkənin hökmdarları və əhalisi əsasən turanlı-qıpçaq kimliklərini daşıdığı ortada olduğu halda, Avropa və Rus alimləri onların kimliklərini Arilik adı altında farslaşdırmağa, yunanlaşdırmağa, yəhudiləşdirməyə, "dağıstan"laşdırmağa başlamışlar. Bunu edərkən də həmin dövrdə ciddi çəkisi olmayan qeyri-türk ya da mələz etnosları ön plana çıxartmağa çalışmışlar. Bu anlamda günümüzdə say etibarilə 100 mindən çox olmayan qeyri-türk və mələz etnosların keçmişi haqqında az qala mif tarixlər ortaya qoyulmuşdur. Şübhəsiz, burada əsas məqsəd həmin dövlətlərin varlığını ortaya qoyan turanlı/türk kimliyini mümkün olduğu qədər saxtalaşdırmaq ya da inkar etmək olmuşdur. Çünki gerçək faktlar onu göstərir ki, adı çəkilən ölkələr və onların himayəçisi Parfiyada başlıca ulus Turanlılar/Türklər olmuşlar.

Maraqlıdır ki, ərəblərin İbrahim peyğəmbərin nəslinə bağladığı "bəni-qantura" yəhudi, eləcə də haydilli qaynaqlarda ketur, xetturu adlandırılmışdır. M.Xorenatsiya görə, xetturuoğlu Yemrandan part, ondan da ərsaqın törədiyini yazır (257, s.136-137). Ağasıoğlu yazır: "Görünür, ərəblərin Azərbaycanda rast gəldiyi xristian alban, ərsaq, saqa (part) türklərinin öz içində yayğın olan Bibiliya rəvayətinin xristian türklərin Qanturaoğulları kimi verilməsində etkisi olmuşdur. Hər halda, Dədə Qorqud eposunda bu soy şəcərəsi "Qanqlı (boy) kantura (soy) qoca (şura üzvü) oğlu" şəklində "şifrilənmiş" Qanlı Qoca oğlu Qanturalı deyimində əks olunmuşdur" (7, s.191).

Bizi burada maraqlandıran əsas məsələlərdən biri Albaniya və Ərməniyyənin Turan Parfiyasının süqutundan sonra onun yerinə keçmiş Sasanlara qarşı bacardıqları qədər mübarizə apararaq müstəqilliklərini saxlamaları, eyni zamanda arilərin ya da farsların zərdüştlik dinini rədd edərək Xristianlığı qəbul etmələridir. Doğrudur, özəlliklə Albaniya və Atropatenada (Azərbaycanda – F.Ə.) Xristianlıq Parfiyanın Ərsaq türklərindən olan Qriqoridən çox öncə, II əsrin başlarında İsanın havarisi Faddey tərəfindən yayılmağa başlamışdır (93, s.20). Ancaq Parfiya dönəmində xristianlıq bu ölkələrdə geniş yayıla bilmədi ki, buna əsas səbəb də bir tərəfdən Xristianlığın özünün hələ, yayıldığı ilk coğrafiyalarda kifayət qədər ifadə edə bilməməsi, digər tərəfdən Turan xalqlarının Tanrıçılıq dininin öz mövqeyini qoruyub saxlaması idi. Bu anlamda Turan Parfiyasının tərkibində əsasən ortaq dinə və ortaq etnik kimliyə sahib olan Ərməniyyə və Albaniyada vəziyyət yalnız zərdüşti-məcusi Sasanların hakimiyyətə gəlməsi ilə dəyişdi. Çünki Parfiya dönəmində əsasən təkallahlığa tapınan Turan xalqları üçün, arilərdən tamamilə fərqli olaraq atəşpərəst-məcusi olmaq çox çətin idi. Bu baxımdan Turanlıların əski Tanrıçılıq diniylə əsasən səsləşən Xristianlığın meydana çıxması, 3-cü əsrin ilk yarısında Turan

Parfiya imperiyasının varlığına son verən Sasanlara qarşı mübarizədə mühüm bir vasitəyə çevrildi.

Hər halda həmin dövrdə yarımmüstəqil şəkildə də olsa varlığını qoruyub saxlayan, eyni zamanda zərdüşti dinini qəbul etmək istəməyən Turan Parfiya kökənli Ərməniyyə, Albaniya və İberiya hökmdarlarının, eyni zamanda həmin ölkələrin xalqlarının xristianlığa ciddi şəkildə meyil göstərmələri təsadüfi ola bilməzdi. Bizcə, həmin ölkələrin hökmdarlarının və xalqlarının xristianliğa üz tutmalarında əsas səbəb İran-Fars kökənli olmamaları, Təktanrıçı dinə inamlarının güclü olmaları, zərdüştliyi-məcusiliyi əsla qəbul etməmələri idi. Təsadüfi deyil ki, Sasanların quruluşundan az sonra 4-cü əsrin başlarında Ərməniyyə və Albaniya əhalisi arasında xristianlığı təbliğ edən parfiyalı Qriqori (93, s.23) özü də Türkmənistandan gəlmiş türk-ərsaq soylu Anakın/Amakın oğlu olmuşdur. Qriqori Amakın oğlunun dini adı idi ki, o, yunanlar-romalılar arasında ona aşlanmış xristianlıq inancıyla Ərməniyyəyə və Albaniyaya göndərilmişdir.

Firudin Ağasıoğlunun fikrincə də, hay-ərməni toplumu içində xaçpərəstliyi yayan Qriqor hay dilini bilmədiyindən çox güman ki, təhsil aldığı yunan dilində və ya regionda ortaq dil kimi işlənən azər-türk dilində yayırmış (7, s.15). Görünür, burada əsas məqsəd zərdüşti Sasanları zəiflətmək üçün atəşpərəstliyə məcburi tapınan Ərməniyyə və Albaniya hökmdarlarını onlara qarşı qoymaq olmuşdur. Dogrudan da, partsoylu Qriqori yarıəfsanəvi, yarıgerçək əziyyətlərdən sonra Ərməniyyə və Albaniyada xristianlığın yayılmasına nail olmuşdu (93, s.25-26; 9, s.472). Belə ki, 4-cü əsrin başlarında Ərməni çarı Tridatla Alban çarı Urnayr partsoylu Qriqorinin öncüllüyündə Xristianlığı qəbul etmişlər.

Gördüyümüz kimi, xristianlığın 3-cü əsrin ikinci yarısından sonra Ərməniyyə və Albaniyada daha geniş vüsət almasının başlıca səbəbi təktanrıçı Türk-Turan Parfiya dövlətinin ortadan qalıxması, onun yerini atəşpərəst, zərdüşti

İran-Fars Sasanların tutması olmuşdu. Deməli, Ərməniyyə və Albaniya hökmdarlarının məhz Parfiyanın süqutundan sonra Xristianlığa meyil göstərmələri ortaq etnik kimlik və ortaq dini inancla bağlı olmuşdur. Əgər Parfiya süqut etməsə, yaxud da Sasanlar zərdüştliyi rəsmi din kimi qəbul etməyib Parfiyanın yolunu davam etdirsəydilər, bəlkə o zaman Ərməniyyə və Albaniyanın Xristianlıq məsələsinə münasibətləri də fərqli yöndə inkişaf edə bilərdi. Ancaq Parfiyanı xəyanətlə devirən Sasanların hakimiyyətə gəldikdən sonra zərdüştlüyü rəsmi dövlət dini elan edib qeyri-arilərə, yəni turanlılara (albanlara, qarqarlara, ərmənlərə, massagetlərə, subarlara, arsaklara, saklara və b.) qarşı zorakılıqlara başlaması, onları güclə zərdüştliyə cəlb etmələri əski Turan-İran savaşının bitməməsindən xəbər verirdi. Əhəmənilər kimi özünü "Ari" adlandıraraq Turanlılara yenidən savaş açan Sasanların bu yolu tutması Turan Parfiyasının ortaq etnik və dini kimlikli Albaniya və Ərməniyyədə, eyni zamanda Albaniyanın idarə etdiyi İberiyada etirazla qarşılanması təbii idi.

Beləliklə, özəlliklə Ərməniyyə və Albaniya hökmdarları etnik və dini kimlik anlamında Parfiyadan fərqli olaraq, özünə yad hesab etdiyi Sasanlara qarşı mübarizə etmək üçün yeni çarələr aramaq məcburiyyətində idilər. Məhz belə bir məqamda onların təktanrıçı Tanrıçılıq dininə yaxın Xristianlığı qəbul etmiş Roma İmperiyasıyla münasibətlər qurmaq Ərməniyyə və Albaniya üçün daha uyğun idi. Eyni zamanda Ərməniyyə və Albaniya hökmdarlarının Romaya meyil göstərməsində əski Etrusklarla bağlı inanclar da müəyyən rol oynaya bilərdi. Hər halda Romanın əski xalqlarından olan Etrusklarla Turanlılar arasında bir çox oxşarlıqların olması indi heç kəsə sirr deyil.

Bugünkü bəzi İtaliya müəllifləri belə etiraf edirlər ki, əski dövrlərdə Romanın taleyində mühüm rol oynamış Etrusklar Türk/Turan kökənli olmuşlar. Hətta, onların da Turan adlı sitayiş etdikləri ilahiləri olmuşdur. F.Ağasıoğluna görə, Turan teonimindən Urarturlar da istifadə edirdilər ki, Etrusklar

da buradan Turan teonimini İtaliyaya aparmışılar (7, s.241). Yəni Etruskların da urartular kimi Turan adlı ilahisi olmuşdur (7, s.249). Ona görə də, Albaniya, Ərməniyyə və İberiyanın Romayla yaxınlaşmasında din amili ilə yanaşı, vaxtilə buradan köç edən Etrusuklarla qohumluq əlaqələri də öz təsirini göstərə bilərdi. Hər halda artıq nəinki Türk bilginləri, eyni zamanda bəzi Avropa-İtaliya alimləri də Etruskların (turusk, turşa, turuş, tirsen, tiras, tirs, turs) Türk kökənli olmasına əsla şübhə etmirlər (7, s.270-272). Tövratda Yafəs oğullarından kimmer /qamerlərlə tiras qardaş sayılırlar ki, Təbəriyə görə türk-xəzər boyları tiras soyundandırlar (216, s.272).

Çox güman ki, Romalıların dilindən səslənən "Alpan/Alban" kəliməsi də Etrusklardan qalma ortaq keçmişin bir nişanəsi idi. Çünki "Alpan/Alban" hərfi anlamda ərənliyi, cəsurluğu, böyüklüyü, ucalığı, hətta ilahiliyi ifadə edir ki (7, s.248-249), Etrusklar kimi albanların, aranların da bu adı daşımaları təbiidir. Bu anlamda Parfiyanın süqutundan sonra hər üç ölkənin, özəlliklə də Albaniya və Ərməniyyənin Romayla yaxınlaşmasına təsadüfi yanaşmaq olmaz. Üstəlik, parfiyalı-turanlı Anakın oğlunun yunan-roma xristianları arasında dini biliklərə yiyələnib Albaniya və Ərməniyyədə təbliğata başlaması, burada da əsasən zərdüştliyə qarşı mücadilə verməsi çox düşündürücüdür. Deməli, Turan Parfiya imperiyası dağıldıqdan sonra onun tərkibində olmuş Albaniya və Ərməniyyədə zərdüşti Sasanlarla eyni münasibətləri sürdürmək mümkünsüz olduğu üçün, xristian kimlikli Romayla müttəfiqliyə üstünlük verilməyə başlandı. Zərdüştlüyə qarşı mübarizə də Tanrıçılıq dini yetərli olmadığı üçün də, ona yaxın olan Xristianlığın Turan xalqları arasında təbliğ edilməsi də məqbul görüldü ki, bu siyasi-hərbi dəstək anlamında da önəmli idi. Sadəcə, Tanrıçılıqdan Xristianlığa keçən türklərin bir hissəsi (bulqarlar, qıpçaqlar və b.) xristianlaşma nəticəsində türklükdən uzaqlaşdılar (7, s.315).

Ona görə də, Turanlı Anakın oğlunun yunan-roma xristianlarının yanına göndərilib Xristianlığı qəbul edib Qriqori adlanmasından tutmuş, az sonra Qriqorinin Turan xalqları arasında təbliğata başlamasınadək hər şey planlı şəkildə baş vermişdir. Yəni Turan bilginləri o dövrdə Arilərin zərdüştlüyünə qarşı doğma Tanrıçılığın kifayət etmədiyini anlayaraq, ona yaxın olan Xristianlığın Turan xalqları arasında təbliğini uyğun görmüş, bununla da Sasanların türkləri tamamilə assimilyasiya etməsinin qarşısını almağa nail olmuşlar. Özəlliklə, Əhəmənilər dövründə xeyli dərəcədə Turanlıların Tanrıçılıq dininə, etnik öznüdərkinə böyük zərbə vuran Arilərin Sasanlar dövründə eyni şeyi təkrarlamasına yol verməmək üçün bu kimi addımların atılması müəyyən qədər əhəmiyyətli olmuşdur.

Qeyd edək ki, parfiya kökənli Qriqori kimi nəvəsi Qriqoris də xristianlığı daha çox türk-turanlı xalqlar arasında yaymağa çalışmış, farsdilli xalqlara elə də meyil göstərməmişdir. Görünür, buna əsas səbəb farsdilli xalqların zərdüştlüyü özünün əski dini bilib daha çox ondan yapışdıqları halda, türksoylu ya da turanlı kimlikli xalqların isə əsasən Tanrıçılıq dininə davam edib zərdüştlüyə nifrət bəsləmələri idi. Parfiyanı devrib hakimiyyətə gələn Sasanların zərdüştliyi Turan xalqları arasında zorla yaydığı bir dövrdə xristianlıqla yaxından tanış olan turanlıların doğma Tanrıçılıq dininə yaxın bildikləri Xristianlığı əsas düşmənlərinə qarşı mübarizədə bir qurtuluş yolu kimi baxmaları təbii idi.

Qriqoris bir tərəfdən xristianlığı arşakilərin/qarqarların qohumu olan Məskutlar ölkəsində yaymağa çalışmış, hətta onunla çar Sanatruk şəxsən görüşmüdür. Ancaq əvvəlcə xrusitanlığı qəbul etməyə başlayan məskutların sonra Qriqorisi öldürmələri, üstəlik, Kalankatuklunun öz diliylə desək Sanatrukun (böyük Türkün) saysız-hesabsız hunların qoşunlarıyla Ərməniyyəyə hücum etmələri təsadüfi ola bilməzdi (93, s.28). Bu, milli düşmənçilikdən daha çox

Sasanların "parçala və hökm sür" siyasətinin nəticəsi idi. Sasanlar Albaniya və Ərməniyyəyə yerləşdirdiyi farsdilli qüvvələrin əliylə hər iki təktanrıçı, xristianlığa meyilli, eyni zamanda da əhalisinin böyük hissəsi türk/turan mənşəli olan xalqları üz-üzə qoyurdular.

Bu anlamda Turan kimlikli ərmənlər, albanlar/qarqarlar kimi xristianlığı qəbul etmiş məskutların/masagetlərin az sonra Xristianlıqdan üz döndərib əski Tanrıçılıq dininə davam etmələri təsadüfi ola bilməz. Belə ki, həmin dövrdə farsdilli tayfalar Turan xalqları arasında nisbətən Massagetlər çarlığında özlərinə yuva sala bilmişdilər. Sasanlar da tez-tez həmin farsdilli tayfaların əliylə Albaniya, Ərməniyyə və İberiyanı idarə edən Turanlı-Türk kökənli ölkələri müharibəyə cəlb edirdilər. Bu müharibələr də daha çox əsasən Turan kökənli hökmdarların idarə etdiyi Albanlarla Ərmənlər arasında baş vermişdir.

Kalankatukluya görə, keşiş Qriqoris əvvəlcə Sanatürkü və ona tabe olan əhalini inandırıb xristianlığa yönəltsə də, sonra məskutlar Qriqorisi öldürərək yenidən bütlərə, əslində əski Tanrıçılığa tapınmağa başladılar: «Albaniya katolikosu Qriqorisin şəhid olmasından sonra şərq ölkəsinin barbar xalqları yenə də bütpərəstliyə qərq oldular. Onlar bütxanalarında sitayiş etdikdən sonra xaçpərəstləri təqib etməyə başladılar» (93, s.35). Görünür, M.Kalankatuklu «şərq ölkəsinin (Albaniyanın – F.Ə.)» barbar xalqları dedikdə, yalnız albanları, məskutları deyil, eləcə də xristian olmayan hunları, xəzərləri bir sözlə bütün turanlı/türksoylu tayfaları nəzərdə tutmuşdur. Hər halda o, Sanatrukun ordusunu Maskut-Hun ordusu, Alban ordusu kimi də qələmə vermişdir (93, s.28, 30).

Turan/Türk xalqları ilə İran/Ari xalqlarının dini inancları həmişə fərqli olmuşdur. Arilər qohumları hindlilər kimi atəşpərəstliyə, brahmanizmin bir qolu olan zərdüştlüyə tapındıqları halda, Turanlılar daima Tanrıçılıq, Göy Tanrıçılıq inancında olmuş, bu anlamda da təktanrıçılıq dininə yaxın

dinlərə (Yəhudilik, Xristianlıq, İslamlıq) daha çox meyil göstərmişlər. Ona görə də, doğma Tanrıçılıq dininə tapınan albanlar, ərmənilər, hunlar, xəzərlər, qarqarlar, gəngərlər, məskutlar və başqalarının Sasanların dövründə (III-VII əsrlər) Xristianlığa asanlıqla üz tutmalarında qeyri-adi heç nə yox idi. Həmin dövrdə alban və ərmən keşişlərinin də Albaniya və Ərməniyyə ilə yanaşı, Məskutlar, Hunlar və Xəzərlər ölkələrində xristianlığı asanlıqla yaymaları, çox vaxt da onların əhalisinin xeyli bir qisminin bu dini qəbul etmələri biri-birləriylə ortaq etnik və əski ortaq dinləri Tanrıçılıqla bağlı olmuşdur (7, s.190).

Bizi burada maraqlandıran məsələlərdən biri də, IV əsrdə Sasan şahı II Şapurun (309-379) irq və xalqların kimliyini öyrənmək məqsədilə Arilər Məclisini keçirməsidir. II Şapur həmin məclisdə açıq şəkildə bildirir ki, ərməni feodalları istisna olmaqla fars və parfyanlar arasında kimlərin hansı soya və mənsəbə sahib olduqlarını bilir. Əgər ərmənilər öz kökləri və mənsəbləri barəsində tutarlı dəlillər gətirməsələr, o zaman onların hər şeyi ari əyanları arasında paylaşılacaqdır. Ərməni əyanlar da Aqafangelosun "Tarix"ini II Şapura təqdim etdilər ki, həmin kitabda da Sasanların keçmişi öyülürdü (93, s.32). Eyni zamanda çox güman ki, ərməni əyanlar bununla da Sasanların Ari Məclisində öz yerini qoruya bilmişdir.

Yeri gəlmişkən, Kalankatuklu bir neçə dəfə kitabında Sasanlar ya da İranla bağlı Arilərlə yanaşı qeyri-Arilərdən bəhs etmişdir. Bizcə, Kalankatuklu özünü də qeyri-ariyə aid etmişdir. Hər halda o, bir dəfə də olsun Ariliyi önə çəkməmişdir.

Deməli, Sasanlar Ərmənilərlə müqayisədə Albaniyanı idarə edən yerli Arşakilərin/Əşginazların ya da Aranşahların varlığına VI əsrin əvvəllərində Mehranilərin əliylə son qoymağı başardılar. Belə ki, M.Kalankatuklunun yazdığına görə Sasanilərlə qohum olan Mehran Girdmanda məskulaşmasından az sonra, təqribən 510-520-ci illərdə yerli Aranşahlar əyanlarını

qonaqlığa çağıraraq onlara ağı verərək öldürdü. Bununla da Turan Parfiyasının bir parçasında hökm sürən Albaniya/Alpaniyada hakimiyyətə Mehranilər gəldilər (93, 110). Əgər Sasanlar əvvəllər bacılarını ya da qızlarını Alpaniya, Ərməniyyə hökmdarlarına verməklə qohum oludularsa, Aranşahların süqutundan sonra onun yerinə gələn Mehranilərə özlərinin bir hissəsi kimi baxırdılar. Bunu, Sasan şahı Yezdəgirdin Varaz-Qriqorun oğlu Cavanşirə münasibətində də görürük (93, s.127).

Hətta, Sasanlar Mehraniləri etnik anlamda özlərinə daha yaxın bildikləri üçün, Turan mənşəli Aranlardan/Arşakilərdən fərqli olaraq onların xristianlığına çox vaxt göz yumurdular. Artıq burada etnik birlik ön plana keçdiyi üçün, dini ayrılıq çox da önəmli sayılmırdı. Ancaq bəzi mənbələrdə Mihranilərin də Türklərin Arsak/Part ya da Subar boyu kimi verilir. Hesab olunur ki, Mihranilərin etnik anlamda özlərini Sasanlara bağlaması siyasi bir gediş olmuşdur. F.Ağasıoğlu yazır: "Sasani hakimiyyətində imtiyaz sahibi olmaq üçün Mihran ailə üzvləri də partsoylu olduqlarını qabartmamağa çalışır, uşaqlarına pers adları qoyurdular" (9, s.456).

Maraqlıdır ki, Kalankatuklunun "Alban tarixi" kitabında Albaniya, Ərməniyyə və İberiyanın əsas şimal qonşusu kimi tez-tez Hunların (93, s. 33, 42, 161, 164, 166, 172, 179), Rosmosokların böyük çarının (93, 40), Xəzərlərin (93, s. 32, 83, 104, 202), Eftalitlərin, Haylantürkün, Türküstanın çarının (93, s. 137, 140, 142, 171) da adları çəkilir. Deməli, bu Türk/Turan dövlətləri Albaniya, Ərməniyyə və İberiyanın xarici deyil, məhz daxili həyatında mühüm rol oyanmış dövlətlərdir. Özəlliklə, Parfiyanın süqutundan sonra (3-cü əsr) bu dövlətlərin meydana çıxması diqqətçəkicidir. Bu onun göstəricisidir ki, həmin dövlətlər Parfiyanın varlığı dövründə daha çox onunla ya bir hərəkət etmişlər, ya da onunlıa birbaşa bağlı olmuşlar.

Eyni sözləri Albaniya, Ərməniyyə və İberiya haqqında da demək olar. O zaman sual ortaya çıxır ki, niyə həmin dövlətlər Türklüklə bğlı olduğu halda, ancaq Albaniya, Ərməniyyə və İberiya Turanlı kimliyindən uzaq qalmış olsunlar!? Bizcə, həmin Türk dövlətləri qədər olmasa da Albaniya, Ərməniyyə və İberiya da bu və ya digər dərəcə də Parfiyaya qədər və Parfiya dönəmində turanlı kimliyinə bağlı olmuşlar. Burada bizim məqsədimiz də üç Cənubi Qafqaz ölkəsinin Turan/Türk kimliyinə nə dərəcə də yaxın ya da uzaq olmasına aydınlıq gətirməkdir.

2.1. Tanrıçılıq fəlsəfəsi: Mağların təlimi, Zərdüştlik

Mağların təlimi: Tanrıçılıq fəlsəfəsinin davamı, yoxsa İran fəlsəfəsi

Tanrıçılıq fəlsəfəsinin əsil mahiyyətini aşkara çıxarmağın yollarından biri də Oğuz və Turani Midiyasının Qamların fəlsəfəsi olan Maqlar təlimindən keçir. Şübhə etmirik ki, Mağların təlimi Tanrıçılıq fəlsəfəsinin müdrikləri olan Qamlardır. Əslində yuxarıda da yazdığımız kimi Qamlar/ Ğamlar türklərdə bir müddət həm Elbəyi kimi Kağan/Qamğan həm də dini rəhbər olaraq Qam adlanıblar. Çox güman ki, onların adlarını soldan sağa ya da sağdan sola oxuyanlar uyuğun olaraq Q(Ğ)am və Maq(ğ) adlandırıblar. Turan İmperiyasının dövründə daha çox Qam/Ğam kimi tanınan türk bilgələrinin Midiya dövründə Maq/Mağ kimi adlandırılmsına səbəb digər xalqlarla (Samidilli, İrandilli) qaynayıb qarışma da ola bilər. Q.Ə.Qeybullayev də yazırdı ki, Midiyanın türk mənşəli etnosu maqlarla qamlar arasında həm soykök, həm də dini-fəlsəfi dünyagörüşü bağlılığı var: «Maqlar həm Maday dövlətinin tərkibində (e.ə. 625-550-ci illər), həm fars Əhəmənilər dövlətinin (e.ə. 550-331-ci illər) vaxtlarında dini görüşlərin icraçıları-şamanları idilər. Antik müəlliflər maqları yozucu, öncədən xəbər verən, dini ayinlərin qoruyucuları kimi

səciyyələndirirlər. Baykalətrafı və Amurətrafı Altay-türk mənşəli tunqusların xalq rəvayətlərində isə uzaq keçmişdə «Manqa» adlı şaman xalqının mövcudluğu qeyd olunur və deyilir ki, tunqusların şamanlarında bu xalqın adamlarının ruhları yaşayır. Biz hesab edirik ki, həmin rəvayətlərdəki «Manqa» etnik adı ilə Manna (əsli Manqa) etnonimi bəlkə də eyni mənşəyə malikdir» (43[a], s.59).

Şübhəsiz, burada qeyd olunan şamanlar isə məhz qamlar idilər. Artıq Midiyaya qədər Qamlar/Ğamlar Turan İmperiyalarında müdriklik funksiyasını daşıdığı üçün, onların özünəməxsus bir yer tutmaları təbii idi. Yəni Midiyaya qədər də Qamlar/Ğamlar türklər arasında bilginlər kimi müstəsna yerə malik idilər. Məhz bu statuslarına görə də, Qamlar/Maqlar ayrıca bir Türk boyu kimi tanınmışılar. Turan (Saka-İşquz) İmperiyası dövründə daha çox Q(k)amlar kimi tanınan bu Türk boyu, Turan Midiyası dövründə isə Qamla yanaşı, Mağ adıylada məşhurlaşmışdır. Bəzi müəlliflərin yazması ki, Midiyanın idarəçiyində mağlar mühüm rol oynamışlar, əslində Qamlar əvvəllərdə Türk dövlətlərində yüksək vəzifə almışdılar. Yəni Mağların Türk dövlətçiliyində yüksək vəzifələr tutması Midiyayla başlamamışdır.

Bu anlamda Turan Midiyası dövründə də fəlsəfə, din və mədəniyyətin əsas daşıyıcıları Oğuz və Turanlı maqlar /qamların olduğuna inanırıq. Çox yazıqlar olsun ki, Kuti, Turukki və Manna türklərinin qohum etnoslar olan İşquz və Turan Midiyası qamlarının/maqlarının əsərləri ya məhv edilmiş, ya Zərdüşt kimi İran/Arian mütəfəkkirləri tərəfindən dəyişdirilərək yeni məna kəsb etmişdir. Bir sözlə, Turanlılar iranlılarla təmasda olmamışdan öncə, onların fəlsəfi, dini və mədəni həyatı farsların/iranlılarında xeyli dərəcədə fərqli olmuşdur. Bunu, Turanlıların Qam/Maq fəlsəfəsinə (Tanrıçılığa) zidd yeni din yaratmaq istəyən Zərdüştə və onun tərəfdarlarına açıq şəkildə düşmən münasibəti ortaya qoyur. Bu anlamda Turan Midiyasında fəlsəfi, dini və mədəni həyatın

öncüllərinin Qamlar/Maqların olması, yalnız Turan/İşquz və Turan-Midiya imperiyalarının süqutundan sonra onların yerini iranlıların zərdüştü kahinlərin tutması qənaətindəyik. Başqa sözlə, İşquz, Midiya Maqları/Qamları Əhəmənilər dövründən sonra "İran maqları"na çevrilmişlər.

Əsas odur ki, Maqların/Qamların təliminin Zərdüştlükdən qədimliyini, eyni zamanda Zərdüştliyin ortaya çıxmasında Maqların mühüm rol oynamasını bir çox alimlər qəbul edirlər. Başqa sözlə, çoxluq qəbul edir ki, Mağlar təlimi, yəni Qamların fəlsəfəsi Zərdüştlükdən çox öncə mövcud olmuş və Ön Asiyanın aparıcı dini-fəlsəfi təlimlərindən biri olmuşdur (19, s.53). Bu isə o deməkdir ki, Ön Asiyaya gəlmə olan iranlılar/aryanlar Mağlaqın/Qamların təsiri altında yeni din, yəni zərdüştliyi/atəşpərəstliyi yaratmışlar. Şübhəsiz, onlar zərdüştliyi yaradarkən də Mağlar təlimindən faydalanmaqla yanaşı, onu tamamilə təhrif etmişlər. Məhz indiki tədqiqatçıların çoxu da Türklər/Turanlılara aid əsil Mağlar/Qamlar təlimini deyil, sonralar İranlılar/Aryanlar tərəfindən mahiyyəti və mənası xeyli dərəcədə təhrif olunmuş Mağlar təlimini önə çəkirlər. Şübhəsiz, Turan İmperiyaları olan Saka-İşquz və Midiya-Mada dövründəki Maqlar/Qamlar təlimiylə, Əhəmənilər dövründəki Mağlar təlimi arasında yerlə göy arasında fərq vardır. Hər halda Maqlar təlimində Zərdüştlüklə üst-üstə düşməyən, kifayət qədər fərqli olan məsələlər var. Məsələn, Mağların od, su, hava və torpağa münasibətiylə, Zərdüştilərin münasibəti tamamilə fərqlidir. Çoxcildlik «Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi»nin 1-ci cildində S.Rzaquluzadə «maqların təlimi»ndən bəhs edərkən yazır ki, Azərbaycan xalqının əcdadlarından olan midiyalıların kahin tayfası olan maqlar təbiət hadisələri qarşısında səcdə edir, günəşi, ayı, dənizi, odu, suyu, torpağı, havanı ilahiləşdirir və bunlar arasında birinciliyi oda verirdilər: «Mənbələr xəbər verir ki, «maqlar... allahların mahiyyəti və mənşəyi haqqında fikirlər söyləyirdilər», «... onların fikrincə, allahların başlanğıcı vardır». Maqlar allahlar

haqqında mövcud olan mifoloji antropoloji təsəvvürlərə qarşı çıxırdılar» (240, s.29). Bu müəllifə görə, qədim Azərbaycanda geniş yayılmış və min illərlə qorunub saxlanmış əsas kultlar od və su kultu olmuşdur ki, bu kultlara qədim midiyalılar, o cümlədən maqlar tapınmışlar (240, s.23-24).

Fikrimizcə, Midiya kahinlərinin təliminin hansı xalqın dünyagörüşünə aid olması ilə bağlı əsas ziddiyyət də, «maqlar təlimi» ilə zərdüştilik arasındakı ziddiyyətlərin göstərilməməsindən, xüsusilə maqlara aid oda sitayişlə zərdüştilərin atəşpərəstliyinin bir-birindən fərqləndirilməməsindən irəli gəlmişdir. Bu anlamda midiyalıların totemlərə sitayiş etməsi, bununla bağlı ibadətgahların olması, torpağı, odu, suyu müqqədəs sayması, eləcə də «Midiya cəmiyyəti ərazisində ideologiyanın bir növü olan sehr, cadu»nun geniş yayılması barədə məlumatlar verən Yusif Səfərov daha sonra yazır: «Midiya ərazisində yaşayan etnoslar İran dilli tayfaların buraya gəlib məskunlaşmasından xeyli əvvəl oda sitayiş etməyə başlamışlar» (153, s.100-101). Deməli, Yusif Səfərov bir tərəfdən maqların təlimi ilə zərdüştilik, mazdaizm arasında yaxınlıq olduğunu söyləsə də (153, s.105), başqa tərəfdən etiraf edir ki, oda farslardan əvvəl sitayiş edən midiyalıların (maqların) dini inancları ilə farsdilli tayfaların dini inancları fərqli məkanlarda, fərqli dünyagörüşlər əsasında yaranmış və formalaşmışdır.

Midiyanın Maqlar təlimi və İran atəşpərəstliyində oda olan fərqli münasibətlərindən bəhs edən Yusif Yusifov da, qədim fars dilində tərtib olunmuş «Avesta» dini kitabında əks olunmuş zərdüştilikdəki atəşpərəstliklə, Maqların təlimindəki oda pərəsətişi fərqləndirmiş, hər iki cərəyanın müstəqil din sahələri kimi meydana gəldiyini iddia etmişdir. Yusif Yusifov xatırladırdı ki, Midiya dövründə oda xüsusi dəyər verən Maqlarla, sonralar ortaya çıxmış zərdüştilər tamamilə fərqli dünyagörüşə, fəlsəfi mahiyyətə malik olmuşlar. Onun fikrinə görə, Əhəmənilər dövründə isə artıq oda xidmət edən zərdüşt kahinləri Maq yox, Atravan-od saxlayan adını daşıyırlarmış:

«Hər iki məfhumun İran dilləri əsasında izah edilməsinə baxmayaraq atəşpərəstlər müxtəlif etnoslara mənsub olmuşlar» (26, s.166). Yəni, 4 ünsürdən od, su, hava və torpağa xüsusi inamları olan Maqlar Turanlı olduqları halda, həmin ünsürlər arasında yalnız odu ilahiləşdirən zərdüştilər İranlılar olmuşlar. Deməli, iranlılar turanlılardan fərqli olaraq odu ilahiləşdirdikləri üçün də, zərdüştlik atəşpərəstlik kimi də tanınmışdır.

Ona görə də, farsdilli/irandilli tayfaların dünyagörüşündəki atəşə sitayişlə (zərdüşti atəşpərəstliklə), türkdilli tayfaların dünyagörüşündə oda sitayişi (Maqlar arasındakı odpərəstliyi) bir-birindən fərqləndirməyi zəruri hesab edərik. Əslində Maqlar təlimi və Zərdüştiliyin həm də atəşpərəstlik kimi tanınmasında hər iki təlimdə oda sitayişin xüsusi yer tutması mühüm rol oynamışdır. Ancaq nədənsə bir çox müəllfilər Maqların təlimi ilə zərdüştilik də atəşə fərqli münasibətləri nəzərə almamışlar. Bizcə, atəşpərəstliyin fəlsəfə və din tarixində Maqların təlimi kimi deyil, daha çox zərdüştiliyin sinonimi kimi verilməsi oda olan fərqli münasibətdən qaynaqlanmışdır. Başqa sözlə, Maqların oda olan sitayişinin Tanrının bir müqəddəs elementi kimi dəyərləndirildiyi halda, Zərdüştülərin onu ilahiləşdirməsi nəticəsində məhz maqlar deyil, zərdüştilər atəşpərəst kimi tanınmışlar.

Bu baxımdan Maqlarla Zərdüştlik arasındakı bu cür ziddiyyətləri və fərqləri nəzərə almadan Türklərin Maqlar təlimini təhrif edərək, iranlılara bağlamaq daha sonra da Zərdüştizmə calamaq çox yanlışıdır. Amma nəzərə alsaq ki, bunu edənlər İran/Ari kimliyi və Hind-Avropa mədəniyyətindən (Avropa mərkəzçilikdən) çıxış edirlər, bu anlamda Avropa və Rusiya tarixçılərinin Mağların təlimini zor-xoş iranlıların mazdaizminə və zərdüştliyə bağlamalarını, üstəlik guya, mağların e.ə. VII – e.ə. V əsrin axırı, IV əsrin əvvəlində zərdüştlüyü qəbul etmələrini ideoloji anlamda dəyərləndirmək lazımdır (25, s.285). Hər halda "Avropa mərkəzçilər"in Azərbaycandakı təmsilçilərindən İ.Əliyevin, S.Qasımovanın bir

tərəfdən Maqların təliminin Azərbaycan və İran ərazisində zərdüştilikdən fərqlənən ən qədim dinlər olduğunu göstərdiyi halda, digər tərəfdən də bu dini təlimlər bir çox cəhətlərinə (dualizm – xeyir və şər allahları, oda sitayiş.) görə ziddiyyət də təşkil etmirlər kimi, iddiaları doğru deyildir (20, s.254-255). İqrar Əliyevin Maqlar təlimini Zərdüştlüklə bağlamaq üçün irəli sürdüyü mənasız fikirləri, özəlliklə Maqların təlimini "Zurvanizm"lə əlaqələndirməsi, hətta Maqların fəlsəfəsindəki işıq və zülmətin mübarizəsinin buradan qaynaqlanmasını irəli sürməsi cəfəngiyyatdır (20, s.255). Bizcə, xeyir və şər, işıq və zülmət arasında mübarizəni yalnız Zərdüştlük və onula bağlı dinlərələ əlaqələndirmək doğru deyildir. Bu cür ikili mübarizə bütün əski və sonrakı dinlərdə, hətta mifolojilərdə olmuşdur. Yəni ikili mübarizəni ancaq zərdüştlüklə bağlayaraq, Tanrıçılıq fələsəfəsinin tərkib hissəsi olan Maqlar təlimini də onunla qohum etmək sırf ideoloji mahiyyətlidir. Bizcə, bu cür düşüncələrin ilk qaynağı Tanrıçılıq fəlsəfəsidir.

Hazırda Tanrıçılıq fəlsəfəsinin varlığını gizli tutmaq üçün "Avropa mərkəzçilər" yazırlar ki, Midiya tayfalarından biri olan, dini mərasimləri həyata keçirən maqlar e.ə. VIII-VII əsrlərdə qədim İran «bütpərəst» allahlarına sitayiş edir və bu allahların şərəfinə himnlər qoşurdular (21, s.104-105). Maraqlıdır ki, onlar hansı faktlarla sübut etmişdir ki, maqlar Turanın deyil, məhz İranın «bütpərəst» allahlarına sitayiş edirmişlər!? Yəni bu "İran" hardan çıxdı ki, onun bütpərəst alahları da var olmuş olsun! Bir də ki, adətən şimal xalqları arasında ən çox qəsdli olaraq «bütpərəst» kimi turanlıların-türklərin olduğu qeyd olunur. Deməli, maqların «bütpərəst» allahlara inanmaları farsdilli etnoslarla deyil, məhz türklərlə bağlı ola bilərdi. "Avropa mərkəzçilər"dən Sara Qasımovanın daha sonra yazması ki, Əhəmənilər dövlətində də peşəkar kahin olan məcusların çoxunu midiyalılar təşkil edirdilər, lakin onların arasında farsların da olduğu məlumdur, deməli Turan Midiyasının maqlarınn dininin «ilkin zərdüştiliyi Mazda və başqa ümumiran

allahlarına sitayişə uyğunlaşdırılmış (yalnız dini terminologiyada bəzi ixtilaflar qalmışdı) zərdüştiliyə qarşı qoymaq üçün kifayət qədər əsas yoxdur» (21, s.105), fikri kökündən yanlışdır. Turan Midiyasının maqları Turan Tanrısına sitayiş etdikləri halda, İran Əhəmənilər "İran"ın bütpərəst allahlarına tapınırdılar.

Fikrimizcə, «maqların təlimi»nin zərdüştiliyə aid olmadığını ortaya qoymaq üçün kifayət qədər ciddi əsaslar vardır. *Birincisi,* «maqların təlimi» zərdüştilikdən əvvəl yaranıb və farsdilli etnosların bu prosesdə, çox böyük ehtimalla heç bir rolu olmamışdır. *İkincisi*, S.Qasımova özü də etiraf edir ki, yalnız zərdüştilik meydana çıxdıqdan sonra «maqların təlimi»nə tapınmış farslara rast gəlinmişdir, «Avesta» isə sinkretik dünyagörüşdür. Bütün bunlar bir daha sübut edir ki, «maqların təlimi»ndən istifadə edən farsdilli kahinlər, o cümlədən Zərdüşt yeni din yaratmışdır. Çox keçmir ki, Zərdüşt yeni dinini farsdilli Əhəmənilərin dövlət dini səviyyəsinə qaldırmağı bacarır və «maqların təlimi»nin mahiyyətini tamamilə dəyişdirir. Bununla da, zərdüştəqədərki «maqların təlimi» ilə zərdüştdən sonrakı «maqların təlimi» arasında böyük fərq yaranır. Doğrudur, bəzi tədqiqatçılar sübut etməyə çalışırlar ki, Zərdüştün bu məsələdə heç bir rolu olmamış və əksinə Zərdüşt özü də, hətta türk olmuş, guya zərdüştiliyin, o cümlədən «Avesta»nın da mahiyyətini farslar təhrif etmişlər. Fikrimizcə, bütün bunlar, yəni Maqların təliminin mahiyyətinin, məzmunun təhrif olunması və bu dini-fəlsəfi təlimin əvvəlcə guya, zərdüştiliyə xidmət etməsi, daha sonra atəşpərəstlik kimi tanınması məhz ilk növbədə Zərdüştün özünün iştirakı ilə baş vermiş, hətta o, bu məsələdə «yenilikçi» rolunu oynamışdır. Belə olmasaydı Zərdüştü hind-farsdilli etnoslar bu qədər doğma şəxsiyyət kimi qəbul edib, onun yaratdığı dini isə rəsmi dövlət dini kimi qəbul etməzdilər. Hətta fərz etsək ki, vətəni Azərbaycan, milliyyəti türk olan Zərdüşt «maqların təlimi»ndə islahatlar aparmışdırsa da, bütün hallarda bu ilk növbədə, farsdilli etnosların

dünyagörüşünə və siyasi maraqlarına uyğun olmuşdur. Əks təqdirdə farsların Zərdüştə canyananlığı və onun dinini dövlət dini kimi qəbul etmələrinə başqa səbəb ola bilməzdi.

Hər halda zərdüştilikdə sehr, cadu, ovsun birmənalı şəkildə pisləndiyi halda, Maqların təlimində bu cür ayinlərdən istifadə olunduğu haqqında məlumatlar var. Hətta maqların adı belə, bir çox halda «magiya» sözü ilə əlaqələndirilir. Əgər maqların əməlləri (sehr, cadu və s.) zərdüştilikdə («Avesta»da) pislənir və Əhrimənin işləri kimi verilirsə, onda belə nəticə çıxarmaq olar ki, midiyalılar turanlı olmuşlar. Çünki «Avesta»ya görə, Əhrimənə, Devlərə tapınaraq sehirə inanan xalq turanlılar idilər. Yəni "Avropa mərkəzçilər"in Maqların təlimini farsdilli etnoslarla bağladıqları halda, bu təlimə aid bir çox keyfiyyətlərin zərdüştilikdə pislənməsi və turanlıların adına çıxılması hər şeyi ortaya qoyur.

Burada bir məqama diqqət yetirmək lazımdır ki, "Avropa mərkəzçilər"in maqlarla zərdüştliyi eyniləşdirib İran mədəniyyətinə aid etmələri yanlış olduğu qədər, bəzi türk araşdırmaçıların da maqlarla zərdüştlik arasında oxşarlq "tapıb" hər ikisini Türk mədəniyyətinə daxil etmələri də doğru deyildir. Başqa sözlə, haqlı olaraq Maqlar təlimini iranlılara, İran mədəniyyətinə aid etməyən Türk araşdırmaçıların, ancaq daha sonra zərdüştlüyü Maqlar təliminin davamı hesab etmələrini isə yanlış hesab edirik. Sadəcə, Əhəmənilər dövründə Mağlar təlimi irançı zərdüştilər tərəfindən elə bir şəkildə təhrif olunaraq məniumsənilmişdir ki, indi onları biri-birindən ayırmaq çox çətindir. Məhz Maqlar təliminin zərdüştilər tərəfindən təhrifli şəkildə mənimsənilməsinin nəticəsidir ki, bəzi tədqiqatçıların fikirlərinə görə «Maqların təlimi» və zərdüştilik Azərbaycan türk xalqının sitayiş etdiyi dinlər olmuşlar. Hələ, XIX əsrdə tanınmış şərqşünas alim Mirzə Kazım bəy yazırdı ki, Azərbaycanda doğulan Zərdüşt midiyalı olmuş, Midiya dövründə ana dilində «Avesta»nı yazmış və midiyalı maqlara məxsus atəşpərəstlik, o cümlədən Zərdüştün dini də

Azərbaycan xalqına məxsus olmuşdur (172). Bu kimi yanlış fikirləri mənimsəyən Yusif Vəzir Çəmənzəminli də iddia edirdi ki, maqların təlimi və zərdüştilik Midiya dövründə meydana çıxmış, bu təlimlərin əsas ideoloqları da muğlar, yəni maqlar olmuşlar; Zərdüşt də Aranda muğlar arasında dünyaya gəlmiş, «Avesta» və atəşpərəstlik də Azərbaycanda yaranmışdır. Bütün bu mədəniyyəti və fəlsəfəni sonralar Midiyanı süquta uğradan farslar mənimsəmiş və təhrif etmişlər (54, s.314-315).

Beləliklə, çar Rusiyası dövründən başlayaraq dolaşdırılan Maqlar təlimi və Zərdüştlük eyniliyi məsələsi, günümzədək davam etməkdədir. Hər halda çağdaş dövrdə Mağların təlimin iranlılara aid olmaması məsələsində doğru yol tutan Ağayar Şükürovun tək yanlışı maqlarla zərdüştiliyi eyniləşdirməsidir. Halbuki, o, özü də əvvəlcə açıq şəkildə yazır ki, maqların Azərbaycandan – qədim Midiyadan olması, eyni zamanda zərdüştlikdən öncə mövcudluğu barədə qədim yunanların çox sanballı əsərləri olsa da, «XX əsr tədqiqatçılarının maqları daha çox İranla əlaqələndirməsi adama qəribə gəlir» (164, s.153-155). Bir sözlə, bir tərəfdən «Maqların təlimi»nin zərdüştlükdən qədim olmasından bəhs edən, maqları Şərqi İran-Azərbaycan dünyasının ilk filosofları hesab edən Şükürov digər tərəfdən yazır: «Birincisi, atəşpərəstlik, oda sitayiş ən qədim dövrlərdən Azərbaycan xalqının həm dini, həm də dünyagörüşü olmuşdur. İkincisi, atəşpərəstliyi yaradan xalqın Azərbaycanda yaşaması, indiki Muğan düzünün onların xatirəsi olması, maqların bu dinin yaradılmasında həlledici rol oynaması hələ sübut edilməlidir. Bunun üçün kifayət qədər dəlil və imkan vardır. Üçüncüsü, baş maq, birinci maq «Avesta»nın və atəşpərəstlik dininin yaradıcısı olan Zərdüştün Azərbaycandan, bir sıra mənbələrdə isə milliyyətcə türk olması haqqında (son illərdə bu fikir daha tez-tez işlədilir) sübutun mövcudluğu bu iddianı daha da dəqiqləşdirməyi tələb edir» (165, s.21). Hər halda, əgər Maqlar/Qamlar zərdüştdən öncə mövcud olublarsa, o zaman Zərdüştün birinci maq, baş maq adlandırılması

məntiqsizlikdir.

Bütün bu dolaşıqlara səbəb antik yunan müəllifləri olmuşdur. Belə ki, ilk yunan alimləri, o cümlədən Herodot maqların adət-ənənələrinin parslardan köklü surətdə fərqli olduğunu bildirərək, onları həm Midiya tayfalarından biri, həm də kahinlər kimi təqdim etmişdir. Bu fikiri irəli sürən yunan müəllifləri m.ö. VII-V əsrlərdə yaşamışlar ki, o dövrlərdə maqların farslardan tamamilə fərqli olmasına heç kəs şübhə etmirdi. Ancaq sonralar başqa antik yunan müəllifləri yanlış olaraq maqları farsdilli xalqların kahinləri, hətta zərdüştilər adlandırıblar. Məsələn, m.ö. III əsrdə yaşamış Laertli Diogen yazır ki, parslardan olan maqlar bütün vaxtlarını allaha ibadətdə, dua oxumaqda keçirir və allahın yalnız onları eşitdiyinə inanırdılar. Maqlar allahların meydana gəlməsi və mahiyyəti haqqında müzakirələr keçirir, od, su və torpağı allah hesab edirdilər. Maqlar allahların təsvir edilməsini, o cümlədən onların kişi və qadın cinslərinə ayrılmasına qarşı çıxırdılar: «Maqlar fala baxmaqla gələcəkdən xəbər vermək qabiliyyətinə malik olduqlarına görə allahların onların gözlərinə göründüyünü göstərir, sübut etməyə çalışırdılar ki, hava görünən şeylərlə doludur və iti gözlər üçün onları görmək o qədər də çətin deyildir» (166, s.161). Şübhəsiz, D.Laertlinin burada bəhs etdiyi maqlar artıq, Tanrıçı qamlar deyil, atəşpərəst zərdüşti "maq"lar idilər. Eyni düşüncəni, Aristoteldə də görürük ki, maqları Misir kahinlərindən daha qədim hesab etməklə yanaşı, onun mahiyyətində: 1) Xeyir (Zevs və Hürmüzd); 2) Şər (Aid və Əhrimən) qüvvələrinin olduğunu yazmışdır. Bunun nəticəsi olaraq da, İslam dini yayıldığı dövrdən başlayaraq orta əsr Şərq ədəbiyyatında maq artıq «atəşpərəst», «Zərdüşt dininin tərəfdarı», məcusi kimi başa düşülmüşdür (164, s.154).

Maqlar təlimiylə bağlı fikirləri ümumiləşdirərək, belə qənaətə gəlmək olar ki, türklər odu heç vaxt Tanrı saymadıqları, insanın ruhunun oddan yaranmadığı qənaətində olduqları

halda, zərdüşti farslar odu həm Tanrı adlandırmış, həm də ruhun ilahi odla birləşməsi fikrini irəli sürmüşlər. Qədim türklərin şamanizm və tanrıçılıq təlimlərində animizmə, eləcə də təbiət ünsürlərinə, xüsusilə də oda olan münasibət bizə deməyə əsas verir ki, onlar bu məsələlərə hind-fars mənşəli etnoslardan tamamilə fərqli yöndən yanaşıblar. Ə.Hüseynzadənin də qeyd etdiyi kimi, bu gün türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin Yaz bayramında təbiət ünsürləri (od, su, torpaq və hava) ilə bağlı keçirdiyi mərasimlərin kökü, mənşəyi zərdüştiliyə deyil, şamanizmə/qamlığa gedib çıxır (82, s.55). Məsələn, qədim türklərin dünyagörüşündə, o cümlədən qamlıqda/maqlarda oda, ocağa tapınma ayrıca yer tutsa da, bu ilahi xarakter daşımamışdır. Sadəcə olaraq, ocaq ruhu (evin, otağın ortasında yanan ocağın ruhu) od anası və od atası kimi ifadə olunmuşdur. Qam fəlsəfəsinə görə, od tanrısı ocaq ruhunun sahibidir (152, s.52). B.Ögəl doğru qeyd edir ki, Qamların fəlsəfəsində və Tanrıçılıqdakı «od tanrısı» ilə zərdüştilərin «od tanrısı» eyni mənanı ifadə etmir. Belə ki, türklərə görə, hər bir ocağın ayrıca sahibi və qoruyucusu var, bütün ocaqları tək ruh və tək od tanrısı təmsil etmir. Dədə Qorquda görə də, ocağın ruhu sitayiş edilən bir Tanrı deyildir (209, s.496).

Ocaq sözündən yaranan otaq anlayışı həm evin, həm də ocağun ruhudur. Bu mənada türklər, o cümlədən Azərbaycan türkləri indinin özündə də ocaq ruhuna – ocağa suyun tökülməsini günah sayırlar. Çünki ocaq ruhunu söndürmək, eyni zamanda evin, otağın ruhunun söndürülməsi, yəni ailənin dağıla biləcəyi deməkdir. Deməli, bu zaman ocağa su tökməyin günah olması anlayışı odun müqəddəsliyi ilə bağlı deyildir. Burada vacib olan evini, ailəsini ocaq kimi başa düşən türklərin onun dağılmasını əngəlləməkdir. Bir sözlə, türklər odu deyil, ocaq-ailə ruhunu, ailə bütövlüyünü müqəddəs saymışlar və indi də belədir. Bu baxımdan, bu günün özündə də Azərbaycan türklərinin Yaz bayramında (Novruz) fiziki və mənəvi mənada

bədən və ruhlarını pisliklərdən, çirkablardan, xəstəliklərdən təmizləmək üçün tonqal qalayıb onun üstündən tullanmaları da, onların oda hansı münasibət bəsləmələrini bir daha ortaya qoyur. Deməli, qədim türklərin də odpərəstliyi insan ruhunun təmizlənməsindən, odun isə çirkabı təmizləməsindən və sairədən qaynaqlanmışdır. Halbuki zərdüştilikdə və atəşpərəstlikdə nəinki belə adətlər olmuş, hətta onların kahinləri atəşgah məbədinə yaxınlaşarkən nəfəsləri ilə, müqəddəs sandıqları odu murdarlamamaq üçün ağızlarını xüsusi örtüklərlə bağlarmışlar. Lev Qumilyov da qeyd edir ki, od kultunun yalnız zərdüştiliklə əlaqəsi, haqqındakı ehtimallar həqiqətdən uzaqdır. O yazır: «İranda möbüdan-möbüd müqəddəs oda yaxınlaşarkən sifətinə örtük taxırdı ki, nəfəsi ilə odu murdarlamasın, türklərdə isə od vasitəsi ilə bəd ruhları, yəni dünyadakı ən şər qüvvələri qorxudurdular. Məsələ burasındadır ki, İranda od dini sitayiş obyekti, türk tayfalarında isə magiya vasitəsi idi, yəni əslində onların arasında heç bir oxşarlıq müşahidə olunmurdu» (104, s.103). Deməli, qədim türklər «od haqqı» dedikdə, heç də farsdilli etnosların başa düşdüyü ilahi odu nəzərdə tutmayıblar. Türklər üçün od Tanrının, yaxud da ilk Türkün bir neməti idisə, farsdilli etnoslar üçün od hər şey idi.

Qeyd edək ki, türklər və farslar arasında oda, atəşpərəstliyə fərqli münasibət orta əsrlərdə də özünü büruzə vermişdir. Məsələn, Göytürklər dövründə türklər od, su, torpaq və havaya sayğı göstərməklə yanaşı, yeganə tək Tanrıdan (Göy Tanrı) başqa bir tanrıya sitayiş etməyiblər. Bu baxımdan Menqü Kağanın islam xəlifəsinin elçisinə söylədiyi sözlər maraq doğrumaya bilmir. Xaqan bildirir ki, türklər həmişə tək Tanrıya inanmış, sitayiş etmiş, Onun əmri ilə yaşamış və ölmüşdürlər: «Tanrı görünən və görünməyən hər şeyin xaliqidir. Allah sizlərə kitablar göndərdi, ancaq siz onların yazdıqlarına əməl etmədiniz. Bizə də qeybi bildirən Kamlar verdi. Biz onların dediklərinə əməl edər və hüzur içində yaşayırıq» (201, s.35). Fikrimizcə, bütün bunlar Tanrıçılığın müəllifləri türk etnoslarla

zərdüştilik və atəşpərəstliyin yaradıcıları farsdilli etnosların od və digər təbiət ünsürlərinə fərqli münasibətin ən bariz nümunəsidir. Ancaq zaman keçdikcə müxtəlif tayfaların, etnosların türksoylu tayfalarla qaynayıb-qarışması, dini-mədəni mübadilələr atəşpərəstliklə bağlı səhv fikirlərin, mülahizələrin yaranmasına səbəb olmuşdur. Fikrimizcə, ciddi araşdırmalar aparmadan zərdüştilikdə, mazdaizmdə oda olan münasibətlə şamanizmdə, tanrıçılıqda və «maqların təlimi»ndə oda olan münasibət eyniləşdirmək düzgün deyildir.

Maqlar təlimində zərdüştilikdən fərqli olaraq ikili mübarizə məsələsində də xəyalçılıq və qədərçiliyə yer yoxdur. Turani maqların təlimində ikili mübarizə vahid ruhdan törəyən dualizim olduğu halda, zərdüştlükdə hərəsi müstəqil qüvvələrdir. Deməli, təkallahlı dini inanc sistemi olan Maqlar təlimindən fərqli olaraq Zərdüştlükdə ikiallahlıq vardır. Bu baxımdan İ.Əliyevin yazması ki, maqlar odu, torpağı və suyu allah hesab etdikləri halda, onlar allahların təsvirlərini tanımırdılar (20, s.255), onun nə qədər ziddiyyətli mövqe tutması göz önündədir. Əgər Maqlar bir olan Tanrıya tapınırdılarsa, deməli onlar üçün ikili mübarizə Yer üzərində yaşayan insanlarla bağlı idi. Yəni Maqların Tanrısının yaratdığı dünyada İnsan daxilində İşıq və Zülmətin mübarizəsi gedirdi. Təbii ki, Turani Maqların inanc sistemindəki Tanrı İşığın yanında yer alır, Zülmət və digər mənfiliklərə qarşı idi. Bu baxımdan Maqların təlimindəki tək Tanrıdan törəyən İşığın Ahur-Mazdaya, Zülmətin isə Anhra-Manyuya çevrilməsi Zərdüştizmin məhsuludur, bunu maqlarla bağlamaq doğru deyildir (20, s.256). Bu anlamda Zərdüştiliyin/Hind-Avropa mədəniyyətinin daşıyıcılarının Maqların təlimini saxtalaşdırması bir yana, üstəlik əski Türk mədəniyyətinin üzərindən cız çəkərək, hər şeyi İran, Hind-Avropa mədəniyyətinin adına yazması yolverilməzdir (20, s.293). Bu cür saxtakarlıqlarının elmləşməsinin nədəni Turan Midiyasının varlığının, Turan mədəniyyətinin görməzlikdən gəlinməsidir. Bir sözlə, Türk-Turan mədəniyyətinin varlığına

göz yumulduğu bir zamanda İran, Hind-Avropa mədəniyyətinə qarşı ya alternativ qalmır, əgər alternativ ortaya da çıxarsa o zaman "naməlum" damğası vurulur.

Əski Azərbaycan ərazisindəki bütün mədəniyyətlərin ya "naməlum" qalmasının, ya da Hind-Avropa/İran mədəniyyətinin adına yazılmasının kökü Turan mədəniyyətinin Ural-Altay ya da Orta Asiyada axtarılmasıyla bağlıdır. Əlbəttə, oralarda da Tanrıçılıq fəlsəfəsi, Turan mədəniyyəti olmuşdur. Turan mədəniyyətinin əsas mərkəzlərindən biri də Azərbaycan olmuşdur. Azərbaycan Turanın dini-fəlsəfi mərkəzi halında olduğu üçün Turanlı Tanrıçıların, Turanlı Maqların, Turanlı Qamların, Turanlı Maqlarla Qamlardan sonra Zərdüşti kahinlərin Əhəmənlər və Sasanlar dönəmində buranı diqqət mərkəzində saxlaması təbiidir. Yəni Azərbaycanın din mərkəzinə çevrilməsi yerli Turanlılarla bağlı olmuş, sonralar bu ərazilərə köç etmiş Hind-İrandilli (Əhəmənlər, Sasanlar) zərdüşti kahinlər də həmin ənənəyə sadiq qalaraq Azərbaycana özəl münasibət bəsləmişlər (20, s.356). Zatən, bunu İrançı alimlər də yaxşı bilirlər.

Tanrıçılıq və Zərdüştlük...

Türklərin əsas problemlərindən biri də Zərdüştlüklə bağlıdır. Hələ də, Zərdüştün və Zərdüştlüyün Türk fəlsəfəsinə aid olub olmaması məsələsində fikir birliyi yoxdur. Türk araşdırmaçılarının çoxu Maqların təliminin türk fəlsəfəsinə aid olmasında ortaq düşüncəyə yaxın olduqları halda, Zərdüştlük məsələsinə münasibətdə durum olduqca mürəkkəbdir. Bir qisim alimlər Zərdüşt və Zərdüştlüyü birmənalı şəkildə Hind-İran mənşəli hesab etdiyi halda, digər qisim alimlər isə, onları Azərbaycan xalqının mədəniyyətinə aid edirlər. Hər halda çar Rusiyası dövründən başlayaraq Maqlar təlimi kimi, Zərdüştlüyün Azərbaycan xalqının fəlsəfəsinə aid edilməsi prosesi başlamış və Sovetlər Birliyi dövründə bu mülahizə daha da geniş yayılmışdır. Doğrudur, SSRİ dövrünün ilk mərhələsində Zərdüştlük Azərbaycan Türk fəlsəfəsinə aid edilirdisə, az

sonra türklüyə yönəlmiş qadağalardan dolayı bunu, sadəcə Azərbaycan fəlsəfəsi olaraq təqdim etməyə başladılar. Bununla da, zərdüştliyin Azərbaycanla bağlılığı məsələsində də biri-birinə daban dabana zidd olan iki mülahizə: 1) Zərdüşt və Zərdüştlük Türksoylu Azərbaycan xalqının fəlsəfəsinin, 2) ya da Zərdüşt və Zərdüştlük İrandilli Azərbaycan xalqının fəlsəfəsinin tərkib hissəsi kimi ortaya çıxmış oldu.

Deməli, m.ö. 1-ci min illliyin ilk yarısından etibarən Turan/Türk və İran/Hind xalqlarının biri-biriylə zor-xoş bütün sahələrdə qarşılıqlı münasibətlər içində olması bir çox mədəniyyət abidələrinin ya da dinlərin onlardan hansına məxsus olması məsələsini xeyli dərəcədə mürəkkəbləşdir-mişdir. Özəlliklə, Zərdüştlüyün iranlılara, yoxsa türklərə aid olması məsələsində o qədər dolaşıqlıq vardır ki, buradan bir nəticə çıxarmaq çox zor görünür. Məhz bu səbəbdəndir ki, bəzi tədqiqatçılar çıxış yolu kimi Zərdüştlüyü sinkretik dünyagörüşü məhsulu hesab edirlər. Yəni Zərdüştlük dininə sahiblik məsələsində iranlılarla turanlıların/türklərin eyni haqqa sahib olduğunu iddia edənlər də vardır. Şübhəsiz, məsələyə bu cür baxışda bütövlükdə gerçəkliyi özündə əks etdirmir. Çünki Zərdüştlüyün əsil mahiyyətini ifadə edən dünyagörüşün bugünkü xalqlardan hansına yaxınlığı və uzaqlığı da diqqətdən kənarda saxlanıla bilməz. Doğrudur, hazırda iranlılar və türklər-in böyük çoxu müsəlman dini içində yaşayırlar. Ancaq on dörd (14) əsrə yaxın İslam dini arealında yaşamaq belə, Zərdüştlü-yün adət-ənənələrinin bu və ya digər formada hansı xalqlar arasında yaşadılması gerçəkliyini də, ört-basdır edə bilməz.

Beləliklə, hesab edirik ki, Zərdüştlüyün hansı xalqa məxsusluğunu aşkar etmək üçün ilk növbədə, Zərdüştlüklə Mağlar təlimi məsələsinə, bununla bağlı olaraq da Zərdüşti atəşpərəstliklə Mağların oda sitayişinə aydınlıq gətirilməlidir. Biz yuxarıda Mağlar təlimindən bəhs edərkən xeyli dərəcədə bu məsələnin əsil mahiyyətini ifadə etməyə çalışmışıq. Burada yalnız onu deyə bilərik ki, Mağların 4 ünsürə, o cümlədən oda

sitayişi Zərdüştlükdən çox-çox öncə mövcud olmuş, iranlılar da bu bölgədə, o cümlədən Ön Asiyada məskunlaşdıqdan sonra siyasi hakimiyyət uğrunda mübarizədə Od kultundan öz maraqları üçün istifadə etməyə başlamışlar. Yəni Mağların 4 ünsürə olan özəl münasibətlərini mənimsəyən Hind-İran kahinləri çox keçmədən odu ilahiləşdirmiş, hətta Əhəmənilər dövründən başlayaraq baş tanrı statusuna qədər yüksəltmişlər.

Deməlii, Türk/Turan və Hind/Fars/İran etnosları biri-biriləri ilə təmasda olmazdan öncə dinləri arasında müəyyən oxşarlıq olub-olmamasından asılı olmyaraq, turanlıların və iranlıların ayrı-ayrı dinləri olmuşdur. Artıq burada mübahisə doğuran məqam yalnız o, ola bilər ki, türkdilli və farsdilli tayfalar bir-birləri ilə təmasa girib, qaynayıb-qarışdıqdan sonra onlardan hansının dini dünyagörüşü üstünlük təşkil etmiş və digərinin müəyyən qədər, yaxud da əsasən assimlyasiyasına səbəb olmuşdur. Hər halda, «Avesta»da öz əksini tapmış mülahizələrdə də turanlılar-türklər yalnız bir əskəri/hərbi rəqib deyil, eyni zamanda konkret bir dinə, ancaq şərə xidmət edən bir dinin təmsilçiləridir. Şübhəsiz, iranlılarla təmas olana qədər Türklərin/Turanlıların dini-fəlsəfi dünyagörüşü, Göy Tanrı və onun davamı olan Maqların/Qamların təlimi olmuşdur.

Çox güman ki, Türk Mağ/Qam diniylə İranlıların atəşpərəstlik dinini zor-xoş sintez edən də Zərdüşt olmuşdur. Başqa sözlə, Zərdüşt hansı etnik kimliyi daşımasından asılı olmayaraq Türklərin/Turanlıların dini olan Maqlar/Qamlar təlimiylə (Tanrıçılıqla) Aryanların/İranlıların çoxallahlı dini inancı (mazdaizm, zurvanizm vəs.) əsasında "yeni din" yaratmağa cəhd göstərmişdir. Bu o deməkdir ki, Zərdüştün "yeni dini" iranlıların mazdaizmi ilə maqların təliminə əsaslanırdı. Hind mütəfəkkiri Cəvahirləl Nehru «Ümumdünya tarixinə nəzər» kitabında yazır ki, rəvayətə görə, Zərdüşt İranda zərdüştiliyin banisi sayılır: «…Amma mən onun bani adlandırılmasının tamamilə düzgün olduğuna əmin deyiləm. Onun qədim İran təfəkküründə və dininə yeni istiqamət və forma

verdiyi demək, bəlkə, daha yaxşı olardı. Bu din, əslində, İranda çoxdandır ki, mövcud idi. Çox qədim dövrlərdə İrandan Hindistana gəlmiş farslar özləri ilə gətirdikləri həmin dinə indiyədək etiqad edirlər» (127, s.51).

Hesab etmək olar ki, Zərdüştün "yeni dini" turanlıların Maqlar təlimindən çox, iranlıların mazadizminə, zurvanizminə uyğun gəldiyi üçün də, onun "yeni dini"ni də turanlıların çoxu təbii olaraq qəbul etməkdikləri halda, aryanlar/iranlılar isə tam əksinə sonralar zərdüştlik adlanan bu dinə boyun əymişlər. Bizcə, turanlıların Zərdüştün "yeni din"ini qəbul etməməsinə əsas səbəb burada təktanrıçılıq olan Göy Tanrı fəlsəfəsiylə iranlıların çoxallahlıq inancının üst-üstə düşməməsi, odun ilahiləşdirilməsi və adət-ənənələrdə ciddi dəyişiliklər etməsi idi. Bir sözlə, Zərdüştün "yeni din"ində Türklərə aid bəzi elementlər (oda, suya pərəstiş və s.) olsa da, bütövlükdə zərdüştlüyün qanunları, həyat tərzi türklər üçün qəbul edilməz idi. Bu anlamda hesab edirik ki, dini dünyagörüş baxımından əsasən Göy Tanrıya inanan türklərin din anlayışı ilə zərdüştiliyin dini-fəlsəfi prinsipləri, xüsusilə də dualizm elementləri arasında heç bir ciddi bağlılıq olmamışdır.

Əslində Zərdüştlüyün təməl prinsipi olan çoxallahlıq və odun ilahiləşdirilməsi iranlıların turanlılara qarşı mübarizəsinin nəticəsində meydana çıxmışdır. Belə demək mümkündürsə, Zərdüşt və onun davamçıları Turanlıların Tanrısına qarşı daha güclü Tanrı, Turanlıların "od"una qarşı daha güclü "od"a sitayişi irəli sürmüşlər. Belə ki, iranlılar Zərdüştə qədər bir neçə allaha tapınırdılar ki, onların arasında "Mazda", "Ahura", Anahit və başqaları xüsusi yer tuturdular. Bu allahlardan bəziləri (Mazda, Anahit) hind-avropa mənşəli olduğu halda, "Ahura" isə Sami mənşəlilərin "Asura" allahıyla bağlı idi. Ancaq A.O.Makovelskinin, Z.Bünyadovun iranlıların mazdaizm dinini Maqlar təlimindən daha qədim hesab etməsi (248, s.115; 45, s.169) və guya, Maqların da onlardan bu dini qəbul edib Midiyada inkişaf etdirmələri kökündən yanlışdır.

Burada əsas diqqət çəkən odur ki, iranlıların Mazdasıyla samilərin Ahurasının yeganə düşməni Türklərin Anhra-Maynyu ya da Əhrimənidir. Bir sözlə, farsdilli xalqlara aid olan hər iki təlimin məhz şər ilahisi, şər tanrısı kimi məhz turanlıların, türksoylu xalqların Tanrısına, ilahisinə qarşı çıxması təsadüfi hesab oluna bilməz. Yəni öz tanrılarını Mazda, Ahuranı xeyir ilahisi kimi qələmə verən zərdüştilər-parsilər hesab edirmişlər ki, əsas iki Tanrı var: turanlıların-türk etnosların şər tanrısı Əhriman ya da Devalar və farsdilli etnosların xeyir tanrısı Ahura Mazda. Ancaq bütün hallarda Turanlıların Tanrısı İranlıların Mazdasından da, sonralar aryanların mənimsədiyi samilərin Ahura/Asurasından da qədim idi. Hər halda Sovetlər Birliyi dövründə nəşr olunmuş «Azərbaycan fəlsəfəsinin tarixinə dair oçerklər» kitabının müəllifləri belə, bütün hallarda turanlılara aid Devaizmi, Maqların təlimini zərdüştlükdən və mazdaizmdən qədim hesab etmişlər (250, s.23). Bunun məntiqi nəticəsi odur ki, Zərdüşt də yalnız çox sonralar Türklərin Göy Tanrısına qarşı bir neçə allahı həm Mazdanı, həm də Ahura/Asuranı "birləşdirib" yeni "Tanrı" – Ahura Mazdanı irəli sürmüşdür. Burada önəmli olan odur ki, Zərdüşt Hind-Avropa və Sami mənşəli ilahiləri, yəni Ahura-Mazdanı (Hörmüzü) Turanlıların Tanrıçılığına qarşı qoyaraq "Avesta" da onlardan Anhra-Manyu, Əhriman kimi bəhs etmişdir. Beləliklə də, Avesta da əsasən iki allahdan Turanlıların Tanrısıyla İranlıların Tanrısından və həmin allahlara tabe olan qüvvələrdən bəhs olunur. Zərdüşt üçün də Turanlıların Tanrısı ancaq Turanlılara aid olub şəri təmsil etdiyi halda, Aryanların Tanrısı da Ahura Mazda olub xeyri təmsil edir.

Bu anlamda bəzi müəlliflərin təqdimatında Zərdüştün ilk dəfə vahid Tanrı ideyası ilə çıxış etməsi də, qətiyyən inandırıcı deyil. Məsələn, İsmayıl Şəms zərdüştiliyin mahiyyətində dualizmin olduğunu inkar edir və Zərdüştün çoxallahlılığın əleyhinə çıxaraq təkallahlılıq dini yaratdığını bildirir (16, s.28). Halbuki «Avesta»nın Yəsna böməsinin 30-cu hissəsində

yazılır: «İlk başlanğıcda, düşüncə aləmində iki əkiz gövhər – yaxşı və pis düşüncə, əməl və davranış meydana çıxdı… Bu zaman iki gövhər bir-birinə rast gəldi, dünyada ilk olaraq varlıq və yoxluğun təməlini qoydular» (16, s.43). Bununla belə, İ.Şəmsin fikrinə görə, Yəsnadakı bu müddəaya əsaslanaraq Zərdüşt dinini ikiallahlı sayanlar yanılırlar: «Zərdüştün Qatalarda aydın dediyinə görə Əhura Məzda yeganə yaradandır. Əhriməni Əhura Məzda yaratmayıb. Əhriməni Əhura Məzdaya qarşı qoymaq da düzgün deyildir» (16, s.30).

Biz də razılaşırıq ki, "Əhriməni" Ahura Mazda yaratmayıb, çünki Türkün "Əhriməni", yəni Tanrısı Ahura Mazda olsa da, olmasa da mövcud idi. Bu o deməkdir ki, Zərdüşt tək Allah ideyasını deyil, Türklərin Tanrısına qarşı Hind-İran və Sami allahlarını özündə birləşdirən Ahura Mazdanı irəli sürmüşdür. Burada Zərdüştün əsas məqsədi də dünyada təktanrıçılığı yaymaq deyil, Turanlıların Tək Tanrıçılığına alternativ ola biləcək, güclü bir Tanrını ortaya qoymaq olmuşdur. Zərdüşt və onu arxasında dayananlar yaxşı anlamışdılar ki, bir neçə allahlarla təktanrılı, yəni Göy Tanrı inanclı Turanlılara qarşı mübarizə aparmaq mənasızdır. Ona görə də, Zərdüşt və onun tərəfdarları çıxış yolu kimi Göy Tanrını və ona inananları şər qüvvə adlandırıb, üstəlik Göy Tanrıya və onan inanan Divlərə qarşı da xeyir Allahı olaraq Ahura-Mazdanı irəli sürmüşlər. Məhz bundan dolayı da, Zərdüştilər tarixə birmənalı şəkildə dualizmə – ikiallahlığa tapınan dinin tərəfdarları kimi düşmüşlər. Əslində isə zərdüştilik bəzi tədqiqatçıların da iddia etdiyi kimi nəinki təkallahlı, heç ikiallahlı din də olmamışdır. Zərdüştilər həmişə bir neçə allaha tapınmışlar ki, bunu, onların odu tanrı səviyyəsinə qədər yüksəltmələrindən də görürük. Deməli, zərdüştilikdə təktanrıçılıq ideyası heç kökündən olmamışdır. Sadəcə olaraq, Zərdüşt Ahura-Mazdanı baş allahı hesab etməklə Türklərin Göy Tanrısına qarşı mübarizədə qalib gəlməyi düşünmüşlər. Ancaq zərdüştilərin Turanlılarla mübarizədə Ahura-Mazdanı baş allah elan etmələri də ciddi

nəticə verməmişdir ki, sonralar "od allahına" daha çox sitayiş etmiş və atəşpərəst kimi tanınmışlar.

Gördüyümüz kimi, Zərdüştilər "yeni din" yaradarkən Mağlar təlimindən yararlanmaqla da, əsas hədəfləri Turanlıların tək Tanrısını (Göy Tanrı) şər qüvvə adlandırıb, onu sıradan çıxartmaq məqsədi güdmüşdür. Özəlliklə, Zərdüştün turanlıların Tanrısını şər qüvvə kimi qələmə verməsi, üstəlik onlara tapınan turanlıları da Dayva/Devlər adı altında pisləməsi qəbul edilməz idi. Şübhəsiz, Zərdüştün Dayva/Div/Dev dediyi Türkün Tanrısıdır-Tausudur (Etrusklarda tanrı Tag, Çinlilərdə D(t)ao, yaponlarda "Sinto" adlanır). Rafael Muhametdinov yazır: "Muhtemelen, antik Yunanlı "Teos" (tanrı), Romalı "Deus" (tanrı) ve İranlı "Dev/Div" da Türk "tau" kelimesi ile ilgiliydi. Dikkate değer ki, Maya dilində də "Teo" kelimesi tanrı anlamına gəlir" (203, s.29). Əslində iranlıların Dayva/Dev adlandırdığı Turanlılar Tanrının övladları anlamında idi. Görünür, Turanlılar özlərini Göy Tanrının övladları, yəni Tau-Teo-Tenqri adlandırdığı üçün İranlılar, o cümlədən Zərdüşt də onları Dayva/Dev adlandırmış, öz dillərində Turanlıların baş tanrısını da Əhriman, ya da Anhra-Manyu kimi qələmə vermişlər. Zərdüştün «Avesta»sının «Yasna» (Zərdüşt Qataları) bölməsində (Yasna 12) yazılır: «Dayvaları (divləri) lənətləyirəm, özümü Hürümüzün rəğbətçisi, Zərdüştçü, divlərin yağısı, Hürümüzün ardıcılı, ameşaspandları (ölümsüz səma sakinlərini) öyən, ameşaspandlara dua edən sayıram» (100, s.473).

Eyni zamanda «Avesta»da Zərdüştün dilindən Göy Tanrıya qurban kəsən Dev Turanlıların pislənməsi, xeyirin, işığın təmsilçisi Ahura-Mazdaya tapınan Arilərin tərifləmməsi isə faktdır. Belə ki, Yim, Zərdüşt, Kərsasip, Gavə Usan, Gavə Viştasp, Xosrava, Paurva, Camasp ari soyundan olanların qurbanın qəbul edən zərdüşti allahlardan olan Anahit Ardvisur, Turanlı soyundan olan Franqasyan, Arcatsap (Əfrasiyab-Alp Ər Tonqa), Arcatsapın qardaşı Bandaramanışın qurbanını isə rədd edir: «Ona qurban gətirdi əsli Turanlı olan, Uçurum qırağında

bədəməlli Franqrasyan… Anahit Ardvisur Ona belə bir uğur, səlahiyyət verməmişdi" (100, s.485). Ancaq Anahit Turan ölkəsini, Turan Danvalarını məğlub etmək, ələ keçirmək istəyən Arilərə uğur diləyir. O da faktdır ki, Türklər arasında heç zaman qan qohumları ilə evlənmə faktı olmamışdır, ancaq Zərdüşt və zərdüştilər isə bunu qəbul edir: «And içib öhdəmə götürürəm (söz verirəm) ki, Hürmüzçü dininə sadiq olacağam; (bu din öyrədir) ki, hərbi yürüşlər dayandırılsın, yaraqlar yerə qoyulsun, öz (yaxın) adamlarınla ailə qurulsun…» (100, s.474-475). Y.V.Çəmənzəminli də "Qızlar bulağı" tarixi romanında zərdüştilərin ana və bacılarıyla evlənmələrindən bəhs etmişdir (54[a], s.353-354)

Gördüyümüz kimi, İran-Hind allahları Aryanlara hər cür kömək etdikləri halda, az qala Turanlıları dinləmək belə istəmirlər. Buna səbəb də Zərdüştilərin bacardıqları qədər həm Turanlıları özlərini, həm də Tanrılarını aşağılamağa çalımşalarıdır. Guya, turanlılar dağıdıcı, vəhşi olduqları kimi, onların Tanrıları da şərin təmsilçisidir. Halbuki Azərbaycan Türk nağılları və dastanlarının tanımış tədqiqatçılarından M.H.Təhmasibin də yazdığı kimi, «Avesta»da şər allahı Əhrimənin ən yaxın köməkçilərindən hesab olunan Divlər, yəni Tanrının evladları zərdüştilikdən çox-çox əvvəllərə aid olub, işığı, xeyirxahlığı, müsbət xüsusiyyətləri özündə əks etdirmişdir. Bu müəllifə görə, Divlərin (Tanrının övladlarının) daha qədimlərdə xeyirxahlıqla bağlı olub, sonralar şər qüvvəyə çevrilmələri heç şübhəsiz ki, Zərdüştilik ortalığa çıxdığı zaman qədim əsatir, inam və etiqadları, adət və ənənələri məhv etməyə, bu mümkün olmadıqda isə onlara yeni məna verilməsi ilə əlaqədardır. Xeyirxahlığı və işığı təmsil edən Divlərin dövründə şər allahı olan Sami mənşəli «Asura»nın sonrlar İran mənşəli Zərdüştilikdə «Ahura-Mazada» (yarı hind-iran, yarı samimənşəli) şəklinə salınaraq xeyir allahı kimi qeyd olunması da təsadüfi olmamışdır (37, s.271-272).

Hənəf Zeynallı 1936-cı ilə çapa hazırladığı «Azərbaycan

nağılları»na girişdə yazır ki, Div/Dev haqqında nağılların, əfsanələrin Azərbaycan və İran elləri içərisində çox yayılması, burada da Divlərin bir, üç və yeddi başlı təsəvvür edilməsi və Divlərin ən dəhşətlisi olaraq «ağ div»in göstəriləməsi təsadüfi olmamışdır (36, s.10). İran nağllarında Tanrı evladları Divlərin əleyhinə yönəlmiş fikirlərin öz əksini tapması, eyni zamanda fars şairi Firdovsinin təsvirlərinə əsasən Turan Divlərinə olan nifrətin dərinləşdirilməsi istər-istəməz Türk düşüncəsinə də mənfi iz buraxmışdır. Məsələn, «Rüstəm və divlər» mifində iranlıların əfsanəvi qəhrəmanı hesab olunan Rüstəm «Avesta»da Turanlıların allahları kimi öz əksini tapmış divlərlə – Arçanq, Xarçanq, Ağ div ilə düşmən münasibətindədir. Rüstəm iranlıların şahı Keykavusu əsir alan divlərlə mübarizə aparır və qalib gəlir (17, s.195-207).

Biz bu cür hallara yalnız hind/iran əsatirlərində (xüsusilə Dəqiqinin, Firdovsinin «Şahnamə»si və b.) deyil, yunan əsatirlərində, o cümlədən Homerin «İlliada», «Odiseya» poemalarında, slavyan miflərində, nağıllarında və başqa millətlərin mifologiyasında, eləcə də dini dünyagörüşündə də rast gəlirik. Hind/İran əsatirlərində, nağıllarında Turanlılar «canı şüşənin içindəki quşda-göyərçində olan, adamyeyən divlər» (bu əsatirlər Azərbaycan/Turan nağıllarının, əfsanələrinin canına da hopdurulmuşdur: «Məlikməmmədin nağılı», «Cırtdanın nağılı» və b.) kimi qələm verildiyi halda, yunanların ən qədim müdriki Homer türklərin ölkəsini qatı dumana bürünmüş məmləkət, əhalisini isə təpəgöz, eyni zamanda qorxunc, bədheybət, adamyeyən kimi, slavyanlarda isə «canı şüşənin içindəki göyərçində olan ölməz Koşşey» kimi verilmişdir.

Ancaq bütün ideoloji-psixoloji təsirlərə baxmayaraq Hind-İran, Yunan, Slavyan, bir sözlə Avropa mifologiyasından fərqli olaraq Türk mifologiyasında, o cümlədən Azərbaycan türk nağıllarında Div/Dev heç də həmişə mənfi qəhrəman kimi çıxış etməmiş, əksinə bir çox nağıllarda («Göy mıncıx», «Hatəm», «Şahzadə Mütalib», «İbrahim» və b.) müsbət obrazlar kimi

verilmişdir. Məsələn, «Göy mıncıx» nağlında onu öldürmək istəyən qardaşlarının əlindən xilas olan bir qız divin evinə gəlib çıxır. Div isə, qıza heç bir zərər verməyərək onu öz bacısı kimi qəbul edir (36, s.27-33). Deməli, Avropa, Rusiya və İran ideoloqları nə qədər Tanrı evladları Divləri və onların baş Allahını mənfi, yarı hind-iran və yarı sami mənşəli Ahura-Mazdanı müsbət obrazlar kimi türklərin yaddaşına sırmağa çalışsalar da, buna tamamilə nail ola bilməmişlər.

Bu baxımdan Turan-Türk xalqına aid nağıllarda da nədən divlərə müsbət münasibətlə yanaşı, mənfi münasibətin də olduğu bəlli olur. Bu artıq iki min ilə yaxın bir müddət ərzində birlikdə yaşamağa məcbur olan millətlərin dünyagörüşlərində baş verən qarşılıqlı mübadilə ilə bağlı olmuşdur. Bu qarşılıqlı «dünyagörüşü mübadiləsi» yalnız divlərlə bağlı deyil, müəyyən qədər təbiət ünsürlərinə (od, su, hava, torpaq), göy cisimlərinə (günəş, ay, ulduz və s.), xeyir və şər məsələlərinə münasibətdə də baş vermişdir. Məhz buna görə də, hazırda tədqiqatçılar zərdüştiliyin, «maqların təlimi»nin, atəşpərəstliyin, maniliyin, xürrəmiliyin dinlərin konkret hansı millətə məxsus olması məsələsində çətinlik çəkir, ziddiyyətli mülahizələrdən çıxış edirlər. Ancaq türk və fars etnosları arasında qarşılıqlı «dünyagörüşü mübadiləsi»nin hansı səviyyədə baş verməsini dərindən araşdıran tədqiqatçılar bu məsələlərdə doğru nəticəyə gələ bilərlər. Belə ki, türksoylu və hind-fars mənşəli etnoslar arasında «dünyagörüşü mübadiləsi» olmuşdursa da, bu müəyyən həddə qədər baş vermiş və dini etiqadlarına, mifoloji dünyagörüşlərinə əsaslı dəyişikliyə səbəb olmamışdır. Bu baxımdan, türk etnosları hind-fars etnoslarının təsiri altında müəyyən qədər oda, Günəşə və başqa ünsürlərə münasibəti dəyişmişdirsə belə, bu ya müvvəqəti olmuş, yaxud da bu dəyişiklik çox cüzi şəkildə baş vermişdir. Bütövlükdə, türklər nə odu, nə Günəşi, nə də başqa bir maddi ünsürü hind-fars etnosları kimi ilahi səviyyəyə qaldırmamış, əsasən monoteist inanclarına sadiq qalmışlar.

Türk Tanrısının evladları anlamına gələn Div, ya Divlər də (Tau-Teo-Tenqri) Zərdüştdən çox-çox öncə Göy Tanrıya inanan turanlılar idilər. Turanlı Divlər (Tanrı övladları) İrançılar, o cümlədən Zərdüşt, Firdovsi və başqaları tərəfindən nə qədər mənfi obraz kimi verilsələr də, elm və bilikdə onlardan üstün olmaları, hətta Devlər tərəfindən bir çox elm və bilikləri öyrənilməsi etiraf olunmuşdur. Hər halda fars şairi Firdovsinin sözlərinə inansaq, farslar/iranlılar Tanrının övladları olan Divlərdən, yəni Turanlılardan müxtəlif dilləri və elmləri öyrənmişlər (70, s.41).

Ona görə də, bir vaxtlar "İran" şahına dil və elm öyrədən Tanrı övladları Divlərin və onların Tanrısının Əhrimən adlandırılaraq şər qüvvə kimi qələmə verilməsi, bunun əvəzində də Zərdüştün və onun arxasında dayanan irançıların Ahura-Mazdanı xeyir allahı elan etmələri, əslində etnik düşmənçiliyi dini düşmənçilyə çevirməkdən başqa bir şey deyildi. Başqa sözlə, Zərdüştə qədər Türk Tanrısına və özünü Tanrının övladları hesab edən Turanlılara qarşı dini-ideoloji mübarizədə daima məğlub olan iranlılar/aryanlar çıxış yolunu "yeni din" yaratmaqda görmüşlər. Zərdüşt "yeni dini"nin yalnız iranlılara deyil, türklərə qəbul etdirmək üçün də, bu fəaliyyətinə Turan Midiyasından başlamışdır. Ancaq Zərdüştün "yeni dini"ndə baş allah olaraq yarı hind/fars, yarı sami mənşəli Ahura Mazdanın irəli sürməsi yalnız tək Tanrı inancını təbliğ edən Maqların/Qamların deyil, bütövlükdə Turanlıların etirazına səbəb olmuşdur.

Həmin dövrdə Midiyada turanlılar hakimiyyətdə olduğu, eyni zamanda "yeni din" daha çox iranlıların maraqlarına cavab verdiyi üçün Turan Midiyasında heç bir uğur qazana bilməyən Zərdüşt Pars Krallığına pənah aparmışdır. İranlıların əski Mazdaizmi ilə turanlıların Maqlar təlimi əsasında yeni din yaradan Zərdüştün bu ideyalarını qəbul edən Pars Krallığı da, çox keçmədən Turan Midiyasını məğlubiyyətə uğradaraq bu dini məcburi şəkildə Turanlılara da qəbul etdirməyə çalışmışlar.

İsmayıl Şəms də İran mənbələrinə əsaslanaraq yazır ki, Zərdüşt yeni dini ilk növbədə, «turanilər və səqalar (saklar – F.Ə.) arasında öz dinini təbliğ etmişdir. Lakin o zamankı din başçıları onun əleyhinə çıxmış, yeni dinin yayılmasına maneə olmuşlar» (16, s.10). İ.Şəmsə görə, bu hadisədən sonra Ahura Mazdanın tapşırığı ilə İranın şərqinə gedən Zərdüşt öz dinini buranın hökmdarı fars Gəştasba qəbul etdirir və bu dini İran, Hindistan və Kiçik Asiyada, ən sonda Turanda yaymağa başlayır: «Zərdüşt ömrünün axırında öz dinini yaymaq uğrunda müharibələrdə iştirak etmiş, turani mənbələrinə görə hunlarla müharibədə öldürülmüşdür... Hun qoşunlarının başçısı Ərcətspə (Ərcasb) və Turanlı Tisrə Əmrvəxşə Zərdüştü qətlə yetirmişlər» (16, s.10).

Bu kitabda, yuxarıdakı mülahizəyə zidd olan başqa versiyada isə Zərdüştün muğlara qarşı çıxaraq yeni din yaratdığı bildirilir. İ.Şəms qeyd edir ki, midiyalılar qədimdən bəri Əhuraya sitayiş edirmişlər, muğlar (yəni maqlar) isə mövhumat, sehr və cadugərliklə bu dini qarışdırıb dəyişmişlər: «Midiyadan olan Zərdüşt dini islah etmək məqsədilə qiyam qaldırmışdı. Lakin çox güclü olan muğların əleyhinə çıxdığı üçün ona əhəmiyyət verməyə başlamışlar. O, isə İranın şərqinə gedərək orada dinini təbliğ etmişdir» (16, s.17). Deməli, «Avesta»nın bu nəşrində Zərdüştün öz dinini ilk dəfə, hansı şəkildə qəbul edib yayması ilə bağlı ziddiyyətli fikirlər vardır. Birinci halda Zərdüştün yeni dinini turanlılar və səqalar (saklar) arasında yaymaq istədiyi, ancaq onlar tərəfindən qəbul edilmədiyi üçün, ikinci halda Zərdüştün sehr və cadugərliklə məşğul olan muğlar arasında islahat aparmaq adı ilə yeni din yaratdığı və çox güclü olan muğların qarşısında geri çəkilərək İranın şərqinə üz tutduğu bildirilir. Məhz bu faktordan çıxış edərək bir çox tədqiqatçılar (M.H.Vəliyev, Y.V.Çəmənzəminli, A.Şükürov, E.Əlibəyzadə və b.) hesab edirlər ki, Zərdüşt türk olmuş, öz dinini həmvətənləri arasında yaya bilmədiyi üçün, yenicə yaranmış dini dərhal qəbul edən farslara üz tutmuşdu.

Zərdüştün dininin turanlılar-saklar arasında hansı formada yaymaq istəməsi məsələsi də ziddiyyətlidir. Bir tərəfdən yazılır ki, Zərdüşt ömrünün sonunda İran hökmdarı Gəştasbın köməyi ilə turanlılar arasında dinini yaymaq istəmişdir. Digər tərəfdən isə qeyd olunur ki, İran şahı Gəştasb Zərdüştün dinini qəbul etdiyi üçün Turan hökmdarı Ərcasb onun əleyhinə müharibəyə başlamışdır. Hər halda ömrünün sonlarında Zərdüştün İran şahı Gəştasbın köməyi ilə dinini artıq, vaxtilə ona dönük çıxmış muğlara-saklara deyil, yalnız hunlar, turanlılar arasında yaymaq istəməsi göstərir ki, əvvəlcə muğlar//maqlar adı ilə anılan tayfalar turanlılar imiş. M.H.Vəliyev də yazır ki, Azərbaycandan olan «Zərdüşt öz təlimini ona zidd olan həmvətənləri (yəni türklər-turanlıar – F.Ə.) arasında geniş yaya bilməmişdi. Bu, onu özünü yenicə yaratdığı dini dərhal qəbul edən farslara tərəf getməyi məcbur etmişdi» (177,s.5).

Fikrimizcə, Zərdüşt Azərbaycandan-Midiyadan olduğu halda, "həmvətənləri» olan midiyalılar/turanlılar arasında yeni dinini yaya bilməmişdirsə deməli, onun «həmvətəniləri» üçün hər hansı mənada yeni din yad və qəbuledilməz idi. Əgər belə olmasaydı, onun «həmvətənləri»/turanlılar heç olmazsa sonralar bu dinə tapınar, «həmvətənləri» olan Zərdüştün haqlı olduğuna inanardılar. Başqa tərəfdən sual olunur ki, nə üçün «həmvətənləri» arasında yeni dinini yaya bilməyən Zərdüşt məhz farslara üz tutmuşdur? Bu ancaq onunla bağlı ola bilər ki, Midiya dövründə Maqların təlimi əsas yer tuturdu. Maqlar da dövlətin aparıcı qüvvələrindən biri, eyni zamanda dini rəhbərləri kimi Zərdüştün yeni dini təlimini rədd edə bilərdilər. Çünki yeni bir dini təlimin yaranması maqlara əl verməzdi.

Bizcə, Zərdüştün ilk olaraq yeni təlimini Midiyada yaymaq istəməsinə səbəb isə həmin dövrdə, Midiyanın əsas imperiya olması idi. Zərdüşt Midiyada/Turanda istəyinə çatmadıqdan sonra, Midiya dövründə hələ bir krallıq olan Parsın hökmdarı Gəştsaba üz tutmuşdur. O, isə Zərdüşütün yeni dini təlimini bəyənərək zərdüştlüyü krallığın rəsmi dini elan etmişdir. Bu

anlamda Zərdüştün hətta Azərbaycanda/Midiyada doğulması belə onun türk mədəniyyətinə, türk millətinə bağlılığı üçün əsas ola bilməz. Başqa sözlə, Zərdüşt Azərbaycanda doğulubsa belə, türk olmamışdır. Görünür, bu səbəbdən «həmvətənləri» (əgər Zərdüştün Azərbaycanda doğulduğu gerçəkdirsə) arasında yeni dinini yaya bilməyən Zərdüştün farslara üz tutması, onun farslarla həm dil, həm də soykök birliyi ilə bağlı olmuşdur. Əlbəttə, Zərdüştün Midiyalı olması, hətta "Avesta"nı da Qədim fars dili deyil, ana dilində yazması çox mübahisəli məsələdir.

İndi bütün bunları görməzdən gələrək, Zərdüştlüyü birmənalı şəkildə Türk fəlsəfəsinə, o cümlədən Azərbaycan türk fəlsəfəsinə aid etmək doğru deyildir. Üstəlik, iddia etmək ki, Zərdüşt və onun Avestası başlanğıcda Türklərə aid olmuş, ancaq sonralar farslar tərəfindən təhrif olunmuşdur, bizcə, məsələyə bu yöndən yanaşmaq da çıxış yolu ola bilməz. Doğrudur, «Avesta» və zərdüştilik zaman-zaman təhriflərə məruz qalmışdır. Ancaq biz o qənaətdəyik ki, «Avesta»ya nə qədər əlavələr olsa da, onun əsil mahiyyəti, ilkin başlanğıcı dəyişməz olaraq qalmışdır. Bunu, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, yalnız Zərdüştliyin Göy Tanrı fəlsəfəsinə qarşı olaraq ortaya atılmasından deyil, «Avesta»dakı Hind-Fars mənşəli allahların adlarından (Yim, Ahura, Mazda, Anahit Ardvisuru, Mitra, Arta və s.), ölkə adlarından (Aryan Vecəd, Baxdi, Urva, Qava, Xaroyva, Çaxra, Bavray və s.) çay və dəniz adlarından (Ranqxa, Daitya, Vorukaş, Xukarya və s.), insan adlarından (Yim, Vivaxvanta, Puruşasp, Spitamid Zərdüşt, Viştasp, Fraşaotru, Camasp, Paurva, Purudaxştayn və b.) görmək olar (100, s.469-508). Bəzi hallarda «Avesta»da türk kəlimələrinin mövcudluğu isə təbiidir. Çünki həmişə və indinin özündə də Türk olub türkcə əsər yazanların kitablarında ərəb-fars sözlərinə və yaxud da əksinə rast gəlmək mümkündür. Digər tərəfdən «Avesta»dakı türkizmlərlə müqayisədə Hind-Fars mənşəli kəlimələr xeyli çoxdur. Bu anlamda «Avesta»nı yazan müəllifin və yaxud müəlliflərin Türk-Turan dünyagörüşündən,

onların qədim dinlərindən – tanrıçılıq, Qamların fəlsəfəsi, Maqların təlimindən yararlanması, bir çox hallarda müəyyən ideyaları olduğu kimi, bəzən isə təhrif edərək mənimsəməsi isə şübhəsizdir.

Milli aydınımız M.Ə.Rəsulzadə də Turan və İran məfkurəsi baxımından ən çox mübahisə doğuran Zərdüştün vətəni və kimliyi məsələsində, Zərdüştü daha çox farslaşmış Türk, ya da azərbaycanlı kimi görmüşdür. Çünki bir tərəfdən Biruni, Həməvi kimi Orta Çağ alimlərinin Zərdüştün Azərbaycandan olmasını irəli sürməsi, digər tərəfdən Turanın mərkəzi Azərbaycanda "doğulan" bu şəxsin Türk-Turan dünyagörüşünə yad olan düşüncəsi Rəsulzadəni belə bir nəticəyə gətirib çıxara bilərdi. Hər halda Turanın mərkəzi olan Azərbaycanda "doğulan" Zərdüştün dünyagörüşü Türklükdən çox Farslılqla bağlıdır. Bu baxımdan Rəsulzadənin məkanca "Turanlı/Azərbaycanlı", amma dünyagörüşcə İranlı/Farsçı olan Zərdüştlə bağlı mövqeyi, Güney Azərbaycan Türklərindən M. Ə. Tərbiyətin «Danişmendani-Azərbaycan» kitabında "Avesta" müəllifiylə bağlı yazdıqlarından çox da fərqlənmir. Çünki hər ikisi də, Orta Çağ alimlərindən Əbu Reyhan Biruninin 1000 il əvvəl yazdığı ərəbcə əsərində Zərdüştün vətəni ilə bağlı ziddiyyətli fikirlərə, onun sonucu olaraq gəldiyi nəticəyə, yəni Zərdüştün Azərbaycandan olmasına əsaslanmışlar (145, s.17; 176, s.153). Bununla yanaşı, Tərbiyət yazır: «Zərdüşt – Azərbaycanın ən məşhur şəxsiyyətlərindən məzdis dininin əsasını qoyan və Avestanın ən qədim hissəsinin müəllifidir. Şərq və Qərb tədqiqatçıları parsların bu peyğəmbəri haqqında bir çox kitablar və risalələr yazmışlar» (176, s.151). Rəsulzadə də yazırdı ki, farslığın ən böyük və ən parlaq ənənəsi zərdüştilik və atəşpərəstlikdir (145, s.166). Rəsulzadə yazır: "Farsçılığın ənənəsi zərdüştlük, Nizamidə görməmiş xoşgörənlik. Təktanrıçılıq ruhunda müsəlmandır, Zərdüştlüyün ikiçiliyinə düşmandır" (145, s.272).

Ona görə də, bir neçə əcnəbi alimin mülahizələrindən çıxış

edərək «Avesta»nı Türk abidəsi hesab etmək düzgün deyil. Ən azı ona görə ki, zərdüştilikdəki (təhrif olunan və olunmayan «Avesta»dakı) dini-fəlsəfi dünyagörüş nə qədim dövrdə, nə orta əsrlərdə, nə də çağdaş dövrdəki türklərin dini-fəlsəfi və əxlaqi dünyagörüşü ilə üst-üstə düşmür. Bunu görmək üçün «Avesta»nın mahiyyətinə və zərdüştiliyin əsas prinsiplərinə diqqət yetirmək kifayətdir. Eyni zamanda zərdüşti ədəbiyyatında, eləcə də Avropa avestaşünaslıq ədəbiyyatında Hindistanda yaşayan zərdüştilərə də «parsilər» deyilir (16, s.94). Zərdüştilik ilə parsizmi eyniləşdirən Ziya Bünyadov görə də, bu din Orta Asiyada əmələ gəlmiş və e.ə. I minillikdə İranda yayılmışdır (45, s.320). Bu anlamda çar Rusiyası dönəmindən başlayaraq Zərdüştün, onun "Avesta"sının Azərbaycan xalqının mədəniyyətinə aid edilməsi sırf ideoloji məsələ idi. Etiraf etməliyik ki, antitürk ideoloqları Azərbaycan türk aydınlarının ən azı bir qisminin şüurunun dolaşdırlmasına da nail oldular. Belə ki, Azərbaycan alimlərindən bəziləri çar Rusiyası dönəmindən başlayaraq Zərdüştü və onun "Avesta"sını Türk mədəniyyətinin, o cümlədən Türklüyün bir parçası kimi gördükləri Azərbaycan mədəniyyətinə aid etdikləri halda, digər qismi də SSRİ dövründən etibarən İran mədəniyyətinə, o cümlədən İran mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi gördüyü Azərbaycan mədəniyyətinə aid edirlər.

Bu məsələyə, yuxarıda Mağlar təlimindən bəhs edərkən toxunduğumuz üçün yalnız onu deyə bilərik ki, Zərdüştlüyün Azərbaycan xalqının fəlsəfəsinə aid edilməsi də, son nəticədə Turan-İran probleminə aparıb çıxartmışdır. Belə ki, Mirzə Kazım bəy, Y.V.Çəmənzəminli, M.H.Vəliyevin və başqalarının Maqlar təlimiylə yanaşı Zərdüştlüyü də Midiya və Azərbaycan xalqıyla bağlaması şüurları xeyli dərəcədə qarışdırmışdır. Məsələn, həmin dövrdə başqa bir Azərbaycan türk aydını Yusif Vəzir Çəmənzəminli də yanlış olaraq Zərdüştlüyü və onun kitabı "Avesta"nı Azərbaycan Türk fəlsəfəsinə aid etmişdir. O iddia edirdi ki, Midiya dövlətini məhv edən parslar, Midiya və

Azərbaycanın dininin, onun ayinlərini və bütün mədəniyyətini mənimsəmiş, guya Zərdüştiliyi İrana bəxş edən azərbaycanlılar İrandakı müəssisələri əsrlərcə idarə etmişlər (54, s.314).

Çox yazıqlar olsun ki, bu düşüncə müstəqil Şimali Azərbaycanda hələ də davam etməkdədir. Belə ki, Z.Məmmədov, V.Abışov, Z.Hacıyev, H.İmanov, Y.Rüstəmov, M.Fərhadoğlu və başqaları ümumi anlamda Zərdüştlüyü Azərbaycan fəlsəfəsinə aid etdikləri halda (121, s.11-12; 76, s.40; 92, s.37; 148, s.77; 71, s.43), A.Şükürov, E.Əlibəyzadə, X.Xəlilli, B.Şəfizadə, Y.Qarayev, N.Şəmsizadə, Rafail Əhmədli və kimi tədqiqatçılar isə bu dini birmənalı şəkildə Azərbaycan Türk fəlsəfəsinə bağlamışlar. Onların hamısının zərdüştlüyü Azərbaycan, hətta Azərbaycan türk fəlsəfəsinə bağlamasının əsas səbəbi də Zərdüştün Azərbaycanda, Midiyadan olmasıdır (29, s.65, 72). Məsələn, Ağayar Şükürov iddia edir ki, Zərdüşt milliyyətcə midiyalı-azərbaycanlı, türk olmuşdur və «Avesta»nın bizə gəlib çatan mətnləri isə midiyalı-azərbaycanlı ruhani-maqlar tərəfindən tərtib olunmuş, hətta Zərdüşt maqların atəşpərəst təlimində islahat da aparmışdır: «Deməli, «Avesta»nın kitablarını sözün həqiqi mənasında qədim Azərbaycan ədəbiyyatının əsərləri hesab etmək olar» (165, s.27). D.Laertlinin (e.ə. III əsr) Zərdüştü fars adlandırmasını tarixi yanlışlıq sayan A.Şükürov daha sonra yazır ki, «Avesta»da pislənən, lənətlənən divləri isə turanlıların deyil, qədim iranlıların qəbilə allahlarıdır (165, s.35).

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi» çoxcildliyinin 2-ci cildində iddia olunur ki, Zərdüştün vətəni Azərbaycan, «Avesta»nın qələmə alındığı ilk dil isə «Midiya-Azərbaycan dil»idir. Bu kitabın müəlliflərinə görə, avestaşünaslıqda zərdüştiliyin İran-Hindistan mədəniyyəti ilə əlaqələndirməsi düzgün deyildir: «Həqiqət isə budur ki, «Avesta» əsrlərin gedişində tarixi səbəblər üzündən dilini, simasını və məzmununu əsaslı şəkildə dəyişsə belə, hətta zəif türkizmi də onu Midiyadan qopara bilməz» (29, s.61-62). Onların fikrincə, Zərdüştilik və

«Avesta» türk dünyası, o cümlədən Azərbaycan türkləri ilə bağlıdır, sonralar parslar bu dini-fəlsəfi təlimdə dəyişikliklər edərək onu təhrif etmişlər (29, s.65). Bu cür düşüncələri təkrarlayan Elməddin Əlibəyzadə, Baloğlan Şəfizadə, Yaşar Qarayev, Nizam Şəmsizadə, Rafail Əhmədli, Xəliyyədin Xəlilli Göy Tanrı dinini Zərdüştlüklə əlaqələndirmiş, Zərdüştü Türk və «Avesta»nın türk abidəsi adlandırmış, Avestanın Türk-Midiya dilində yazıldığını müdafiə etmiş, Dədə Qorqud fəlsəfəsində Zərdüştün ruhunun duyulmasını iddia etmiş, Azərbaycan türk ideologiyasının qaynağı kimi göstərmişlər (61, s.154; 167,s.6; 97, s.111; 168, s.25; 66, s.60; 89, s.96).

Zərdüştlüyün Azərbaycana xalqıyla əlaqələndirilməsi içimizdəki iranpərəstlər üçün, Türklərə aid olmayan bu dinin o zaman İran mədəniyyətinə tərkib hisssəsi kimi Azərbaycan mədəniyyətinə aid edilməsinə səbəb olmuşdur. Çox yazıqlar olsun ki, bununla da Zərdüştlük Türk mədəniyyətindən çox, İran mədəniyyətinin tərkib hissəsi olaraq Azərbaycan mədəniyyətinə aid edilməsi, Sovetlər Birliyinin müəyyən bir dövründən etibarən Azərbaycan xalqının milli kimliyini İran kimliyinə bağlayanlar üçün, Zərdüştlüyün Azərbaycanla bağlanması da əlavə bir fürsət olmuşdur. Başqa sözlə, dünyada İran mədəniyyətinin qədim dini sayılan Zərdüştlüyün, bu və ya digər səbəblərə görə Azərbaycan mədəniyyətinə də aid edilməsi ilə Azərbaycan türk xalqının, Azərbaycan türk fəlsəfəsinin ümumtürk mədəniyyətindən çıxarılıb İran mədəniyyətinə calamağa çalışanların işinə yaramışdır (86, s.13; 248, s.115; 55, s.12, 43; 250, s.23).

Bununla da Zərdüştlük fəlsəfəsini Türk fəlsəfəsinə bağlayıb, o cümlədən Azərbaycan Türk fəlsəfəsinə aid etməklə antitürk düşüncəli ideoloqların Azərbaycan türk xalqının və fəlsəfəsinin saxtalaşdırmasına şərait yaratmışıq. Hər halda, bu gün "İranın fəlsəfə tarixi"ndə deyil, müstəqil Azərbaycanın "Azərbaycanın fəlsəfə tarixi" kitabında açıq şəkildə yazılır: «Zərdüştiliyin Azərbaycan xalqının da ideologiyası olduğuna

heç bir şübhə yoxdur» (240, s.31). Doğrudur, adıçəkilən kitabdakı bu fikirlərin müəllifi də, Zərdüştün Azərbaycanla bağlılığını ən çox bir «ənənəyə» istinadən – bir çox qaynaqlarda (İbn əl-Fəqih «Ölkələr haqqında kitab»; Yaqut Həməvi. Coğrafiya lüğəti; Bələzuri «Ölkələrin fəthi kitabı»; Biruni və b.) Azərbaycanın ən qədim şəhərlərindən biri olan Urmiyanın Zərdüştün vətəni hesab edilməsi (240, s.32), eləcə də A.O.Makovelskinin «Avestanın bizə gəlib çatan mətninin mənşəcə Raqa və Atropatenadan olan Midiya maqları tərəfindən tərtib olunduğu haqqında fikirlər mövcuddur. Beləliklə, Avesta kitablarını müəyyən dərəcədə qədim Azərbaycan ədəbiyyatına məxsus əsərlər hesab etmək olar» (240, s.32-33) fikri ilə əsaslandırmağa çalışmışdır. Fikrimizcə, daha ciddi şəkildə elmi araşdırmalar aparılmadan, konkret elmi sübutlar olmadan zərdüştiliyin "İran"la yanaşı, çağdaş Azərbaycan türk xalqının ideologiyası kimi təqdim etmək doğru deyil.

Hər halda burada səslənən fikirlər daha çox tarixçi İqrar Əliyevin və başqalarının çağdaş azərbaycanlıların irandilli madalılar vasitəsilə «Avesta»ya, zəngin eposa, İran mədəniyyətinə aid edilməsi müddəalarına uyğun gəlir (20, s.293). Bu məsələ ilə bağlı, Zümrüd Quluzadə belə fikirdədir ki, islamaqədərki dövrdə türkdilli azərbaycanlılar şamanizm və Göy Tanrıçılıq dinləri ilə bağlı olduqları halda, farsdilli azərbaycanlıların dini atəşpərəstlik və zərdüştilik, albandilli əhali isə, əsasən xristian və bütpərəst olmuşdur (240, s.55). Z.Quluzadənin fikirlərindən belə çıxır ki, o, zərdüştilik və atəşpərəstliyi türkdilli tayfalara, eləcə də türk mədəniyyətinə birmənalı şəkildə aid etmir. Ancaq bölgə mədəniyyətinin bir hissəsi və Azərbaycanda yaşayan farsdilli tayfaların qədim dinləri kimi Z.Quluzadə zərdüştiliyi, atəşpərəstliyi də Azərbaycan xalqına şamil edir (105, s.78).

Azərbaycan türk xalqının ən qədim dininin hansının olması, eyni zamanda «maqların təlimi», zərdüştiliyin (eləcə də «Avesta»nın) hansı xalqa aidliyi məsələləri ümumiləşdirərək

hesab edirik ki, Azərbaycan elmində bütün bunlara tez bir zamanda konkret elmi izahlar olmalıdır. Belə ki, «Azərbaycan tarixi», «Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi», «Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi», «Fəlsəfə», «Politologiya» və bu kimi mühüm əhəmiyyətə malik elmi ədəbiyyatlarda, monoqrafiyalarda, dərsliklərdə tanrıçılıq, türklərə aid «maqların təlimi»-atəşpərəstlik, zərdüştilik, zərdüşti atəşpərəstlik, manilik, məzdəkilik və b. ilə bağlı ziddiyyətli mülahizələrə aydınlıq gətirilməlidir. Xüsusilə də bu dini-fəlsəfi təlimlərin Azərbaycan xalqı ilə hansı formada (milli məddəniyyət, bölgə mədəniyyəti, bəşəri mədəniyyət və s.-nin tərkib hisəssi kimi) bağlılıqların olub-olmaması aydınlaşdırılmalıdır. Şübhəsiz, ilk növbədə həmin dini-fəlsəfi təlimlərdə öz əksini tapmış ideyaların (əxlaq-etika, dini inanc və etiqad, ailə, məişət və s.) çağdaş Azərbaycan türklərinin dünyagörüşü ilə üst-üstə düşüb-düşməmələri geniş şəkildə çözülməlidir. Fikrimizcə, əgər Azərbaycanda islamaqədərki dövrdə mövcud olmuş dini-fəlsəfi təlimlərlə çağdaş Azərbaycan xalqının dünyagörüşü obyektiv, elmi prinsiplər əsasında müqayisə edilərsə, şübhəsiz üstünlük tanrıçılığa veriləcəkdir. Bir çox tədqiqatçılar bu və ya başqa ölçüdə (M.Seyidov, N.Cəfərov, V.Həbiboğlu, E.Əlibəyzadə, Y.Yusifov, A.Şükürov, Z.Məmmədov, Y.Qarayev və b.) belə müqayisələr aparmış və Azərbaycan türk xalqının qədim dini-fəlsəfi dünyagörüşündə tanrıçılığın, müəyyən qədər də «maqların təlimi»nin ön yerdə dayandığını söyləmişlər. Ancaq onlardan bəziləri (E.Əlibəyzadə, Y.Qarayev, A.Şükürov, Z.Məmmədov və b.) tanrıçılıq, «maqların təlimi» ilə yanaşı zərdüştiliyi də Azərbaycan xalqının mədəniyyətinə aid edirlər.

Hər halda tanrıçılığa, o cümlədən bu dini-fəlsəfi dünyagörüşün erkən orta əsrlərdə Azərbaycanda başlıca qaynağı olan «Kitabi-Dədə Qorqud» eposuna Azərbaycan tarixinə, ədəbiyyatına, mədəniyyətinə, fəlsəfəsinə xüsusi yer verilməli, orta və ali məktəblərdə tədris olunmalıdır. Azərbaycanda dini, fəlsəfi, sosial-siyasi fikirlərin yalnız zərdüştilik və «Avesta»dan

başlandığı haqqındakı mülahizələrə son qoyulmalıdır. Fikrimizcə, «Avesta»nı bölgə və bəşəri mədəniyyətinin-fəlsəfəsinin tərkib hissəsi kimi öyrənməklə yanaşı, qədim dövrlərdə türk dünyagörüşünü əks etdirən boyları («Alp Ər Tonqa», «Yaradılış», «Oğuz Kağan», «Göy Türk», «Şu», «Köç» və b.), mədəni abidələri («Gültəkin», «Orxon-Yenisey», «Kitabi-Dədə Qorşud» və b.) mütləq mənimsəməliyik. Artıq Azərbaycanın ilk filosofunun Zərdüşt deyil, Dədə Qorqud, Anarxsis, yaxud da başqa bir türk müdrikinin, həmçinin Azərbaycanın ilk mükəmməl dövlət qurucusunun isə Atropat deyil, Oğuz Xan, Alp Ər Tonqa və digər bir bahadırın olması ideyalarını təbliğ etməliyik. Eyni zamanda, bu gün azərbaycanlıların-türklərin yaz bayramında od, su, hava və torpağa olan münasibətin də zərdüştilikdən deyil, şamanizm, tanrıçılıq, «maqların təlimi» kimi dini-mifoloji, dini-fəlsəfi təlimlərdən qaynaqlandığını öyrənməliyik.

Zərdüştiliklə bağlı doğru nəticələrin meydana çıxmamasının başıca səbəblərdən biri də, bu dində şər qüvvələr kimi göstərilən Əhrimən, Divlərin təmsil olunduğu dinin və bu dinə tapınan etnosların kimlərdən ibarət olmasının öyrənilməməsidir. Adətən, Zərdüştün xeyir allahı kimi verdiyi Ahura Mazda qabardılaraq Göy Tanrının təhrif olunmuş adı olan "Əhrimən" və təmsilçiləri Divlər isə bir növ şəri təmsil etdiyi üçün «unudulmuş»dur. Fikrimizcə, zərdüştiliyin əsil mahiyyətinin aşkara çıxarılmasında «Əhrimən və Divlər» dininin mahiyyətinin, bu dinə tapınan etnosların mənşəyinin öyrənilməsi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, ola bilsin Zərdüşt təkallahlılıq, xeyir və şər qüvvələri arasında olan mübarizə ideyaları türklərdən, onların Tanrıçılıq ideyasından mənimsəmiş və həmin dindən götürdüklərinə özünün də əlavələrini edərək yeni din yaratmışdır. Görünür, burada Zərdüştə ən çox təsir edən xeyir və şər qüvvələri arasında mübarizə, eləcə də oda sitayiş olmuş və o, yeni dinində bu məsələni daha çox qabartmışdır. Ona görə də,

zərdüştilikdə monoteizmə meyil olsa da, «Avesta»nın əsasını dualizm və atəşə sitayiş təşkil etmişdir. Türklərdən daha çox farlsarın zərdüştiliyə tapınmasına səbəb də məhz dualizm və oda sitayişin ilahiləşdirilməsi olmuşdur. Məhz buna görə də, dualizm dünyagörüşünə tapınan zərdüştilər təkcə təktanrıçılığa tapınan turanlılara-türklərə qarşı deyil, sonsuz zamanı ilahiləşdirərək monist dünyagörüşünə tapınan başqa farsdilli tayfalara aid zərvanilik təlminə də qarşı çıxmışlar. Görünür, çoxallahlılığa meyil bu dövrdə farsdilli etnoslarda güclü olmuşdur.

Tanrıçılığın Yunan və İran fəlsəfəsindən əsas fərqləri

Turan və Hind-Avropa qövmlərinin müxtəlif yerlərdə (Anadoluda, Qara dənizin şimal tərəflərində, Qafqazda, Orta Asiyada, Ön Asiyada və b.) biri-biriylə qarşlaşdıqları, hətta təfriq ediləməyəcək qədər ixtilaflara girdikləri görülməkdədir. Qobi vahələrində; İran qapılarından və Kaşğardan, Hutandan Koçaya və Turfana qədər bütün Çin Türkistanında Turanilərin arasında və ya yanında Hind-Avropalılara rastlanır. Türklərlə/ turanlılarla Hind-Avropalıların dünyagörüş mübadilələri, o cümlədən dil və mədəni əlaqələri ünün qarşılaşmaları m.ö. II minilliyin ortalarından başlayaraq miladın IX əsrinə qədər davam etmişdir. Alman alimləri Turanilərin Hind-Avropalı, fransız alimləri isə Türk olduqlarını zənn edirlər (225, s.71-72).

Məsələn, hind-avropa mənşəli hesab olunan İran/Hind fəlsəfəsi insaniyyətçi və dualust xarakterli dəyərləndirilir ki, zaman zaman bu fəlsəfənin Türkün Tanrıçılıq fəlsəfəsinə təsir göstərməsi qaçılmazdır. Eyni zamanda Türkün həqiqətçi və gerçəkçi fəlsəfəsi də İran/Hind fəlsəfəsinə xeyli dərəcədə təsir göstərmişdir. İran hikməti, insanı aləmin mərkəzi və bütün əşyanın məna, qayəsi olaraq görür. Varlığın "hikməti vücud"u insandır. İnsanın qədəri, təbiət və əşyanın üstündə olub ona istiqamət və qiymət verir. Zərdüşt, Zənd-Avestda bizə insanın xeyirlə şər arasındakı mücadiləyə səhnə olan vicdanını və insan iradəsinin kainat içindəki yüksək mövqəyini göstərdiyi kimi; İslamdan sonrakı bütün İran ədəbiyatı da müxtəlif şəxsiyyət-

ləriylə bu hikmətə nümunə təşkil edir (225, s.48). İran hikməti insançı və utopistdir.

İran dualizmi özünü Zənd Avestada Hürmüz və Əhrimən formasında büruzə verir. Amma Saka, Midiya, Parfiya dönəmində Turanlıların Farslara-İrana güclü təsiri nəticəsində bu dualizm qismən zəifləmişdir. Zərdüştə görə, sonda Hörümüz Əhrimənə qalib gələcək ki, bununla da dünyada bir ahəng, sükunət olacaqdır. İran hikmətincə, insan Hörümüzlə Əhriməninçarpışmasından ancaq son gündə qurtulacaqdır, o zaman həyatına inşirah vermək üçün daima son günü "Mehdi"yi gözləmək lazımdır. İran hikmətində "Mehdi"yi gözləmə Zərdüştlükdən irəli gələn bir inancdır. "Mehdi" əqidəsi İran hikmətində İslamdan öncə var idi. Məsələn, İslamdan öncəki İranda mağaraya saxlanıb qiyamətdə çıxacaq "Bəhram Çubin"də vardır. Eyni ideyanı ərəblər, almanlar, hindlər, yaponlar arasında da görmək mümkündür (225, s.53).

Hilmi Ziya Ülkenin fikrincə, Hind-Avropa fəlsəfəsindən fərqli olaraq Türk hikmətində insan, zidd prinsiplərin ahənginə uyğun yaşadığı müddətcə inşirah (Serenite) içərisindədir: "Çünki orada "arzu" imha edilən bir qüvvət, bir növü şeytan və ya Dəccal deyil; fəqət bizi hər an məfkurənin sükun və mükəmməliyyətinə doğru bir az yüksəldən bir qanaddır. Və yenə orada "məfkurə" bizim əsla ulaşamayacağımız və hər atılışda qırılıb düşəcəyimiz yetişilməz bir aləm; yaxud da bütün ömrümüzcə həsrət içində yalnız serabını gördüyümüz çox uzaqlara atılmış bir xəyal deyildir. Fəqət o bizim arzularımıza hər an bir az daha çox atılmaq və yaxınlaşmaq şövqünü verən və başımızı hər qaldırışda sevimli üzünü doya doya seyr etdiyimiz "Göy Tanrı"dır. Bunun üçündür ki, Türk hikməti nə Yunan hikməti kimi qədərçi, nə də İran hikməti kimi xəyalçıdır. Ona mütləq bir ad vermək lazımdırsa deyə biləriz ki, Türk hikməti həqiqətçi və tərəqqiçidir" (225, s.54).

Amma Hind-Avropa mənşəli Yunan hikməti varlıqçı və qədərçi fatalistdir; insanın müqəddər bir təbiət nizamı əlində

oyuncaq olduğuna, insan iradəsiylə bu nizama heç bir qatılıb əksilməyəcəyinə qanedir. Demurq şəkilsiz bir hərcü mərcdən ibarət olan Xaosa ahənk və nizam vermiş; onu Kosmos halına gətirmişdir. Insanın fəziləti bu müqəddər nizama uyğun yaşamaqdır. İnsanın arzuları o nizamı pozacaq şəkildə olduğu zaman Demurq-Varlıq onları susduracaqdır. Varlıq qarşısında nəfsini öldürəcək; bununla da külli təbiətin bur parçası halına gələcəkdir. Yunan fəlsəfəsində "insan" "varlığ"a tabe olub onun ətrafında dövr etməkdədir. Sokratın "özünü dərk et" və "şüura dönüş"ü bu hikmətdən heç bir şey dəyişdirməmişdir. Ülken yazır: "Yunan və İran hikməti realist insan dünyagörüşünü ifadə etməkdən uzaqdır. Hər ikisində də, insanın təbiət içindəki həqiqi mövqeyinə nəzərən görülmüş bir hərəkət düsturu bulunamaz. Çünki biri insanı varlığa əsir etmiş, digəri varlığı insana bağlamaq surətiylə onun aləm içindəki mövqeyini mübaliğə və ifrat ilə görmüşdür" (225, s.49).

Ola bilsin ki, Yunan hikmətinin qədərçi olmasına səbəb ilk zaman mədəniyyətindəki aşılmaz kast (təbəqələşmə) rejimidir. İran hikmətinin xəyalçı olmasını isə uzun əsrlərboyu türklər, ərəblər, yenindən türklər tərəfindən istila olmasında aramaq lazımdır. Türk hikmətinə görə, dünyadakı təbii nizamı davam etdirmək və məsud olmaq üçün bilgili, cəsarətli, qənaətkar olmaq lazımdır: Yuxarıda göy batar, aşağıda yer dəlinərsə bu nizam və insanların bütün hakimanə tədbirlər özlüyündən pozulacaqdır. Fəqət o davam etdikcə, bu nizamı sürdürə bilmək üçün mütləqə bu üç fəzilət bulunmalıdır (225, s.55).

Türk hikmətində öz yanlışlıqlarını görmə və onu aradan qaldırma önəmlidir. Türk hikməti uğurlardan özünü öyümə hissi çıxartmadığı kimi, hər məğlubiyyətə də mütləq taleyə, təsadüfə və başqa bir bəhanəyə yer vermək hissi də yoxdur. Türk hikməti taleyin, qədərin özünü dəyişməyə inanan bir fəlsəfədir. Türk hikmətində tale, Yunan hikmətində olduğu kimi fəlakətlər gətirən fatalist bir qüdrət deyildir, taleyi düzəltmək, islah etmək mümkündür. Hətta, insanların pis niyyətlərini belə

yaşıya döndərmək mükündür. Bunun izləri Orhon kitabələrində, Dədə Qorqud boylarında vardır. Dəli Domrul boyunda özünü varlıqdan müstəqil hesab edən insanla, insanı özün bənzətmək istəyən varlığın müqəddər qüvvəti arasındakı bie mücadiləni təsvir edir. Dəli Domrul, qüdrət və iradəsinin qürüruyla müqəddəratı, yəni əcəli inkar edən və onun timsalı olan Əzrayılla boy ölçüşmək istəyən bir insandır. Amma Türk insanı taleyin önündə baş əyməyə məcbur olduğunu anlasa da, onun üçün müqəddərat dərhal müti və əlverişli hala gəlir.

III FƏSİL

Orta çağda və yeni dövrdə Turan-Avropa, Türk-İslam fəlsəfi-ideoloji məsələləri

3.1. İslam dini meydana çıxdıqdan sonra Turan-Avropa, Turan-İslam məsələləri

Tanrıçılıqdan İslam dininə doğru...

Tanrıçılıqdakı göy boya qədər İslam dinindəki yaşıl boya da eynilə tək olan Allahı əks etdirir və hər ikisində dini-fəlsəfi məna vardır. Bu baxımdan türklərin Tanrıçılıqdan sonra İslam dininə tapınmalarını başa düşmək çətin deyildir. Ən vacib məqam odur ki, Tanrıçılıqda və İslamda Tanrı ilahi mahiyyət daşıyır, yəni gözə görünməz qüvvə kimi qəbul edilir. Tarixçi alim Həsən Həsənov da hesab edir ki, Tanrıçılıq tək Allah dini olduğu üçün türklər sonralar asanlıqla İslam dinini qəbul etmişlər: «Bu da, ondan irəli gəlirdi ki, o zamanlar türk xalqlarının çoxu hələ də tanrıçılığa sadiq idilər. Beləliklə, haqlı olaraq bütün Türk xalqları XIX-XX əsrlərdə yeniləşməyə, müstəqilliyə doğru gedərkən hər hansı şüarının başlıca kəlməsi islamlaşmaq idi» (80, s.112). Doğrudan da, əski türklərin tanrıçılıq, daha sonra tanrıçılıq qədər sevdikləri İslam dini milli ideyanın (türklük, çağdaşlıq, islamlıq) başlıca istiqamətlərindən

biri olmuşdur.

Hesab edirik ki, Dədə Qorqudun bir müdrik kimi Tanrıçılıqdan İslama keçid arasında bir körpü rolu oynaması sonrakı dövrün məhsulu olsa da, burada düşündürücü məqamlar da vardır. Əgər Dədə Qorquda da əsasən Tanrıçılığın (Göy Tanrı) etiqadları öz əksini tapmışdırsa, o İslamı qəbul etməklə onların sintezindən, yəni keçmişlə gələcəyin bütövlüyündən çıxış edir. Bir sözlə, Dədə Qorqud İslam dininə tapınmaqla Türkün ata-baba dinlərindən imtina etmir, tək Tanrıçılıq dini sisteminin yeni bir mərhələsinə qədəm qoyulmasına inanır. Bununla da, türklərin Islam dinində də özlərini tapacaqlarına müdrikcəsinə qərar vermiş olur. Əslində Dədə Qorqud sadəcə, Tanrıçılıqdan İslama keçid üçün tarixi "gənc"ləşdirilmiş tanrıçı bir müdrikdir. Çünki Dədə Qorqudun yaşadığı zamanla İslamın meydana gəldiyi dövrlər arasında böyük bir zaman kəsiyi var. Ancaq nəzərə alsaq ki, Dədə Qorqud bütün dövrlərdə tanrıçılığı təbliğ edən qamların ümumiləşdirilmiş bir adıdır, o zaman onun Tanrıçılıqdan İslama keçid məsələsində də görünməsi təbiidir. Burada önəmli olan Tanrıçılıq fəlsəfəsini təbliğ edən Qamın, yəni Dədə Qorqudun tək Tanrıçılıq düşüncəsindən kənara çıxmamasıdır. Başqa sözlə, burada Qam oğlu Qam olmaqla, müsəlman oğlu müsəlman olmaq arasında ciddi fərqin olmaması ön plana çəkilir. Zümrüd Quluzadə hesab edir ki, Qamların təbliğ etdiyi tanrıçılıq fəlsəfəsini öyrənmək üçün, onların Kitabi-Dədə Qorqudda ortaya qoyduqları fəlsəfi məsələləri incələmək çox vacibdir: «Bunu bizdən Qam (şaman) oğlu qam Bayandur xanın türklərə başçılığı, başqa sözlə, əcdadlarımızın şamanizmə tapınması tələb edir. Digər tərəfdən, dünya – təbiət və insanla üz-üzə duran hökmü rəvan şaman şəxsiyyəti etnik türk xarakterində özünə inam, ötkəmlilik, qüdrət və cəsarətin olmasını müəyyən edir desək, bəlkə də yanılmarıq» (244, s.195-196). Ola bilsin ki, Bayandur xanın atası Kambüre də (boq qurd timsalında) ulu Qam "Qamer" boyundan olmuşdur.

Doğrudan da, «Kitabi-Dədə Qorqud» boyları türklərin, o cumlədən Azərbaycan türklərinin qədim dini etiqadlarını, eləcə də Tanrıçılığı öyrənmək baxımından çox önəmlidir. Bu boylarda qədim türklərin dini etiqadları, dünyagörüşləri, adət-ənənələri öz dolğun əksini tapmışdır. «Dədə Qorqud» boylarında qədim türk epos təfəkküründün müəyyən əlamətləri mühafizə edilir. Qədim türk eposunun əsas qəhrəmanları mifik obrazlar olmuşdur (Su, Göy, Yer, Ağac, Quş, Boz Qurd, Tanrı xan və b.). Türklər İslamı qəbul etdikdən sonra türk Tanrısını İslam Allahı əvəz edir (94, s.172-174). Eyni zamanda «Kitab»da türk boyları, oğuzların yaşadığı coğrafiya, «iç» və «dış» oğuzların münasibətləri yanaşı, oğuzların dini etiqad, inam və əxlaq normalarından bəhs olunur. Burada totemizmin, qamlığın izləri olsa da, əsas yeri İslamla səsləşən Tanrıçılıq tutur: «Vurduğunu ulatmayan ulu Tanrı! Basdığını bildirməyən bəlli Tanrı! Apardığını göyə yetirən əziz Tanrı! Qəzəbləndiyini batırıb-boğan acıqlı Tanrı! Birliyinə sığındım, qadir Tanrı!» (94, s.264). Deməli, «Kitabi-Dədə Qorqud»da türklərin dünyagörüşünün ən ali forması kimi Göy Tanrıya inam öz əksini tapmışdır ki, onun mahiyyəti də əsasən İslamla üst-üstə düşür.

Orta əsrlərdə Tanrıçılıq ya da Göy Tanrıya inamı ifadə edən, onu İslam diniylə uzlaşdırmağa çalışan, bütövlükdə türk dini-fəlsəfi dünyagörüşünü əks etdirən mənbələr arasında Mahmud Kaşğari, F.Rəşidəddin, N.Gəncəvi, qul Əli, Xaqani, Yusif Balasaqunlu, Əhməd Yəsəvi, Matrudi, Pir Abdal, H.Vəli Bektaşi, Yunus Əmrə, Cəmaləddin Rumi, Qazi Bürhanəddin, Fəzlullah Nəimi, İmaddədin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətayi, Əlişir Nəvai, Məhəmməd Füzuli və başqalarının yaradıcılığı xüsusi yer tutur. Ancaq təəssüflə qeyd etməliyik ki, **birincisi** Azərbaycan türk fəlsəfəsi və mədəniyyətinin inciləri sayılan mütəfəkkirlərin Ə.Bəhmənyar, N.Gəncəvi, Xaqani, N.Tusi, İ.Nəsimi, M.Füzuli və başqalarının yaradıcılığından bəhs olunarkən, onların Azərbaycan türk xalqının qədim dini-fəlsəfi dünyagörüşü ilə bağlı fikirləri tədqiqatlardan, həmçinin

"Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi", "Azərbaycan tarixi" adlanan mühüm əhəmiyyətə malik olan elmi yazılardan ya kənarda qalmış, ya da çox cüzi şəkildə təfsir olunmuşdur. **İkincisi** isə, M.Kaşğari, Ə.Yəsəvi, Pir Abdal, H.V.Bektaşi, Y.Balasaqunlu, F.Rəşidəddin, C.Rumi, Y.Əmrə, Ə.Nəvai və bu kimi türk dühalarının dünyagörüşü Azərbaycan türk fəlsəfəsi və mədəniyyətinə hələ də daxil edilməmişdir. Fikrimizcə, hər iki məsələ Azərbaycan elminin qarşısında duran başlıca problemlərdəndir.

Əgər biz yeni Türk nəslinə doğru-dürüst fəlsəfi bilik vermək istəyiriksə, artıq bir çox məsələlərə, o cümlədən qədim dini-mifoloji, dini-fəlsəfi dünyagörüşümüzə və fəlsəfi irsimizə Sovet dövrü ya da Avropa mədəniyyəti prizmasından baxmamalıyıq. Bu gün «Fəlsəfə» adını daşıyan kitablarda, əsasən SSRİ dövründə olduğu kimi, Azərbaycan xalqının şüuruna yalnız irandilli-farsdilli etnoslara aid atəşpərəstliyin, zərdüştiliyin yeridilməsini doğru hesab etmirik. Artıq keçmiş SSRİ-yə aid və Qərb ideyalarından imtina etməyin vaxtı nəinki çatmış, hətta keçmişdir. Hesab edirik ki, özəlliklə Tanrıçılıq dini-fəlsəfi dünyagörüşünün türklərin həyatında yeri və rolu, İslam diniylə oxşar və fərqli tərəfləri daha geniş araşdırılmalıdır. Çünki Tanrıçılıq yalnız dini-mifoloji xarakter daşımır, o, həm də Türk dünyasının, o cümlədən onun ayrılmaz bir hissəsi olan Azərbaycan türklərinin milli mədəniyyətini, fəlsəfəsini, mənəviyyatını özündə əks etdirir. Şübhəsiz, tanrıçılığın İslamla hansı oxşar və fərqli cəhətlərinin olması, türklərin əksəriyyətinin tanrıçılıqdan niyə İslama üz tutması isə fəlsəfənin, fəlsəfə tarixinin tədqiqat obyekti ola bilər.

Deməli, biz türklərin ən şox nəzədən qaçırdığımız məsələ türklərin əski milli dini olan Tanrıçılıqla İslam dini arasındakı oxşarlıqlar və ziddiyyətlərdir.

Söhbət əgər tanrıçılıq düşüncəsindən, Dədə Qorqudun təbirincə desək, uludan ulu Tanrıdan gedirsə şübhəsiz, "Uludan Ulu Tanrı" yalnız İslamın, Yəhudiliyin, yaxud da Xristianlığın

ortaya qoyduğu ilahi bir anlayış deyil. Tanrı inancı Samilərdə, Arilərdə, Turan xalqlarında və digər xalqlarda da olmuşdur. O başqa məsələdir ki, Tanrıya inanc məsələsində hansı xalq onu daha çox sistemləşdirib. Qənaətimizcə, türklərdə Tanrı və İnsan ideyası daha çox dünyəvilik anlamında olub. Zatən türklərin bir çoxları İslam dinini qəbul etmələrinə baxmayaraq, İslam dini ilə yanaşı yenə öz milli həyat tərzini, milli adət-ənənələrini bir sözlə törələrini qoruyub saxladılar. Bu anlamda XVI əsrə qədər türklər əsasən, İslam dininə əsaslanıb meydana çıxan radikal məzhəbçilikdən və ondan irəli gələn adət-ənənələrdən uzaq olublar. Həmin dövrə qədər türklük və islamlıq bir bütünlük təşkil etmiş, Türklük özündə İslam dinini və İnsanlığı birləşdirən bir ülkü olmuşdur. Başqa sözlə, Türklük İslamlıqla yanaşı qardaşlıq, sevgi, insanlıq, xeyirxahlıq, ədalətlik kimi başa düşülmüşdür.

Türklük İslam dini meydana çıxana qədər də, onunla bütövləşdiyi dönəmdə də bu ruhda, mahiyyətdə olmuşdur. Belə ki, İslamqədərki dövrdə də Türklük-Tanrıçılıq Göydə Tanrı, Yerdə İnsan oğlunun vəhdəti demək idi. Bu anlamda Türklük demək, İnsan və insanlıq anlamını ifadə etmişdir. İslam dini də eyni mahiyyət daşıdığı üçün Türklük və İslamlıq biri-birini tamamlamışdır. Bunun ən gözəl örnəyi Nizami Gəncəvinin İslam dininin türklər arasında hakim olduğu dövrdə türklüyə verdiyi ən yüksək dəyərdir. N. Gəncəviyə görə, dünyada müdriklik, əxlaqlılıq, nəciblik, alicənablıq, igidlik, paklıq kimi xüsusiyyətlər, yəni yaxşı nə varsa türklüyə, Türk millətinə aiddir. O, «Sirlər xəzinəsi»ndə yazırdı: «Türkə bənzər yasəmən çöldə qurub ağ çadır, Çadırın ayparası Sürəyyaya nur saçır» (73[a], s.74). Burada o, ağ yasaməni qıpçaqlarda (əngin çöllərdə) yurd salmış türklərin aypara şəkilli döyüşçü çadırına oxşadır və bu çadır guya, o qədər əzəmətlidir ki, Surəyya ulduzunadək ucalıb ona şölə verir. Nizami daha sonra yazır: «Lalənin bağrı qara – ərəb yavrusu kimi, Türk yasəmən Yəməndə Süheyl ulduzu kimi!» (73[a], s.74). «Türk yasəmən» ifadəsi Nizaminin

ənənəvi məcazlarındandır və türkün qədim dövrlərdən əbədi bahar, təzəlik, paklıq rəmzi olduğuna işarədir. «Qarı ilə Sultan Səncərin hekayəti»ndə isə Nizami türk hökmdarını ədalətli və vicandlı olmağa çağırır. Nizamiyə görə, türk hökmdarları heç bir zaman zalım və ədalətsiz olmamışlar, Sultan Səncərin buna uyğun olmayan davranışı isə türk adına şərəf gətirmir. Ona görə də, Nizami bir qarının dilindən türk hökmdarı Sultan Səncəri ədalətsiz işlərinə görə belə ittiham edir: «Dağ kimi ucalmışdı bir zaman Türk dövləti, Sarmışdı məmləkəti ədaləti, şəfqəti. Sən yıxdın o şöhrəti, batıb getdi o ad-san, Demək, sən Türk deyilsən, yağmaçı bir hindusan» (73[a], s. 111).

Deməli, İslam dinini qəbul edən türklər Tanrıçılıq inancına uyğun olaraq burada da İnsan və Tanrı ideyasının bütövlüyünü, vəhdətini görmüşlər. Çünki İslam dini də sırf İnsana, İnsanlığa və topluma bağlı bir dindir. Türklər İslam dinində də Türklük də oldugu kimi, İnsan və Tanrının bütövlüyünün ön planda olmasını görmüş, onu qəbul etmişlər. Bu anlamda Türklər özlərini, istər milli, istərsə də dini anlamda Türklə, yanaşı müsəlman olaraq da göstərməkdə heç bir problem görməmişlər. Ən azı ona görə ki, Türklər üçün Türklük qədər Müsəlmanlıq da İnsanlıq deməkdir. Türk Tanrçılığı Tanrı-İnsan kimi anladığı üçün, İslam dininə də Allah-İnsan qavramında baxmışdır.

Türklüyün özü də Tanrıçılıqdır, çünki ilk növbədə, türklərdə Tanrıya tapınmaq önəmlidir. Bu və ya digər formada İslamda Türkün əski düşüncəsinin öz əksini tapması da mümkündür. Türkün düşüncəsi, yəni Tanrıçılıq Nuh peyğəmbərdə, İbrahim peyğəmbərdə olduğu kimi, Məhəmməd peyğəmbərdə də bu və ya digər dərəcədə öz əskini tapa bilərdi. Ona görə də, türklərə Samilərin adət-ənənəsi deyil, yalnız Qurani-Kərimin ruhu lazımdır. Çünki Quranda İnsanlıq və Ədalətlik fəlsəfəsi var. Türkün Fəlsəfəsi də İnsanlıq və Ədalətlik fəlsəfəsidir. Kim İnsanlıq və Ədalətlik ugrunda

mübarizə aparırsa, dinindən və irqindən asılı olmayaraq dogru yoldadır. İnsanlıq, Ədalətlik isə Türkün və İslamın ruhudur.

Ancaq XVI əsrdən başlayaraq Osmanlıların Ərəb xilafəti, Səfəvilərin isə Qızılbaş şiəlik yükünün altına girməsi ilə Türk dünyasında yeni bir başlanğıcın əsası qoyulmuşdur. Hər halda XVI əsrin başlarından etibarən Xilafət düşüncəsilə sünniliyi və Əhli-Beyt sevdasıyla şiəliyi önə çəkən Osmanlıyla Səfəvilər yalnız İslamın ilk mahiyyətindən deyil, Türk törələrindən də xeyli dərəcədə uzaqlaşmağa başladılar. Məsələn, Osmanlılar da Xilafət təəssübkşeliyi nəticəsində daha çox ərəbləşmə (İslamlaşma yox, İslamlıq başqa bir şeydir, ərəbləşmə-samiləşmə başqa bir şeydir), Səfəvilər də isə Əhli-Beyt sevdası adı altında sonralar farslaşma-iranlılaşma meyilləri ortaya çıxdı. Əslində çinliləşmə, ərəbləşmə, bizanslaşma, yəhudiləşmə ya da farslaşma meyilləri öncələrdə özünü büruzə vermişdi. Yəni demək istədiyimiz odur ki, bu problemlər yeni deyildi. Vaxtilə Göytürk xaqanları, Xəzər hökmdarları Səlcuq hökmdarları, Şirvanşahlar özlərini Çinlilərə, Yəhudilərə, Ərəblərə, Əhəmənilərə, Sasanlara bağlayırdılar. Türk xaqanları, Türk sultanları olsalar da, bəzi hallarda adları Çin, Yəhudi, Ərəb, ya da/İran adları olmuşdur.

Osmanlı və Səfəvilər dönəmində də, xüsusilə həmin dövlətlərin quruluşundan sonrakı dövrlərdə İslamlıq və Türklük arxa plana keçmiş, artıq Ərəb xəlifəliyi, Bizans imperatorluğu ya da Əhəməni, Sasan şahənşahlığı ön plana çıxmışdır.

İslam dünyasının, o cümlədən Türk-İslam dünyasının 13-15-ci əsrlərdə müəyyən qədər, 16-19-cu əsrlərdə isə böyük ölçüdə istər elm sahələrində (tibb, riyaziyyat, fizika, kimya, texnologiya vəs.), istərsə də digər sahələrdə inkişaf edə bilməməsini əsasən üç məsələdə: 1) Milliyyətlə İslamlıq arasındakı bərabərliyin aradan qalxmasında; 2) Dünyəviliklə (dünyəvi elmlərlə) İslamlığın birbirinə düşmən kəsilməsində; 3) eləcə də Dünyəviliklə Milliyyət arasındakı uzlaşmanın xaosa sürüklənməsində görürük. Bu baxımdan hesab edirik ki,

hazırda bizim üçün önəmli olan son əsrlərdə Avropanın qazandığı uğurları təkrarlayıb nədən İslam dünyasının da bundan faydalana bilmədiyini ortaya qoymaq olmamalıdır. Artıq son əsrlərdə Avropanın qazandığı uğurların fonunda İslam dünyasının da nədən ondan faydalana bilməməsini dəfələrlə təkrarlamağı bir kənara qoyub, İslam dünyası ya da Türk-İslam dünyasının (çünki son minilliyin böyük bir hissəsində İslam dünyasının tək lideri müsəlman türkləri olmuşdur) problemlərinin həlli baxımından sözügedən üç məsələ üzərində daha geniş dayanmalıyıq. Şübhəsiz, bu üç məsələdə biri-biriylə son dərəcə bağlı olmuşdur.

Hər halda İslam dünyasının probleminin mənşəyinin əsasən milliyyətlə din, dünyəviliklə din, dünyəviliklə millət arasındakı münasibətlərlə bağlı olması inkar olunmaz bir həqiqətdir. Əgər vaxtilə eyni problemlərlə üzləşmiş Avropa-Xristian dünyası bundan çıxış yolu (fərq etməz yaxşı-pis) taparaq yeni mədəniyyətə daxil olublarsa, o zaman çox dərin-dərin düşünməliyik ki, İslam dünyası eyni problemləri yaşamasına baxmayaraq nədən milliyyətlə din, dünyəviliklə din, milliyyətlə dünyəvilik məsələlərində nə tam olaraq Qərbin yolunu, nə də öz yolunu tuta bilmiş deyildir!!! İslam dünyasına aid xalqlar arasında da bu məsələlərlə bağlı ortaq ideoloji yol olmadığı üçün, ortada birbirinə zidd olan islamçı-yarıislamçı, qərbçi-yarıqərbçi, millətçi-yarımillətçi dövlətlər vardır.

Hesab edirik ki, İslam dünyası məsələləri arasında ən önəmlisi İslamlıqla Milliyyət arasındakı münasibətlərdir, o da üç mərhələdən keçmişdir: 1) İslamlıqla Milliyyətin tanışlıq dövrü (Milliyyətçi İslamlıq); 2) İslamlığın Milliyyət(lər) üzərində hakim kəsilməsi (İslam sxolastikası); 3) İslamlıqla Milliyyətçilik arasında bərabərliyin saxlanılması (İslamçı milliyyətçilik-İslam milliyyətçiliyi).

İslamlıqla Milliyyət arasındakı münasibətlərin mərhələlərini izləmək üçün İslam dininə tapınmış üç böyük

millətin - Ərəb, Türk və Farsların təcrübələrinə qısaca nəzər salmaqda böyük fayda vardır.

Bizcə, birinci mərhələdə könüllü ya da zorla İslam dinini qəbul edən bütün millətlər **Ərəb milləti** də daxil omaqla, onun mahiyyətini anlamağa çalışaraq yeni dinin milli varlıqlarına və milli gələcəklərinə nə verə biləcəkləri üzərində uzun-uzun düşünmüşlər. Məsələn, ərəblərin çoxu İslam diniylə tanışlığın ilk dövrlərində yeni dinin onlara daha çox zərər verə biləcəyini düşünsələr də, ancaq çox keçmədən fikirlərini dəyişmişlər. Şübhəsiz, əksər çoxallahlı ərəblərin tək olan Allahın varlığına birdən-birə iman gətirmələrinə səbəb yalnız ürəklərində yaranan Allah inamı deyil, yeni dinin Ərəb millətinə verə biləcəyi üstünlükləri idrak etmələri də mühüm rol oynamışdır. Hər halda tək Allah ideyasını Ərəb milləti dünyada birinci dəfə kəşf etmədiyi üçün, ərəblərin yeni dinə gəlişi də yalnız Allahın "kəşf"iylə bağlı olmamışdır. Ən azı ərəblərə yaxın qohum olduqları (Sami) yəhudilərin təktanrıçılığı sirr deyildi.

Deməli, ərəblərin əksəriyyətinin yeni dini birdən birə deyil müəyyən zamandan sonra qəbul etmələri, çox keçmədən İslamın Ərəb milləti üçün əsasən uğur gətirəcək bir din olmalarını anlamaları idi. Bunu, ilk növbədə əvvəllər İslam dinini inkar edən, ancaq çox keçmədən bu dinin ən tanınmış simaları olan Əbu Bəkr, Ömər, Həmzə və başqaları da yaxşı anlamışlar. Beləliklə, İslam dini çox keçmədən bütpərəst-çoxallahlı Ərəb tayfalarını nəinki bir araya gətirmiş, eyni zamanda özlərini tək Allahlı dinin yayıcısı kimi başqa millətlərin qarşısında üstün, güclü görməyin əsas ideyasına çevrilmişdir. Məhz bunu nəzərə alaraq deyə bilərik ki, Ərəblərin İslamla ilk tanışlığı Milliyyətçi İslamlıqdır. Hər halda məhz İslam dini ideyasıyla Ərəb dövlətçiliyinin hətta, Ərəb Xilafəti imperiyasının əsası qoyulmuşdur ki, bu da istər-istəməz dünya çapında İslam diniylə paralel Ərəb kimliyinin, Ərəb mədəniyyətinin, Ərəb fəlsəfəsinin də ortaya çıxmasına səbəb

olmuşdur. Ancaq Ərəblərin İslamla qazanmağa başladıqları uğurları 11-13-cü əsrlərdən sonra bir tərəfdən imperiya təxəyyülü ilə milli kimliklərindən uzaqlaşmaları, digər tərəfdən imperiya xalqlarının da təsiri altında İslam sxolastikasının ortaya çıxmasıyla tənəzzülə uğramışdır.

Hesab edirik ki, Ərəblər arasında İslam sxolastikasının yayılmasıyla əvvəlcə onlara aid Abbasilər Xilafətinin zəifləməsi (11-12-ci əsrlər), daha sonra isə məhvi (1256-cı il) prosesi baş vermişdir. Beləliklə, Ərəblər İslam sxolastikası dövründə öz hakimiyyətlərini tamamilə itirərək ən azı 6-7 əsr türklərin yaratdığı müxtəlif dövlətlərin, daha çox da Osmanlının tərkibində yaşamalı olmuşlar. Ərəblər arasında yeni oyanış yalnız 18-ci əsrin ortalarında zahirən ilkin İslama qayıdış, ancaq mahiyyətcə milli hislərə dönüş altında baş qaldırmış (bəzilərin görə bu məsələdə ingilislərin mühüm rolu olmuşdur), sonra yüksələn xətlə davam etmişdir.

Özəlliklə, 18-ci əsrin ortalarında də Ərəbistan yarımadasında yarannmış Vəhhabilik ilkin İslam dininə dönüşdən çox buradakı ərəblərin milli ruhlarının oyandırılmasına, bununla da milli dövlətlərinin yaranmasına xidmət etmişdir. Məsələn, Səudiyyə Ərəbləri başda Məhəmməd ibn Əbdülvəhhab olmaqla yeni "milli din"lərini çox böyük ustalıqla İslam diniylə uzlaşdırmışlar. Beləliklə, Səudiyyə Ərəbistanında İslam sxolastikasının yerini Vəhhabilik tutmuşdur ki, Vəhhabilik dünyəvi İslamlıqdan daha çox Ərəblərin milli dini hisslərinin tərcümanıdır (3, s.491-500). Hər halda Ərəblər İslamlıqla Milliyyət münasibətlərinin üçüncü mərhələsində Səudiyyə Ərəbistanının timsalında, "İslam milliyyətçiliyi"ni Vəhhabilik adı altında bərpa etmişdir. Bununla da, bir növ Vəhhabilik Ərəblərin xeyli bir qismi üçün yeni bir xilas yolu olmuşdur ki, onlar təxminən üç əsrə yaxındır bu yolu yürüməkdə davam edirlər. Bu da onun göstəricisidir ki, ərəblərin əksəriyyəti mahiyyət etibarilə milli adət-ənənələri içində yaşadan Vəhhabi inanclı müsəlmandırlar.

Fars millətinə gəlincə, onların müsəlmanığı qəbul etməsi ərəblər və türklərlə müqayisədə həqiqətən çox ağırlı olmuşdur. Çünki farslar əllərində mövcud olan imperiyanı-Sasanlar imperiyasını itirmək şəraitində İslam dinini qəbul etmişlər. Şübhə etmirik ki, farslar əsasən Sasanlar imperiyasını aradan qaldırdıqları üçün heç bir zaman ərəbləri bağışlamayacaqlar. Üstəlik, farslar ya da farsdillilər imperiyaları yıxıldıqdan sonra milli dinləri zərdüştilikdən də əl çəkməyə məcbur olmuşlar. Əslində farsdilli xalqlar üçün əsasən, milli dinləri Zərdüştilikdən üz döndərib İslam dinini qəbul etmələri daha çox milli varlıqlarını yaşatmaq naminə olmuşdur. Çünki farsdililler Zərdüştilik dinində qalacaqları təqdirdə müsəlman ərəblərlə müsəlman türklər arasında tamamilə məhv olcaqlardı. Ona görə də, farsdillilərin böyük əksəriyyətinin müsəlman dininə keçərək milli varlıqlarını qorumağa çalışmaqla yanaşı, gələcəkdə milli dinlərini və milli imperiyalarını bərpa etmək ümidini qoruyub saxlamışlar. Bizcə, farsdillilərin milli din və milli imperiya uğrunda mübarizəsi Dəqiqinin, Firdovsinin "Şahnamə"sində açıq şəkildə öz əksini tapmışdır. Bu kitabda Fars imperiyaları Əhəmənləri, Sasanları təbliğ edən Fars şairləri ən çox Ərəbləri, müəyyən qədər də Türkləri aşağılamağa çalışmışlar. Eyni zamanda "Şahnamə"də Zərdüştlük dini, o cümlədən fars adət-ənənələri tərifləmərək göylərə qaldırıldığı halda, Ərəblər və Türklərin tapındığı İslam dininə, onların mədəniyyətinə qarşı sətiraltı ironiyalar vardır.

Hesab edirik ki, bu baxımdan farsdillilərin İslam dininin mahiyyətindən müəyyən qədər kənara çıxan dövlətlərə daha çox meyil göstərmələri təsadüfi olmamışdır. Xüsusilə, farsdillilərin 16-cı əsrin əvvəllərində yaranmış Səfəvilər dövlətinə xeyli dərəcədə maraq göstərmələri bu imperiyanın rəsmi ideologiyasının şiəçilik üzərində qurulması olmuşdur. Daha doğrusu, Səfəvilərdə Həzrət Əli və Həzrət Hüseynin ön plana çıxarılaraq ilk üç xəlifəyə (hz.Əbübəkr, hz.Ömər və hz.Osman) soyuq münasibət bəslənməsi farsdillilərin, o

cümləədn iranlıların milli maraqlarıyla tamamilə üst-üstə düşmüşdür. Çünki farsdillilər Sasanlar imperiyasının süqutuna görə ən çox üç xəlifəni, daha çox da həzrət Öməri günahkar saydıqları halda, Həzrət Əli və Həzrət Hüseyni isə özlərinə doğma kimi qəbul etmişlər. Əslində bu doğmalığa səbəb də Həzrət Hüseynin xatunlarından birinin fars qızı olması deyil, Ərəblər arasındakı iç çəkişmənin mövcudluğu idi. Farsdillilərin Ərəblər arasındakı bi iç çəkişmədə Həzərət Əli və Həzrət Hüseynin tərəfində dayanması da, heç də onlara olan sonsuz sevgisindən deyil, milli maraqlarının müdafiəsinə uyğun olmaları olmuşdur. Bir sözlə, İslam dininin bütövlüyünün qorunub saxlana bilməməsi, müsəlman xalqları arasındakı dini məzhəbçilik qovğasının güclənməsi, İslam sxolastikasının dərinləşməsi farsdilli xalqlar üçün, milli dinlərini və milli imperiyalarını bərpa etmək açısından bir nicat yolu olmuşdur.

Bu baxımdan Səfəvilər imperiyasının məfkurəsində Həzərtə Əlinin ön plana çıxarılması (hz.Əli tərfdarları ya da Əhli-Beyt) farsdillilər üçün göydən düşmə bir fürsət olmuşdur. Çünki Osmanlıların İslam Xilafəti düşüncəsiylə sünniliyi ifratlaşdırmaları, bunun müqabilində Səfəvilərin Əhli-Beyt məsələsində radikal yol tutmaları iranlılar üçün gələcəkdə milli dinlərini (zərdüştlüyü) və milli imperiyalarını bərpa etməyə əlverişli zəmin yaratmışdı. Demək olar ki, Səfəvilər dönəmində farsdillilərin əsas işləri də İslam dininin bütövlüyünü daha çox zədələmək, dini məzhəbçiliyi daha da gücləndirmək və Türk dövlətlərini biri-birlərinə üz-üzə qoymaq olmuşdur. Etiraf etməliyik ki, farsdililər Osmanlı-Səfəvilər düşmənçiliyində bunu xeyli dərəcədə bacarmış, iki Türk imperiyasını zəiflətmək yolunda Avropalıların istəklərinə uyğun hərəkətlər etmişlər.

Bu proses Səfəvilərin suqut edib Nadir şah Əfşarın hakimiyyətə gəlməsinə, daha doğrusu Əfşarlar imperiyasının yaranmasına (1736) qədər davam etmişdir. Farsdillilər Əfşarlar dövründə İslam dünyasının parçalanması, dini məzhəblərin gücləndirilməsi yolunda gördüyü işlərə görə ciddi şəkildə

cəzalandırılmışlar. Məhz Nadir şah Əfşarın dini məzhəbçiliyə (sünni-şiə) son qoyaraq türk-müsəlman dövlətlərinin birləşməsi uğrunda verdiyi mücadilə nəticəsində farsdillilərin milli dövlət yaratmaq niyyətləri ən azı iki əsrə yaxın baş tutmamışdır.

Hesab edirik ki, əgər Nadir şah Əfşar olmasaydı Səfəvilərdən sonra əski Midiya və Azərbaycan ərazisində Əfşarlarla Qacarlar deyil, avropalı dövlətlərin dəstəyilə hansısa farsdilli bir tayfa hakim olacaqdı. Ancaq Nadir şah Əfşarın qətiyyətli addımları, apardığı islahatlar, əldə etdiyi hərbi uğurlar bir daha göstərdi ki, Turan-Türk üstünlüyünün davam etdiyi bir dövrdə hər hansı qondarma İran-Fars dövləti yaranması mümkün deyildir. Beləliklə, Avropalıların Ərəblərdən fərqli olaraq 18-ci əsrdə bir farsdilli dövlət yaratmaq niyyətləri baş tutmamışdı. Bildiyimiz kimi, avropalıların müstəsna əməkləri sayəsində yalnız 1925-ci ildə Türk Qacarlar imperiyası devrilərək Fars Pəhləvilər hakimiyyətə gətirilmişdir.

Bizcə, Ərəblərdən sonra İslamlıqla bağlı olan ikinci böyük millət **Türklər**dir. Əslində Türklər İslam dinini yaymaq və onu müdafiə etmək funksiyasını Ərəb Xilafəti dövründən başlamışdır. Xüsusilə, Abbasilərin dövründə Ərəb Xilafəti ordusunun aparıcı hissəsi müsəlman türklər idilər. Qəznəvilər və Səlcuqlar (11-13-cü əsrlər) dönəmindən başlayaraq isə İslam dininin əsas dayaq mərkəzi birmənalı şəkildə Türk dövlətləri olmuşlar: Qaraxanlılar, Samanilər, Qəznəlilər, Səlcuqlar, Osmanlılar, Teymurilər, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular, Şeybanilər, Qızıl Orda, Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarlar və b.

Şübhəsiz, türklərin böyük əksəriyyətinin İslam dinini qəbul etmələrində tək Tanrıçılıq amili həlledici rol oynamışdır. Ola bilsin ki, türklərin əksəriyyətinin İslam dinini qəbul etməsinə ən ciddi səbəblərdən biri artıq VII – VIII əsrlərdə onlara aid olan Göy Tanrıçılığı - Tanrıçılıq dinini xüsusi bir sistem şəklinə sala bilməmələri olmuşdur. Belə bir məqamda Tanrıçılıqdan çox da fərqlənməyən İslam dninin ortaya çıxışı Türklər üçün bir xilas yolu olmuşdu. Bir sözlə, Türk xalqları

ona görə müsəlman oldular ki, müsəlmanlıq nəinki onları keçmiş inanclarından ayırmır hətta, yeni din Tanrıçılıq ideyasını bu və ya digər formada yaşadılmasına imkan verirdi. Hesab edirik ki, Türk xalqları təxminən 8-ci əsrdən 15-ci əsrin sonlarınadək milliyyətçi İslamlıq düşüncəsiylə yaşamış (N.Gəncəvi, Xaqani, Əlişir Nəvai, F.Nəimi, N.Tusi, İ.Nəsimi və b.), bir sözlə əsasən İslam sxolastikasından və dağıdıcı təriqətçilikdən uzaq durmuşlar.

İslam sxolastikasına daxil olana qədər türklərin yaşamı gerçəkçi, dünyəvi bir həyat tərzində olmuşdur. Ancaq bu dünyəvilik, gerçəkçilik-həqiqətçiliyi indi avropalılara, qərblilərə məxsus olan dünyəvilik, liberalizm deyildi. Belə ki, türklərin dünyəviliyi, həqiqətçiliyi heç bir zaman ikiüzlülük və riyakarlıq, yalançılıq və madiyyatçılıq üzərində qurulmamışdır. Necə ki, Qurani-Kərimin ruhunda da məhz mənəviyyata, insanlığa əsaslanan dünyəvilik və həqiqətçilik vardır. Bu cür ideyaların daşıyıcısı olduğuna görə də, İslamdan öncədə, İslam qəbul etdikdən sonra da türklər böyük qələbələr qazanmış, Alyaskadan Avropanın mərkəzinə qədər hakimiyyət sürmüşlər. Türk dövlətləri bunu taleyin qədəri ilə deyil də, gerçəkçi fəlsəfələri ilə əldə etmişlər. Bu anlamda türk xalqları dünyəvilik və həqiqətçilik ideyalarıyla həyatın axarını dəyişmək iqtidarında olublar. Deməli, öz taleyi-hökmünü qədərçiliklə yaxud xəyalçılıqla bağlamaq türklərə xas olmamışdır. Türk insanı görsə ki, hardasa bir ədalətsizlik var, haqsızlıq var, əxlaqsızlıq var, halalla haram bir-birinə qarışıb bütün bunların qarşısında dimdik duracaq, daha gözləməyəcək ki, kimsə onun əvəzinə gəlib bu məsələni həll etsin. Gürşadın, Atillanın, Alp Ər Tunqanın, Alp Arslanın, Əmir Teymurun, Atatürkün və başqalarının nümunəsində biz bunları dəfələrlə görmüşük. Məsələn, Əmir Teymur qurduğu dövləti yalnız Turan dövləti adlandırır, özünü Tükr xaqanı kimi aparırdı. Hətta, Əmir Teymurun Türk xalqına müraciətində də görürük ki, onun apardığı mübarizədə əski Turanın yenidən dirçəldilməsi və bütün Türk torpaqlarına

sahiblik əsasdır. Bizcə, Çingiz xan da, hələ Əmir Teymurdan öncə eyni yolu izləmişdir. Onlar üçün Türk törəsi və Türk fəlsəfəsi (Göy Tanrı) hər şeydən üstün idi. Məhz onların Türk törələrinə uyğun ruhlarına görə də Əli bəy Hüseynzadə yazırdı ki, Çingiz xan, Əmir Teymur digər Türk xaqanları kimi Türk oğlu türkdürlər (83, s. 215-217).

Türk xaqanları, Türk bilgələri üçün evin içində də, evinin çölündə də eyni əxlaqa, eyni iradəyə, eyni kişiliyə sahib olmaq çox önəmlidir. Bu baxımdan Türklər üçün İslamdan öncə də, İslam dönəmində də uzun müddət (İslam sxolastikası-nadək) din deyilən nəsnə sadəcə, insanlığın müdafiəçisi anlamında dünyəvi və həqiqətçi fəlsəfə olmuşdur. Yəni Tanrı o millətə yar və yardımçı olur ki, həmin millət hər hansı bir xəyalçılıq, qədərçilik düşüncəsində deyil, tam əksinə hər an insanlıq naminə həqiqətçi, gerçəkçi bir yol tutur. Əgər dünya Tanrının istədiyi düzəndən kənara çıxırsa o zaman Türk ulusu İnsanlıq adına savaşa başlayır ki, bu zaman savaşdan məğlub çıxa biləcəyi heç ağlının ucundan belə keçmir. Türk fəlsəfəsində taleyin qədərinə boyun əymək, ya da xəyallarla yaşamaq yox, tam əksinə ədalətsizliyə, haqsızlığa, əxlaqsızlığa dur demək üçün mücadilə etmək vardır!

Bu anlamda Türk xalqları sxolastikadan uzaq qaldıqca dünyəvilik, həqiqətçilik ideyalarıyla həyatın axarını dəyişmək iqtidarında olublar. Deməli, öz taleyi-hökmünü qədərçiliklə yaxud xəyalçılıqla bağlamaq türklərə xas olmamışdır. Türk insanı görsə ki, hardasa bir ədalətsizlik var, haqsızlıq var, əxlaqsızlıq var, halalla haram bir-birinə qarışıb bütün bunların qarşısında dim-dik duracaq, daha gözləməyəcək ki, kimsə onun əvəzinə gəlib bu məsələni həll etsin.

Türk dünyagörüşünə, Türk fəlsəfəsinə aid olan milli-dini dəyərlərin əsasən İslam dini, onun müqəddəs kitabı Qurani-Kərimlə səsləşməsi Türk xalqlarının bu dini qəbul etmələrində mühüm rol oynamışdır. İslam dinini bu ruhla, bu inancla qəbul edən Türk xalqları o zaman düşünmürdülər ki,

gələcəkdə mücadiləçi, döyüşkən, ədalətçi bir sözlə, insançı Türk kimliyindən, eyni zamanda Tanrıçılıqla səsləşən dünyəvi İslamlıq inancından uzaqlaşıb sxolastik müsəlman (xilafətçi sünnilər, irançı şiələr) kimliyinə düşəcəklər. Türkün milli kimlikcə xilafət düşüncəsiylə ərəbləşməsi ya da fars mədəniyyəti altında iranlılaşması, dünyagörüşcə də sünniləşməsi ya da şiələşməsi artıq milliyyətçi İslamlıqdan uzaqlaşıb İslam sxolastikası (xilafətçi sünnillər, irançı şiələr) dönəminə qədəm qoymasıyla bağlı olmuşdur. Bu da təxminən 16-cı əsrin əvvəllərindən başlayaraq 18-ci əsrin ortalarına qədər yüksələn xətlə davam etmişdir. Özəlliklə, İslam sxolastikasının geniş yayılmasında Osmanlıların İslam xəlifəliyinə, Səfəvilərin (və Qacarların) isə Fars şiəliyinə sahiblənmələri olmuşdur.

Ümumiyyətlə, Osmanlının tənəzzülü 17-ci əsrdə başladı ki, buna səbəb də bir tərəfdən əksər Ərəb ölkələrinin imperiyanın tərkib hissəsinə qatılması, digər tərəfdən slavyanizmin kök-budaq atması idi. Xüsusilə, həmin dövrdən başlayaraq Osmanlı sultanları özlərini türk hökmdarlarından çox, Ərəb xəlifələrinə oxşatmağa başladılar. Türk Osmanlı yarıərəb, yarıavropalı Osmanlıya çevrildi. Halbuki başlanğıcda Osmanlı Türk kimi müsəlman idilər. Ancaq bütün Ərəb dünyası Osmanlının tərkibinə daxil olduqdan sonra Osmanlının sultanları get-gedə ilkin mahiyyətdən çox uzaqlaşdılar. Hətta, o dərəcəyə gəlib çatdı ki, Osmanlının Türk ulusu ərəbləri imperiya daxilində tuta bilmək üçün bəzi hallarda daha ifrat formada İslam dini təəssübkeşinə çevrildilər. Bununla da Xilafətdən irəli gələn İslamçılıq düşüncəsi ilə Türk törələrindən uzaqlaşıb Sami/Ərəb törələrinə boyun əyməli oldular.

Əlbəttə, İslam dininin təəssübkeşi olmaqda problem yoxdur. Burada əsas problem Türk kimliyinin, Türk adət-ənənlərinin, Türk törələrinin İslam dini kimliyi çərçivəsində ərəbləşmək, Ərəb adət-ənənlərinə uyğunlaşmaq təhlükəsindən gedirdi. Bugünün Türkiyəsi hələ də ərəbləşmək, ərəb adət-ənənələrinə uyğunlaşmaq problemindən qurtulmuş deyildir.

Əgər Mustafa Kamal Atatürk 100 il bundan öncə İslam dini adı altında şüurlara yeridilən ərəbləşmək ya da samiləşmək təhlükəsinə qarşı müəyyən addımılar atmasaydı, indiki Türkiyənin Səduiyyə Ərəbistanından heç bir fərqi olmayacaqdır. Bu gün Türkiyədə Atatürkə qarşı cəbhə açanlar da İslam dini tərəfdarları deyil, Türkiyəni Osmanlının son dönəmlərində olduğu kimi yenidən ərəbləşdirmək istəyənlərdir. Onlar bu yolda İslam dinindən sui-istifadə edərək Türkiyəni yenidən 17-19-cu əsrlər Osmanlısına qaytarmaq istəyirlər. Arxalarında Amerika-İngilis-Masson qüvvələrinin dayandığı bu qüvvələr nəyin bahasina olursa olsun Türkiyəni Səudiyyə Ərəbistanının, Fars "İran"ın durumuna gətirmək, bununla da Türk Dünyasına sonuncu zərbəni vurmaq istəyirlər.

Hesab edirik ki, XVI əsrdən başlayaraq Osmanlıların İslam xəlifəliyini, Səfəvilərin isə qızılbaşlığa üz tutması sonralar Türklüklə İslamlığın bütövlük, dünyəvilik və insanlıq fəlsəfəsini müəyyən qədər zədələmişdir. Hər halda sonralar dini məzhəbçiliyə-İslam sxolastikasına üz tutan türklərin bir hissəsi Xəlifəlik iddiasıyla ərəblərin ya da Rum hökmdarlığı ehtirasıyla bizansların, digərləri Əhli-Beyt iddiasıyla ərəblərin ya da "İran şahlığı" iddiasıyla farsların adət-ənənələrinə qapılmaqla yalnız Türklükdən deyil, milli kimliklə dini kimliyin bütövlüyünü, dini yaşamla dünyəvi yaşamın birliyini inkar etməyən əsil İslamlıqdan da uzaqlaşmağa başlamışlar. Bununla da, Türk-Turan soylu xalqların yaşam tərzi dünyəvi İslamlıq və dünyəvi Türkçülük ideyalarından uzaqlaşaraq dini sxolastik çalarlar (ərəb cahilliyyəti, İran mifologiyası) almağa başlamışdır ki, bunun da nəticəsində son 3-4 əsri müsəlman türklər İslam sxolastikası içində yaşamağa məcbur olmuşlar.

Hər halda Avropanın Xristian xalqlarından fərqli olaraq Şərqin müsəlman xalqları, o cümlədən müsəlman türklər 13-cü əsrdən başlayıb 16-cı əsrdə xeyli dərəcədə möhkəmlənən İslam sxolastikasına qarşı Avropa modernləşməyi ya da yeni Qərb mədəniyyəti ortaya çıxana qədər heç bir ciddi müqavimət

göstərə bilmədilər. Başqa sözlə, müəyyən istisnaları nəzərə almasaq 19-cu əsrə qədər İslam dünyasında dəyişilməz şəriət qanunları ya da İslam sxolastikası hökm sürmüş, müsəlman dövlətlər hər hansı yeniliyi, modernləşməyi qəti şəkildə qəbul etməmişdir. Bu isə o deməkdir ki, İslam dünyası ən azı son 3-4 əsrdə İslam sxolastikasının təzyiqi altında əsasən, yeni ideyalar ortaya qoya bilməmişdir. Son dönəmlərdə İslam dünyasında irəli sürülən istənilən yeni ideya "yaxşı-pis" olmasından asılı olmayaraq, radikal mühafizəkarlıqla qarşılanmış və qəbul görməmişdir. Üstəlik, İslam dünyasına aid dövlətlər, özəlliklə Osmanlılarla Səfəvilər tənəzzül dövrü yaxınlaşana qədər (17-18-ci əsrlər) Avropada baş verən milli, dini və dünyəvi dəyişiklikləri kənardan izləmiş, az qala burada baş verən yenilikləri yolxucu xəstəliklər kimi görərək, onların sərhədləri içinə girməməsi üçün əllərindən gələni etmişlər. Həmin dövlətləri yalnız qonşu dövlətlərlə müharibələr zamanı məcburən Avropanın texnologiyasından istifadə etsələr də, bütün bunlara baxmayaraq İslam sxolastikası düşüncəsiylə dünyəvi elmlərin inkişafına sipər çəkərək yeni ideyaların və onun nəticəsi olan texnologiyaların yaranmasına əngəl olmuşlar.

Bizcə, son əsrlərdə İslam sxolastikasını tənqid edə biləcək yeni bir nəslin yetişməməsi də, Türk dünyasının, o cümlədən Osmanlı və Qacarların tənəzzülünü sürətləndirən əsas amillərdən biri olmuşdur. Hər halda aydın deyilən kəsim köhnə mədəniyyət qapısını bağlayaraq yeni bir mədəniyyətə qapı açа bilmirsə, o zaman zərbənin ağırlığı daha dəhşətli olur. Hər halda, son dönəmlərdə Türk dünyasının aydınlarının böyük qismi də açıq-aşkar istənilən yeniliyin ya da islahatın əleyhinə olub dəyişilməz şəriət qanunlarını, başqa sözlə İslam sxolastikasını müdafiə etmişlər. Belə olduğu təqdirdə, son əsrlərdə Osmanlıda, Qacarlarda və başqa İslam ölkələrində İslam sxolastikasını tənqid edəcək yeni bir aydın nəsildən söz açmaq çətindir. Bunun nədən belə olması haqqında onlarla, bəlkə də yüzlərlə fikirlər vardır. Ancaq bir məsələ gerçəkdir ki,

16-18-ci əsrlərdə İslam sxolastikasının üstünlüyü özünün pik nöqtəsinə çatmış, əksər müsəlman aydınları da Qurani-Kərimin ya da hədislərin loyal şərhlərinə geniş yer ayraraq yeni ideyalar ortaya qoya bilməmişlər.

Beləliklə, 18-ci əsrin sonu, 19-cu əsrin başlarına qədər əsasən İslam sxolastikasına yenik düşüb daxili mücadiləylə, yəni sırf öz potensialıyla ortaya çıxa bilməyən türk aydınlardan böyük bir qismi çarəni vaxtilə Xristian sxolastikasını yenərək yeni bir mədəniyyətə daxil olan Avropa-Qərb mədəniyyətində axtarmağa başlamışlar. Bununla da Türk-İslam dünyasında modernləşmə prosesi içdən – Şərq-Asiyasayağı (müsəlman Şərqindən ya da müsəlman Asiyasından) modernləşmədən deyil, kənardan – Avropa-Qərbsayağı modernləşmədən başlamışdı. Ona görə də Türk-İslam dünyasında indiyə qədər "yaxşı-pis" fərq etməz nə varsa, ortada olan modernləşmə də əsasən Qərb modernləşməyinin təzahürləridir. Bu anlamda içdən bir modernləşmə başlada bilməyən, üstəlik kənar mədəniyyətlə "yeniləşmək" məcburiyyətində qalan İslam dünyasında yeni bir mədəniyyət, yeni bir sivilizasiya ortaya qoymaq mümkün olmadı.

Bununla da, Türk-İslam dünyası yeni bir mədəniyyətə, yeni bir sivilzasiyaya başlamaq əvəzinə bir tərəfdən mühafizəkar müsəlman dövlətlərinin bütün sahələrdə geriləməsi, digər tərəfdən isə yenilikçi Avropa dövlətlərinin bütün sahələrdə irəliləməsinin nəticəsi olaraq zor-xoş Avropadan Osmanlıya, Qacarlara və digər İslam ölkələrinə daxil olmağa başlayan Qərbləşmək ideyasıyla üz-üzə qaldı. Artıq İslam sxolastikasıyla müsəlman dövlətlərini nəinki inkişaf etdirməyi hətta, onu qorumağın mümkünsüzlüyü açıq-aşkar ortaya çıxmışdır ki, bu da bəzi müsəlman aydınlarını ya da dövlət adamlarını Qərbdən gələn ideyalara üz tutmağa cürətləndirmişdi. Ancaq əvvəlki dönəmlərdən fərqli olaraq, bu dövrün müsəlman aydınlarının cürətlənməsində içdən gələn milli-dünyəvi üsyankarlıqdan çox Avropanın üsyankar ziyalılarının

təsiri daha çox oldu. Bir vaxtlar məmurların ya da din başçılarının haqsızlıqlarına, ədalətsizliklərinə etiraz edəcək Mənsurlar, Gəncəvilər, Xarəzimlər, Birunilər, Farabilər, Sinalar, Bağdadilər, Bistamilər, Miyanəcilər, Sührəvərdilər, Tusilər, Xaldunlar, Şəms Təbrizilər, Mövlanələr, Ərəbilər, Nəsimilər, Nəimilər və başqaları var idi. Onları cürətləndirən öz içlərinin səsləri idi ki, bütün inanılmaz zorluqlara baxmayaraq İslamın dünyəviliyi uğrunda mücadilədən geri çəkilmədilər. Ancaq artıq 16-18-ci əsrlərin Türk-İslam dünyasında bizlər onların əvəzində əsasən, birə yüz artmış yalançı ruhanilərdən, məddahçı ziyalılardan, qəzəlbaz şairlərdən başqa heç kəsi görmürük. Halbuki, həmin əsrlərdə hətta bir qədər də ondan öncədən başlayaraq Avropa üsyankar Danteləri, Montenleri, Brunoları, Kopernikləri, Qalileyleri, Lüterləri, Kalvinləri, Volterləri, Hobbsları, Lokkları, Russoları və başqalarıyla Xristian sxolastikasını yenərək yeni bir mədəniyyət işığı yandırdılar. Bizlər də "qonşu"nun yandırdığı işıqla qaranlıqdan çıxmağa çalışdığımız, bu anlamda özümüz özümüzdən qaynaqlanan bir işıq yandırmağa ciddi cəhd göstərmədiyimiz üçün İslam aləmini və Türk dünyasını yeni bir bəlanın içində bulmuş gördük.

3.2. Səfəvilər dövlətinin milli ideyası: Türk şiəliyi (Tanrıçılıq), yoxsa Fars şiəliyi (Zərdüştizm)

Bu gün dini məzhəbçilik düşüncəsindən yanaşsaq Səfəvilər bütün şiələrin (fars, türk, ərəb fərq qoymadan) ortaq dini dövlətidirsə, Qərbin "elm tarixi" baxımından isə Səfəvilər Azərbaycan ya da İran mərkəzli dövlət olmuşdur. Əslində Səfəvilərin etnik kimliyilə bağlı ortaya çıxan problemlərin kökündə də, onlara artıq "din tarixi"ndən deyil, Qərbin "elm tarixi"ndən yanaşılması meyilləri olmuşdur. Din tarixi ehkamçılığı Səfəvilərin milli-etnik fərqi qoymadan daha çox şiəlik-qızılbaşlıq həssaslığı üzərində öz əksini tapırdısa, Qərbin

"elm tarixi ehkamçılığı" Səfəvilərin İranlılıq, "Persiya" ya da Turanlılıq/Azərbaycanlılıq Türk ruhunu önə çıxartdı. Məhz Qərbin "elm tarixi ehkamçılığı"nın Səfəvilərə münasibətdə İranlılıq, Persiya bir sözlə "İran milli dövləti" üzərində dayanması istər-istəməz müzakirələrə yol açmışdır.

Beləliklə, Qərbin "elm tarixi" ehkamçılığına əsaslı "milli tarix" anlamından yanaşıldığı zaman Səfəviləri "Azərbaycan milli dövləti" hesab edənlər onların türk mənşəli, Səfəviləri "İran milli dövləti" kimi müdafiə edənlər isə onun fars/kürd mənşəli olmalarını irəli sürmüşlər. Bu günə qədər də həmin müzakirələr davam etməkdədir. Çünki "din tarixi" ehkamçılığı Səfəvilərin kimliyi, tarixi, ədəbiyyatı, fəlsəfəsini məzhəbçi yöndən mürəkkəbləşdirdiyi ya da saxtalaşdırdığı kimi, Qərbin "elm tarixi" ehkamçılığı isə bunu "milli tarix" (fransız milliyyətçiliyi, ingilis milliyyətçiliyi) adıyla həyata keçirir.

Bu gün Səfəvilərin "milli tarix" anlamında etnik, siyasi və dini kimliyinin müəyyənləşməsində daban-dabana zidd iki baxış var: 1) Səfəvilər mənşəcə türksoyludur, Səfəvilər bir Azərbaycan Türk-Turan dövlətidir, Səfəvilərin Qızılbaşlığı-şiəliyi mahiyyətcə Türk ruhaniyyatına əsaslanmışdır; 2) Səfəvilər mənşəcə kürd-fars soyludur, Səfəvilər bir İran dövlətidir, Səfəvilərin Qızılbaşlığı-şiəliyi mahiyyətcə zərdüşti-sasani ruhaniyyatına əsaslanmışdır.

Bizcə, Turanlılıq və İranlılıq ülküsü Səfəvilərlə başlamadığı üçün yalnız onun ətrafında olan məsələlərin həlliylə də tam çözülə bilməz. Sadəcə, Səfəvilər dönəminin turançılığı və irançılığı böyük bir həlqənin əsas hissəsi olduğu üçün bu dövrün aydınlanması bir çox məsələlərə işıq sala bilər. Bir sözlə, Səfəvilər dönəmində Turançılıq və İrançılığın mahiyyətinə aydınlıq gətirməklə, bütövlükdə ən azı 3 min il ərzində türklər və farslar açısından hansı anlamlar daşıması haqqında da müəyyən nəticələr əldə edə bilərik. Hər halda Oğuz-Türksoylu xalqların, o cümlədən Azərbaycan türklərinin fars/iransoylu etnoslarla bütün sahələrdə (həyat tərzi, inanclar,

etiqadlar, adətlər və s.) mücadiləsinin ən azı 3 min il tarixi vardır. Bizcə, bu 3 minillik tarix iran/fars mənşəli etnoslarla türksoylu etnosların dünyagörüşü arasındakı fərqləri nə Səfəvilərdən öncə, nə də Səfəvilər dönəmində əsasən, aradan qaldıra bilməmişdir. Bu fərqliliyi görmək üçün bu gün hər iki ulusun həyat tərzlərinə və inanclarına nəzər yetirmək kifayətdir.

Doğrudur, 3 min il ərzində iran/farssoylu etnoslarla türk/turan soylu etnosların xeyli bir qismi əsasən eyni dövlətlərin və ya da imperiyaların tərkibində bir yerdə yaşamışlar, hətta bu gündə yaşamağa davam edənlər var. Bu halda düşünə bilərik ki, fərqli həyat təzinə, örf-adətlərə sahib olan fars soylular və türk soylular 3 min il ərzində istər-istəməz biri-birlərindən müəyyən adət-ənənələri, əxlaq qaydalarını mənimsəmişlər. Öncəlliklə, Midiya, Əhəmənlər, Parfiya, Sasanlar, Səlcuqlar, Baharlılar, Bayandurlar, Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarlar kimi imperiyalar onların həyat tərzinə və dünyagörüşünə qarşılıqlı olaraq xeyli dərəcədə təsir göstərmişdir. Buna örnək kimi atəş, günəş, ay, su bu kimi obyektlərə sitayişdəki oxşarlıqları göstərə bilərik. Məhz bunun nəticəsidir ki, bu gün artıq bir çox alimlər kimerler, iskitlər, saklar, masaggetler və başqa qədim tayfaların iran/fars, yoxsa türk/turan soylu olması haqqında qəti rəyə gələ bilmirlər. Hətta, bəziləri çıxış yolunu onda tapırlar ki, iskitlərin ya da sakların bir hissəsi fars/irani, digər hissəsi türk/turan soylu olmuşdur.

Bütün hallarda bir şey dəqiqdir ki, türksoylu və farsoylu etnoslar dünyagörüşcə, həyat tərzi baxımından, adət-ənənələrinə görə daima biri-birlərindən fərqlənmişlər. Özü də bu fərqlər 3 min il öncə necə idisə, aşağı-yuxarı bu gün də elədir. Burada hansısa millətin üstün götürülüb, hansısa millətin aşağılanmasından söhbət getmir. Yəni məsələ, milli-dini dünyagörüş fərqliyindədir. Bir alman bir fransız olmadığı kimi, bir türk də məcburən "iranlı" qiyafəsinə bürünsə də, amma bu onun fars olması deyildir. Doğrudur, xüsusilə dinlərin müxtəilf etnoslar arasındakı fərqləri aradan qaldıra bildiyi inancı

olmuşdur, indi də buna inanalar var. Amma mən, bu məsələyə fərqli yanaşıram. Yəni nə qədər qarşılıqlı assimilyasiyalar olursa-olsun, hər bir ulus özünün ilkin başlanığıcına, bu anlamda ilk balanğıcadkı etiqadlarına, adət-ənənlərinə daha çox meyillidir.

Bizcə, hər bir ulusun öz başlanğıcına meyliliyin nəticəsi olaraq Xristianlıq, Yəhudilik, İslam və başqa dinlərdə ayrı-ayrı məzhəblər ya da təriqətlər meydana çıxmışdır. Bir sözlə, dinlərdəki məzhəb və təriqətlərin meydana çxmasının birinci və əsas şərti olaraq hər hansı ulusun tapındığı dinə baxmayaraq, onun özünə məxsus etiqad və inanclara, örf-adətlərə bağlılığın bu və ya digər formada sürməsidir. Deməli, bir dində müxtəlif məzhəblərin yaranmasına əsas səbəb etnik kimliklər və onların ilk başlanğıcda tapındığı inancları, etiqadlaryla bir sözlə milli dinləriylə bağlıdır. Beləliklə, vahid bir din tapınan uluslardan hər biri bununla yanaşı, tapındıqları dinin adətlərini, qəhrəmanlarını özünküləşdirilər, bununla da məzhəblər, təriqətlər meydana çıxır. Ancaq milli varlıqlarını qorumaq, hərbi uğurlar əldə etmək və dövlətdə mühüm yer tutmaq naminə əsil etnik kimliklərini və milli adətlərini deyil, "dini kimliyini" və "dini inanclarını" ön plana çıxarırlar. Bununla da təbii milli kimlik və "milli din"lə, dövrün tələb etdiyi milli kimlik və din bir-birinə o qədər qarışır ki, əsil həqiqəti bir çox zamanlarda aşkara çıxartmaq çox zor olur.

Bu anlamda özəlliklə, Orta Çağda hansı tayfaların əsil etnik kimliyini müəyyənləşdirmək mümkün olmursa, deməli həmin tayfalar dini-ideoloji məsələlərin mərkəzində dayanmışdır. Hər halda bu məsələlər Orta çağdakı tayfalarla bağlı da davam etmişdir. Məsələn Şədadilərin, Rəvadilərin, Şirvanşahların, Səfəvilərin türk, ya da fars soylu olmasıyla bağlı müxtəlif fikirlər vardır. Bundan yan qaça bilməyənlər arasında isə Səfəvilər xüsusilə fərlənir. Məhz onların dönəmində, yəni 16-cı əsrin əvvəllərindən 18-ci əsrin 1720-ci illərinədək türk/turan, fars/iran, münasibətləri dini-ideoloji anlamda yeni bir mərhə-

ləyə daxil olmuşdur.

Xüsusilə, Səfəvilərin hakimiyyət iddialarının haqlılığını təsbit etmək üçün bir tərəfdən İslam dinində "şiəliyi" ön plana çıxarmaları, digər tərəfdən "İran-Persia" və "Turan-Azərbaycan" ərazisində şahlıq taxtına oturmaları bir çox suallara gətirib çıxartmışdır. Hər halda Orta çağda Səfəvilərə qədər hakimiyyət sürmüş Sacilər, Atabəylər, Elxanilər, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular və başqa Türk dövlətlərində dini ideologiyaya bir o qədər də ehtiyac duymamışdılar. Məsələn, Uzun Həsən Şah İsmayıldan fərqli olarq Bayandurluların kökünü peyğəmbər nəslinə deyil, birmənalı şəkildə Oğuz xana bağlamış, hətta onun göstərişi ilə Əbu Bəkr əl-Tehrani əl-İsfahani «Kitabi Diyarbəkriyyə» kitabında bunu daha dəqı faktlarla ortaya qoymuşdur: «Göstərilən müəllif Uzun Həsənin böyük babası – Ağqoyunlu dövlətinin banisi Qara Yuluk Osman bəyin nəsil şəcərəsini bir-bir araşdıraraq, nəhayət, Oğuz xaqana çatdırır. Oğuz xaqanın başçılıq etdiyi böyük türk dövlətinin tərkibinə daxil olan əraziləri sadalayır və bütün oğuz türklərinin kökündə duran bu böyük hökmdarın, yəni Oğuz xaqanın Göyçə dənizi ətrafında vəfat etdiyini göstərir. Azərbaycanın Oğuz xaqanın başçılıq etdiyi dövlətin tərkibinə daxil olması və böyük xaqanın özünün də burada – Göyçə dənizi ətrafında vəfat etməsi faktı bu diyarın ən qədim oğuz-türk məskənlərindən biri olduğunu sübut edir» (106[a], 18).

Uzun Həsənin bu addımı ondan irəli gəlirdi ki, Bayandurlular dini məsələlərə çox da meyil göstərmir, əksinə mümkün olduğu dərəcədə dini dövlətdən uzaq tutmağa çalışırdılar. Səlçuqlu, Qəznəli, Baharlı, Bayandurlu Türk hökmdarları dini məzhəbçiik ideyasıyla hakimiyyətə gəlmədikləri üçün, ayrı-ayrı dini məzhəblərə, təriqətlərə də tolerant münasibət bəsləmişlər. Məsələn, Sultan Mahmud, Şəmsəddin Eldəgiz, Atabəy Pəhləvan, Qara Yusif, Cahanşah Həqiqi, Uzun Həsən, Əmir Teymur və başqa türk hökmdarları dini ideyalı ideoloji hakimiyyətdən çox uzaq idilər. Türk hökmdarları türk

ruhlu sufilərədə, hürufilərdə, eyni zamanda sufi farsdililərə də demək olar ki, eyni gözlə baxırdlar.

Ancaq bu dəfə hakimiyyət başına gələnlər özləri dini məzhəbçilikdən çıxış edirdilər. Səfəvilərin dini məzhəbçiliyə rəvac vermələri, yeni yaratdıqları dövləti "şiəçilik" üzərində qurmaları onların milli kimliyinin dolaşdırılmasına səbəb olmuşdur. Türk-Turan sufilyindən, Türk fəlsəfəsindən yanaşanlar Səfəviləri Türk, İran-Fars sufiliyindən, İran fəlsəfəsindən baxanlar isə Fars hesab etmişlər. Bəziləri hesab edirlər ki, Səfəvilərin İslam dinində bir məzhəbə - şiəçiliyə meyilli olması türklərin dünaygörüşünə zidd idi. Çünki Türk ulusunda ümumiyyətlə, dini-ruhani sisteminə meyililik çox az olmuşdur. Hətta, demək olar ki, bütün Türk dövlətləri ən azı başlanğıcda dini-ruhani sistemdən uzaq olublar. Bu anlamda yalnız Səfəvilər istisnadır. Ancaq bu fikirlə razılaşmayanlara görə isə, əslində Səfəvilər də sufi-şamanlığa əsaslanan Türk şiəçiliyini irəli sürüblər ki, bu da dünyəvi dövlətçiliyi inkar etmir.

Biz də, XVI əsrdə Azərbaycanda yaranmış Səfəvilərin "milli tarix" anlamında əsasən Azərbaycanla, Oğuz-Türkmən boylarıyla və Türk ruhaniyyatıyla bağlı olmasına inanırıq. Buna örnək kimi də ən vacib dörd amili irəli sürürük: 1) Səfəvilər dövlətinin Azərbaycan nüvəsində yaranması və ilk paytaxtın Təbriz olmasını, 2) Səfəvilər dövlətini yaradanların böyük əksəriyyətinin türksoylu tayfalardan (şamlı, ustaclı, təkəli, türkman, qacar, bayat, əfşar, zülqədər və b.) ibarət olmaqla yanaşı dövlətin rəsmi dilinin Türk dili olmasını, 3) Səfəvilərin Oğuz-Türkman ulusunun Bayandurlu-Ağqoyunlu dövlətinin varisi kimi çıxış etməsini, 4) İlk dövrlərdə İslam dininə dayalı Qızılbaşlığın (Türk şiəliyinin) daha çox Türk ruhaniyyatıyla bağlılığını.

Birincisi, deyə bilərik ki, Səfəvilərin yeni dövlətin əsas mərkəzi kmi Azərbaycanı seçməsi, eyni zamanda paytaxt olaraq Təbrizi müəyyən etməsi təsadüfi olmamışdır. Səfəvilərin Azərbaycana bağlılığını üç amillə izah edə bilərik: 1), Səfəvi-

lərin əsas dini mərkəzi olan Ərədbil ən əskilərdən Azərbaycan Türk şəhəri idi. 2) Səfəvilərin əsas hərbi dəstəkçiləri Azərbaycanın yerli ulusu olan Oğuz-Qıpçaq boyları (şamlı, ustaclı, təkləli, türkman, qacar, bayat, əfşar, zülqədər vəb.) idilər. 3) Səfəvilərin Azərbaycanın və digər həmhüdud məmləkətlərin sahibi olmuş Bayandurlu-Ağqoyunlu dövlətinin varislik hüququna iddia etmələri idi.

Azərbaycanın Səfəvi Türk dövləti üçün necə önəmli olması XVI əsrə aid naməlum mənbədə açıq şəkildə ifadə olunmuşdur. Belə ki, XVI əsrə aid naməlum mənbədə yazılır ki, İsmayıl Səfəvi Azərbaycan taxtına oturmamışdan öncə Gülüstan qalasını ələ keçirməkdə iddialı olan Qızılbaş əmirlərindən soruşanda ki, siz Azərbaycan səltənətini mi (max-kah), yoxsa Gülüstan qalasını mı istəyirsiniz? Qızılbaş əmirləri Şah İsmayıla cavab olaraq demişlər: "Azərbaycan səltənətini". Bu o deməkdir ki, Şah İsmayıl Bayandurluların davamçısı hər hansı İranın, Persianın deyil, özünü məhz Türkmən dövlətlərinin, onların əsas hakimiyyət mərkəzi olan Azərbaycan səltənətinin hökmdarı kimi görürdü. Səfəviləri hakimiyyətə gətirən Türk boyları üçün Azərbaycan səltənətinə sahiblənmək bir tərəfdən hakimiyyət və vətən rəmzi, digər tərəfdən Türklüklə bağlı idi.

Səfəvilərin Azərbaycan taxtına iddialılığı, Azərbaycan türklərini yeni bir ideya ətrafında birləşdirmə istəyi Şah İsmayıldan öncə, özəlliklə də Bayandurlularla qohumlaşdıqdan sonra ortaya çıxmışdı. Hər halda Şah İsmayılı ata-babaları Şeyx Cüneyd, Şeyx Heydər və Şeyx Sultanəli hakimiyyətin mənəbəyi və qutlu mərkəzi olaraq məhz Azərbaycanı əsas hədəf kimi götürmüşdülər. Sadəcə, Şah İsmayıl da onların yolunun davamçısı kimi Qızılbaş Türklərini Ərzincanda başına toplayaraq ilk yürüşünü Azərbaycanın şimalına etmiş, çox keçmədən Azərbaycanı birləşdirərək Təbriz mərkəzli Oğuz-Türk dövlətinin hökmdarı olmuşdur. Şübhəsiz, Şah İsmayılı bu cür hərəkət etməyə sövq edənlər, eyni zamanda onu taxta oturdanlar da Səfəvi şeyxləri deyil, Türk bəyləri və Türk

bilgələri olmuşlar.

İkincisi, Səfəvilərin özlərinin Türk, onları müdafiə edən tayfalarında böyük əksəriyyətinin də Oğuz-Türksoylu tayfalardan (şamlı, ustaclı, türkman, qacar, bayat, əfşar, zülqədər vəb.) ibarət olmaqla yanaşı, dövlətin rəsmi dilinin Türk dili olması da heç kəsə sirr deyildir. Səfəvilərin dövründə Şah İsmayıl Səfəvi türk dilini dövlətin rəsmi dili kimi qəbul etmiş və Türk dilini Səfəvilərin saray dili halına gətirmişdir. Özü də Türk dilində şeirlər yazmış, sarayında Türk bilginlər və şairlər ön planda olmuşlar. İlk Səfəvi hökmdarı Şah İsmayıldan tutmuş II Şah Təhmasibədək bu ənənə aşağı-yuxarı davam etmişdir.

Şah İsmayılın Azərbaycan və Türk dili sevgisi onun etnik kimliyində türk amili ilə yanaşı, eyni zamanda ətrafındakı Türk bəylərinin və Türk bilgələrinin, bir sözlə Oğuz-Türkmən amilinin ön planda olmasının nəticəsi idi. Əlbəttə, Türk kimliyi ilə yanaşı onun əcdadlarının, eləcə də öz övladlarının yunan, fars, ərəb və başqa yad uluslarla qohumluq əlaqələrinin olmasını da istisna etmir. Bütövlükdə Səfəvilərin qurucusu Şah İsmayıl və onun davamçılarının dini kimlik və siyasi kimlikdən deyil, ancaq milli düşüncədən çıxış edərkən məhz Türklüklərini, Azərbaycanlılıqlarını daim öndə tutduqlarını görürük.

Səfəvilərin Azərbaycan milli dövləti olmasını qəbul edənlər arasında Faruk Sümer, Nəsrullah Fəlsəfi, Oqtay Əfəndiyev, Şahin Fərzəlibəyli, Ramiz Mehdiyev, Dilavər Əzimli və başqları da vardır. Məsələn, tanınmış Səfəvişünas alim Oqtay Əfəndiyevin fikrincə V.V.Bartold, İ.P.Petruşevski, Faruk Sümer və başqaları doğru olaraq Səfəvilərin türksoylu olduğunu yazdıqları halda (231, s.748), ancaq Ə.Kəsrəvi, Z.V.Toqan, M.Məşkur, S.Rəhimzadə və digərləri isə Səfəviləri farslara ya da kürdlərə aid etməklə yanlış nəticə çıxarmışlar. O.Əfəndiyev yazır ki, XIV əsrin ikinci yarısında qələmə alınmış Səfəvilərin uzaq əcdadları barədə məlumatları özündə əks etdirən yeganə mənbə, Təvəkkül ibn İsmayıl ibn Bəzzazın

"Səfvət əs-səfa" ("Saflığın safi") adlı agioqrafik əsərdə bu təriqətin banisi Şeyx Səfiəddinin türk etnosuna mənsub olmasını ortaya qoyur. Çünki həmin mənbədə göstərilir ki, Şeyx Səfiəddin türk kəndindən olub, əqidəşləri tərəfindən "piri Türk", yəni "Türkün piri" adlandırılmışdır (68, s.37-39). İlhami Cəfərsoy da haqlı olaraq yazır ki, Şah İsmayıl Xətayi Suriyadan Ərdəbilə köçürülən türk xataylardan çıxmışdır (53, s.13).

Səfəvilərin, o cümlədən Şah İsmayılın Türk soyundan olmasını iddia edən "İran" tarixçilərindən Nəsrullah Fəlsəfi də yazır ki, Şah İsmayılın tərəfdarları əsasən türkman və tatar-qıpçaq tayfalarından olublar: "Hətta taxta çıxdıqdan sonra belə o, İran mənşəyinə və dilinə - millətin iki başlıca əsasına xor baxırdı. O, İranın yerli əhalisini tabe etmiş və onları mənşəcə türkman olan qızılbaş tayfalarının hakimiyyəti altına salmışdı. Fars dili Osmanlı imperiyasında və Hindistanda siyasət və ədəbiyyat dili olduğu bir dövrdə Şah İsmayıl Türk dilini İran saryının rəsmi dili etmişdi. Hətta o özü də yalnız Türk dilində şeirlər yazırdı. Nəticədə Türk dili Səfəvilər sarayında elə geniş yayıldı ki, bu sülalənin hakimiyyətinin sonunadək sarayın rəsmi dili olaraq qaldı. Buna görə də Türk siyasi qurumlarını yıxan və vahid dövlət yaradan I Şah İsmayılın İranın milli və siyasi birliyini bərpa etməyi qarşısına məqsəd qoymaması şübhəsizdir" (68, s.34-35).

Doğrudan da, Sasanlardan sonra "İran milli və siyasi birliyi" sadəcə olaraq, bir neçə nəfər Nizamül-mülk, Firdovsi kimi farsyönlünün şüurunda yaşayırdı. Hər halda Sacilər, Səlcuqlar, Azərbaycan Atəbəyləri, Elxanilər, Cəlairlər, Baharlılar, Bayandurlular dönəmində "İran milli və siyasi birliyi" bir neçə nəfərdən başqa heç kəsi maraqlandırmamışdır. Ona görə də, özünü etnik və siyasi varislik anlamında Türkman Bayandurluların qanuni varisi hesab edən Səfəvilərin hər hansı "İran milli və siyasi birliyi"ni bərpa etmək istəyi ola bilməzdi. Milli aydınımız Əli bəy Hüseynzadə də yazır ki, Səfəvilərin

yeni dövlət qurmalarına səbəb onların imam Museyi Kazimin, yəni seyid nəslindən olmaları deyil, Ağqoyunlularla qohumluq əlaqələri mühüm rol oynamışdır (84, s.84). Bu baxımdan Səfəviləri ilk növbədə, maraqlandıran Bayandurluların varisi kimi Azərbaycann milli və siyasi birliyini bərpa etmək idi.

Bu anlamda Şah İsmayıl və digər Səfəvi hökmdarları ən azı Şah Abbasadək "İran şahənşahı" tituluna da ciddi önəm verməmişlər, üstəlik Türk mənşəliyylə fəxr edən Qızılbaşlar özlərini əsil-nəcabət və ad-sanlarına görə qeyri-türklərdən yüksəkdə tutaraq, onları tatlar ya da taciklər adlandırmışlar (68, s.35). Bu günün özündə də Azərbaycan türkləri arasında irandillilərin tat, ya da tacik (təcik) adlandırılması yayğın olaraq qalmaqdadır. Bu anlamda Səfəvi hökmdarlarının sonralar "İran şahənşahı" adlandırılması onlara kənardan verilmiş bir addır. Avropalılar Anadolunu Rum diyarı, Osmanlı sultanlarını buna uyğun olaraq bir çox hallarda Rum hökmdarı kimi kimi qələmə vermişlər. Ancaq bu, Osmanlının Türk olmaması anlamına gəlmədiyi kimi, sonralar "İran şahı" adlandırılan Səfəvilərin də iranlı ya da fars olması demək deyildir.

Üçüncüsü, Səfəvilərin milli kimliyinin bəlirlənməsində Bayandurlu-Ağqoyunlu münasibətləri mühüm yerə malikdir. Hər halda Səfəvilərin Oğuz-Türkman ulusunun Bayandurlu-Ağqoyunlu dövlətinin varisi kimi çıxış etməsi təsadüfi olmamışdır. "İran" tarixçisi Nəsrullah Fəlsəfi yazır ki, ata tərəfindən özünü Peyğəmbər nəslindən hesab edən Şah İsmayıl Türkman Həsən bəy Ağqoyunlunun nəvəsi kimi özünü haqlı olaraq bu sülalənin qanuni varisi hesab etmişdir (68, s.34). Deməli, Şah İsmayılın taxt-tac iddiasını ortaya qoyan, ilk növbədə Bayandurlularla qohumluq əlaqəsi olmuşdur.

Qeyd edək ki, Şah İsmayılın əcdadlarından olan Şeyx Cüneyd 1456-1459-cu illərdə Diyabəkirdə Bayandurluların başçısı Həsən xanın sarayına sığınmışdır. Həsən xan da düşməni Baharlı-Qaraqoyunlu Cahanşahla mübarizədə Səfəvi şeyxlərinin köməyini təmin etmək arzusu ilə öz bacısını Şeyx

Cüneydə ərə vermişdi (68, s.40). Bununla da Bayandurlularla Səfəvilər arasında qohumluq bağı yaranmış və sonralar daha da möhkəmlənmişdir. Hər iki tərəf bu qohumluq bağından maraqlı olsa da, bundan daha çox qazanan Səfəvilər olmuşdur. Belə ki, Səfəvilər hakim bir sülalə olan Bayandurlularla qohumluq əlaqəsi qurduqan sonra Səfəvilərdə dövlət yaratma hissi ön plana çıxmışdı.

Bu anlamda Səfəvilər və Bayandurlular arasında baş tutan qohumluq əlaqəsindən dərhal sonra birincilərin Şirvan və Dərbəndə yürüşləri diqqətçəkicidir. Ən maraqlısı isə odur ki, Səfəvilər Bayandurlularla qohumlaşdıqdan sonra şiəlik ya da qızılbaşlıqla tanınmağa başlamış, məhz bu adla da Şirvan və Dağıstan ərazilərinə yürüş etmişlər. Deməli, Bayandurlularla qohumluq hakimiyyət iddiasının yaranmasına, şiəliyə meylilik isə güclənməsinə səbəb olmuşdur. Yəni Səfəvilər üçün Bayandurlularla qohumluq və şiəlyə meylilik yeni bir dönəmin başlanmasını ortaya qoymuşdur.

Bu baxımdan tanınmış tarixçi alimimiz Oqtay Əfəndiyevin o fikriylə razılaşırıq ki, 15-ci əsrin ortalarına qədər sünni kimliklə tanınan Səfəvilərin şiəliyə keçməsi təsadüfi olmamışdır. Çünki Bayandurlularla qohumlaşan Şeyx Cüneyddən başlayaraq Səfəvilərdə şiəlik ön plana çıxmış, bu qohumluğu davam etdirən Şeyx Heydərin dövründə isə daha da artmışdır. Şübhəsiz, Səfəvilərdə şiəliyin ön plana çıxmasında Şərqi Anadolunun sufi-dərviş həyatı sürən Oğuz-Türkmən boyları mühüm rol oynamışlar. Hər halda, Səfəvilərin dini mərkəzi Ərdəbildə şiəlikdən daha çox sünnilik ön planda olduğu bir zaman, Şərqi Anadoluda Oğuz boyları arasında şiə-mistik sufiliyin daha güclü olması burada əsas rol oynamışdır.

Dördünsücü, hesab edirik ki, Qızılbaşlığın-şiəliyin Şərqi Anadoluda və Azərbaycanda geniş yayılmasına Oğuz-Türkmən boyları əsas möhür vurmuşlar. Səfəvilərin ilk hökmdarları Şah İsmayıl, Şah Təhmasib daha çox sufi ruhlu Türk Qızılbaşlığını, ya da Türk şiəçiliyini qurmağa çalışmış, bu anlamda türk

sufiliyini, türk ozanlığını, türk ələviliyini təbliğ etmişlər. Bütövlükdə Səfəvilərin sufi-şaman ruhlu Qızılbaş ideologiyasını türk şiəliyi də adlandırmaq olar. Amma Səfəvilərin şamançı-sufi ruhlu türk şiəliyi 100 il sonra İran-zərdüşt ruhlu fars şiəliyinə təslim olmağa başlamışdı. Yəni Səfəvilərin hakimiyyətinin ikinci yarısında türk dünyagörüşü fars dünyagörüşünə yenilməyə üz qoymuşdu. Amma hakimiyyətdə yenə də Türk Səfəvilər idilər. Sadəcə, Türk ruhaniyyatına əsaslanan qızılbaşlıq Şah Abbas Səfəvilərin başına keçdikdən sonra bir qədər dəyişmişdir. Belə ki, Şah Abbasın dövründən başlayaraq Azərbaycan Türk ruhaniyyatı yavaş yavaş İran Fars ruhaniyyatına çevrilməyə başlamışdır. Ancaq bütün hallarda Səfəvilər dönəmində Qızılbaşlığın-şiəliyin əsas yayıcıları Azərbaycanın Oğuz-Türkmən tayfaları, onların din üləmaları olmuşlar.

Səfəvilərin milli kimliklərinin dolaşdırılmasında dini-ideoloji amillər, özəlliklə hakimiyyətdə qanuni sahib olduqlarını isbat etmək üçün köklərini Peyğəmbər nəsliylə bağlamaları da mühüm rol oynamışdır. Bu anlamda Şah İsmayılın özünün və əcdadlarının İslam dinində şiə tərəfdarlığını saxlaması, hətta şiəliyi imamilər (qızılbaşlıq) təriqəti kimi dövlət dini elan etməsi təsadüfi olmamışdır. O.Əfəndiyev yazır ki, şiəlik ya da qızılbaşlıq ideyasına görə, Xəlifə Əli imamdır və kim bunu qəbul etmirsə, o kafirdir. «Məhəmməd peyğəmbərdirsə, Əli «Allah həqiqətinin təzahürüdür» («məzhər-i həqq»-dir). İsmayıl özünün Əli və Fatimədən başlayan «mənşəyi» ilə fəxr edir. O, Əlidə ilahi mahiyyətin başqa şəklə düşdüyünə inanır. Əvvəlcə o (İsmayıl), Əli ilə bir olmuş, indi isə yenidən zühur etmişdir. Peyğəmbərin və imamın keyfiyyətləri onun simasında təcəssüm etmişdir» (68, s.52).

Doğrudan da Şah İsmayılın şeirlərində dini-mistik şiəçilik ruhlu ön planda idi (90, s.224). Səfəvilərin şiəliyə bu cür münasibəti, Şah İsmayıldan başlayaraq ifrat şəkil almış və nəticədə dini məzhəbçilik zaman-zaman Səfəvilərin yalnız milli mənsubiyyətini dolaşdırmamış, Türkmən dövlətçiliyinə də

mənfi təsir göstərmişdir. Özəlliklə, Şah İsmayıldan başlayan şiəçiliyin I Şah Abbasın hakimiyyəti dövründə daha da radikallaşması bunda əsas amillər idi. Belə ki, Şah Abbas 1587-ci ildə taxta çıxdıqdan sonra Oğuz boylarının Səfəvi sarayında və ordusunda yetkilərini əlindən almış, bunun əvəzində Türk olmayanlara yeni səlahiyyətlər vermişdir. Beləliklə, bu dövlət ifrat şiələşmə nəticəsində həm də müəyyən qədər iranlılaşmağa məruz qalmışdır (59, s.123-124). Deməli, Səfəvilərin həm əsil etnik kimliyi, həm də əsil dövlət kimliyi məhz dini-ideoloji düşüncə içində başqa çalarlar almışdır. Səfəvilərin etnik və dövlət kimliyinin mürəkkəbləşməsində də əsas məsələ şiəçiliklə bağlı olmuşdur.

Ancaq indi "şiəçilik" məsələsini Azərbaycan türkləri və İran farsları öz bildikləri kimi yozurlar. Bununla da, Səfəvilərin şiəçilik ideologiyasının "türkləşməyə", yoxsa "farslaşmağa" xidmət etməsi məsələsi gündəmə gəlmişdir. Beləliklə, Səfəvilərin etnik kimliyi ilə bağlı iki bir-birinə zidd müddəa var ki, sözün açığı bunlara aydınlıq gətirmək heç də asan görünmür. Məsələn, "İran" müəllifləri iddia edirlər ki, Şah İsmayıl fars ya da kürd olduğu halda özünü dini-ideoloji anlamda türkləşdirmiş ya da ərəbləşdirmişdir. Belələrinə görə, halbuki Şah İsmayılın nə türklüyə, nə də ərəbliyə dəxli vardır. Onlara görə, o, "İran milli dövləti"nin yaratmış fars-kürd mənşəli bir hökmdardır. Sadəcə, həmin dövrdə onların fars ya da kürd nəsilləri türkləşdikləri üçün Şah İsmayıl dövlət dilini Türk dili elan etmiş, türk dilndə şerilər yazmışdır. Yəni burada əsas məsələ İran müəlliflərinin iddiasınca, Səfəvilər dövləti qurulana qədər Səfəvilərin türkləşməsi/turanlılaşması, yaxud da bizim iddiamızca, əksinə yalnız Şah Abbasdan sonra qismən Səfəvilərin iranlılaşması baş vermişdir.

Bəzi Azərbaycan tarixçiləri yazırlar ki, Səfəvilərdə Şah Abbasın hakimiyyətə gəlməsiylə Azərbaycan Səfəvi dövləti süquta uğradı, onun yerinə İran Səfəvi dövləti ortaya çıxdı. Bu məsələnin "Azərbaycan" və "İran" anlayışları adı altında

həllinə cəhd doğru deyildir. Ona görə də, O.Əfəndiyev və başqa tarixçilərimizin Səfəvilərin 1501-1587-ci illər hakimiyyətini Azərbaycan Səfəvilər dövləti, 1587-1736-cı illər hakimiyyətini isə İran Səfəvilər dövləti kimi xarakterizə etmələrini doğru görmürük. Ə.Elçibəyin də təbrincə desək, Səfəvi Türk dövlətinin paytaxtının Türk Qəzvindən fars İsfahana köçməsini, yaxud da Şah Abbasın anasının fars qızı olmasını, ya da sarayda və orduda farsdililərini çoxalması müddəalarını əsas gətirərək Azərbaycan Türk Səfəvi dövlətinin İran Fars Səfəvilər dövlətinə çevrildiyini iddia etmək kökündən yanlışdır (56, s.63). Yəni burada bir dövlət çevrilişi olmadığı üçün Türk Səfəvilərin Fars Səfəvilər çevrilməsi də mümkün deyildir.

Çox yazıqlar olsun ki, bu cür fikirlər yalnız "Azərbaycan tarixi" kitablarında deyil, eyni zamanda "Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi"ndə də öz əksini tapmışdır: "Əsası Şah İsmayıl tərəfindən qoyulmuş Azərbaycan Türk Səfəvi dövləti XVI əsrin sonlarına yaxın öz mahiyyətini itirərək məzmunca fars Səfəvi dövlətinə çevrilmişdi. Xətai əsilli-nəsəbli I Şah Abbas hakimiyyətə gələn kimi (1587-ci il) öz soy kökünə xilaf çıxıb ölkədə farslaşdırma siyasəti aparmağa başladı, paytaxt Azərbaycan şəhəri Qəzvindən İsfahana köçürüldü, hakim dairələrdəki bir sıra yüksək vəzifələr fars zadəganlar arasında bölüşdürüldü, dövlət dili kimi türk dili yenə fars dili ilə əvəz olundu" (30, s.535).

I Şah Abbasın Səfəvi sarayında və ordusunda hansı islahatları həyata keçirməsindən asılı olmayaraq Səfəvilər sonadək bir türkmən sülaləsi olaraq qaldılar. Sadəcə, Səfəvilərin ifrat şiəçilik hisləri Osmanlının qəzəbinə tuş gəlmişdi ki, bundan ən çox zərər görən Azərbaycan türkləri və Azərbaycan, ən çox qazanan isə İran və irandililər oldular. Hər halda, dini məzhəbçilik adı altında Osmanlı-Səfəvi müharibələrində ən çox yağmalanan Türk elləri, o cümlədən Azərbaycan olmuşdu.

Bu anlamda Azərbaycanın güneyindən və quzeyindən

olan tarixçilərimizin çoxu hesab edir ki, Türkmən dövləti kimi yaranan Səfəvilərin radikal şiəliyə meyil göstərməsi başdan yanlış olmuşdur. Bu yanlışın nəticəsində də Osmanlı türkləri Azərbaycan türkləri üzərinə dəfələrlə yürüşlər etmiş, Osmanlı, Türküstanla yanaşı Oğuz boylarının ya da Türklərin ən böyük hakimiyyət yerlərindən biri olan Azərbaycanın zəifləməsinə səbəb olmuşlar. Yəni Azərbaycandakı Türkmən dövlətçiliyi zəifləmiş, həm öz günahları ucbatından, həm də Osmanlı sultanlarının bir çox hallarda mənasız sünni təəssübkeşliyindən doğan yürüşlərindən Səfəvi şahları da başlarını Azərbaycandan (Təbrizdən, Qəzvindən) götürüb Farsistana ya da İrana qaçmışlar.

Ən əsası odur ki, Səfəvi Türkmən dövlətinin sonradan bu və ya digər dərcədə "iranlılaşma"sında Şah Abbas dönəmində paytaxtın Türk Təbriz, Türk Qəzvindən fars İsfahana köçürülməsi, eyni zamanda Qızılbaş Türkmən əmirlərinin əksəriyyətinin qətlə yetirilməsi mühüm təsir göstərmişdir. Hətta, Şah Abbasın İsfahana bəzi türkmən tayfalarını köçürməsi belə, Azərbaycanın və Azərbaycan türkmənlərinin İran, İrandililər qarşısında yenilməsini əngəlləyə bilməmişdir. Ancaq biz bütün bunlara baxmayaraq, yenə də o fikirdəyik ki, Səfəvi dövlətini "İran milli dövləti" kimi qələmə vermək yanlışdır.

Ümunmiyyətlə, Şah Abbasın mərkəzi hakimiyyəti gücləndirmək üçün Türk Qızılbaşlıq ideyasından kənara çıxıb türklərlə farslar arasında balanslaşdırılmış ideya kimi Şahsevənlik ideologiyası ortaya atması, üstəlik paytaxtı Türk Qəzvindən Farsistan bölgəsinə yaxın İsfahana köçürməsi, ya da Türk Qızılbaş xanlarının saraydakı nüfuzuna ciddi zərbə vurması bütövlükdə Səfəvilərin türklüyünü və dövlətin türk dövləti olmasını inkar edə bilməz. Buradakı şahsevənlik ideyasının Səfəvilərdəki yeri və rolu isə, Osmanlı tarixindəki yeniçəri təşkilatına çox bənzəyir: "Şahsevən el və əşirətləri Səfəvilərin müxtəlif türk el və tayfalarından intixabla təşkil etdikləri əsgər ocaqlarından başqa bir şey deyildir" (137, s.483).

Ona görə də, bizi burada daha çox maraqlandıran Azərbaycan Səfəvilər ya da Səfəvi Türkmən dövlətinin guya "İran milli dövləti"nə çevrilməsi olmamalıdır. Çünki bütövlükdə belə bir hal olmamışdır. Bizi maraqlandıran odur ki, Şah Abbasın dövründə Səfəvilərdə niyə əsasən Azərbaycan mərkəzliliyini, Türkmən əmirləri isə xeyli dərəcədə mövqelərini itirdilər. Ancaq bu məsələni də radikal şəkildə qoymaq olmaz. Çünki Səfəvilərin bütün dönəmində Azərbaycan və Türk əmirləri mühüm rol oynamaqda davam etmişlər. Bu baxımdan bizi burada əsasən maraqlandıran Səfəvilərin Azərbaycan dövlətindən guya "İran dövləti"nə çevrilməsi deyil, Azərbaycan mərkəzçiliyin və Türk əmirlərinin həm 1501-1587, həm də 1587-1736-cı illərdə Səfəvilərdə oynadıqları yer olmalıdır.

Bizcə, bütövlükdə Səfəvilərin tarixi Türk-Oğuz, Səfəvilərin dövlətçiliyi Türk-Oğuz dövlətçiliyidir. Əlbəttə, ilk baxışda bunu doğru görməyənlər ya da yanlış olduğunu iddia edənlər də vardır. Öncəliklə, Səfəvilərdə ön plana çıxmış qızılbaşlığın, digər adıyla "Türk şiəliyin" Türk tarixinə, Türk dövlətçiliyinə zidd olduğunu müdafiə edənlərin olduğunu heç də unutmuruq. Onu da yaxşı bilirik ki, Quzey Azərbaycan və Güney Azərbaycanda Səfəvi Qızılbaşlığını ya da Türk şiəliyini Türklüyün, Türk Birliyinin ziddi kimi görənlər az deyildir. Bir sözlə, Səfəvi Qızılbaşlığını ya da Səfəvi şiəliyini Türk dünyasının birləşməsi yolunda ciddi əngəl kimi görənlər vardır ki, buna aydınlıq gətirilməlidir (107).

Amma bu aydınlıq heç də ya "qara"dır ya da "ağ"dır formasında olmamalıdır. Səfəvi dövlətinə, Səfəvi mədəniyyətinə, Səfəvi tarixinə eləcə də onun dövlət başçılarına və aydınlarına ya bizdəndir ya da bizdən deyildir baxış açısı tamamilə yanlışdır. Çünki bu baxış açısı ortaq Türk dövlətçiliyinə, ortaq Türk tarixinə yalnız zərər verir. Bu zaman Türk tarixi itirir, əvəzində başqaları qazanırlar. Türkiyə araşdırmaçılarından Refik Turan da "Azərbaycan tarixi"

kitablarında ortaya çıxan bu kimi zidiyyətləri tədqiq etməyə çalışmış, ancaq bəzən həmin "tarix"lərin təsiri altında "İran" anlayışını yetərincə izah edə bilməmişdir (221, s.186, 316).

Hər halda Şah İsmayılı, Şah Təhmasibi, Şah Abbası və digər Səfəvi hökmdarlarını yalnız irançı şiəlik tərəfdarı kimi kimi qələmə verib "İran"a bağlamaq, bu anlamda da Azərbaycana, türklüyə zərərli və yad hesab etmək çıxış yolu ola bilməz. Bizcə, Səfəvi hökmdarları qızılbaşlığı ya da türk şiəliyini (bunun digər adı Türkiyədə ələvilikdir) dövlət ideologiyası kimi qəbul edib təbliğ edərkən yanlışılıqlara yol veriblərsə, bu xətalar onları bizdən uzaqlaşdırıb "İran"a ya da farslığa bağlaya bilməz. Belə bir məntiqlə çıxış etsək, o zaman yalnız Səfəvilərdən deyil, Azərbaycan Atəbəylərindən, Azərbaycan Baharlılarından, Azərbaycan Bayandurlularından, Azərbaycan Əfşarlarından, Azərbaycan Qacarlarından və başqa dövlətlərmizdən də imtina edib onları "İran"a, "İraq"a, "Rusiya"ya, "Suriya"ya, bir sözlə istənilən yadlara "hədiyyə" etməliyik. Bu cür yanaşma qətiyyən doğru deyildir. Əgər bir dövlətimizin bir xətası vardırsa, o xəta onu bizdən uzaqlaşdırmamalıdır. Türk dövlətlərinin yanlışı da, doğrusu da bizimdir.

Bu anlamda "Səfəvi şiəliyi" ya da "Türk qızılbaşlığı" deyilən sadəcə, bir dövlət yaratmaq və onu idarə etmək ideologiyasıdır. Əlbəttə, bu ideologiyada doğru olanlarla yanaşı, yalnış olanlar da az olmamışdır. Ancaq bu gün biz "Türk şiəliyi" ya da "Səfəvi qızılbaşlığı"nda yalnız yanlışları axtarmaqla heç nə qazanmayacağıq. Çünki dövlətlərimizdə doğru olanları deyil də, ancaq yanlış olanları önə çəkmək insanların bilinclərində güvən əvəzinə inamsızlıq yaradır. Başqa sözlə, dövlət yaratmaq və onu idarə etmək ideologiyalarından biri olan Türk şiəliyi ya da qızılbaşlıq o zaman Türk-Oğuz boylarının bir qisminin (Azərbaycan Türklərinin) işinə yaradığı üçün doğru, digər qisminin (Anadolu türklərinin) işinə yaramadığı üçün yanlış idi. Təbii ki, Türk-Oğuz boyları arasında şiəliyi zərərli sayanlar saymayanlar qədər haqlı idilər.

Ancaq onların hər ikisi bunu, Allah və Onun Peyğəmbəri yolunda əldə bayraq tutaraq edirdilər. Deməli, sonralar daha çox sünni və şiə kimliyinə bürünmüş, əslində bunun mahiyyətinə çox da varmayan Türk-Oğuz boyları üçün qurduqları dövlətləri ayaq üstə tutmaq, ərazilərini daha da genişləndirmək üçün bu bir ideoloji taktika idi. Başqa sözlə, Tanrıçılıq inancından heç bir zaman qurtulmayan və qurtula bilməyəcək də Türk-Oğuz boylarının İslam dini içindəki məzhəbçi mövqeləri xilas yolu ola bilməzdi. Çünki Türklər üçün tək yol İslamdan öncə də, İslam dövründə də yalnız Tanrının özüylə bağlı olmuşdur. Bu anlamda yəhudilik, xristianlıq, islamlıq və digər təktanrılı dinlər türklər üçün yeni deyildir. Deməli, İslam dini daxilindəki məzhəb ayrılıqları da türklər üçün faciə hesab edilməməli idi. Bu, birinci dəfə deyil idi ki, türklər rastlaşırdılar.

Sadəcə, əvvələr olduğu kimi burada da əsas məsələ o idi ki, İslam dininin içində sünni və şiə kimliyilə biri-birinə qarşı duran, Tanrının ədalət carçısı olmaq yolunda müharibə edən Türk-Oğuz boylarından hansı daha çox haqlı, hansı daha az haqlıydılar. Əsas düşündürücü məqam məhz Tanrının ədalət gücünü təmsil etmək idi ki, Türk-Oğuz boyları İslam dini açısından ona yeni məna verirdilər. Yəni Tanrının ədalət təmsilçisi olmaq uğrunda, eyni zamanda öz hakimiyyətlərini biri-birlərinə təsdiq etdirmək yolunda qutlu bir savaş apardıqlarına hər iki tərəf inanırdı. Şübhəsiz, bu çox nisbi ancaq faciəli məsələ idi. Çünki zaman zaman türk dövlətlərinin sünni və şiə məzhəbçiliyi savaş bəhanlərini ortaya qoyub daha çox Tanrının yer üzündə ədalət təmsilçiliyi ugrunda mübarizəni ifadə etsə də, iki türk dövlətinin zəifləməsinə və düşmənlərinin qazanmasına da səbəb olmuşdur. Bu anlamda keçmişə baxanda Türk şiəliyi ideolojisi ilə dövlət quran və idarə edən Səfəvilər üzərində daha az haqlı, daha çox günahkar düşüncəsi formalaşdırmaq heç də Türk Birliyinə xidmət etmir. Ən azı ona görə ki, Türk sünniliyi təəssübkeşi kimi qəbul etdiyimiz

Osmanlının özündə də önəmli olan Türk dövlətinin yer üzündəki ədalətli əzəmətini və böyüklüyünü bu adla mühafizə etmək idi. Eyni işi Səfəvilər Türk şiəliyi adı altında edirdi. Belə olduğu təqdirdə birini az suçlu, digərini çox suçlu saymaq, təbii olaraq doğru ola bilməz. Demək istədiyimiz budur ki, sünni və şiə məsələsində iki Türk dövləti qarşı-qarşıya gəlmişdirsə, bu yalnız onların hansının daha çox İslam dini təəssübkşeşi olmasından irəli gələ bilməzdi. Burada önə çıxan Tanrının yer üzündəki ədalət təmsilçisi olmaq yolunda "iki qoçun başının bir qazanda qaynaya bilməməsidir". O zaman iki Türk dövlətinin bunu həll edə bilməməsi fonunda sünni və şiə təəsübkeşliyini ortaya ataraq İslam dininin qoruyucuları kimi dəfələrlə savaşmaları başa düşüləndir.

Şübhəsiz, "köhnə" bir dövlət olan Osmanlının "yeni" dövlət olan Səfəvilərə Tanrının ədalət rəmzi olmaq yolunda din ideolojisi dərsi keçməsi daha çox dini böyüklüyün ya da sünni təəssübkşeliyin ifadəsi deyil, eyni zamanda yanı başında olan daha böyük birisiylə hesablaşılması istəyi idi. Ancaq "gənc" Səfəvinin "qoca" Osmanlıyla hesablaşmaq əvəzinə dikbaşlıq etməsi, üstəlik bunu "şiə" dövləti olaraq ortaya qoyması "yaşlı" Türk dövlətinin "gənc" Türk dövlətinə savaş açması üçün əsaslı bir səbəb olmuşdur. Çox yazıqlar olsun ki, Sultan Səlimdən başlayaraq Osmanlı hökmdarları üçün Səfəvilərin "Türk şiəliyi" həddən artıq şişirdilmiş, ancaq son dönəmlərdə bu məsələ bir qədər şəkil dəyişdirilmişdir. Əslində Osmanlının Səfəvilərdən daha çox onun dövlət ideolgiyasına, yəni şiəliyə müharibə elan etməsi, onu aradan qaldırıram deyərkən daha yayılmasına səbəb olmuşdur. Üstəlik, Osmanlının "şiə" məsələsinin üzərinə getməsindən ən çox itirən Azərbaycan ya da Turan türkləri olmuş, bundan faydalanan isə İran ya da İran kökənlilər olmuşlar (97[a], s.394-395). Ona görə də, Səfəvi şiəliyi ya da Səfəvi Qızılbaşlığı çox keçmədən Osmanlı və Türkiyədə artıq türklük, Azərbaycanlılıqla deyil, İran və İranlılıqla bağlanmışdır. Şübhəsiz, bu məsələdə Avropa və

Rusiya alimlərinin də böyük əməyi olmuşdur.

Bizcə, bu anlamda Səfəvi şiəliyinin ya da qızılbaşlılığının Türklüyə və Azərbaycanlılığa zidd, bunun əvəzində Farslığa və İranlılığa doğma hesab edilməsinin kökünü Səfəvi-Osmanlı münasibətlərinin sünni-şiə analamda düzgün qurulmaması, bundan dolayı baş verən müharibələrdə deyil, onların arasında düşmənçilik toxumunu səpən, sünni və şiləiyi iki türk dövlətinin ölüm-qalım məsələsi kimi ortaya atanlarda axtarmaq lazımdır. Şübhəsiz, iki Türk dövlətinin həm siyasi, həm də dini-ideoloji anlamda kəsişməyən maraqlarını düşmənçiliyə və daha sonra müharibələrə səbəb olanlar antitürk qüvvələr idilər. Həmin antitürk qüvvələr sünni-şiə məsələsindən, eyni zamanda Tanrının yer üzündəki ədalət təmsilçisi olmaq istəyindən yararlanaraq Türk-Oğuz boylarının birbirlərinə savaş açmalarını körükləyirdilər.

Çox yazıqlar olsun ki, içimizdəki və xaricimizdəki antitürk qüvvələr Orta çağda Türkün yer üzündə ədalət təmsilçisi olmaq kimi istəyini yalnız məzhəbçilik fonunda təqdim edərək, Türk dövlətlərinin yer üzərində ədalətlilik və insanlıq təmsilçiliyi mübarizəsini kölgədə qoymuşlar. Bununla da, ədalət və insanlıq uğrunda mübarizə aparan Türk dövlətlərinin mücadiləsi Qərb tarixçiliyində məzhəbçilik və hakimiyyət hərsliyi kimi dəyərləndirilmişdir. Bu gündə aşağı-yuxarı bizlərə həmin bilgiləri verirlər. Bütün bunların əvəzində ədalətlilik və insanlıq uğrunda mübarizə aparanlar kimi isə Qərb dövlətləri, bir sözlə Qərb ideologiyaları təbliğ olunur. Biz isə hələ də düşünürük ki, görəsən Səfəvilər niyə şiəliyi qəbul etdi, şiəliyi qəbul etməklə də Türklüyə xəyanət etdilər mi? Amma bir alman düşünmür ki, almanların böyük qismi xristianlıq içində lüterançılığa üz tutmaqla almanlıqlarından imtina etdilər mi, etmədilər mi? Bizcə, yox. Bir din içində müəyyən qədər fərqli yol tutmaq doğrusı yanlışıyla millətin üstündən xətt çəkə bilməz. Ancaq zaman zaman özündən uzaqlaşar. Bu uzaqlaşmanın sonu isə yenidən kökə qayıdışdır.

Deməli, dünənin və bu günün Türk sünnisinin ya da Türk şiəsinin sonu birdir: Tanrıçılıq!!!

Beləliklə, bütün bunlarla yanaşı, Səfəvi Türk dövlətinin sonunun gəlməsinin əsasən aşağıdakılarda görürük:

1) Azərbaycan Türk qızılbaşlığının (Türk şiəliyinin) İran Fars şiəçiliyinə tabe etdirilməsi, Türk tayfalarının ordudan və dövlətdən hakimiyyətdən tamamilə uzaqlaşdırılaraq farsdillilərin, gürcülərin və başqalarının onların yerinə gətirilməsi,

2) Millət və vətən təəssübünün zəifləməsi, yəni Türk dövlətinin mahiyyətindən kənara çıxaraq onun sonunadək qorunmaması,

3) Səfəvi Türk hökmdarlarının və Türk ordusunun nüfuzunun, səlahiyyətlərinin azalması fonunda İranyönlü din üləmalarının nüfuzlarının, səlahiyyətlərinin sürətlə artması və şiəliyin radikal hala gəlməsi.

Deməli, əgər Baharlı-Qaraqoyunlu və Bayandurlu-Ağqoyunlu dövlətlərinin uzun yaşaya bilməməsinin səbəbi birbirindən güclü Türkmən boylarının varlığı idisə, bunu dini məzhəbçilik anlamında qızılbaşlıq-şiəlik ideyasıyla əsasən aradan qaldırmağı bacaran Səfəvilər, ancaq sonralar bu məsələdə fars şiəçilərinə və digərlərinə uduzmaqla milli dövlət, milli imperiya prinsiplərini qoruya bilmədilər. Sadəcə, I Şah Abbasın islahatlarıyla (şiəçiliyi daha gücləndirmək, orduda türk və qeyri-türklər arasında bərabərlik yaratmaq və s.) Səfəvi Türkmən Dövləti ömrünü bir əsr də uzada bildi. Ancaq Süleyman şah, xüsusilə onun oğlu Sultan Hüseynin dövründə artıq I Şah Abbasın islahatları da öz əhmiyyətini itirmiş oldu. Artıq Səfəvi dövlətində hakimiyyət hökmdarın nəzarətindən çıxıb irançı şiə üləmalarının əlinə keçimişdi. Bizcə, Sultan Hüseynin taxta çıxardılmasında da əsas rolu irançı şiəçi din üləmaları və əyanlar əsas rol oynadılar (154, s.48). Bununla da dövlət daxilində ikihakimiyyətlilik yaranmışdı ki, Sultan Hüseynin taxta çıxmasından sonra irançı şiə din rəhbərləri və əyanlar daha da ön plana çıxıdılar. Artıq Sultan Hüseyn irançı

şiə üləmasının və əyanlarının təsiri altında olub, onların dediklərini hərfiyyən həyata keçiridi (181, s.12-13). Beləliklə, dövlət daxilində irançı şiəliyin ifratlaşdırılması fonunda sünni əfqanlar, bəlucilər, sistanlılar və başqaları ayaqlanmaşa başladılar. Bir yandan dövlətin içində ideolji və iqtisadi böhranın artması, özəlliklə 1722-ci ildə paytaxt İsfahan da daxil olmaqla dövlətin böyük bir hissəsinin Əfqanların-Gilzayların əlinə keçməsi, digər tərəfdən çar Rusiyası, İngiltərə, Fransa və Osmanlı kimi dövlətlərin təhdidləri, xüsusilə Rusiya və Osmanlının Səfəvi torpaqlarına hərbi yürüşləri Səfəvi Türk dövlətinin süqutunu sürətləndirdi.

Bütün bunlarla yanaşı, belə bir fikir daha çox vurğulanır ki, hətta "Türk şiəliy"i olsa belə, şiəliyin Səfəvilərdə rəsmi dövlət dininə çevrilməsi sonralar türklərdən çox farsdililərin işinə yaramış və onun sonunu gətirmişdir. Belə ki, əsrlərboyu dünyəvi hakimiyyət sürmüş türklər başlanğıcdan şiəliyə meyil etməklə yanlışlığa yol vermişlər. Bununla da yalnız şiəlik məsələsinə görə, sonralar farsdililər Türk şiəliyini fars şiəliyinə çevirməklə türksoylu Səfəvilərin qurduğu dövlətdə əsas söz sahibi olmuş, hakimiyyətə mühüm mövqe tutmağı bacarmışlar. Əlbəttə, bu cür düşüncədə də müəyyən həqiqət vardır. Ancaq bütövlükdə Səfəviliyin süqutunu yalnız Türk şiəliyinin Fars şiəliyinə yeniləməsində axtarmaq da doğru deyildir. Hər halda yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, burada digər amillər də mühüm rol oynamışdır və tarixdə bu ilk dəfə baş vermirdi.

3.3. Əfşarlar İmperiyası: məzhəbçilikdən ümmətçiliyə (İslam birliyi), yoxsa türkçülüyə (Turana) dönüş

Hazırda Türk tarixi, o cümlədən Azərbaycan türk tarixi çərçivəsində mürəkkəb, dolaşdırılmış "tarix"lər arasında Əfşarlar dövlətinin və onun banisi Nadir şah Əfşarın tarixi xüsusi yer tutmaqdadır. Hər halda ən azı Azərbaycan türk xalqı olaraq Turan-Türk tarixinin ən böyük dövlət və fikir

dühalarından olan Nadir şah Əfşar (1688-1747) və onun qurucusu olduğu Əfşarlar dövləti haqqında doğru bilgilərə sahib deyilik. Çünki İngilis-Amerikan, Rus-Slavyan və Fars-İran imperializminin son iki əsrdə şüurlarımıza yeritdiklərinin sonucu olaraq Nadir şah Əfşar şəxsiyyəti, Əfşarlar dövləti qərbyönlü "tarix" kitablarında tamam başqa çalarlarda öz əksini tapmışdır. Bunun əsas səbəblərindən biri, bəlkə də birincisi Nadir şah Əfşarın Oğuz-Türk, bir sözlə Turan soyundan olması və fars şiəçiliyinə qarşı apardığı mücadiləsidir.

Şübhə etmirik ki, bu gün Nadir şah Əfşarla, onun qurduğu Əfşarlar dövlətiylə bağlı bilmədiyimiz, yaxud da yanlış öyrədilən bir çox məsələlər vardır. Əgər türk ruhlu düşüncə sistemimizi yenidən diriltmək, bərpa etmək istəyiriksə o zaman Əfşarlarla bağlı məsələləri çözməli, əsil həqiqəti Turan-Türk xalqlarına, Turan irqinə olduğu kimi çatdırmalıyıq. Bizcə, bu anlamda Nadir şah və Əfşarlar dövlətiylə bağlı aydınlıq gətirilməsi vacib olan, Turan düşüncə sistemimizə işıq tuta biləcək ən önəmli məsələlər aşağıdakılardır: 1. Səfəvilərin süqutu və Əfşarlar dövlətinin qurulması; 2. Əfşarlar dövlətində dövlət dili və yazı məsələsi; 3. Nadir şah Əfşarın Səfəvilərin artıq iranlılaşmış şiəçilik ideyasını aradan qaldıraraq İslam birliyinə nail olmaq ideyası; 4. Təbriz mərkəzli vahid Azərbaycan vilayətinin yaradılması; 5. Nadir şahın öldürülməsi və Əfşarların islahatlarının sonrakı aqibəti.

Osmanlı dövlətinin sədrəzəmi Əli Paşa Həkimoğluna göndərdiyi məktubunda, "mənim cəddim müqəddimə Çingiz xurucunda Ruma gedən ali-Osmanın cəddi Ərtoğrulun qarındaşı olub, babaları Süleyman şah suya qərq olduqda mənim cəddim "İran"a getmiş idi"-deyə (214, s.60), yazan Nadir şah Türkmənlərin Əfşar boyundandır (259, s.36). Azərbaycan Türk aydını Nəriman Nərimanov 1898-ci ildə yazdığı, 1913-cü ildə "düzəlişlər" etdiyi "Nadir şah" adlı dram əsərində Nadirqulu xanı öncə "başkəsən, yolkəsən quldur", daha sonra vətən və millət uğrunda mücadilə edən fədai,

qəhrəman kimi qələmə vermişdir. Şübhəsiz, Nadir şahın Əfşarlar dövlətini qurmamışdan öncəki faəliyyəti ilə bağlı uydurmaların arxasında çar Rusiyası ideoloqları dayanırdı. Bütün bunlara baxmayaraq Nərimanov həmin əsərində Nadir şahı bütövlükdə Səfəvilərin tənəzzülü dövründə meydana çıxaraq "Millət və Vətən yoluna" düşüb (128, s.125) qısa bir müddət ərzində osmanlıları, rusları və başqalarını Türk Səfəvilər torpaqlarından uzaqlaşdırmağı bacaran, əfqan-gilzay, sistan, bəluci üsyanlarını aradan qaldıran, bununla da Səfəvi-Qızılbaş ordusunun sərdarı vəzifəsinə qədər yüksələ bilən qəhrəman, hökmdar kimi qələmə vermişdir. Doğrudanda dini məzhəb qovğalarının nəticəsində Səfəvi Türk dövlətinin gözləri önündə süquta uğramasını, bundan sui-istifadə edən rusların, əfqanların və başqalarının Səfəvi torpaqlarını yağmalamasını sinirə bilməyən Nadirqulu xan Oğuz Türk kimliyi, İslam birliyi düşüncəsiylə yola çıxaraq Səfəvi Türk dövlətinin işğal olunmuş torpaqları üzərində hökmranlığını bərpa etməyə çalışmışdır. Nadirqulu xanın bu əməyini qiymətləndirmək məcburiyyətində olan Səfəvi Türk hökmdarı II Şah Təhmasib 1726-cı ildə əvvəlcə onu hərbi müşavir, daha sonra ordu başçısı təyin etmişdir (171, s.5).

Bundan sonra keçən bir neçə il ərzində Nadirqulu xan əfqanlar, ruslar və osmanlılar üzərində böyük qələblər əldə edərək böyük ölçüdə Səfəvi Türk dövlətinə aid torpaqları geri qaytarmış, paytaxt İsfahanı əfqanlardan azad etmişdir. Ancaq bütün bunlara baxmayaraq, Səfəvi Türk hökmdarı II Şah Təhmasibin şiəçi din üləmalarının və xanlarının da təhrikiylə Nadirqulu xana qarşı olan inamsızlığı 1732-ci ildə birincinin taxtdan salınması və faktiki olaraq sonuncunun Səfəvilər dövlətinin əsas şəxsi olmasıyıla nəticələnmişdir. Özəlliklə, Nadirqulu xanın millət və vətən üçün gördüyü milli mücadiləni doğru dəyərləndirə bilməyən, bunu bir vəzifə davası kimi qəbul edən II Şah Təhmasibin şiəçi fars əyanlarının təhrikiylə 1731-ci ildə Osmanlı və çar Rusiyası üzərində apardığı uğursuz hərbi

əməliyyatlar Səfəvilərin birmənalı şəkildə sonunu gətirmişdir. Bizcə, Nadirqulu xan da millət və vətən məsələlərini şəxsi-vəzifə məsələsi kimi gördüyü, daha doğrusu irançı şiə din üləmalarının əlində oyuncağa çevrildiyi üçün II Şah Təhmasibi Səfəvi Türk dövlətinin taxtından salaraq onun yerinə oğlu III Şah Abbası (1732-1736) taxta çıxartmışdır.

Nadir şah Əfşar Səfəvilər dövlətinin birinici şəxsinə çevrildikdən sonra (1732) da Osmanlı və Rusiyaya qarşı apardığı müharibələrdən qalib çıxmış, hətta çar Rusiyasına ultimatum göndərmişdi ki, rus qoşunları Xəzərsahili vilayətləri tamamilə tərk etməlidirlər. Nadir şahın çar Rusiyasının nümayəndələriylə 1735-ci ilin martında Gəncə yaxınlığında bağladığı müqaviləyə əsasən rus qoşunları Turanın mərkəzi olan Azərbaycanın şimal bölgəsini (Dərbəndi, Salyanı, Bakını və b.) tərk etməyə məcbur olmuşlar (22, s.415). Eyni zamanda Nadir şah Osmanlı-Türkiyə qoşunlarını da Azərbaycan ərazisindən tamamilə çıxartmağa nail olmuşdu. Ancaq bu gün Azərbaycanın bəzi "tarixçi"ləri həmin dövrdə çar Rusiyası qoşunlarının işğalçılığını "unudaraq", daha çox Osmanlı Türk qoşunlarının Azərbaycandan çıxarılmasını üzərində dayanırlar. Məsələn, Azərbaycan tarixçiləri Türk Əfşarlar dövlətinin qurucusu Nadir şah Əfşarın Şimali Azərbaycanda Osmanlı və çar Rusiyasına qarşı apardığı müharibələrdən belə nəticə çıxarır: "Azərbaycan ərazisi tamamilə türk əsgərlərindən təmizləndi. Lakin bu heç də Azərbaycan xalqına azadlıq gətirmədi. Ölkədə türk işğalçılarını İran işğalçıları əvəz etdilər" (58, s.43).

Birincisi, "müstəmləkəçi" ruhlu bəzi "Azərbaycan tarixçi"ləri yazmırlar ki, Nadir şah Turanın mərkəzi olan Azərbaycanı yalnız Osmanlı Türk qoşunlarından deyil, eyni zamanda çar Rusiyasının işğalçı qüvvələrindən də təmizləmişdir. Çar Rusiyasını və Sovet Rusiyasını işğalçı kimi qələmə verməkdən bacardıqları qədər yan qaçan həmin

"Azərbaycan tarixçiləri"nin gücləri, hələ də yalnız Osmanlara, Əfşarlara və Qacarlara çatır.

İkincisi, "ölkədə türk işğalçılarını İran işğalçıları əvəz etdilər" fikiri tamamilə yanlışdır. Çünki "İran işğalçıları"kimi qələmə verilən ordunun əsasını Oğuz türkləri, o cümlədən Azərbaycan türkləri təşkil edirdi ki, həmin ordunun başçısı da Oğuz-Türk ulusunun Əfşar boyundan olan Nadir şah Əfşar idi. Nadir şah Əfşar isə Əfqanlara, Osmanlıya və çar Rusiyasına qarşı müharibəni ilk növbədə, Səfəvi Türk dövləti ya da bir Türk oğlu kimi Türklük adına aparmışdı. Yəni indi Osmanlı dövlətinin başçısı Sultan Mahmuda "Rum" hökmdarı Əfşarlar dövlətinin başçısı Nadir şaha "İran" şahə damğası vurub yadlaşdırmaq qətiyyən doğru deyildir. Çünki vaxtilə digər adlarla yanaşı Nadir şahın "İran", Sultan Mahmudun "Rum" hökmdarları adlarını daşımaları onların qurduqları ya da idarə etdikləri dövlətlərin Türk dövlətləri olmamaları anlamına gələ bilməz.

Nadir şah Əfşarın milli-dini ideoloji islahatları...

Nadir şah Əfşar Səfəvi Türk dövlətinin taxtına hər şeydən öncə, "İran" hökmdarı deyil Türk müdriklərinin yetkisi və xalqın istəyilə Oğuz-Türkmən övladı kimi çıxmışdı. Əfşarlar dövlətində önəmli vəzifə tutmuş Mirzə Mehdi xanda Nadir şaha həsr etdiyi əsərində yazırdı ki, onun taxta çıxması zor gücüylə deyil, xalqın istəyi və müdriklərin razılığıyla baş vermişdir. Belə ki, həmin dövrün şəraiti, xüsusilə II Şah Təhmasibin ikili oyunları və onun taxtdan düşürülməsindən sonra faktiki olaraq dövlət, millət və vətənin sahibsiz qalması Nadir şahı 1736-cı ildə Muğanda Qurultay keçirməyə məcbur etmişdir. Həmin qurultayda Nadir şahın Səfəvi taxtında oturmaqdan əvvəlcə boyun qaçırması qurultay iştirakçılarının, o cümlədən sonralar onun qətlində əli olmuş Cəfər xan, Rza xan, Məhəmməd xan və başqa xanların gözü önündə baş vermişdi. Nadirqulu xan yalnız qurultay iştirakçılarının nəzərinə çatdırdığı üç şərti qəbul edəcəkləri, yəni II Şah Təhmasibin və onun övladlarından hər

hansı birinin şahlıq iddiasına düşdüklərində cəzalandıırılmalarına etiraz etməyəcəkləri, "şiəliy"in radikal tərəflərinin aradan qaldırılmasına razılıq verəcəkləri və onun öz övladlarına sədaqətli olmalarına and içəcəkləri halında Səfəvi taxtına oturacağını bildirmişdir (171, s.12).

Çox yazıqlar olsun ki, Sovetlər Birliyinin tarixşünaslıq konsepsiyasından hələ də qurtula bilməyən bir çox "Azərbaycan tarixçiləri" Nadir şahın 1736-cı ildə Muğanda – Azərbaycanda keçirilən qurultayda şah seçilməsinə də bacardıqları qədər qeyri-ciddilik, qeyri-legitimlik forması verməyə çalışaraq yazmışlar: "Nadir şahın özünü şah "seçdirdiyi" Muğan qurultayında..." (58, s.44). Halbuki, Nadir şahın Muğanda Səfəvilər dövlətinin davamçısı olaraq taxtda oturması qanuni bir şəkildə həyata keçirilmişdi. Bunu, XIX əsr Azərbaycan tarixçiləri Mirzə Adıgözəl bəy, Mir Mehdi Xəzani, A.A.Bakıxanov da təsdiq edirlər. Mirzə Adıgözəl bəy "Qarabağnamə"də yazır ki, Nadir şah 1736-cı ildə Muğanda keçirilən qurultayda öncə Səfəvilərin taxtına oturmaqdan imtina etmişdir: "...xaraba qalmış İran məmləkətini düşmənlərin təcavüzündən xilas etmişəm. Səfəvi Şah Təhmasib ilə oğlu Abbas Mirzə hər ikisi nəcabət səmasının günəşləri və səltənət fəzasının səadət ulduzlarıdırlar. Onlardan hər hansını padşahlıq və hökmranlıq taxtına layiq bilsəniz, mən də sizinlə birlikdə dinməz-söyləməz onun qulluğunda durub, itaət halqasını qulağıma asaram" (95, s.36). Mir Mehdi Xəzani isə yazır ki, Nadir şah Əfşarın bu sözlərindən sonra Qurultay nümayəndələri tək sözlə dedilər: "Çün bizim can və malımızı, namus əyalımızı müxaliflər cəngində əsir və dəstgir və əhaliyezülm əlində müqəyyud və məhbus və biəmr ikən, siz himayət və siyanət buyurub xilas edibsiniz. Gərəkdir ki, bizim sultanımız və padişahımız yenə sizin vala-cənabınız ola ki, sizin vüzudi-məsudinizdən qeyri heç kimsə səltənəti-İranı vərtəq və fətəqi-mümümmati-cahani kəmayanbəqi dolandırmağa şayəstə və sizavar ola bilməz" (96, s.117-118).

Deməli, Nadir şah "dövlət qurub, dövlət yıxan" Türk müdriklərinin və xalqın istəyilə Əfşarlar dövlətini qurmağa qərar vermişdir. Eyni müddəanı təsdiq edən A.A.Bakıxanov da yazır ki, qurultay keçirilməzdən öncə Nadir şah Əfşar ölkənin hər bir yanına xəbərlər göndərmiş, bütün vilayətlərdən Muğana-Azərbaycana 100 000 min adam gəlmişdi: "Bir aydan ziyadə çəkən müşavirə və danışıqlardan sonra, Nadir həzrətləri 1148-ci (=1736) ildə, şübat (fevral) ayının 26-da İranın (Turanın – F.Ə.) səltənət taxtına oturdu" (41, s.171).

Gördüyümüz kimi, bugünkü bir çox tarixçilərdən fərqli olaraq Nadir şahın Səfəvilərin taxtına qanuni olaraq oturmasını XVIII-XIX əsrlərdə yaşamış əksər Türk (Azərbaycan) tariçxiləri labüd və qanunauyğun hal kimi qələmə almışlar. Artıq Turan və Azərbaycanda hakimiyyətdə Əfşarlar idi. Başqa sözlə, Turan və onun mərkəzi Azərbaycanda bir Türk dövlət olan Səfəviləri, digər Türk dövləti Əfşarlar əvəz etmişdi. Səfəvi Türk dövləti kimi Əfşar Türk dövləti də ilk növbədə, Azərbaycan və Turanla bağlı idi. Nadir şah Əfşarın hökmranlığı da "İran hökmranlığı" deyil, əslində Turan-Türk hökmranlığı idi.

Əfşarlar dövlətində dövlət dili və yazı məsələsi.

Bu gün Əfşarların dövründə dövlət dilinin, yazısının farsca və ya türkcə olmasıyla bağlı da fikirlər səslənməkdədir. Şübhəsiz, Əfşarlar Türkmən-Oğuz boyundan idilər və dövlət sarayında, rəsmi ziyafətlərdə, rəsmi qəbullarda əsasən Türk dilində danışırdılar. Hər halda dövləti idarə edən xanların böyük əksəriyyəti də əsasən Türk-Oğuz boyundan idilər. Belə olduğu təqdirdə dövlətin rəsmi dilinin Türk dili olması mübahisəzidir. L.Lokkartda yazır ki, öz soykötüyünü Əmir Teymurla bağlayan Nadir şah Əfşar sərkərdələri və əyanlarıyla bir qayda olaraq Türk dilində danışar, idarəçilik məsələsində bu dildən istifadə edərmiş (245, s.26, 327).

Bu gün müstəqil Azərbaycanın bəzi rusbaşlı tarixçiləri Nadir şahın rəsmi görüşlərdə türk dilində danışmasını elə bir

formada təqdim edirlər ki, bundan baş çıxartmaq mümkün olmur. Onlar bu qeyri-adi "tarix" üslubunu ortaya qoyarkən 18-ci əsr erməni tarixçisi Abram Kretasiyə əsaslanırlar. Kreatsi yazır ki, Nadir şah ermənilərlə Türk dilində (Azərbaycan türkcəsi) danışırmış (242, s.244). Yəni bütün bunlar ona işarədir ki, Əfşarlar dövlətinin əsas dili Türk dili olmuşdur. Ancaq bu gün müstəqil Azərbaycanın bəzi rusbaşlı tarixçiləri bir yandan Nadir şahı "işğalçı" kimi qələmə verir, digər tərəfdən onu mənşəcə "azərbaycanlı" adlandıraraq rəsmi ziyafətlərdə "Azərbaycan dili"ndə danışdığını yazırlar: "mənşəcə azərbaycanlı (Oğuz-Türk deməyə cəsarətləri və obyektiv olmaları çatışmır- F.Ə.) olan əfşar tayfasının nümayəndəsi Nadir Qulu xan İran dövlətini təmsil etsə də rəsmi ziyafətlərdə Azərbaycan dilində (Türk dili yazmağa yenə də cəsarət etmirlər-F.Ə.) danışarmış" (58, s.44). Bizcə, bu cür "tarixçi"likə ancaq kölə bir nəsil yetişdirmək mümkündür. Hər halda heç bir oxucu, özəlliklə yeni yetişən nəsil bu cür "tarix"lə Nadir şahın həm "İranı dövlətini təmsil edən işğalçı", həm də mənşəcə "azərbaycanlı" olması ziddiyyətini dərk edə bilməz. Əslində isə burada qeyd olunan əsil tarix belədir: mənşəcə Türk-Oğuz ulusunun Azərbaycanda yurd salmış Əfşar boyundan olan Nadir şah Əfşarlar dövlətinin hökmdarı kimi rəsmi ziyafətlərdə də Türk dilində (Azərbaycan türkcəsində) danışırdı. Bu isə o deməkdir ki, Nadir şah naməlum "İran dövlətini təmsil edən işğalçı" deyil, mərkəzi Azərbaycan olan Əfşarlar dövlətinin hökmdarı kimi doğma Türk dilində danışan Türk oğlu Türkdür.

Doğrudur, Nadir şah rəsmi yazımalarda Türk dilindən çox fars dilindən istifadə etmişdir. Onun Osmanlı sultanıyla apardığı yazışmalar da əsasən Fars dil, qismən Türk dilində olmuşdu. Bu anlamda dövlətin adından yayılan bəzi buyruqların da Türk diliylə yanaşı Fars dilində olması da təbiidir. Çünki Əfşarlar dövlətində say etibarilə Türk millətindən sonra İran/Farsdilli tayfalar ikinci yerdə idilər. Deməli, Əfşarlar

İmperiyasının dövlət dilinin Türk dili olmasıyla yanaşı bəzi buyruqlar, ya da arxiv sənədləri Fars dilində yazılması da bir gerçəklikdir. Orta çağda fars dilinin rəsmi yazışma və bəddi ədəbiyyat dili kimi daha geni yayıldığı nəzərə alsaq, burada da qeyri-adi heç bir şey yoxdur.

Nadir şah Əfşarın "İslam birliyi" ideyası...

Nadir şah Əfşarın Türk tarixində ən önəmli addımlarından biri "şiə-sünni" məzhəb düşmənçiliyini hər hansı bir yolla həll edərək Osmanlı və Əfşarlılar arasında birliyi hədəfləməsi idi. Doğrudur, günümüzdə Nadir şahın bu addımını müxtəlif yöndən dəyərləndirənlər var. Hətta, Nadir şahın bu xidmətini də "İran"ın, buna parelel olaraq da farsların adına yazanlar da az deyildir. Guya, Nadir şah məzhəb davasını aradan qaldırmaqla "İran milli dövləti"ni düşünmüşdür. Maraqlıdır ki, hətta Səfəvilərin Qızılbaşlıq ideologiyasını da "İran milli ideyası" kimi qələmə verib, Səfəviləri "İran milli dövləti" adlandıranlar da vardır. Şübhəsiz, "İran milli ideyası"yla Səfəvilərin qızılbaşlıq ideyası arasında nə qədər bağlılığın ya da uzaqlığın olması məsələsi birmənalı deyildir. Ancaq bir şey həqiqətdir ki, son zamanlara qədər Səfəvi qızılbaşlığı daha çox "İran milli ideyası" içində əridilməyə çalışılmışdır. Çox yazıqlar olsun ki, Səfəvi şiəliyinin-qızılbaşlığının "İran" bütünlüyündə əridilməsində, iranlılaş-dırılmasında bu anlamda Azərbaycan milli ideyasından uzaq tutulmasında "sapı özümüzdən olan baltaların" (Ə.Kəsrəvi, S.H.Tağızadə vəb.) da "əməyi" az olmamışdır.

Bütün hallarda hesab edirik ki, Səfəvilərin şiəlik-qızılbaşlıq ideyası yaxşısı və pisiylə ilk növbədə Türklüyə, Turana daha sonra farsdillilərə və İrana aid ola bilər. Hər halda Nadir şah Əfşar da "sünni-şiə" məsələsinin həllini hədəfləyər-kən vaxtilə bu anlaşılmazlıqdan dolayı fars-türk arasında yaranmış ixtilafın deyil, türklə türk arasında yaranan ixtilafın aradan qaldırılmasını düşünmüşdür. Yəni Nadir şah Əfşar hesab edirdi ki, Səfəvilərin şiəliyi-qızılbaşlığı dövlət dini elan

etməsiylə bundan daha çox zərərçəkənlər "İran" və "Rum"u idarə edən Oğuz-Türkmən boyları, bir sözlə türklər olmuşlar. Bunu, Nadir şah Sultan Mahmuda göndərdiyi bir məktubunda açıq şəkildə yazmışdır: "Amma Şah İsmayılın yeritdiyi ixtlafçılıq siyasəti nəticəsində keçmiş zamanlarda Türkman sultanlarına bağlı olmuş Azərbaycan məmləkətlərindən bəziləri ali Osman dövlətinin tərkibinə keçmişdir. Buna görə izhar olunur ki, əgər islampənah padşahın təbiəti üçün çətin və dostluq adətlərinə müxalif deyilsə, o əlahəzrət həmin iki məmləkətdən birini bağışlamaq qaydası ilə bu tərəfin tabeliyində olan məmləkətlərin hövzəsinə qatsın. Biz o həzrətin həmin təklifləri rədd ya qəbul etmək haqqını tanıyırıq" (124, s.12).

Gördüyümüz kimi, Nadir şah Əfşarı düşündürən "İran milli dövləti" deyil, Türklərin idarə etdiyi iki dövlətdə "sünni-şiə" məzhəbçiliyini aradan qaldırmaq, dolayısıyla da İslam birliyini bərqərar etməklə həmin dövlətlərin idarəediciləri olan Türk sülalələrinin məzhəb düşmənçiliyinə son qoymaq idi. Ancaq Nadir şah Əfşar Səfəvilərin xələfi kimi məzhəb məsələsi çözülmədən iki Türk dövləti arasında düşmənçiliyə son qoyulmasının mümkünsüzlüyünü də yaxşı bilirdi. Bu mənada Nadir şahın nə istədiyini yaxşı anlayan N.Nərimanov "Nadir şah" əsərində həmin dövrün tarixçisi Mirzə Mehdi xanın dilindən bunu çox yaxşı ifadə etmişdir: "İki məzhəbin birləşməyi həqiqət gözəl, bir fikirdir. Çünki ədavət bilmərrə aradan götürülər, mədəniyyət artar, hər iki millət qüvvətlənər. Mollalara məvacib kəsmək də mənim təsəvvürümə görə, yaman deyil. Padşahlıqdan məvacibləri olsa, bir para ağlagəlməyən şeyləri və və aşkara millətin, vətənin dövlətin zərəri olan sözləri xalqın aralarında nəşr etməzlər. O gün (Nadir şah) mənə deyir ki, Mirzə! Sən elə bilmə ki, mən ruhanilərə düşmənəm. Xeyr, dinə rövnəq verən mollalar mənim canımdırlar. Dinə rəxnə salan mollalara, həqiqət mən düşmənəm... Bunlar zahirdə dinpərəst, batində dini tar-mar edirlər. Bəli, fikir etdikcə

görürsən insafən ağlllı qanunlardır, həqiqət, gözəl fikirlərdir, amma heyfa, qədrini bilən yoxdur" (128, s.144-145).

Deməli, Nadir şah Əfşarın iki məzəhəbi birləşdirməkdə əsas məqsədi iki millətin – Türk Osmanlıyla Türk Əfşarların qüvvətlənməsi idi. Bu mənada Nadir şah Əfşar birmənalı şəkildə İran şiəliyinə çevrilmiş şiəliyi dəstəkləmədiyini bəyan etmiş, bunun nəticəsi olaraq da Səfəvilərin taxtına çıxar-çıxmaz dini islahatlara başlamışdır. Bu, 1736-cı ildə keçirilən Muğan qurultayında da öz əksini tapmışdır. Nadir şah Muğan Qurultayındakı çıxışında dini islahatların aparılmasının vacibliyindən bəhs edərək demişdir: "Bundan sonra müsəlmanlar arasında nifaq və ikitirəlik olmamalıdır. Şah İsmayil Səfəvi zamaninda yaranmış bu hal indi də davam etdirilir. Bu hala səbəb İran torpağında fitnə-fəsad yaradan məzhəb ayrılıqlarıdır. Nə qədər ki, bu pis hal ortadadir, fitnə və intriqa da bərqərardır" (78, s.36). A.A.Bakıxanov yazır ki, Nadir şahın Qurultayda irəli sürdüyü təkliflərdən sonra, "İran üləmasının ittifaqı ilə ümumxalq qarşısında belə bir qərar çıxarıldı: bəzi məsələləri dəyişdirmək və şərəfli (dini) şəraiti sabitləşdirməklə, iki məzhəb – şiə və sünni məzhəbləri arasındakı ixtilafa nəhayət verilib İslam əhalisi arasındakı ədavət qaldırılsın. Lakin bu məsələ dəfələrlə Osmanlı dərbarına təqdim edilsə də qəbul olunmadı" (41, s.171-172).

Əslində bu islahatlar ilk növbədə, Nadir şahın şəxsi iradəsinin nəticəsi idi. Nadir şah Əfşar gələcəkdə "sünni-şiə" probleminin Türk-İslam dünyasına, özəlliklə də Türk-İslam dünyasına vuracaq zərəri görür və bunu aradan qaldırmaq istəyirdi. Bu məqsədlə Nadir şah Sultanı Mahmuda yazdığı məktublarında məzhəb məsələsinə son qoyulmasının, bu anlamda cəfərliyin 5-ci təriqət kimi qəbul edilməsinin önəmlilyindən bəhs etmişdir (103, s.162-162).

Nadir şah Sultan Mahmuda yazırdı ki, Səfəvilər dönəmində, özəlliklə Şah İsmayıldan sonra yanlış olaraq İslam dinində məzhəbçilik hisləri alovlanmış, bütövlükdə sünnətə

əməl olunmamışdır. 1736-cı ildə Böyük Muğan Qurultayında Səfəvilərin müsəlman dünyasında ortaya atdığı şiəçilik məsələsinin aradan qaldırıldığını bildirən Nadir şah, artıq bütün xəlifələrin "İran"da qəbul edildiyini, sadəcə Osmanlının da Cəfərliyin sünnətin 5-ci qolu kimi tanınmasının vacibliyini yazmışdır (125, s.99). O açıq şəkildə bildirirdi ki, Osmanlı dövlətinin bəzi məmurları buna əngəl olsalar, həm qardaşlığa xəyanət etmiş olacaq, həm də Allahın dininin bütövlüyünə qarşı çıxdıqları üçün gec-tez cavab verməli olacaqlar.

Amma yazıqlar olsun ki, Nadir şahın bu iradəsinə Osmanlı dövləti müsbət cavab vermədi. Üstəlik, Nadir şah özü də vahid İslam birliyi, Türk Birliyi ideyasının qurbanı oldu. Nadir şahın İslam birliyi və Türk Birliyi ideyasının qurbanı olmasına bəlkə, ilk dəfə A.A.Bakıxanov toxunmuşdur. Ümumiyyətlə, çar Rusiyasının dövründə Bakıxanovun Nadir şaha verdiyi qiymətlə, Sovetlər Birliyi dönəminin və indi bəzi "Azərbaycan tarixçiləri"nin verdiyi qiymət arasında xeyli fərq vardır. SSRİ dönəminin, eyni zamanda indiki dövrdə bir çox "Azərbaycan tarixçi"ləri Nadir şahın bu böyük addımını daima görməzdən gəlmiş, onun bu böyük ideyasını əsasən yad etməkdən qaçmışlar. Ancaq Bakıxanov "Nadir həzrətləri" adlandırdığı Əfşarlar sülaləsinin qurucusunu böyük hörmətlə anmış, onun süquta uğramış Səfəvilərin davamçısı kimi uğurlarını təqdir etmiş, ən vacibi Nadir şahın Türkiyə və Azərbaycan türk əhalisi arasında geniş yayılmış sünni-şiə məzhəb davasının aradan qaldırması cəhdini müsbət dəyərləndirmişdir.

Bu baxımdan "sünni-şiə" məsələsi ortada olduğu bir dövrdə Bakıxanovun Nadir şahla oğlu Rzaqulu xan arasında keçən olayları təsadüfi olmadığına işarə etməsi də diqqətimizi çəkir. O yazır ki, Nadir şahın məhz bu ideyasından sonra ona oğlu Rzaqulu xan tərəfindən sui-qəsd təşkil edildi. Şübhəsiz, Rzaqulu xan özü də atası kimi bu məsələnin qurban oldu. Əslində Nadir şah Əfşara sui-qəsd təşkil edənlər zahirən

doğmaları, amma əslində irançı şiə ruhaniləri və onların havadarları idilər. Onlar Nadir şahın ətrafındakı bəzi xanları da inandıra bilmişdilər ki, Nadir şahın şiəçilk məzhəbini aradan qaldırmaq istəyi "İran" üçün çox zərərlidir. Şiəçiliyin aradan qaldırılmasını "İran dövləti"nin sonu kimi qələmə verən İranlı/Fars etnik ünsürləri və havadarları əslində öz vəziyyətlərini, daha çox da milli gələcəklərini düşünürdülər. Onlar yaxşı anlayırdılar ki, əgər Nadir şahın ortaya atdığı şiə-sünni məsələsi həllini taparsa, öncə iki Türk dövləti arasında İslam birliyi, daha sonra Türk birliyi ideyası gerçəkləşəcək, bununla da onların xəyallarında yaşatdığı "İran" birdəfəlik aradan qalxacaq, düşüncə və idarəetmə baxımından yalnız Turan var olacaqdır.

Gördüyümüz kimi, Nadir şah Əfşarın bir tərəfdən Osmanlı sultanına müraciət etməsi, ancaq Sultan Mahmudun cəfərliyi 5-ci təriqət kimi qəbul etməməsinə baxmayaraq, bir neçə dəfə bununla bağlı böyük dini məclislər keçirməsi və din rəhbərlərinə şiə-sünni ixtilafını aradan qaldırmaq üçün göstərişlər veriməsi Türk birliyinə yönəlmiş ciddi addımlar idi. Belə məclislərdən biri 1743-cü ilin dekabrında Nəcəfdə baş tutub ki, "Nəcəf vəsiqəsi" adıyla rəsmiləşdirilib. Burada bir daha bildilir ki, Nadir şah taxta çıxan gündən sünni-şiə məsələsini həll etməyə qərar vermiş, bunun üçün Osmanlı sultanına məktublar yazaraq bəzi təkliflər irəli sürmüşdür. Sənəddə Şah İsmayıl Səfəvi tərəfindən irəli sürülən şiəliyin İslam dünyasına gətirdiyi ədavət və parçalanma kimi zərərlərindən söz açılaraq, şiəliyin aradan qaldırılmasının cəfəriliyin qəbul edilməsinin önəmliliyindən bəhs olunmuşdur (154, s.688).

Bizcə, "İran/Ariyan" kimliyinə meyilli şiə üləmaları zahirən Nadir şahla bu məsələdə razılşasalar da, əslində onların əksəriyyəti daxilən buna qarşı olublar. Bunu yaxşı anlayan Nadir şah da irançı şiə ruhanilərinə və onların tərfdarlarına amansız divan tutmaqdan çəkinməmişdir. Başqa sözlə, Nadir

şah Osmanlı sultanının hansı qərar qəbul etməsindən asılı olmayaraq iranlılaşmış şiəliyi aradan qaldırıb cəfərliyi ortaya qoymaqda israrlı idi. O, bu yolda oğlunun gözünü kor etdirməklə yanaşı, ona əngəl olan iarnçı şiə mollalarına qarşı da radikal addımlar atmaqdan çəkinməmişdi. Nadir şahın yeni dövlətdən – Əfşarlar imperiyasından uzaq tutduğu əsas təbəqə də, ilk növbədə iranpərəst şiə ruhaniləri və havadarları olmuşlar. Artıq Nadir şah Əfşar açıq şəkildə dövləti irançı şiə ruhanilərin düşüncəsiylə idarə etmək istəmir, bütün vasitələrdən istifadə edərək onları zərərsizləşdirirdi; hətta o Muğan Qurultayında onun işinə müdaxilə edən "irançı" düşüncəli Mollabaşını belə qətlə yetirtmişdir. Rus müəllifi L.Boqdanovun da qeyd etdiyi kimi, Səfəvilərdə şiəçilik imamlar nəslinin davamçısı kimi hakimiyyətə qanuni sahib olmaq üçün zəruri olduğu halda, Nadir şah Əfşar bunu, parlaq şəkildə zərərli görür, eyni zamanda sünni-şiə məzhəbindən asılı olmayaraq hamının şəriət və Allah qarşısında bərabər olması ideyasını irəli sürürdü; bu addımla Osmanlının iki əsrdən çox Səfəvilər üzərində apardığı məzhəb uğrunda müqəddəs müharibələrinə də son qoymuş olurdu (232, s.190).

Nadir şah Əfşar sünni-şiə məsələsində tam olmasa da, Əfşar Türk dövlətində, eyni zamanda Osmanlıyla münasibətlərdə xeyli dərəcədə uğur əldə etdi. Belə ki, Nadir şah Əfşar Cəfərliyi 5-ci təriqət kimi Osmanlı tərəfindən tanınmasına nail ola bilməsə də, bütövlükdə şiəliyin artıq onlar üçün əhəmiyyətli olmadığını, bu anlamda Osmanlı Türk dövlətiylə Əfşar Türk dövlətinin iki soydaş və dindaş dövlət kimi barış içində yaşaya bilməsinin təməlini qoydu. Buna ən bariz nümunə kimi də, 1746-cı ilin sentyabrında Qəzvində iki dövlət arasında bağlanan barış müqaviləsini göstərə bilərik (171, s.21). Artıq Nadir şahın sayəsində Osmanlı Türk dövlətinin və xalqının Əfşar Türk dövlətinə münasibətində xeyli dəyişiklik yaranmış, dini düşmənçilk azalmış və doğmalıq hissləri yenidən güclənmişdir. Digər tərəfdən Səfəvilərdə ön plana çıxmış sünni-şiə

məsələsi Əfşarlar dönəmində xeyli dərəcədə yumşaldı, dini məzhəbçilik hissi xeyli dərəcədə öz yerini İslam ümmətçiliyinə, müəyyən qədər də Türk birliyinə vermiş oldu. Bizcə, bu iki amil, yəni məzhəblərarası qovğadan İslam ümmətçiliyinə və Səfəvilər-Osmanlı düşmənçiliyindən Türk birliyinə keçid kimi yeni bir dövrün başlanğıcıdır. Bütün bunlara görə, ilk növbədə Nadir şah Əfşara və Əfşar Türk dövlətinə borcluyuq.

Şübhəsiz, bu iki amil Türk-İslam dünyası üçün, bütün müsəlman türkləri üçün əsasən məqbul olduğu halda, ancaq irandillilər və onların ideoloqları üçün qəbul edilməz idi. Çünki türklərdən fərli olaraq fars şiəçiliyi irandillilərin daha çox son dayaq nöqtəsi idi. Əgər şiəçilik aradan qalxardısa, o zaman irandillilərin Türk dövlətlərində mövqelərini qoruyub saxlamaq, yəni milli varlıqlarını davam etdirmək çox təhlükəli bir həddə çatmış olacaqdı. Ona görə də, Nadir şahın İslam ümmətçiliyi əsasında ortaya qoyduğu Türk birliyi ideyasının gerçəkləşməməsi üçün isə həm irançı şiə ruhanilər, həm də onların havadarları olan İngilis-Rus-Yəhudi qüvvələri mühüm rol oynadılar. Hər halda ən azı iki əsr ərzində Səfəvi Türk xanədanının hakimiyyət iddialarını gerçəkləşdirmək üçün soykötüklərini və düşüncələrini Peyğəmbərin (s.) Əhli-Beytinə, o cümlədən 12 imama bağlamaları farsdillilər üçün də bir nicat yolu olmuş və onlar bacardıqları qədər Səfəvi Türkmən dövlətində bu amildən yararlanmağa çalışmışlar. Ancaq Səfəvi Türk dövlətinin süqutu, onun yerinə Əfşar Türk dövlətinin gəlməsiylə dini-ideoloji düşüncə tamamilə kökündən dəyişdi. Yeni durum ən çox İranyönlüləri, qismən də hakimiyyətə can atan bir qrup türk şiəçiləri ciddi şəkildə narahat etməyə başladı. Əlbəttə, bu məsələdə pərdəarxasında farsdilliləri, o cümlədən şiəçilk düşüncəsiylə hakimiyyətə can atan bəzi türk şiəçilərini (Əliqulu xan, Sam Mirzələr və b.) körükləyən ingilisləri, amerikanları, rusları, yəhudiləri də unutmamaq lazımdır.

Ona görə də, hesab edirik ki, Nadir şahın faciəli qətlində onun sünni-şiə məsələsini aradan qaldırmaq istəyi həlledici rol

oynadı. Məhz onun bu ideyasını dərindən anlayan farsdilli şiə din xadimləri, hakimiyyətə can atan türk şiə qruplar və onların havadarları (ruslar, ingilislər) öncə Nadir şah Əfşarın ən sadiq ətrafını, daha sonra özünü aradan qaldırmaq qərarını verdilər. Farsdilli şiə mollaları Nadir şahın yaxın ətrafında olan bəzi Türk xanlarını, ola bilsin onun oğlu Rzaqulu xanı da (bu dəqiq deyil) inandırmışlar ki, səfəvi şiəçiliyi aradan qalxsa, yalnız dövlətin deyil, onların da sonu gələcək. Bu məqsədlə onlar Nadir şahda şübhə yaratmaq, eyni zamanda ona əhali arasında olan münasibəti dəyişmək üçün taxtdan salınmış II Şah Təhmasibi öldürdülər. Halbiki Nadir şah istəsəydi taxta çıxdığı ilk gündə, ya da az sonra II Şah Təhmasibi aradan qaldıra bilərdi. Bir tərəfdən Osmanlının "sünni-şiə" məzhəb davasını aradan qaldırmaq istəməməsi, digər tərəfdən iranyönlü şiəçilərin əliylə bəzi xanlar tərəfindən (çox güman ki, Rzaqulu xanı da bu faciəyə təhrik ediblər, ya da iz azdırmaq üçün onun boynuna atıblar) sui-qəsdə məruz qalması yalnız Əfşarlara deyil, Türk-İslam dünyasının birliyinə də çox ağır zərbə oldu. Bunu, Bakıxanov indiki bir çox "Azərbaycan tarixçiləri"ndən daha dəqiq görmüş və ürəkağrısıyla bunu, iki cümlədə belə ifadə etmişdir: "Nadir şah atalıq şəfqətini toplayıb, şahzadəni kor etdirdi və özünün dövlət çırağını söndürdü. Bundan sonra, Nadir şah hamıdan bədgüman olub, məmləkəti idarə etmək işlərində məsləkini dəyişdi" (41, s.174).

Deməli, Nadir şah Əfşarın və onun qurduğu Əfşarlar imperiyasının bir çox hərbi uğurlara baxmayaraq fəlakətə uğrumasının kökü sırf milli-dini birlik məsələləri ilə bağlı olmuşdur. Bu anlamda Nadir şahın faciəli ölümünü "bir qrup xainin hazırladığı sui-qəsd", Nadir şahın cəzalandırdığı iri məmurların, feodalların daima qorxu altında olması, yaxud da vəzifə üçün öz qohumlarının əliylə öldürülməsi izahlarını qətiyyən doğru hesab etmirik (125, s.47). Əslində onun ölümünə fərman verənlər mahiyyətcə radikal İran şiəçilər və onların havadarları olduğu halda, zahirən həyata keçirənlər

hakimiyyətə can atan bəzi türk şiəçilər Əliqulu xan, Saleh xan, Məhəmməd xan və başqaları olmuşdur. Bir sözlə, formal olan zahiri-naşı "sui-qəsdçilər"lə əsil sui-qəsdçiləri bir-birindən ayıranda, o zaman Nadir şah Əfşarın qətlininin əsil səbəbkarları bəlli olur. Ə.Tahirzədənin də qeyd etiyi kimi Nadir şahın (o cümlədən Ağa Məhəmməd şah Qacarın) faciəli ölümünü adi, təsadüfi bir qətil qələmə vermək köküdən yanlışdır. Çünki bu qətlin arxasında çar Rusiyası, İngiltərə və Fransa dayanırdı (171, s.25-26).

Bu anlamda bizcə, Nadir şah Əfşar Səfəvilərin torpaqlarına, hətta daha da artığına sahib çıxdığı kimi, türkç mahiyyətindən uzaq düşmüş fars şiəliyinə də sahib çıxsaydı, o zaman vəziyyət tamam başqa cür ola bilərdi. Başqa sözlə, Nadir şah Əfşarın "Fars-Əhəmən-Sasan İran"ın ideoloji yönünün davamı kimi görülən "iran şiəliy"inin ruhunu dəyişdirmək istəyi bir tərəfdən əsasən fars şiəçilərinin (azda olsa, Səfəvi türk şiəçilərinin) ideologiyasına, digər tərəfdən çar Rusiya, Böyük Britaniya, Fransa kimi dövlətlərin də planlarına uyğun gəlmədiyi üçün zərərli hesab edilərək, bu ya və digər formada işbirliyilə qarşısı alınmışdır. Hər halda, birincilər "Fars İranı-Arianı" yaşatmaq naminə bu işə qol qoydularsa, sonuncular isə Türklüyün və İslamlığın vahidlik, bütövlük təşkil etməməsi üçün Əfşarları devirmək qərarını verdilər. Bizcə, sonuncular bu və ya digər vasitələrlə Osmanlı sultanını da inandırmağı bacarmışlar ki, Nadir şahın məzhəb məsələsinin həllində əsas istəyi vahid İslam birliyi ya da Türk birliyi yaratmaq deyil, Osmanlını ələ keçirməkdir. Çox güman ki, Osmanlı sultanı da bu amildən çıxış edərək cəfərliyi 5-ci təriqət kimi qəbul etməkdən birmənalı olaraq imtina etmişdir. Deməli, dolayısıyla olsa da, Osmanlı sultanı Nadir şaha məzhəb məsələsinin həllində dəstək verməməklə onu "İran" şiəçilərinin və havadarlarının əlində tək qoymuş, bununla da İsam birliyi və Türk birliyi yolunda açılan qapıları genişləndirmək əvəzinə, əngəl olmağa çalışmışdır.

Əhməd Ağaoğlu da yazırdı ki, Türk birliyi məsələsində Sultan Səlimdən sonra Nadir şah Əfşar mühüm rol oynamışdır: "Nadir bu işdə daha irəli getdi; Türküstanı, Buxaranı, Xivəni aldı və Osmanlılarla birləşmək istədi; sünni-şiə ixtilaflarını aradan qaldıraraq vahid bir millət və vahid bir ümmət qurmaq sevdasına düşdü. Fəqət bu sevdayə də İstanbulun inadı mane oldu!" (5, s.123). Faruk Sümerə görə də, Osmanlı sultanı I Mahmudla onun ətrafı Nadir şahın ortaq Türkmən kimliyi duyğusuna qarşılıq verməmiş, onun şiə məzhəbinin İslam aləmindəki təcrid edilmiş vəziyyətini görərək məsələni kökündən həll etmək üçün səmimiyyətlə başladığı təşəbbüsü qəflət içində olan Osmanlı dövlət adamları qiymətləndirə bilməmişdi. O, yazır: "Nadir şah ölkəni qəsbkar əfqanlardan xilas etməklə bərabər özü də fateh bir hökmdar idi. Ürəyində səmimi bir Türkmənlik duyğusu daşıyırdı. Digər tərəfdən İran türklüyünü Türkiyə və Orta Asiya türklüyünə yaxınlaşdırmaq üçün məzhəbi bir islahata girişmişdi. Təəssüf ki, ölümü bu qayənin gerçəkləşməsinə aman vermədi" (157, s.285).

Təbriz mərkəzli vahid Azərbaycan vilayətinin yaradılması.

Hazırda "Azərbaycan tarixçisi" adını daşıyanların əksəriyyəti SSRİ dövrünün Azərbaycan tarixşünaslığında olduğu kimi, Nadir şahın Azərbaycandan Osmanlı və çar Rusiyasının qoşunlarını çıxardaraq vahid Azərbaycan vilayətini yaratmasını "İran işğalçılığı" kimi dəyərləndirirlər. Bizcə, Nadir şahın Azərbaycanı ələ keçirməsini "İran hakimiyyətinin bərpası" anlamında yozub onun bu addımını "işğalçılıq" kimi qələmə vermək doğru deyildir. Nadir şah Əfşar üçün Azərbaycan, Xorasan və digər Turan elləri eyni dərəcədə doğma idi; o bu ölkələrin yeganə Türk hökmdarı idi. Bu anlamda bu günə qədər Azərbaycan tarixşünaslığının Əfşarlar dövlətinə və Nadir şah Əfşarın fəaliyyətinə doğru qiymət verə bilməməsi böyük yanlışlıqlardan biridir. Öncəlliklə, rəsmi tarixşünaslığımızda Nadir şahın milli əməllərini "İran hökmranlığı" adına yazaraq

onun işğalçı kimi təqdim edilməsi yolverilməz, bağışlanmazdır. Akademik Ramiz Mehdiyev də "Nadir şah Əfşar: diplomatik yazışmalar" kitabına yazdığı ön sözdə açıq şəkildə ifadə edir ki, SSRİ dövründə hakim ideologiyanın sifarişi ilə formalaşan tarixşünaslıq konsepsiyasından qurtulmaq lazımdır (125, s.48). Onun fikrincə, SSRİ dövründə yazılmış tarixin əksinə olaraq Nadir şahın qurduğu imperiya tariximizin parlaq səhifəsi olmaqla yanaşı, onun bir Azərbaycan türkü olması tarixi həqiqətdir. Ümumiyyətlə, akademik tarixi qaynaqlara istinadən Əfşarların Azərbaycan və türklüklə bağlı olmasını dəfələrlə vurğulamışdır (125, s.6-9).

Ramiz Mehdiyevin qeyd etməsi ki, bu məsələylə bağlı Azərbaycan tarixşünaslğında müsbət yöndə dəyişikliklər müşahidə olunur, ancaq bizcə qismən bu doğru olsa da, ancaq SSRİ dönəmində olduğu kimi, hazırda bəzi "Azərbaycan tarixçiləri" Nadir şahın vahid Azərbaycan vilayətini yaratmasını və digər ideyalarını hələ də "müstəmləkəçilik hissi" altında yozurlar. Özəlliklə, antiƏfşar, antiTürk düşüncələrin akademik ya da dövlət statuslu tarix kitablarında öz əksini tapması çox düşündürücüdür. Məsələn, Nadir şahın vahid Azərbaycan ideyası 7 cildlik "Azərbaycan tarixi"nin 3-cü cildində işğalçılıq kimi qiymətləndirilmişdir: "Nadir şah Azərbaycandan getməzdən öncə özünü mümkün ola biləcək üsyanlardan qorumaq məqsədilə burada əvvəllər mövcud olan inzibati-ərazi bölgüsünü ləğv etdi" (22, s.415-416). Eyni düşüncələr Fuad Əliyev və Urfan Həsənovun "İrəvan xanlığı" (58, s.44), Firidun Əsədovun "Nadir şah Əfşar" adlı kitablarında da təkrarlanmışdır (64[a], s.9).

Ümumiyyətlə müstəqillik dönəmində nəşr olunmuş bu üç kitabda Nadir şah Azərbaycanı işğal edən, onu soyub-talayan yadelli "İran hökmdarı" kimi əsasən aşağılanmışdır. Halbuki Nadir şah Əfşarın Azərbaycan ərazisini Osmanlı və çar Rusiyası qoşunlarından azad etdikdən sonra və yeni imperiyanı qurar-qurmaz (1736) Təbriz mərkəzli Azərbaycan vilayətini

qurması Turan-Türk tarixində çox önəmli əhəmiyyətə malikdir. Hər halda Nadir şahın Səfəvilər dövründə Azərbaycan ərazisindəki Şirvan (Şamaxı, Şəki, Dərbənd və b.), Qarabağ (Gəncə, Bərdə, Qazax və b.), Azərbaycan (Təbriz, Maku, Ərdəbil, Urmiya, Ərdəbil və b.), Çuxursəd bəylərbəyliklərini (İrəvan, Naçxıvan və b.) ləvğ edib vahid Azərbaycan vilayətini yaratması birbaşa Azərbaycanın bütövlüyü və statusunun yüksəlməsi ilə bağlı idi. Bununla da artıq Azərbaycan ərazisindəki bütün bəylərbəyliklər ləğv edilmiş, onların yerini yalnız Təbriz mərkəzli Azərbaycan tutmuşdur ki, onun da başçılığına Nadir şahın qardaşı İbrahim xan təyin olunmuşdu. Paytaxtı Təbriz olan Azərbaycan vilayətinin tərkibinə isə Dərbənd, Xoy, İrəvan, Culfa, Maku, Ərdəbil, Gəncə, Naxçıvan, Zəncan, Həmədan, Lənkəran, Bakı və başqa yerlər aid idilər.

Deməli, Nadir şahın vahid Azərbaycan vilayəti yaratması baş verə biləcək üsyanlardan çox Azərbaycanın nüfuzunun, siyasi çəkisinin artmasına və bütövlüyünə hesablanmış bir addım idi. Bununla da, əvvəllər daha çox Təbriz və ətrafına Azərbaycan deyildiyi halda, Nadir şahın əmrindən sonra "tarixi-coğrafi Azərbaycan" Azərbaycan vilayəti adı altında rəsmilşədirildi. Ayrı-ayrı xanlıqlar, bəyliklər də Azərbaycan sərdarına tabe edildi. Bununla da, Nadir şah Azərbaycanın rəsmi hüdudlarını, paytaxtını və mövqeyini bəlirlədi. Bu anlamda Nadir şahın Azərbaycan Türk xalqının tarixində çox mühüm yer tutmasını görürük. Çünki Nadir şah Əfşara qədər Azərbaycan daha çox Təbriz və ətrafına aid edilirdi. Yalnız ayrı-ayrı tarixçilərin (Y. Həməvi, Məsudi, Təbəri və b.) əsərlərində Azərbaycan tarixi-coğrafi anlamda Dərbəndən Qəzvinə, Bakıdan Ərzurumadək ərazilərə şamil edilirdisə, Nadir şah Azərbaycan vilayətini yaratmaqla tarixi-coğrafi Azərbaycana siyasi və milli bir status vermiş oldu.

Nadir şahın yeni qurduğu Türk Əfşarlar dövlətində Azərbaycana bu qədər böyük önəm verməsi təsadüfi deyildir. Çünki Nadir şah Əfşar Azərbaycanı Türk Əfşarlar dövlətinin

şah damarı, mərkəzi hesab edirdi. Məhz buna görədir ki, o, Azərbaycanın hər bir qarışı üçün daima savaşmışdır. Ən önəmlisi, Nadir şah yeni Türk Əfşarlar dövlətinin qurulmasını və hökmdarlıq taxtına oturmasını Azərbaycanda-Muğanda qurultay keçirərək bəyan etmişdir. Bəzi Azərbaycan tarixçiləri nə qədər bunu görməzdən gəlsələr ya da başqa mənalara yozsalar da, Nadir şah üçün Əfşar Türk dövlətində Azərbaycanın özəl bir yerə malik olması həqiqətdir.

Azərbaycan yeni bir status almasıyla əhəmiyyəti daha da artmış, bölgədə önəmli yer tutmağa başlamışdır. Belə ki, digər ərazilər ona tabe etdirildiyi üçün "Azərbaycan" kəliməsi tarixi-coğrafi anlamdan birmənalı şəkildə uzaqlaşaraq milli məfkurəvi mahiyyət daşımağa qədəm qoymuşdur. Əgər Səfəvilər dönəmində Azərbaycanla yanaşı, ən azı üç - Şirvan, Qarabağ və Çuxursəd bəylərbəylikləri var idisə, onlar da Qəzvinə, ya da İsfahana bağlıydılarsa, Əfşarlar dönəmində buna son qoyuldu. Bu o demək idi ki, Azərbaycan yeni bir status alır, bu statusa görə bu ərazilərdə baş verən dəyişikliklərin mərkəzində də Azərbaycan və onun paytaxtı Təbriz dayanırdı. Bizcə, Nadir şah bu addımıyla müəyyən qədər Səfəvi Türk dövlətinin ilk dövrlərinə qayıdırdı. Azərbaycan vilayəti qurulduqdan sonra onun ayrı-ayrı ərazilərinə hakim təyin olunanlar artıq Təbrizdən müəyyənləşirdi. Bununla da Nadir şah Azərbaycanın Əfşarlar dövləti içində statusunu xeyli dərcədə artırmış oldu. Sadəcə, Nadir şahın faciəli ölümündən sonra Təbrizə bağlı olan bir çox Azərbaycan Türk xanları Adil xan Əfşarın dövründə özlərinin müstəqilliyini elan etməyə başladılar.

Yeri gəlmişkən, Azərbaycan tarixçiləri dünya taixçilərinə istinad edərək Almaniyanı birləşdirən Bismarkdan ağızdolusu danışır və yazırlar. Ancaq dünya tarixində Bismarkdan da önəmli yer tutan Nadir şah yalnız Azərbaycanı və süquta uğrayan Səfəvi Türk İmperiyasını xilas etmədi, eyni zamanda Asiyanın sonuncu fateh kimi, hətta əski Turanın böyük bir

hissəsini hakimiyyəti altına aldı. Bu baxımdan Nadir şah yalnız Azərbaycan Türklərinin deyil, bütövlükdə Türk dünyasının-Turanın övladıdır. Məhz Nadir şahın dövründə Turanın mərkəzi olan Azərbaycan Səfəvilərin başlanğıcdakı nüfuzunu geri döndü və Türk Əfşarlar dövlətinin əsas mərkəzlərindən biri oldu. Bununla da Səfəvilərin son dönəmlərində unudulmaqda olan Azərbaycan və Azərbaycan türkləri Nadir şahın sayəsində yeni dirilişlə paytaxtı Təbriz olan Bütöv Azərbaycan ideyasını mənimsədilər. Dogrudur, Nadir şah Azərbaycanla, Türk Əfşarlar dövlətiylə bağlı ideyalarının çoxunu reallaşdıra bilmədi. Ancaq bütün hallarda Nadir şahdan, ümumiyyətlə Əfşarlardan başlayaraq Təbriz mərkəzli bütöv Azərbaycan milli ideayası şüurlarda iz saldı. Bəlkə də, Nadir şah Əfşar yeni imperiyasının tərkibində vahid Azərbaycan vilayətini qurmasaydı, sonralar Azərbaycan milli ideyası da meydana çıxmayacaq, M.Ə.Rəsulzadə də 1918-ci ildə yeni Türk Cümhuriyyəti qurularkən "Azərbaycan" adında bu qədər israr etməyəcəkdi. Bu anlamda Azərbaycanın dirilişində və yaşamasında Nadir şahın böyük pay sahibi olmasına inanırıq.

Nadir şah Əfşardan sonra Əfşarların və onların islahatlarının aqibəti...

1747-ci ildə Nadir şahın faciəli qətli onun başladığı islahatları yarımçıq qoydu. Bizcə, Nadir şahın qətlində onun başladığı islahatlar əsas rol oynadı. Bizcə, Nadir şah Əfşarın qətli bir tərəfdən Türk Birliyinin gerçəkləşməsini zərbə altında qoysa da, digər tərəfdən Turanın mərkəzi olan Azərbaycanın parçalanmasının başlanğıcı oldu. Əslində Azərbaycanın parçalanması ideyası faktiki olaraq Türk Birliyi ideyasının – Turanın gerçəkləşməsini bir qədər də gecikdirmiş oldu. Türk (Azərbaycan) aydını, ünlü milli şairimiz Mirzə Ələkbər Sabir də 1907-ci ildə "Molla Nəsrəddin" jurnalında nəşr olunan "Fəxriyyə" şeirində Nadir şahın qətlində sünni və şiə məzhəblərinin aradan qaldırılmasının əleyhdarlarının mühüm rol oynadğını açıq şəkildə yazırdı (150, s.124). Bu anlamda

Nadir şahın öz qohumları tərəfindən vəzifə, can qorxusu ya da başqa bir amilə görə öldürülməsi tamamilə cəfəngiyyatdır. Nadir şahı qətlə yetirənlər fars şiəçi mollalar, massonlar bir sözlə türk düşmənləri olmuşlar.

M.Ə.Rəsulzadə də 1919-cu ildə "Azərbaycan" qəzetində (28 aprel 1919) nəşr olunan "Azərbaycan və İran" məqaləsində haqlı olaraq yazırdı ki, Nadir şah ilk öncə, məzhəb qovğalarının aradan qaldırılması, bu anlamda Türk birliyi ideyasının qurbanı olmuşdu: "Nadir şahın fikir ittihadını zənn edərsəm "Nadir şah" əsərini təmsil edən azərbaycanlılar yalnız tərvic degil, tətbiq də etmişlərdir. Yalnız oğlunun gözü müqabilində çıxaracağı batmanlarla göz təhdidi ilə degil, eyni zamanda da məəttəəssüb və dar mollalara qarşı işlətdiyi siyasətə qurban olan Nadirin fikrini - məzhəb qovğalarının aradan qaldırılmasını - qövldən-felə gətirənlər yenə "ətraki-müsəlmani-Qafqaz"dır" (139, s.244). Maraqlıdır ki, bugünkü 7 cildlik "Azərbaycan tarixi"nin 3-cü cildində bunun tam əksinə olaraq Nadir şahın ölümü və Əfşarların zəifləməsi Azərbaycanda "İran hakimiyyətinin" süqutu, "İran hökmranlığı"nın sonu kimi dəyərləndirilir. Çünki həmin "Azərbaycan tarixi"ni yazanlar üçün Əfşarlar "İran dövləti"nin başçıları kimi ruslar qədər eyni dərəcə də işğalçıdırlar. Özəlliklə, Nadir şahın ölümündən sonra "1748-ci ildə Azərbaycan feodallarının İrana qarşı yaranmış ittifaqı Azərbaycanda İran hökmranlığının tam ləgv olunduğunu göstərirdi" (22, s.429) kimi fikirləri "Azərbaycan tarixi"ndə yazmaq, türklərin şərəfli tarixinə hörmətsizlikdir.

Bizcə, Nadir şah Əfşarın faciəli qətli sonralar yalnız Azərbaycanın parçalanmasını labüdləşdirməmiş, eyni zamanda çox keçmədən Türk Azərbaycanın bir hissəsinin "Fars İranı"na çevrilməsinə nədən olmuşdur. Bu anlamda akademik Ramiz Mehdiyevin o fikriylə razıyıq ki, Nadir şahın qətli tarixi Gülüstan və Türkmənçay müqavilələrinin imzalandığı günlərdən daha artıq dərəcədə faciəli olmuşdur: "Çünki Gülüstan və Türkmənçay müqavilələri məhz Nadir şahın qətli ilə

başlayan ağrılı və xalqımızın taleyində qanlı izlər buraxan işğallardan, bölünmə və məğlubiyyətlərdən irəli gəlmiş vəziyyətin kağız üzərində əksindən başqa bir şey deyildi" (125, s.4). Bu bir gerçəkdir ki, Nadir şahın Əfşarın faciəli qətli başladığı bir çox milli islahatları yarımçıq qoymuş, özəlliklə Təbriz mərkəzli vahid Azərbaycan ideyası tam gerçəkləşə bilməmişdir. Hər halda, onun faciəli qətlindən sonra ortaya çıxan Azərbaycan Türk xanlıqlarının əksəriyyəti onun bu ideyasını yaşatmaq əvəzinə əsasən bir-birləriylə müharibə aparmışlar. Doğrudur, bəzi xanlıqlar (Quba, Qarabağ vəb.) birləşməyi arzulamış, bunun üçün müəyyən savaşlar da vermişlər. Ancaq onlar bütövlükdə vahid Azərbaycan məsələsinə şəxsi maraqlarını tamamilə bir kənara qoyub fədakarlıqla, yəni var güclərilə mücadilə etmədilər.

Halbuki Nadir şah şiə-sünni düşüncəsinin aradan qaldırılmasıyla, bunun müqabilində sadəcə, İslam dininə tapınan, amma dünyəvi olacaq böyük bir Türk dövlətinin arzusunda idi. Bunu, Nadir şah Osmanlı sultanına yazdığı məktublarında da aşıq şəkildə ifadə etmişdi. Bizcə, Nadir şahın facəli ölümü Türk İranının fars İranına çevrilməsi yolunda mühüm bir addım oldu. Belə ki, Səfəvilər dönəmində xeyli dərəcədə "şiəçilik" ideologiyası altında farslaşmış türklər Nadir şahın ölümüylə böyük bir zərbə almış oldu. Hətta, az qala həmin dövrdə Türkün əski Midiyada hakimiyyət sürməsinə son qoyula bilərdi. Ancaq sonralar Ağa Məhəmməd Şah Qacarın şəxsi fədakarlığı, eyni zamanda fars "şiəçiliy"inin türkün ruhuna tamamilə hakim kəsilməməsinin nəticəsi olaraq yenidən türklər hakimiyyətə gəldilər.

IV FƏSİL

XIX əsr – XX əsrin əvvəllərində Qərb/Avropa ideyaları zəminində Turan-Ariya/İran fəlsəfi-ideoloji məsələləri

4.1. Sonuncu Türk imperiyası Qacarlar dövləti Turanla İran arasında

XIX əsrin əvvəllərində Oğuz-Qıpçaq boylarından (Bayatlar, Qacarlar, Əfşarlar, Eymirlər, Kınıklar, Baharlılar, Yıvalılar, Bayandurlar və b.) olan Azərbaycan Türkləri böyük bir sınaqla üz-üzə qalmışdı. Azərbaycan türklərinin böyük bir qismi 18-ci əsrin sonlarında (1780-1800) yeni dövlət qurmaq istəyən Oğuz-Qıpçaqlar Qacarların ətrafında birləşdiyi halda, ancaq bu birləşməyə çox da meyil göstərməyən Azərbaycanın şimal hissəsində hökm sürən xanlıqlardan Qarabağ, Bakı, Gəncə, Şəki, İrəvan, Quba və başqaları Oğuz-Türkmən Əfşarlar dövlətinin süqutundan sonra XVIII əsrin ikinci yarısında əldə etdikləri müstəqilliklərini qorumağa çalışırdılar. Yalnız çar Rusiyasının işğalçılıq təhlükəsi artdıqca Gəncə, Quba, Bakı, Şəki, Dərbənd xanlıqları Qacarlara birləşməyə daha çox meyil göstərirdilər ki, bu da kifayət qədər yetərli olmurdu. Buna əsas səbəb də həmin xanlıqların da digər xanlıqlar kimi, vaxtilə Ağa

Məhəmməd şah Qacarın Rusiyaya qarşı birləşmək istəyinə müsbət cavab verməmələri idi. Bu anlamda artıq çar Rusiyasının onların xanlıqlarını işğal deyil də, Osmanlı və Qacarlardan müdafiə edə biləcəyi inamı itməsinə baxmayaraq, yenidən toparlanaraq Qacarlarla birgə hərəkət etmək planları da ümidverici görünmürdü.

Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarının çıxılmaz vəziyyətdə olduqlarını çar ideoloqları da yaxşı bilirdilər, çünki onlar üçün belə bir halı ruslar özləri hazırlamışdılar. Bu baxımdan heç kəsə sirr deyildi ki, həmin Xanlıqların əksəriyyəti vaxtilə öz aralarında vuruşaraq vahid dövlət yaratmaqdan yan qaçmalarına baxmayaraq, çar Rusiyasının işğalçılıq planı həyata keçməyə başlayınca Qacarlarla ya da Osmanlılarla ortaq milli-dini, mədəni-tarixi eynilik yada düşəcəkdi. Doğrudan da, Azərbaycan Türk xanlıqlardan bir çoxu (Təbriz, Şəki, İrəvan, Gəncə, Qarabağ və b.) Əfşarlar imperiyasının süqutundan sonra zaman-zaman Osmanlıya birləşmək üçün müraciət etmişlər. Ancaq Osmanlı dövlətinin yetkililəri Nadir şah Əfşarla bağlanan sülh müqaviləsini, eləcə də Qacarların onlara qarşı mənfi bir hərəkətinin olmamasını əldə əsas tutaraq xanlıqların bu istəklərinə müsbət cavab verməmişdir. Əslində Osmanlının bəzi Xanlıqların onlara birləşmə istəyinə qarşı olmasının əsasında özünün zəifləməsi, əvvəlki gücünün olmaması dayanırdı (129, s.78-79).

Hələ, XVIII əsrin başlarından Şimali Qafqazdan sonra Cənubi Qafqazı da ələ keçirmək niyyətinə düşmüş, hətta Türk Səfəvilər İmperiyasının tənəzzülü dövründə qısa bir müddət də olsa, bunu bacarmış çar Rusiyası bütün bunları çox yaxşı analiz edərək, bu dəfə yeni taktikayla işğalçılıq planını gerçəkləşdirməyə çalışırdı. Yeni taktikanın nəticəsi olaraq çar Rusiyası Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarını "öz xahişləriylə" Osmanlı və Qacarlardan gözlənilən təhlükəyə qarşı "himayəçi"liyini sürdürməklə yanaşı, addım-addım torpaqlarımızın ən azı bir hissəsinin işğalını gerçəkləşdirməyə başladı. Bu anlamda

burada bizi düşündürən iki əsas məsələ var ki, həmin məsələləri dərindən analiz etmədən Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarının çar Rusiyası tərəfindən işğalı, həmin işğalın iki əsrə yaxın sürməsinin əsil mahiyyəti anlaşılmaz olaraq qalacaqdır. Bunlardan birincisi, Əfşarlardan fərqli olaraq Qacarların Rusiya ilə müharibələrdə əsasən, yenik düşərək Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarını özünə birləşdirə bilməməsi səbəbləri, ikincisi çar Rusiyasının Cənubi Qafqazın işğalıyla bağlı planında baş verən bəzi mühüm taktiki dəyişiliklərdir. Deməli, yeni dövr milli tariximizin, o cümlədən fəlsəfi və sosial-siyasi fikir tariximizin əsas metodoloji açarları Qacarlar və çar Rusiyasıyla bağlıdır. Sovetlər Birliyi dönəmində "Azərbaycan tarixi" adlı kitablarda tərəqqipərvər, yenilkçi çar Rusiyası önə çəkilərək, bunun tam əksi olaraq Qacarlara münasibətdə "düşmən", gerilikçi "İran" obrazı yaradılmışdır. Ona görə də, bu iki məsələyə nəzər yetirməyi yalnız sosial-siyasi fikir tariximiz üçün deyil, bütövlükdə yeni və ən yeni tariximizə işıq tutmaq baxımından da son dərəcə vacib hesab edirik.

Bizi düşündürən əsas məsələ də odur ki, Qacarların sələflərindən fərqli olaraq əsrlər boyu Türk sülalələrinin hakimiyyəti altında olan Cənubi Qafqaza, o cümlədən Şimali Azərbaycana sahib çıxa bilməməsinə nə səbəb oldu?! Üstəlik, Qacarların tam tərsi olaraq da, çar Rusiyası soykök və din birliyi bağı olmadığı halda, necə oldu ki, əvvəlcə bəzi xanlıqları, din xadimlərini, tanınmış ziyalıları ələ alıb daha sonra da Azərbaycanın şimalına dair işğalçılıq planını hərbi güclə gerçəkləşdirə bildi.

Bizə elə gəlir ki, bunun başlıca səbəblərdən biri Əfşarların 1730-1740-cı illərdə çar Rusiyasına qarşı apardığı mücadilənin şərtləriylə, Qacarların 1790-1828-ci illərdə çar Rusiyasına qarşı apardığı apardığı mücadilənin şərtlərinin fərqli olmasıyla bağlıdır. Məsələn, XVIII əsrin birinci yarısında çar Rusiyasının işğalçılıq yürüşlərini Səfəvilər adına durdurmağı başaran Nadir şah Əfşarın əlində bir sıra üstünlüklər vardı. Belə ki, Nadir

şah yenicə baş qaldıran yerli separatistlərə, eyni zamanda sürətlə tənəzzülə uğrayan Səfəvilərin bu vəziyyətindən tələm-tələsik istifadə edərək Çənubi Qafqazı işğal etmək istəyən bir Rusiyaya qarşı mübariz aparırdı. Bu anlamda Nadir şah Əfşar üçün çar Rusiyasını Cənubi Qafqazdan, o cümlədən Şimali Azərbaycandan uzaq tutmaq, eyni zamanda yenicə baş qaldıran separatçılıq toxumlarını cücərmədən aradan qaldırmaq çox da çətin olmadı.

Bütün bunlarla yanaşı, Nadir şah Əfşarın uzaqgörən siyasətiylə həm Rusiyaya, həm də separatizmə qarşı dura bilmək üçün Səfəvilər dövründəki dörd bəylərbəyliyini ləğv edərək Əfşarlar dövlətinin tərkibində vahid Azərbaycan əyalətini gerçəkləşdirməsini, eyni zamanda bu bölgədə separatizmə, özəlliklə Rusiyaya meyil edən qüvvələri xeyli dərəcədə zərərsizləşdirməsini tariximiz adına çox mühüm işlər hesab edirik. Ən əsası odur ki, Nadir şah Əfşar parçalanmağa qarşı vahidliyi, bütövlüyü irəli sürərək Rusiyanın Cənubi Qafqazda kök salmasının, separatizm ocaqlarının yaratmasının qarşısını almış, eyni zamanda Rusiyaya meyil edən xainləri vaxtında cəzalandıraraq onların əl-qol açmasına ciddi ölçüdə imkan verməmişdir. Çar Rusiyası da Nadir şah Əfşar tərəfindən dərəbəyliyə, separatizmə son qoyulmuş, vahid bir mərkəzdə birləşdirilərək Əfşarlar dövlətinin əsas sütunu halına gəlmiş Azərbaycanda "parçala və hökm sür" işğalçılıq siyasətini artıq yürüdə bilməyəcəyini anlayaraq geri çəkilməyə məcbur olmuşdur.

Çox yazıqlar olsun ki, 1747-ci ildə Nadir şah Əfşarın faciəli ölümüylə yalnız Əfşarlar imperiyasının sonu gəlmədi, eyni zamanda mərkəzi dövlətin dağılmasıyla yeni şərtlər ortaya çıxdı. Yeni şərtlər isə ondan ibarət idi ki, böyük bir imperiya çökərək onun xarabalıqları üzərində kiçik xanlıqlar ortaya çıxdığı halda, çar Rusiyası hərbi gücünü daha da artıraraq işğalçılıq planlarını yeni formada gerçəkləşdirməyə başladı. Hər halda Nadir şah Əfşarın ölümündən sonra Əfşarlar

dövlətinin mərkəzi hakimiyyəti qoruya bilməməsini, bunun nəticəsində böyük bir dövlətin xarabalıqları üzərində əksəriyyəti Türk mənşəli olmaqla kiçik Xanlıqların yaranmasını Azərbaycan türklərinin ciddi ölçüdə qələbələrinin sonu məğlubiyyətlərinin başlanğıcı, çar Rusiyasının isə qələbələrinin başlanğıcı hesab etmək olar. Artıq 18-ci əsrin ikinci yarısında ortaya çıxan yeni şərtlər daxilində həm içdəki problemləri həll edib güclü bir dövlət yaratmaq, həm də xarici təhdidlərin başında gələn çar Rusiyasının işğalçılıq planlarını durdurmaq əvvəlki qədər asan deyildi.

Bu anlamda Ağa Məhəmməd şah Qacar yeni dövlətin yaranması yolunda böyük uğurlara imza atsa da, ancaq yeni şərtlərin ortaya qoyduğu zorluqlar üzündən Azərbaycan torpaqlarının tamamını yeni dövlətin ətrafında birləşdirə bilməməsi, onun mühüm qələbələrinə də müəyyən qədər kölgə salmışdır. Üstəlik, yeni yaranan dövlətin əsas sütunu olan Azərbaycan türklərinin bir qisminin çar Rusiyasının işğalı altında qalması Qacarlar üçün, bütün mövcudiyyətləri dönəmində həm içdən, həm də xaricdən daima bir təhdid yaratmışdır ki, məhz böyük ölçüdə bu təhdidlərin nəticəsində də 1925-ci ildə həmin qüvvələr tərəfindən devrilmişdir.

Bütün bunlara əsas səbəb odur ki, Nadir şah Əfşardan fərqli olaraq Ağa Məhəmməd şah Qacar artıq on illərlə müstəqil yaşamış Xanlıqlara, bununla yanaşı artıq "parçala və hökm sür" işğalçılıq siyasətini yürüdən çar Rusiyasına qarşı yeni şərtlər çərçivəsində mücadilə vermişdi. Hər halda çar Rusiyası Səfəvilərin sürətli tənəzzülü dövründə tələm-tələsik Qafqazı, o cümlədən Cənubi Qafqazı işğal etmək taktikasını bir kənara qoyaraq Qacarların dövründə, daha çox Əfşarların süqutundan sonra ortaya çıxmış Xanlıqların aralarında düşmənçilik toxumu səpmək, onları Osmanlı və Qacarlara qarşı qoymaq, özünü isə "himayəçi" rolunda qələmə vermək kimi siyasi manevralarla məsələni həll etməyə başlamışdı (22, s.465). Çar Rusiyası Cənubi Qafqazın ilk işğalçılıq

müharibəsindən ciddi nəticə çıxartmış olmalı idi ki, növbəti mərhələdə Şimali Azərbaycanı hərbi güclə deyil, öncə mənəvi-psixoloji anlamda "parçala və hökm sür" siyasətiylə özünə tabe etdirməyə çalışmışdı.

Hər halda XVIII əsrin ikinci yarısında Rusiyanın çar və çariçalarının bəzi Türk xanlıqlarına, din adamlarına, tanınmış ziyalılara hədiyyələr göndərmələri, eyni zamanda onların övladlarını, digər yaxınlarını Rusiyaya dəvət etmələri, bütün bunlarla yanaşı azsaylı etnik qruplarla işbirliyi qurmaları növbəti işğalçılıq siyasətinə zəmin hazırlamaq üçün idi (22, s.464). Ən əsası odur ki, çar Rusiyası ideoloqları Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarını bacardıqları qədər Qacarlar və Osmanlıdan uzaq tutaraq, eyni zamanda vahid dövlətdə birləşə bilməmələri üçün düşmənçilik münasibətlərini gücləndirmiş guya, bu zamanda hər birinin ayrı-ayrılıqda müstəqil yaşamalarını dəstəklədiklərini ifadə etməyə çalışmışlar. Şübhəsiz, bu məsələlərlə bağlı çar Rusiyası ideoloqları Əfşarlardan sonra keçmiş Səfəvilər ərazisində yeni dövlət yaratmaq istəyən Qacarlarla Şimali Azərbaycan Türk xanlıqları arasındakı münasibətləri daim diqqətdə saxlamış, bütün vasitələrdən istifadə edərək Cənubi Qafqazın, o cümlədən Şimali Azərbaycanın yeni qurulan bir Türk dövlətinin sərhədləri içində qalmasına başlıca əngəl olmuşlar.

Ona görə də, hesab edirik ki, Əfşarların çar Rusiyasına qarşı apardığı mübarizənin şərtləriylə Qacarların verdiyi mücadilə şərtləri arasında xeyli fərqliliklər var. Əlbəttə, Əfşarlarla müqayisədə Qacarların mərkəzə tabe olmaq istəməyən Xanlıqlara, xüsusilə artıq özünə çar Rusiyası kimi böyük "himayəçi" tapmış bəzi Xanlıqlara (Qarabağ, İrəvan, Lənkəran və b.) qarşı mübarizəsi, bu anlamda çar Rusiyasına qarşı verdiyi savaşlar daha ağırlı və zor şərtlər altında olmuşdur. Bütün bunları, yəni XVIII əsrin birinci yarısındakı şərtlərlə, XVIII əsrin sonu XIX əsrin başlarındakı şərtlər arasındakı fərqləri nəzərə almadan Cənubi Qafqazın, o

cümlədən Şimali Azərbaycanın işğalında yalnız Qacarları suçlu, çar Rusiyasını isə haqlı hesab etmək bir Türk tarixçisinə, eyni zamanda özünü obyektiv tarixçi hesab edən istənilən tarixçiyə yaraşmaz.

Ümumiyyətlə, bu kimi mühüm məsələlərin əsil mahiyyətinə nüfuz etmək üçün, öncə Qacarların Türk (Azərbaycan) tariximizdəki obyektiv yeri və rolu ortaya çıxarılmalı, eyni zamanda Sovetlər Birliyi dövründə çar Rusiyasıyla bağlı ortaya qoyulmuş "elmi" uydurmalara aydınlıq gətirilməlidir. Qacarlarla bağlı olan təxminən bir əsr yarımlıq tariximizi milli düşüncəmizlə dərk etmək əvəzinə, hələ də yadelli tarixi konsepsiyalardan çıxış edəcəyiksə, o zaman milli fəlsəfi və sosial-siyasi fikir tariximizdəki yarımçıqlıq və qüsurluluq da davam edəcəkdir. Qacarlar çoxda uzaq olmayan bir dövrdə, yalnız rəsmi olaraq 1935-ci ildən etibarən "İran" adlanmağa başlayan ərazidə, əslində isə əsasən, tarixi Turan-Midiya-Türkistan-Azərbaycan torpaqlarında aşağı-yuxarı 130 ildən çox, təxminən 1790-cı illərdən 1925-ci ilədək hakimiyyət sürmüşdür. Böyük bir ərazidə, özü də siyasi, etnik baxımdan olduqca mürəkkəb bir dövrdə hakimiyyət sürmüş Qacarların tarixi Səfəvilər, Əfşarların tarixi kimi Qərb, Rusiya və başqa ölkələrin tarixçilərinin əksəriyyəti tərəfindən ideoloji olaraq çox dolaşdırılmışdır. Bir sözlə, Qacarlar dövlətinin tarixi onun adından tutmuş ortaya qoyduqları bir çox böyük əməllər baxımından çox təhriflərə məruz qalmışdır. Məsələn, "Qacar" sözünün anlamıyla ən geniş yayılmış fikir odur ki, bu kəlimə "qaçmaq" mənasındadır. Guya, Qacarlar daima bir yerdən başqa yerə qaçmışlar. İlk baxışda, zahirən "Qacar" sözünün müəyyən qədər "qaçmaq" feliylə oxşarlığı olsa da, ancaq "Qacar" kəliməsinin Türkcə əsas deyiminin "Qacər/Qəcər" olduğuna, bunun da "işıldayan, parıldayan, nurlu, aydınlıq" anlamı daşıdığına inanırıq.

Qacarların Türk mənşəyi, Orta Çağ Türk dövlətlərində yeri və rolu...

Qacarların bir Türk sülaləsi olmasını isə demək olar ki, nə dünya tarixşünaslığı, nə də bölgənin Türk, Fars, Ərəb və başqa tarixçiləri inkar etmirlər. Qacarların qurucusu Ağa Məhəmməd şah Qacar özü də Urmiya xanı Fətəli xan Əfşara yazdığı məktubunda Əfşarlar və Qacarları Türk tayfaları adlandırmışdır (109, s.58-59). Sadəcə, Ağa Məhəmməd şah Qacar Türk soykökünü qəbul etməklə yanaşı, Qacar şəcərəsini Avropa alimləri tərəfindən daha çox Türk deyil Moğol hökmdarı kimi qəbul edilən Çingiz xana aparıb çıxartmışdır. "İl-i Kacar" isimli kitabın müəllifi Nemättullah Qazi Şekib Qacarların soykökünün Çingiz xana bağlanmasını belə izah edir: "Ağa Məhəmməd Xan Qacar, taxta oturduğu zaman əqrabaları, əşirəti və tərəfdarları, düşmənlərinin və onlara soyuq baxan qrupların təhqir və aşağılanmalarının önünü almaq istədi. Hər hansı bir ehtiyac olmadığı halda, ailəsini bir səltənət xanədanına bağlayaraq güç qazanıb, tənqidlərə cavab verir hala gəldi. Bir soy kötüyü hazırlanaraq, Qacarların Cingiz Xan soyundan olduğu elan edildi *(Cingiz Xan oğlu→Cuci Xan oğlu→Cəlayir oğlu→Sartaq Xan-Qacar).* Bununla da Teymurlular, dolayısıyla Elxanlılarla bağlılıq təsis edildi. Biz, əsirlərdən bəri şah və şahzadəyiz, deyildi".

XIX əsrin başlarında Qacarlar dövrünün ilk tarixçilərindən Əbdürrəzaq bəy Nəcəfqulu oğlu da yazır ki, Türk-Moğol hökmdarı Abaqa xanın əmriylə Qacarlardan Sartaq ağa Arqun xanın atabəyi təyin edilmiş, o, Xorasan və Təbəristanın əmirülümərası olmuşdur. Sartaq ağanın oğlu Qacar da həmin nəslin ən tanınmış şəxsiyyətlərindəın biridir. Türk-moğollardan sonra Əmir Teymur da Qacarlara böyük etimad göstərmiş, onlardan 50.000 min ailənin İrəvan, Gəncə və Qarabağ nahiyələrində yerləşdirilməsinə əmr vermişdir (41, s.203-204). Əhməd Cəfəroğlu da, bənzər şəkildə Qacarların Sartaq Noyanın oğlu Qacara nisbət edildiyini, bu səbəblə *"Qacar"* qəbilə adını aldıqlarını qeyd etmiştir (184, s.128-129). XX əsrin başlarında Əli bəy Hüseynzadə yazır ki, Qacarlar

Türk ulusu olub ta Çingiz xan dövründə ilk vətənləri olan Türküstanı tərk edib Azərbaycan və Anadoluya köçüblər: "Şah İsmayıla bir xeyli yardımlarda buluduqlarından həm bu xidmətlərinə mükafat, həm düşmənlərinə qarşı sipər olmaq üzrə cəngavərliklərindən istifadə niyyətilə şah-müşarülleyh Qacarları İranın (Azərbaycanın-F.Ə.) hüdud boylarına yerləşdirib, Gəncə, Mərv və Astrabad civarlarında yerlər verdi. Gəncə və Mərv tərəflərindəkilər Qafqaz və Türkmən türkləri ilə qarışıb, təşəkkülati-qövmiyyələri ilə bərabər isimlərini də qayib etdikləri halda Astrabad cəhətində yerləşənlər heyəti-əsliyyələrini mühafizə edə bildilər" (84, s.97).

Ancaq Nemətullah Qazi Şekib hesab edir ki, Qacarların soykötüyünün Çingiz xana bağlanması doğru deyildir. Onun fikrincə, Qacarlar Azərbaycan ərazisində əski dövrlərdən bəri yaşayan türk boyudur: "Qacarlar, nə Özbək, nə Moğol, nə də Türkməndir. Bəlkə Xəzər dənizinin qərbində oturan Cənubi Qafqaz Türklərindən olan böyük Sulduz elinin bir oymağıdır. Yanlış olaraq özlərinin Qacar Noyanın nəvələri və Cingiz Xanın soyu olduqlarını qəbul etdilər. Qacar və ya Cəlayir bəylərindən Sartaq Noyan hökmran oldu və bir müddət ağalıq etdi. O, yerləşmək üçün Gürgan nəhri sahilini seçdi. Ölümündən sonra oğlu Qacar Noyan atasının yerinə keçdi. Adı, mənsub olduğu elə verildi. Beləcə onun dönəmində Cəlayir eli Qacar elinə çevrildi". Qacarlar qədim dövlərdən Azərbaycanda yaşamış türk boylarının XIII-XIV əsrlərdə Ön Asiyada Sulduz, Tanqut və Cəlayir adlı Türk tayfalarından törəmiş yeni bir tayfa olaraq qəbul edilməkdədir. Səid Nəfisi də Qacarları əski Türk-Bulqar, Qıpçaq və bir zamanlar Qara dənizlə Xəzər dənizi quzeyində yaşamış olan Peçeneqlərin qarışığından saymaq-dadır. O, buna dəlil olaraq, Qacar ulusu içərisində mövcud Peçene soyunu irəli sürməkdədir.

Hələlik, əski Qacarların Türk-Moğol dövləti Elxanilərə qədər hansı Türk dövlətlərinin tərkibində həyat sürmələri və hansı hakimiyyətə sahib olmaları barədə dəqiq bilgi yoxdur.

Sadəcə, onu deyə bilərik ki, Elxanilərə qədər əski Qacarlar Türk-Bulqar, Türk-Xəzər, Türk Peçeneq, Türk Qəznəlilər, Türk Səlcuq, Türk Xarəzmşahlar dövlətlərinin işində yaşamış, həmin Türk dövlətlərinin yaranmasında və inkişafında mühüm rol oynamışlar. Çox güman ki, əski Qacarlar həmin dövlətlərin mövcudluğu dövründə Sulduz, Tanqut və Cəlayir adları ilə tanınmışlar. XIII əsrin əvvəllərində Çingiz xanın başçılığıyla Türk-Moğol imperiyası ortaya çıxarkən əski Qacarlar hələ də Sulduz, Tanqut və Cəlayir adlarını qoruyub saxlayırmışlar. Hər halda Çingiz xanın dövründə və sonralar Tanqutlar və Cəlayirlərin mühüm mövqe tutmaları danılmazdır.

XV əsrdə Səfəvilər dövlətini yaratmış 7 Qızılbaş tayfasından (Rumlu, Ustaclı, Təkəli, Əfşar, Şamlı/Şamlu, Zülkadir/Dulkadar və Qacarlar) birinin Qacarlar olması da diqqəti çəkən mühüm məsələdir. Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsində mühüm rol oynayan Qacarlar Qızılbaş ordusunun əsasını təşkil etmişlər. Bu anlamda Səfəvi hökmdarlarından I Şah İsmayıl, I Şah Təhmasib Qacarlara daima etimad göstərərək yerlərdə (Gəncə, İrəvan, Şirvan, Qarabağ, Astrabad vəb.), eləcə də mərkəzi hakimiyyətdə onlara böyük üstünlük tanımışlar. Hətta, I Şah Təhmasibin dövründə (1562) Qarabağ, Gəncə, Xorasan, Mərv və Astarabad əyalətləri Qacarlar elinin Ziyadoğlu və Qovanlu adlı iki böyük tayfasının idarəçiliyində idi. Qacarların Səfəvilər dövründəki bu cür üstünlükləri I Şah Abbasın hakimiyyətə gəlməsinə qədər davam etmişdir.

1587-ci ildə Səfəvilərin başına keçən I Şah Abbas Səfəvi digər Türk tayfaları kimi, Qacarların da güclənməsindən ciddi şəkildə rahatsız idi. Şübhəsiz, onun bu narahatlığına ən böyük səbəblərdən biri də, Qacarların Türkmən olan Anadolu Türkləri ilə olan yaxın qohumluq münasibətləri idi. Özəlliklə, həmin dövrdə Gəncə, Qarabağ, Xorasan, Mərv və Astrabad kimi önəmli siyasi və iqtisadi mərkəzlərin Qacarların nəzarəti altında olması I Şah Abbasa əl vermirdi. Görünür, bütün bunların nəticəsi olaraq I Şah Abbas Qacarları üç hissəyə

bölmüş, daha doğrusu Qacarların vahid mərkəzdən idarəçiliyinə son vermişdir. Belə ki, I Şah Abbasın əmriylə Qacarların bir qismi Xorasan və Mərvdə, digəri Qarabağda, üçüncüsü Astarabad və Gürganda biri-birindən fərqli bəylərbəliklərdə formalaşdırılmışdır. Bununla da, Qacarların düşmənləri qarşısında biri-birlərinə yardım etmək şansları azaldılmış, faktiki olaraq I Şah Abbasın yeni "şahsevənlər" federasiyasının tərkibində gücsüz hala gətirilmişdir (182, s.409).

Bütün bunlara baxmayaraq, Səfəvi Qızılbaşlarla Qacarlar arasında ciddi ziddiyyət yaranmadı. Hər halda özlərini Qızılbaşlardan hesab edən Qacarlar Səfəvilərə sonuna qədər sadiq qalmışdır. Məhz Qacarların Səfəvilərə sadiqliyinin nəticəsidir ki, II Şah Təhmasib Astarabad bəylərbəyi Fətəli xan Qacarı 1722-ci ildə Səfəvi ordusunun baş komandanı və vəkilüdövlə təyin etmişdir. Ancaq 1726-cı ildə sui-qəsd nəticəsində öldürülümüş Fətəli xan Qacarın yerinə Səfəvi ordusunun baş komandanı təyin edilən, başqa bir Türk soylu Əfşarlardan Nadir xan Əfşarın ulduzunun parlaması, çox keçmədən də bütün imperiya daxilində daha güclü mövqeyə və nüfuza malik olması bir müddət Qacarların önə çıxmasını əngəlləmişdi. Səfəvi imperiyasının süqutundan sonra Əfşarlarla Qacarların araları xeyli dərəcədə açılmışdır ki, buna səbəb də sonuncuların Səfəvilər sülaləsinin rəsmən məhviylə razılaşmaq istəməməsi, üstəlik bunun baş verməsində Əfşarları günahkar hesab etmələri idi (başqa səbəblər də istisna deyil).

Astrabad xanlığından Türk Qacarlar İmperiyasına...

Qacarlar Əfşarlar dönəmində bir qədər kölgədə qalsalar da, Nadir şah Əfşarın sui-qəsd nəticəsində ölümündən dərhal sonra (1747), Türk-Moğol hakimiyyəti, eləcə də I Şah Təhmasiblə (1524-1576) I Şah Abbasın dövründə (1587-1629) Şimali Azərbaycandan (Gəncə, Qarabağ, İrəvan və b.) gələrək daha çox cəmləşdikləri, hətta Səfəvilər dönəmində uzun müddət bəylərbəyi kimi hökm sürdükləri Astrabadda Qacar-Astrabad xanlığının əsasını qoydular (62). Beləliklə, Qacar-

Astarabad xanlığı da Əfşarların süqutundan sonra yaranmış digər xanlıqlar kimi, öncə müstəqilliklərini müdafiə etmək daha sonra digər xanlıqları özlərinə tabe etdirməklə yeni dövlət yaratmaq uğrunda uzun müddətli bir mübarizəyə qoşuldu. Qacar-Astarabad xanlığı başlanğıcda, yəni xanlığın qurucusu Məhəmmədhəsən xan Qacarın dövründə (1749-1759-cu illər) müəyyən qədər uğurlar əldə etsə də, sonralar zəifləmiş hətta, tamamilə aradan qalxmaq (1760-1770-ci illər) təhlükəsiylə üz-üzə qalmışdır. Ancaq Qacar-Astrabad xanlığının taleyini müsbət anlamda iki məsələ: 1) Qacarların Şimali və Cənubi Azərbaycanda, o cümlədən digər qonşu ərazilərdə (Astrabad, Xorasan) kütləvi yaşaması və bu ərazilərdə hakim təbəqə olmaları; və 2) Məhəmmədhəsən xan Qacarın böyük oğlu Ağa Məhəmməd xan Qacarın (d.1741/42-ö.1797) uzaqgörən siyasəti həll etmişdi.

Deməli, Astrabad-Qacar xanlığının digər xanlıqlardan əsas özəlliklərindən biri Qacarların yalnız Astrabadda deyil, eyni zamanda Gəncə, Qarabağ, İrəvan, Şəki, Xorasan, Şirvan və başqa ərazilərdə kütləvi şəkildə yaşamış, hakimiyyət sürmüş böyük bir Oğuz-Türkmən boyu olması idi. A.A.Bakıxanov Qacarların Azərbaycana olan bağlılığını çox aydın şəkildə ifadə etmişdir: "İrəvan, Gəncə və Qarabağ əhalisinin çoxu, Qacarlar nəslindən olduğu üçün, onlar çox vaxt Şirvan ölkəsində sakin və hökmran olmuşlar. Buna görə Dağıstan əhalisi bu hüdud sakinlərinə indi də Qacar deyirlər" (41, s.204). "Qarabağnamə" müəllifləri də Bakıxanov kimi Şimali Azərbaycan əhalisinin çox hissəsinin Qacarlardan olduğunu yazmışlar (96, s.13, 117). Bu isə, Qacarların kiçik bir xanlıqdan böyük bir dövlətə çevrilməsi yolunda böyük şans idi. Şübhəsiz, Qacarlardan bu şansı yaxşı dəyərləndirərək onu gerçəkləşdirə biləcək birinə ehtiyac var idi ki, həmin şəxs də Ağa Məhəmməd xan olmuşdur. Onun böyük uzaqgörənliyi, taktikaları nəticəsində məhv olmaq üzrə olan Astrabad xanlığı nəinki yenidən

dirçəlmiş, çox keçmədən onun bünövrəsində yeni bir Oğuz-Türkmən imperiyası olan Qacarlar ortaya çıxmışdır.

1779-cu ildə Qacar-Astrabad xanlığının başına keçən Ağa Məhəmməd Qacar çox bacarıqlı, uzaqgörən siyasətçi kimi yaxşı anlayırdı ki, əski Səfəvilər torpaqlarında möhkəmlənməyənə qədər, yeni dövlətin ömrü Əfşarlar dövləti kimi, qısa sürəcəkdir. Bunun üçün isə, hərbi ugurlar azdır eyni zamanda dövlətin ideoloji əsaslarını möhkəmlətmək lazımdır. Ona görə də, Ağa Məhəmməd şah Qacarın Təbriz yaxınlığındakı Tehranı ələ keçirdikdən sonra (1786) onu Qacarlar dövlətinin paytaxtı kimi seçməsi çox ağıllı siyasət idi. Onun əsas məqsədi yeni dövlətin ana sütunu olan Türklərdən, o cümlədən Azərbaycan türklərindən daima dəstək almaq, bununla da türklərlə farsları bir arada tutmaq idi. Bu anlamda yalnız Azərbaycan Türk xanlıqlarını deyil, Qacarlar dövlətinin tərkibinə qatılan digər xanlıqları da mərkəzi dövlət tərəfindən idarə etmək üçün paytaxtın Tehranın seçilməsi dogru addım idi. Bütün bunlar birmənalı şəkildə göstərir ki, Ağa Məhəmməd şah Qacarın qurduğu Qacarların dövlətinin ideolojisi "İran-Fars hökmranlığı" ideyasından çox uzaq idi. Üstəlik, Ağa Məhəmməd şah Qacarın yeni dövlət yaratmaq amacıyla təkcə özünü deyil, Qacarlar nəslinin böyük bir qismini də bu yolda qurban verməsinin "İran-Fars hökmranlığı"na heç bir aidiyyəti ola bilməz. Buna ən bariz nümunə müdrik, böyük dövlət xadimi Ağa Məhəmməd şah Qacarın vahid dövlət ətrafında birləşmək naminə Urmiya Xanlığının xanı Fətəli xan Əfşara yazdığı məktubdur: "Türk tayfaları Əfşarlar və Qacarlar birbirilə müharibə aparmaqla ümumu düşmənin (bizcə, Ağa Məhəmməd şah "ümumi düşmən" dedikdə, daha çox çar Rusiyasını nəzərdə tutmuşdur- F.Ə.) qələbəsi üçün imkan yaradırlar. Qacar tayfaları ilə ittifaq bağlamaqla Əfşar tayfaları öz vilayətlərinin müstəqilliyini qoruya bilərlər və heç kimin onların torpaqlarına hücum etməyə cəsarəti çatmaz" (109, s.58-59).

Hesab edirik ki, Ağa Məhəmməd Qacarın bu fikirləri onun "İran" ya da "İran taxt-tacı" ugrunda deyil, tam əksinə Türk Səfəvilər dövlətinin varisi kimi yeni Oğuz-Türkmən dövləti uğrunda mübarizə aparmasının ən aşkar örnəyidir. Bununla yanaşı, Ağa Məhəmməd şah Qacarın türklüyünü, Oğuz-Türkmən dövləti uğrunda mücadilə verməsini ortaya qoyan ikinci mühüm dəlil də vardır. Bu da, Ağa Məhəmməd şah Qacarın vəlihəd təyin etdiyi qardaşı Hüseynqulu xan Qacarın oğlu Xanbaba Cahanbaniyə (Fətəli şah Qacara) yazdığı vəsiyyətnamədir. Həmin vəsiyyətnamədə, vaxtilə Çingiz xanın həyata keçirdiyi yasaya da uyğun olaraq Qacarlar dövlətinin hökmdarlarının (ata və ana tərəfdən) yalnız Qacarlar soyundan olması xüsusilə vurğulanmışdır ki, bunu da yalnız qeyri-türklərin hökmdar soyuna qarışmasını əngəlləməklə izah etmək olar. Şübhə etmirik ki, Ağa Məhəmməd şah Qacar Səfəvi hökmdarlar nəslinin farslaşmasının acı nəticələrini yaxşı bildiyi üçün, belə bir vəsiyyətnamə yazmalı olmuşdur.

Ona görə də, Sovetlər Birliyi dövründə Qacarlar haqqında yazılmış bütün tarixi saxta tarix adlandırır, Ağa Məhəmməd şah Qacarın yeni dövlət qurmaq yolunda atdığı bütün addımları, verdiyi fərmanları, apardığı savaşları, o cümlədən Cənubi Qafqazla onun bir parçası olan Şimali Azərbaycan uğrundakı müharibələri müqəddəs hesab edirik. Bu anlamda Şivani Ədillinin Qacarlarla bağlı yazdığı aşağıdakı fikirlərinin tamamilə razılaşdığımızı da ifadə edirik: "Qacar xanlığının şahlığa çevrilənədək apardığı mübarizənin, müxtəlif qüvvələrlə keçirdiyi çoxsaylı döyüşlərin ardıcıl, sistemli şəkildə ayrıca tədqiqi və yazılması təəssüf ki, indiyə qədər həyata keçirilməmişdir. Halbuki, Azərbaycan türk dövlətçiliyi tarixində Qacarların bu mübarizə dövrü çox önəmli bir mərhələ təşkil edir. Tarix dərsliklərində isə əksinə, Quzey Azərbaycan xanlıqlarının separatçı fəaliyyəti milli dövlətçiliyimizin inkişafı kimi təqdim edilmiş və qabardılmış, Qacarlar yadelli işğalçı, düşmən kimi qələmə verilmişdir" (62).

Doğrudan da, bu gün "Azərbaycan tarixi" (özəlliklə, 7 cildlik "Azərbaycan tarixi") adını daşıyan kitablarda Qacarların əski Səfəvilər torpaqlarını birləşdirmək istəyi işğalçılıq kimi qələmə verilir. Onların "İran" adı altında ümumiləşdirilərək "işğalçı" və "düşmən" kimi qələmə verilməsi Sovetlər Birliyi dövrünün sözdə "elmi tarixçi"liyin məhsuludur. Çox yazıqlar olsun ki, Sovet və Avropa tarixinin bu saxta metodologiyasını çağdaş Azərbaycan tarixçiliyi demək olar ki, böyük ölçüdə davam etdirməkdədir. 7 cildlik "Azərbaycan tarixi"nin 3-cü cildində Nadir Şah Əfşar, Ağa Məhəmməd şah Qacar Şimali Azərbaycan xalqının düşməni, işğalçı kimi qələmə verilir (22, s.466-467). Halbuki, "İran işğalçısı" kimi qələmə verilən Əfşarlar və Qacarlar soyundan olanlar bu günün özündə də Şimali və Cənubi Azərbaycanın əhalisinin xeyli bir qismini təşkil edirlər. Bu o deməkdir ki, millət olaraq özümüz özümüzü işğal etmişik?!

Ona görə də hesab edirik ki, Ağa Məhəmməd şah Qacar Əfşarların süqutundan sonra ortaya çıxan bütün xanlıqları, o cümlədən Cənubi Azərbaycan xanlıqlarını yeni dövlətın ətrafında birləşdirdiyi kimi, çox haqlı və təbii olaraq Şimali Azərbaycan da daxil olmaqla Cənubi Qafqazı da bu birliyin, vahidliyin içində görmüşdü. O, bu işdə birinci deyildi. Ağa Məhəmməd Qacardan öncə Oğuz xan, Alp Ər Tonqa, Aran, Babək, Əbu Sac Divdad, Sultan Səncər, Şəmsəddin Eldəgiz, Qara Yusif, Uzun Həsən, Şah İsmayıl, Nadir şah Əfşar və başqa türk öndərləri eyni addımı atmışdılar. Bu anlamda Ağa Məhəmməd şah Qacardan çox-çox öncələr, yeni dövlətin yaranmasını rəsmən elan etmək üçün Azərbaycanın bütününə sahib çıxmaq bir ənənə halına almışdı. Bir sözlə, hər hansı Türk-Oğuz boyu Azərbaycanın tamamına sahib çıxırdısa, onlar digər əraziləri də hakimiyyəti altına alır, eyni zamanda güclü, qanuni bir dövlət olduqlarını sübut etmiş olurdular. Bu anlamda sələflərinin yolunu davam etdirən Qacarların Sovetlər Birliyi dövründə "İran işğalçısı" adı altında yadlaşdırılması anlaşılan-

dırsa, ancaq müstəqil Şimali Azərbaycanda hələ də, buna son qoyulmaması çox düşündürücüdür.

Ağa Məhəmməd şah Qacar 1790-cı illərin başlarında Cənubi Qafqaza, o cümlədən Şimali Azərbaycana yürüş etməmişdən öncə, yeni dövlətə tabe olmaq üçün bir tərəfdən buradakı Türk Xanlıqlarına və gürcü mənşəli Kartli-Kaxeti çarlığına fərmanlar göndərir, digər tərəfdən isə onların "himayəçi"si olan çar Rusiyasıyla danışıqlar yoluyla bu məsələni həll etmək istəyirdi. Ancaq hər iki addım müsbət nəticə vermədi. Belə ki, Ağa Məhəmməd şah Qacar 1792, 1795-ci illərdə çar Rusiyasının Şimali Qafqazdakı komandanı General Qudoviçin yanına danışıqlar üçün nümayəndə göndərsə də, nəticəsiz qaldı. Eyni zamanda Ağa Məhəmməd şah Qacarın yeni dövlətə tabe olmaq fərmanlarına Türk Xanlıqlarının böyük əksəriyyəti müsbət cavab vermədilər. Azərbaycanın şimal hissəsindəki xanlıqların çoxunun Qacarlar dövlətinin, onun qurucusu Ağa Məhəmməd şah Qacarın yanında yer almaq istəməməsi milli faciəmizin əsasını qoymuşdur. Bu bir gerçəkdir ki, Quzey Azərbaycan Türk Xanlıqlarını (Qarabağ, İrəvan, Naxçıvan, Bakı, Gəncə, Şamaxı vəb.) Ağa Məhəmməd şah Qacar dəfələrlə uyarmış, onları yeni yaranan dövlətin-Qacarların ətrafında birləşməyə çağırmışdır. Şübhəsiz, bu çağırışlar milli taleyimizin hansı yöndə həlliylə bağlı olan tarixi çağırışlar idi. Ancaq Ağa Məhəmməd şah Qacarın milli taleyimizi həll edən tarixi çağırışlarını Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqları arasından yalnız Gəncə, Şəki və Dərbənd xanlıqları dəstəklədi ki, bu da milli bütövlüyümüz, milli dövlətçiliyimiz baxımından yetərli olmadı.

Yeri gəlmişkən, Ağa Məhəmməd şah Qacarın yeni dövlətin ətrafında birlik, bütövlük çağırışına ən çox qarşı çıxan Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqları arasında Qarabağ xanı İbrahimxəlilin xanın adı çəkilir. İbrahimxəlilin xanın Qacarlardan məktub gətirən qasidə, atasının vəsiyyətinə uyğun olaraq heç bir dövlətə tabe olmayacağı cavabını verdiyi

bildirilir. Halbuki İbrahimxəlili xan 1783-cü ildə II Yekaterinaya yazdığı məktubda Rusiya dövlətinin himayəçiliyini qəbul etməyə hazır olduğunu bildirmişdi (22, s.465). Deməli, əslində atasının vəsiyyətini çoxdan unudan İbrahimxəlili xan "himayəçi"si Rusiyaya güvənərək Qacarlara tabe olmaq istəməmişdir. Artıq böyük ölçüdə Rusiyanın yanında olan İbrahimxəlili xanın milli birliyimizə qarşı olan bu addımları, digər Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqları olan Naxçıvan, Bakı, Lənkəran, Şamaxı və başqalarına da mənfi anlamda böyük təsir göstərmişdir. Həmin xanlıqlar da Qarabağ xanlığı kimi, çar Rusiyasının "himayəçilik" siyasətinə güvənərək Qacarların vahid dövlətdə birləşmək istəyinə qarşı çıxırdılar. Çağdaş Azərbaycan tarixçiliyi isə milli faciəmizin əsil mahiyyəti ortaya qoymaq əvəzinə, Sovetlər Birliyi dövründəki tarix metodologiyası ənənəsinə davam etməkdədir: "Azərbaycan xanlıqları ümumi düşmənə (Özünü Azərbaycan tarixçiləri adlandıranlar "ümumi düşmən" dedikdə, heç də Rusiyanı deyil, məhz Qacarları nəzərdə tuturlar -F.Ə.) müqavimət üçün vahid cəbhə yaratmasalar da, şamaxılı Mustafa xan, Talış (Lənkəran – F.Ə.) xanlığının hakimi Mir Mustafa xan, bakılı Hüseynqulu xan, naxçıvanlı Kəlbəli xan yerləşdikləri qalaları möhkəmlətməklə yanaşı, ərzaq ehtiyatları da toplayırdılar. Lakin xanlıqlardan heç biri birləşmək qərarına gəlmədi. Bunun əvəzində onlardan bəzisi özlərinə qüvvətli arxa axtararaq sadəlöhvlüklə (daha doğrusu, xəyanətcəsinə- F.Ə.) Rusiya dövlətinin vədlərinə inandı və hərbi kömək üçün II Yekaterina hökumətinə müraciət etdi" (22, s.467-468).

Hesab edirik ki, yuxarıda adı çəkilən xanlıqlar həm Azərbaycanın bütövləşməsinə, həm də Qacarların bir Türk dövləti kimi daima güclü olmasına qarşı çıxmaqla xəyanət etdilər. Hər halda Nadir şah Əfşara sui-qəsddən sonra (1747) Əfşarlar dövlətinin mərkəzləmiş dövləti saxlaya bilməməsi nəticəsində müstəqilliklərini elan edən bütün xanlıqlar kimi, Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarının da bir müddət müstəqil

fəaliyyət göstərmələri başa düşülən idisə, ancaq Qacarların yeni mərkəzləmiş bir dövləti böyük ölçüdə ortaya qoyaraq milli taleyimizi yenidən öz əlimizdə cəmləşdirmək istədiyi bir məqamda buna qarşı çıxmaları yolverilməz idi. Əgər Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqları özləri bir araya gələrək vahid dövlət yaradıb yalnız Qacarlara deyil, işğalçı çar Rusiyasına da qarşı birləşə bilsəydilər, o zaman haradasa onlara haqq qazandırmaq olardı. Ancaq həmin xanlıqlar Əfşarlardan sonra (1750) müstəqil olduqları yarıməsrlik tarixdə biri-birilərilə dil tapıb yeni vahid Azərbaycan Türk dövləti yaratmaqdansa, əksinə düşmənçiliklərini daha da gücləndirərək çar Rusiyasının əvvəlcə "himayəçiliy"ini, daha sonra isə tam vassalığını qəbul etməkdən başqa çıxış yolu tapmadılar. Həmin xanlıqların çar Rusiyasından asılılığıın nəticəsi olmalı idi ki, Əfşarlardan sonra mərkəzləşmiş yeni dövlət quran Qacarlara da soyuq yanaşmağa başladılar.

Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarının çar Rusiyası kimi böyük bir işğalçı dövlətlə qonşu olmaları, üstəlik bu qərbsayağı xristian "qonşu"nun "parçala və hökm sür" siyasətinə köklənməsi milli faciəmizin ən mühüm mərhələlərindən biridir. Bu anlamda deyə bilərik ki, Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarını xəyanətə sürükləyən, bəlkə də bir çox hallarda məcbur edən çar Rusiyası amili idi. Ancaq bu heç də, bütövlükdə həmin xanlıqların çar Rusiyasının işğalçılıq planının tərkib hissəsi olaraq xəyanətkar mövqedən çıxış etmələrinə haqq verə bilməz. Bizcə, həmin xanlıqların əksəriyyəti milli iradə nümayiş etdirib Qacarlar dövlətinə birləşmək haqqında qərar qəbul etsəydilər, böyük ölçüdə Cənubi Qafqazın, o cümlədən Şimali Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalının qarşısı alınacaqdı.

Hazırda çağdaş Azərbaycan tarixçiləri də əsil həqiqəti ifadə etmək əvəzinə, Çar Rusiyası, Sovet Rusiyası mifindən və qorxusundan qurtula bilmədikləri üçün milli faciəmizin gerçəkləşməsində rol oynamış xanlıqları "qəhrəman", milli

diriliyimiz uğrunda mücadilə verən Əfşarları, Qacarları "ümumi düşmən" ya da mühafizəkar, gerilikçi işğalçı "İran", ən əsası isə Rusiyanı "himayəçi" ya da "tərəqqiçi", "irəliçi" işğalçı adlandırmaqla işlərini bitmiş hesab edirlər. Guya, Qacarlara qarşı "qəhrəmanlıqlar" göstərmiş Azərbaycan xanlıqları da mühafizəkar işğalçı "İran"ı deyil də, xeyirxah "himayəçi" ya da "tərəqqipərvər" işğalçı Rusiyanı seçmək məcburiyyətində qalıblar. Halbiki, "ümumi düşmən" milli kimlik, dini kimlik, milli mədəniyyət, milli tarix baxımından ortaq olduqları Qacarlar deyil, tam tərsinə bütün bu məsələlərdə daban-dabana zidd olan çar Rusiyası idi. Milli taleyimiz həll olunduğu bir dövrdə Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarının əksəriyyətinin də guya, sadəlöhvlüklə Rusiyanın vədlərinə inandıqlarına görə Qacarlardan üz çevirdiklərini yazmaq, heç bir Azərbaycan tarixçisinə yaraşmaz. Bir sözlə, hər şeyi olduğu kimi deməyin zamanıdır ki, Qacarlarla birləşməyə qarşı çıxaraq Rusiyaya üz tutan xanlıqlar sadəlöhv deyil xəyanətkar, xəyanətkar xanlıqların arxasında dayanan çar Rusiyası isə "himəyəçi", "tərəqqipərvər" deyil barbar bir işğalçı olmuşdur.

Ona görə də, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Nadir şah Əfşarın çar Rusiyasına qarşı apardığı müharibənin şərtləriylə **(Əfşarlar-Rusiya müharibəsi)**, Ağa Məhəmməd şah Qacarın bir yandan Şimali Azərbaycan Türk xanlıqlarını xoşluqla yola gətirmək istəyi, ən önəmlisi çar Rusiyasına qarşı apardığı müharibənin **(Qacarlar-Rusiya müharibəsi)** şərtləri xeyli fərqli olmuşdur. Artıq Ağa Məhəmməd şah Qacar bir tərəfdən xeyli dərəcədə "müstəqilləşmiş", "himayəçi" tapmış xanlıqlarla, digər tərəfdən isə taktiki gedişlərini dəyişərək yeni oyunlarla Cənubi Qafqazı işğal etmək istəyən Rusiyayla üz-üzə qalmışdır. Ağa Məhəmməd şah Qacar üçün isə hər iki hədəfi dəf edərək Cənubi Qafqazı, o cümlədən Şimali Azərbaycanı yeni dövlətin tərkibinə qatmaq həyati önəm daşıyırdı. Ancaq "himayəçi"lərinə, əslində isə potensial işğalçıları Rusiyaya arxalanan əksər xanlıqları, eyni zamanda Cənubi Qafqazı işğal

etməyə fürsət gözləyən çar Rusiyasını yola gətirmək çox zor görünürdü. Belə bir durumda bu əngəlləri heç olmazsa müəyyən ölçüdə də olsa, aradan qaldırmadan Ağa Məhəmməd şah Qacarın hökmdarlıq taxtına oturması da, yeni dövlətin qanuniliyi baxımından doğru görünmürdü.

Ona görə də Cənubi Qafqazı, o cümlədən Şimali Azərbaycanı yeni dövlətin tərkibinə qatmadan özünü şah elan etmək istəməyən Ağa Məhəmməd şah Qacar 1795-ci ilin yaz-yay aylarında Cənubi Qafqaza doğru hərbi yürüşə çıxdı. Bizə elə gəlir ki, bu hərbi yürüş yanlız Qacarlara tabe olmaq istəməyən Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarıyla gürcü Kartli-Kaxeti çarlığına deyil, eyni zamanda onların "himayəçi"si rolunu oynayan çar Rusiyasına qarşı da yönəlmişdir. Bu baxımdan Ağa Məhəmməd şah Qacarın bu hərbi yürüşünün mahiyyətində əsasən, mərkəzi dövlətə birləşmək istəməyən xanlıqlara öz yerini göstərməsi, digər tərəfdən həmin xanlıqların "himayəçi"çi olan çar Rusiyasının Cənubi Qafqazdan əlini üzməsi dayanırdı. Ona görə də, Ağa Məhəmməd Qacarın bu hərbi yürüşü "himayəçi" qılığına girmiş işğalçı çar Rusiyasına bir xəbərdarlıq idi. Bu hərbi yürüş nəticəsində də bəzi şəhərlər (Şuşa, Naxçıvan vəb.) istisna olmaqla, Cənubi Qafqazın böyük əksəriyyəti Qacarlar dövlətinin tərkibinə qatıldı. Məhz bundan sonra Şimali Azərbaycan xanlıqlarının Qacarlara tabe olduğu barədə fərman verən Ağa Məhəmməd şah Qacar 1796-cı ilin martın 21-də isə Tehranda şah elan olundu. Çünki Qacarlar böyük ölçüdə əski Səfəvilər ərazisinə sahib çıxmış, bununla da onun tam varisi olaraq qanuni bir dövlət olmasını ortaya qoymuşdular. Tacqoyma zamanı Ağa Məhəmməd şah Qacara Ərdəbildən Şeyx Səfi məqbərsindən gətirilmiş çutqabağı və şah qılıncın verilməsi isə, bir növ Qacarların Səfəvilər dövlətinin qanuni varisi olmasının təsdiqi idi. Eyni zamanda Səfəvilər kimi Qacarları da bir çox tarixçilər, o cümlədən Qarabağnamə müəllifləri Qızılbaşlar kimi anmışlar (95, s.86; 96 s.39).

Ancaq hətta, şahlıq taxtına oturduqdan az sonra Ağa Məhəmməd şah Qacar Xorasanı ələ keçirib (1796) Əfşarların buradakı hakimiyyətinə tamamilə son versə də, onu yenə də Cənubi Qafqaz, o cümlədən Şimali Azərbaycan məsələsi daha çox rahatsız edirdi. Ağa Məhəmməd şah Qacar yaxşı anlayırdı ki, 1795-ci ildə Cənubi Qafqazı, o cümlədən Şimali Azərbaycanı əsasən, yeni dövlətin tərkibinə qatsa da, ancaq bu məsələ öz qəti həllini tapmamışdır. Çünki bu məsələdə başlıca əngəl kimi Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarının Qacarlara birləşməyə qarşı meyilsizliyi görünsə də, əslində əsas problem onların "himayəçi"si qılığına girmiş çar Rusiyasıdır. Bu anlamda həmin xanlıqların çoxunun "himayəçi"ləri Rusiyaya güvənərək yenidən Qacarlara qarşı baş qaldırması, ya da "himayəçi"nin özünün Cənubi Qafqaza hərbi qüvvələr yeritməsi hər an gözlənilirdi.

Qacarların 1795-ci ildə Cənubi Qafqaza, o cümlədən Şimali Azərbaycana əsasən uğurlu hərbi yürüşü vəziyyəti kökündən dəyişdirmişdir ki, bu isə həmin əraziləri ən azı 100 il öncə işğal etmək niyyətində olan çar Rusiyasını qətiyyən qane etmirdi. Biri-birilərilə daima düşmənçilik edən Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarına bu yolda böyük "yardım" edən çar Rusiyası əvvəllər daha çox kənardan, "parçala və hökm sür" siyasətiylə vəziyyətə nəzarət etməyə üstünlük verirdisə, Qacarların ortaya çıxmasıyla həmin xanlıqların ortaq milli-dini duyğular altında yeni imperiyada birləşə biləcəyi təhlükəsini hiss etdikdən sonra onlara qarşı müharibə elan etməkdən başqa çarə görmədi. Hər halda Ağa Məhəmməd şah Qacarın Cənubi Qafqazı xeyli dərəcədə nəzarəti altına alıb Tehrana dönməsindən az sonra, yəni 1795-ci ilin payızında çar Rusiyasının 1783-cü il Georgiyevski müqaviləsini bəhanə edərək Cənubi Qafqaza hərbi qüvvə yeritmək barədə qərar qəbul etməsi, eləcə də çariça II Yekaterinanın Cənubi Qafqazın işğalıyla bağlı sərəncam verməsi Rusiya-Qacarlar müharibəsinin başlanmasının qaçılmaz olduğunu ortaya qoyurdu. Hələ,

1795-ci ilin payızında Şimali Qafqazdakı rus qoşunlarının başçısı General Qudoviçə Cənubi Qafqazı işğal etmək göstərişi verən çariça II Yekaterina, bununla bağlı imzaladığı sərəncamda açıq şəkildə ifadə edirdi ki, Cənubi Qafqaz və Xəzər dənizi sahilləri Qacar qoşunlarından təmizlənməlidir. Hətta, sərəncamda Qacar qoşunları silaha əl atdıqlarında düşmənə cavab vermək, onları Cənubi Qafqaza bir daha yaxın buraxmamaq fikri də öz əksini tapmışdır (22, 470-471).

Beləliklə, Rusiya birinci dəfə, Səfəvilər dövründə Nadir şah Əfşarla (Əfşarlarla) uğursuz müharibələrdən (1730-cu illər) sonra ikinci kərə, 1796-ci ilin ilk aylarında Cənubi Qafqaza, o cümlədən Şimali Azərbaycana yönəlik ilk irihəcmli hərbi yürüşüylə, konkret Dərbəndə hücum etməsiylə Qacarlara qarşı rəsmən müharibə elan etmiş oldu. A.A.Bakıxanov da açıq şəkildə yazır ki, 1796-cı ildə çariça II Yekaterina Cənubi Qafqaz uğrunda Qacarlarla müharibəyə başlamışdı (41, s.207). Ona görə də hesab edirik ki, ilk Rusiya-Qacarlar müharibəsi 1804-1813-cü illərdə deyil, 1796-1797-ci illərdə gerçəkləş-mişdir. Bu anlamda Cənubi Qafqazın, o cümlədən Şimali Azərbaycanın çar Rusiyası tərəfindən ikinci işğalçılıq (Rusiyanın birinci işğalçılıq yürüşü Səfəvilərin son dönəmində baş vermiş, amma Nadir şah Əfşar tərəfindən rus işğalçılar geri otuzdurulmuşdur) yürüşü də 1796-ci ildə baş vermişdir.

Maraqlıdır ki, hazırda da Qacarları Şimali Azərbaycan xanlıqlarının "ümumi düşməni" adlandıran çağdaş Azərbaycan tarixçiləri var ki, onlar çar Rusiyasının ikinci dəfə Cənubi Qafqaza hərbi qüvvələr yeridərək bu torpaqları işğal etmələrinə mümkün olduğu qədər haqq qazandırmağa çalışırlar: "Ağa Məhəmməd xanın Cənubi Qafqaza dağıdıcı yürüşündən sonra Rusiya Cənub sərhədlərinin (?!-F.Ə.) təhlükəsizliyini (?!-F.Ə.) qorumaq və Xəzər dənizindəki hakim mövqeyini saxlamaq, habelə 1783-cü il Georgiyevsk müqaviləsinin şərtlərinə əməl etmək məcburiyyəti (?!-F.Ə.) qarşısında qaldı. 1795-ci ilin noyabr ayında Mozdok şəhərindən Cənubi Qafqaza ilkin

mərhələdə iki istiqamətdə rus qoşunları göndərildi. Tiflisə polkovnik Sıroxnevin başçılığı ilə iki yeger batalyonu, Dağıstan və Azərbaycan istiqamətində isə general-mayor Savelyevin komandanlığı altında piyada batalyonu hərəkət etdi. Ağa Məhəmməd xanın Azərbaycanı tərk etməsinin başlıca səbəblərindən biri də bu oldu" (22, s.470). Bu sətirləri oxuduqca onun müəllifinin azərbaycanlı, Azərbaycan tarixçisi deyil, bir rus ya da Rusiya tarixçisi olması qənaəti yaranır. Çünki burada açıq aşkar müəllif çar Rusiyasının Cənubi Qafqaza işğalçılıq yürüşünü Şimal imperiyasının təhlükəsizliyi adına məcburi bir addım kimi dəyərləndirdiyi halda, öz dədə-baba torpaqlarını rus qoşunlarından qorumağa çalışan Qacarları, onun başçısı Ağa Məhəmməd xanı isə düşmən, işğalçı kimi qələmə verir.

Ümumiyyətlə, Sovetlər Birliyi dövründə olduğu kimi, hələ də milli tarixmizdə "İran" ümumiləşdirməsi adı altında Qacarları düşmən göstərib onlara qarşı "Şuşada qarabağlıların qəhrəmancasına müqavimətin"dən, ya da "1796-cı ildə Rusiya qoşunlarının Azərbaycana yürüşü ilə əlaqədar İran tərəfindən təhlükə sovuşdu" (22, 471) düşüncəsindən çıxış etmək, çox zərərlidir. Hesab edirik ki, Qacarların Cənubi Qafqaz, o cümlədən Şimali Azərbaycan uğrunda Rusiyayla apardığı müharibələri "İran" kimliyindən baxmaqdan əl çəkib, bunun Oğuz-Türkmən Qacarlar dövlətiylə çar Rusiyası arasında olduğunu anlamaq vacibdir. Bu anlamda Oğuz-Türkmən Qacarlar dövləti də heç bir anlamda "İran" kimliyi adı altında ümumiləşdirlə bilməz. 19-cu əsrin "Qarabağnamə" müəllifləri də bir yandan Avropa müəlliflərinə uyaraq "İran" istilahından istifadə etsələr də, ancaq Fars əyalətini, Farsistanı da ayrıca göstərmişlər (95, s.140, 187).

Çar Rusiyasının Cənubi Qafqaza, o cümlədən Şimali Azərbaycana ikinci işğalçılıq yürüşünə başçılıq edən General Valerian Zubovun komandanlıq etdiyi böyük bir rus-kazak ordusu 1796-cı ilin aprelində milli sərhədlərimizi pozaraq bir

neçə ay ərzində Quba, Dərbənd, Gəncə, Şamaxı, Bakı şəhərlərini işğal etdi. Çar Rusiyasının bu hərbi yürüşü zamanı isə əvvəllər Qacarları dəstəkləyən üç xanlıqdan yalnız Quba xanlığının xanı Şeyx Əli xan sözünü tutaraq Qacar qoşunlaryla birlikdə sona qədər düşmənə qarşı mübarizə apardı (Şeyx Əli xan da Cavad xan kimi ruslara qarşı sona qədər mücadilə verən deyərli xanlardan biridir). Qacarlara birləşmək sözü verən Gəncə, Şəki, eləcə də Qarabağ, Bakı, Şamaxı kimi xanlıqlar çar Rusiyasının "himayəçi"liyi ilə müstəqilliklərini saxlaya biləcəklərini ümid etdikləri üçün əsasən Rus qoşunlarına qarşı ciddi bir müqavimət göstərmədən təslim oldular (41, s.209). Xanlıqlar arasında Rusiya himayəçiliyini qəbul etməkdə Qarabağ xanlığı birinci olaraq canfəşanlıq göstərdi ki, digər xanlıqlarda da bunun təsiri altında Şimal imperiyasına itaət etməyə hazır olmaları barədə Zubova məktublarla müraciət etdilər: Mirzə Camal Cavanşir yazır: "İbrahim xanın oğlunu böyük sərdarın (general V.Zubovun-F.Q.) yanına göndərməsi ətraf xanların qulağına çatdıqda Talış xanı Mir Mustafa xan, şirvanlı Mustafa xan, Cavad xan, hətta İrəvan, Naxçıvan, Xoy və Qaradağ xanları mərhum İbrahim xanın yanına elçi göndərib dedilər ki, biz İbrahim xanın məsləhətindən çıxmarıq. O, Rusiya dövlətinə itaət etməyi məsləhət gördüyü üçün biz də mərhəmətli Rusiya padşahına səmimiyyətlə itaət etməyi qəbul edəcəyik" (95, s.64, 141).

Yeri gəlmişkən, Rusiyaya meyil etmələrinin müqabilində II Yekaterinanın İbrahimxəlil xanla onun vəziri Molla Pənah Vaqifə qiymətli hədiyyələr göndərməsi təsadüfi deyildir. Hər halda öncə Rusiyaya meyil etməkdə, daha sonra Şimal imperiyasına birləşməkdə Qarabağ xanlığı xüsusi fərqlənmişdir; bu məsələdə İbrahimxəlil xanla onun vəziri Molla Pənah Vaqifin "əməyi" Sovetlər Birliyi dövründə çox işıqlandırılmışdır. Heydər Hüseynov da yazır ki, həmin dövrdə Rusiyaya meyil edənlər arasında qubalı Fətəli xanla, Qarabağ xanlığının vəziri Molla Pənah Vaqif fərqlənmişdir (86, s.27).

Bu anlamda o da, təsadüfi deyil ki, Səməd Vurğun 1936-cı ildə "Vaqif" əsərini yazmış, həmin əsərdə Ağa Məhəmməd şah Qacar ifrat şəkildə aşağılandığı halda, bunun tam əksinə M.P.Vaqif şəxsiyyəti çox şişirdilmişdir. Beləliklə, Şimali Azərbaycan türklərinin şüurunda Ağa Məhəmməd şah Qacar qaniçən, zülmkar, qəddar "İran" hökmdarı kimi həkk olunmuş, bunun əvəzində isə Rusiyaya meyilli Vaqif Azərbaycan sevdalısı kimi qələmə verilmişdir.

Halbuki yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Ağa Məhəmməd şah Qacar əsil bir Türk övladı olaraq türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin yenidən birləşərək vahid dövlət yaratması uğrunda mücadilə vermiş, bu yolda şəhid olmuşdur. Bu anlamda Ağa Məhəmməd şah Qacarın İbrahimxəlil xan, M.P.Vaqif və onlar kimi Rusiyaya meyil edənlərə qarşı sərt davranması daha məntiqili, təbiidir. Hər halda türklərin öncüllüyündə yeni bir türk dövləti yaratmaq istəyən Ağa Məhəmməd şah Qacara xanlıqların çoxsunun bu dərəcədə dönük ya da xəyanətkar mövqe tutması olduqca mənfi təsir göstərmişdir. Ağa Məhəmməd şah Qacar buna etiraz olaraq onlardan rus qoşunlarına qarşı vuruşmağı tələb etdi ki, bunun da heç bir nəticəsi olmadı (22, 473). Yalnız 1796-cı ilin noyabrın 6-da II Yekaterinanın qəfil ölümü, I Pavelin taxta çıxmasıyla vəziyyət dəyişdi. I Pavel də taxta çarlıq taxtına oturar-oturmaz rus qoşunlarının Cənubi Qafqazdan çıxarılması əmrini verdi. Bununla da, çar Rusiyasının Cənubi Qafqazı işğal planı ikinci dəfə də yarımçıq qalmış oldu.

Çar Rusiyasında baş verən hökmdar dəyişikliyindən sonra yaranan boşluqdan istifadə edərək Cənubi Qafqazı, o cümlədən Şimali Azərbaycanı birdəfəlik hakimiyyəti altına almaq üçün Ağa Məhəmməd şah Qacar 1797-ci ilin yazında ikinci hərbi yürüşünə çıxdı ki, Qacarların, o cümlədən Azərbaycanın gələcək taleyini də məhz bu yürüş həll etdi. Ağa Məhəmməd şah Qacar Cənubi Qafqaza hərbi yürüşə çıxmazdan öncə bir daha Qacarlara birləşmək istəməyən xanlıqlara, o

cümlədən Kartli-Kaxeti çarlığına tabe olmaq haqqında fərmanlar göndərdi. Bununla yanaşı Ağa Məhəmməd şah Qacar yaxşı bilirdi ki, yalnız birinci yürüşdə ələ keçirə bilmədiyi Qarabağ xanlığının mərkəzi Şuşanı tutacağı halda, Qacarlara birləşməyə müqavimət göstərənlərin başında gələn Qarabağ xanlığını deyil, eyni zamanda digər xanlıqların məsələsini də birdəfəlik həll etmiş olacaqdır. Görünür, bu səbəbdəndir ki, ilk yürüşdə olduğu kimi, ikinci yürüşdə də Qacarlara qarşı ən çox dirənən Qarabağ xanlığı oldu. Çox yazıqlar olsun ki, istəyərəkdən ya da istəməyərəkdən "himayəçi" Rusiyanın təsiri altında olan Qarabağ xanı İbrahimxəlil xan Ağa Məhəmməd şah Qacarla ortaq dil tapmaq əvəzinə yenə də xəyanətə əl ataraq, müharibə yolunu seçdi. Ancaq bu dəfə Ağa Məhəmməd şah Qacarın Şuşanı tutacağını yaxşı bildiyi üçün, kiçik bir dəstəsiylə Balakənə ya da Şəkiyə tərəf qaçmaqla əslində, ona güvənən insanlara sarsıdıcı zərbə vurdu. Bütün bunlara baxmayaraq, çağdaş Azərbaycan tarixi kitablarında hələ də İbrahimxəlil xanın qəhrəman, Ağa Məhəmməd şah Qacarın isə qəddar, işğalçı, düşmən kimi qələmə verilməsi Sovet-Rus tarixçiliyi ənənəsinin davamından başqa bir şey deyildir (22, s.476-477).

Ağa Məhəmməd şah Qacar Şuşanı ələ keçirdikdən sonra, Şimali Azərbaycan Türk xanlarının yanına gəlməsi ya da ən əziz adamlarını onun yanına girov göndərməsini tələb etdi ki, onun bu tələbini bir çox xanlar yerinə yetirdilər. Ağa Məhəmməd şah Qacar da çox haqlı olaraq rus qoşunları Şimali Azərbaycanı işğal edərkən onlara müqavimət göstərməyən xanları ciddi şəkildə danlasa da, ancaq bir daha xəyanətə yol verilməməsi şərtiylə onlar bağışladı. Beləliklə, Şimali Azərbaycanda hakimiyyətini böyük ölçüdə bərpa edən Ağa Məhəmməd şah Qacar Gürcüstan üzərinə səfərə hazırlaşmağa başladı.

Ancaq 1797-ci il iyulun 4-də Türk tarixinin ən böyük faciələrindən biri baş verdi; Ağa Məhəmməd şah Qacar suiqəsd nəticəsində öldürüldü. Çağdaş Azərbaycan tarixi

kitablarında yazılır ki, Ağa Məhəmməd şah Qacara "sui-qəsdin təşkilatçılarından biri İbrahimxəlil xanın qardaşı Mehrəli xanın oğlu Məhəmməd bəy idi. Həmin gecə o öz adamlarını üç dəstəyə bölüb, birinə İran sərbazlarının (Qacar əsgərlərinin-F.Ə.) sərkərdələrini həbs etmək, digərinə dustaqları zindandan buraxmaq, o birinə isə plan baş tutmadığı təqdirdə hazır vəziyyətdə olmağı tapşırdı" (22, s.479). Hesab edirik ki, burada yazılanlar gerçəklikdən çox nağıla başqa sözlə, bu sui-qəsddə Qarabağ xanlığını önə çəkib Rusiyanı mələksimalı etməyə bənzəyir. Birincisi, Məhəmməd bəy sui-qəsdin təşkilatçılarından deyil, yalnız icraçılarından biri ola bilərdi. İkincisi, burada əsas icraçı rolunu Məhəmməd bəydən çox Qacarlar ordusunun baş əmirlərindən Sadıq xan Şəqaqi oynamışdır. "Qarabağnamə" müəlliflərindən Əhməd bəy Cavanşir də dolayısıyla olsa belə təsdiq edir ki, Ağa Məhəmməd şahın öldürülməsində Məhəmməd bəylə Sadıq xan Şəqaqi birgə hərəkət ediblər (95, s.192). Sadəcə, dövrün bəlli şərtləri altında bu müəllif Ağa Məhəmməd şah Qacara qarşı sui-qəsdin əsas təşkilatçısının adını çəkməsə də, bizcə, bu gün Azərbaycan tarixçiliyi rəsmən qəbul etməlidir ki, qətlin icraçıları olan Sadıq xan Şəqaqi, Məhəmməd bəy Batmanqılıncı buna təhrik edən çar Rusiyası olmuşdur. Bəs, nə üçün məhz çar Rusiyası!?

XVIII əsr Türk (Azərbaycan) tarixində iki tarixi qırılma nöqtəsi var: 1) 1747-ci il; 2) 1797-ci il. Birinci halda, 1747-ci ildə Əfşarlar dövlətinin qurucusu Nadir şah Əfşar sui-qəsd nəticəsində faciəli şəkildə qətlə yetirilmişdir ki, onun ölmüylə yalnız böyük bir Türk (Azərbaycan) dövləti süquta uğramamış, eyni zamanda yarıməsrlik hərc-mərcliyin əsası qoyulmuşdur. İkinci olaraq da, 1797-ci ildə Ağa Məhəmməd şah Şuşada sui-qəsd nəticəsində faciəli şəkildə qətlə yetirilmişdir ki, onun ölmüylə bir tərəfdən Azərbaycan türklərinin bütünlüyünə (bütün anlamlarda: vətən, millət, mədəniyyət, fəlsəfə, dil) ciddi zərbə dəymiş, digər tərəfdən isə Cənubi Qafqazı, özəlliklə Şimali Azərbaycanı itirməklə Qacarlar dövləti 1925-ci ildəki

süqutunun zəminini hazırlamış olmuşdur. Hesab edirik ki, hər iki sui-qəsddə "sapı özümüzdən olan baltalar" (Məhəmməd bəy, Sadiq xan Şəqaqi və b.) müəyyən rol oynasalar da, ancaq bu sui-qəsdlərin əsas təşkilatçıları xarici qüvvələr olmuşdur. Xüsusilə, Ağa Məhəmməd şaha qarşı sui-qəsdin təşkilatçısının çar Rusiyasının olduğunu açıq çəkildə ifadə edirik. Başqa sözlə, Qacarların qurucusuna qarşı sui-qəsddə Məhəmməd bəylə Sadıq xan təkbaşına hərəkət etməmiş, onları buna təhrik edən qüvvə çar Rusiyası olmuşdur (78, s.113).

Bu bir gerçəkdir ki, Təbrizə tabe olmaq istəməyən Quzey Azərbaycan Türk Xanlıqlarını (Qarabağ, Quba, Şəki, Şamaxı vəb.) Ağa Məhəmməd şah Qacar dəfələrlə uyarmış, onları yenidən Qacarlar və vahid Azərbaycan ətrafında birləşməyə çağırmışdır. Həmin quzey xanlıqları arasından da daha çox Gəncə və Bakı xanları vahid Azərbaycan ideyasını dəstəkləmişlər. Digər xanlıqlar çar Rusiyası və Qacarlar arasında manevr etməklə müstəqilliklərini saxlaya biləcəklərini ümid etdikləri halda, zaman-zaman təklənərək Moskvanın vassallarına, daha sonra isə tamamilə müstəmləkəsinə çevrildilər. Azərbaycanın şimal hissəsinin çar Rusiyasının müstəmləkəsi halına gəlməsində bir tərəfdən çar Rusiyasının da fitnəkarlıqlarıyla Quzey Azərbaycan Türk Xanlıqlarının (Qarabağ, Gəncə, Quba, Şəki, Şamaxı və b.) öz aralarında birlik nümayiş etdirə bilməmələri ya da Qacarlara tabe olmamaları, digər tərəfdən Ağa Məhəmməd şah Qacarın Şuşada faciəli ölümü həlledici rol oynamışdır. Özəlliklə, Ağa Məhəmməd şah Qacarın Şuşada faciəli ölümüylə Nadir şahın başlatdığı Təbriz mərkəzli Azərbaycan, eyni zamanda vahid Türk dövləti ətrafında birləşmə ideyaları bir daha yenidən yarımçıq qalmış oldu. Bizcə, Ağa Məhəmməd şah Qacarın aqibəti Nadir şah Əfşar kimi olmasaydı, Azərbaycanın şimal hissəsinin çar Rusiyası tərəfindən işğalı böyük ölçüdə baş tutmayacaqdı. Ancaq Nadir şah Əfşarın (1747) ardınca Ağa Məhəmməd şah Qacarın (1797) da faciəli qətli 1813-cü Gülüstan və 1828-ci il

Türkmənçay müqavilələriylə Azərbaycanın şimal hissəsinin çar Rusiyası tərəfindən işğalına, təxminən 100 il sonra isə 1925-ci ildə Türk Qacarların devirilib onların yerinə fars Pəhləvilərin gətirilməsinə səbəb olmuşdur.

Hər halda Ağa Məhəmməd şah Qacarın əsasən, Şimali Azərbaycanı nəzarət altına alıb Gürcüstana səfərə hazırlaşdığı bir zamanda bunun baş verməsi təsadüfi hesab oluna bilməz. Çünki yalnız Ağa Məhəmməd şah Qacarın öldürülməsiylə Cənubi Qafqazın, o cümlədən Şimali Azərbaycanın Qacarlara birləşdirilməsinə böyük ölçüdə nöqtə qoyula bilərdi. Bunu çox yaxşı anlayan çar Rusiyası gözlənilən təhlükəni önləmək üçün Sadıq xanı Ağa Məhəmməd şah Qacarın qətliylə Qacarların yerinə şahlıq taxtına oturması, Məhəmməd bəyə isə Qarabağ xanlığının xanı olması vədləriylə sözügedən sui-qəsdə cəlb etmişdir. Qətlin icraçılarının Ağa Məhəmməd şah Qacarın qətlindən sonra atdığı addımlar, eyni zamanda Rusiyanın əvvəlcədən onlara olan münasibətləri də bunu təsdiq edir. Hələ, Ağa Məhəmməd şah Qacarın Şuşaya daxil olmasından bir müddət öncə Sadıq xan Kotlyarevski soyadlı bir rus generalına göndərdiyi məktubunda yazırdı: "Əlahəzrət General, Şah Şuşanı almaqda israrlıdır. O, buranı alsa, Tehrandan sonra ikinci paytaxt buranı elan edəcək. Daha sonra bütün xanlıqları bir araya gətirəcək. Əmrinizə tabeyəm". Kotlyarevskinin isə cavab məktub bu məzmunda olmuşdur: "Əlahəzrət Çar sizin bu xidmətinizi böyük dəyərləndirir. Şahın orda qalmasının qarşısını ala bilməsəniz, öldürün. Sadıq xan, İran hökmdarı olacağınıza əminik. Siz narazı Məmməd bəyin köməyindən yararlana bilərsiniz" (261, s.210).

Şuşada qaldığı üç gün ərzində Sadıq xanın davranışlarından şübhələnən Qacar sultanı onun evində axtarış aparmağı xəlvət fərraşlara (kəşfiyyatçılar) tapşırıq verir və onun ruslarla yazışmaları ələ keçir (234, s.142). Bakıxanov da yazır ki, "şahın qatilləri onun qılınc, xəncər, bazübənd və sandıqçasını Sadıq xanın yanına aparmışdılar. Sadıq xan

Azərbaycanı fəth etdikədən sonra Qəzvin üzərinə gəldi. Lakin şəhərə girə bilmədi, öldürülən padişahın vəlihədi və qardaşı oğlu Fətəli şah Hüseyinqulu xan oğlu ilə olan müharibədə Sadıq xan məğlub olub Səraba qayıtdı" (41, s.211).

Hər halda məhz Moskvanın məkrli planının nəticəsi olaraq Ağa Məhəmməd şah Qacarın qətlindən dərhal sonra Sadıq xanla Məhəmməd bəyin qısa müddətdə olsa, uyğun olaraq özlərini "şah" və "xan" kimi aparmaları təsadüfi olmamışdır. Özəlliklə, Ağa Məhəmməd şah Qacarın qətlinə baxmayaraq, "Qarabağnamə" müəlliflərindən Mirzə Camal Cavanşirin təbrincə desək, "bir para maneələrə görə" (95, s.145) İbrahimxəlil xanın üç ay Qarabağa gedə bilməyib Balakəndə qalmasının, həmin müddət ərzində də Məhəmməd bəyin özünü Qarabağ xanı kimi aparmasının (96, s.164) tək səbəbəkarı var: çar Rusiyası.

Bu gün bəzi Azərbaycan tarixçilərinin uydurması ki, İbrahimxəlil xanın Məhəmməd bəydən şübhələnməsi Qarabağ xanlığının vəziri Molla Pənah Vaqifin öldürülməsiylə bağlı olmuşdur (22, s.479), heç bir həqiqəti özündə əks etdirmir, çünki bu qətlə şəxsi ədavət səbəb olmuşdur (96, s.43, 164). Əslində İbrahimxəlil xanı sui-qəsd hadisəsindən sonra əsas narahat edən məsələ qardaşı oğlunu xəyanətə sürükləyən çar Rusiyası idi ki, Moskvadan gözlənilməz bir zərbə alan xan hətta, bundan sonra müəyyən qədər Qacarlarla yaxınlaşmağa məcbur olmuşdur. Bakıxanov yazır: "İbrahim xan şahın cənazəsini böyük ehtiram və alimlərin müşaiyətilə yola saldı. Səmimiyyət və ixlas tərzilə yeni şahın hüzuruna bir ərizə yazdı və nəvazişə nail oldu. Oğlu Əbülfəth ağanı da padişahın hüzurunda qalmaq üçün göndərdi" (41, s.212). Dünənə qədər düşmən münasibət bəslədiyi Ağa Məhəmməd şah Qacarın cənazəsinə belə bir ehtiram göstərməsi, eləcə də Qacarların yeni hökmdarı Fətəli şaha məktub yazaraq oğlunu onun hüzuruna göndərməsiylə İbrahimxəlil xan bununla da, Rusiya-ya etirazını ifadə etmiş olurdu.

Ancaq Ağa Məhəmməd şah Qacarı sui-qəsd nəticəsində aradan qaldırmış olan çar Rusiyası üçün İbrahimxəlil xanın onlardan inciyərək Qacarlara meyil göstərməsinin ciddi önəmi yox idi. Çünki Rusiyayla incikliyin fonunda Qarabağ xanlığıyla Qacarlar arasındakı münasibətlərin istiləşməsi baş verirdi ki, çar ideoloqlarına görə bu da, çox uzun sürməyəcəkdi. Buna səbəb də, Qarabağ xanlığının əvvəllər daha çox çar Rusiyasının yanında yer alıb Qacarlara qarşı ən aktiv düşmənçilik siyasəti yürütməsi idi. Ona görə də, çar Rusiyası İbrahimxəlil xan kimi onlara sadiq bir xanı tamamilə gözardı etməmiş, o da, çox keçmədən yenidən ruslara meyil etmişdir. Belə ki, İbrahimxəlil xan əvvəllər general Qudoviçlə general Zubov vasitəsilə Rusiyaya itaət göstərdiyi kimi, bu hadisələrdən sonra da rus generalları Kavalevski və Sisianovla eyni mövqeyi davam etdirmişdi (95, s.149).

Beləliklə, Rusiya üçün önəmli olan Ağa Məhəmməd şah Qacarın qətlə yetirilməsiydi ki, bu da, onlar tərəfindən "uğurla" yerinə yetirilmişdir. Çar Rusiyası ideoloqları yaxşı hesablamışdılar ki, Ağa Məhəmməd şah Qacarın öldürülməsindən sonra Qacarlar taxtına oturmalı olan Fətəli şah taxt-tacını qorumağa başı qarışacaq ki, beləliklə, ən azı yaxın illərdə Cənubi Qafqaz, o cümlədən Şimali Azərbaycan uğrunda çar Rusiyasına qarşı böyük ölçüdə müharibə açmağa cəsarət etməyəcəkdi. Demək olar ki, Ağa Məhəmməd şah Qacarın öldürülməsindən sonrakı bütün proseslər çar Rusiyasının planına uyğun olaraq gerçəkləşmişdir. Belə ki, Fətəli şah 1797-ci ilin payızında Cənubi Qafqaza hərbi yürüş başlasa da, çox keçmədən Rus qoşunlarının da oraya doğru hərəkət etməsi xəbərini alaraq geri çəkilmişdir (22, s.480).

Bizcə, həmin dövrdə Fətəli şah Şimali Azərbaycana hərbi yürüşünü dayandırmaqla ciddi yanlışlığa yol vermiş oldu. Əgər, o, Ağa Məhəmməd şah kimi israrlı şəkildə hərbi yürüşünü davam etdirmiş olsaydı həm Qacarlara birləşməyə meyilsiz olan Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarının müqavi-

mətini qırmış, həm də çar Rusiyasının özünü toparlayaraq yenidən bu ərazilərə iddia etməsinə ciddi zərbə vurmuş olacaqdı. Sözün açığı, Fətəli şahın Ağa Məhəmməd şah Qacardan fərqli olaraq ilk vaxtlarda (1797-1803-cü illər) Şimali Azərbaycan məsələsində tərəddüdlü, qətiyyətsiz hərəkətləri çar Rusiyasının işinə çox yaradı. Özəlliklə, Fətəli şah Qacar (1797-1834) bir çox xanlıqlarla, o cümlədən Qarabağ xanlığıyla münasibətləri düzəltmək şansı əldə etdiyi bir dönəmdə (İbrahimxəlil xanın qızı Ağabəyim xanım Fətəli şahın birinci xanımı olmaqla yanaşı, oğlu da Tehran sarayında idi), bundan yetərincə yararlana bilmədi. Doğrudur, Fətəli şah Qacar bir müddət sonra özəlliklə, Qacarların Azərbaycanın paytaxtı Təbrizdə oturan vəlihədi Abbas Mirzənin ağıllı, qətiyyətli fikirlərinin nəticəsi olaraq Rusiyaya qarşı aktiv hərəkətə keçmişdi ki, artıq xeyli dərəcədə gec qalmışdı. Çünki Qacarların, o cümlədən Fətəli şah Qacarın vaxtında görə bilmədiyi bu işi çar Rusiyası, onun çarı I Aleksandr doğru dəyərləndirərək 1801-ci ildən etibarən Cənubi Qafqazın işğalı siyasətini gerçəkləşdirməyə başlamışdı (23, s.15).

Beləliklə, Azərbaycanın şimal hissəsinin 19-cu əsrin ilk illərindən başlayaraq çar Rusiyasının müstəmləkəsi halına gəlməsində çarizmin də fitnəkarlıqlarıyla Quzey Azərbaycan Türk Xanlıqlarının (Qarabağ, Gəncə, Quba, Şəki, Şamaxı, İrəvan və b.) öz aralarında birlik nümayiş etdirə bilməmələri ya da Qacarlara tabe olmamaları, digər tərəfdən çar Rusiyasının təşkilatçılığıyla Ağa Məhəmməd şah Qacarın Şuşada sui-qəsd nəticəsində ölümü (1797) həlledici rol oynamışdır. Özəlliklə, Ağa Məhəmməd şah Qacarın Şuşada öldürülməsiylə Səfəvilərdən sonra Nadir şahın başlatdığı vahid Türk dövləti ətrafında birləşmə ideyaları bir daha yenidən yarımçıq qalmışdı. Bizcə, Ağa Məhəmməd şah Qacarın aqibəti Nadir şah Əfşar kimi olmasaydı, Azərbaycanın şimal hissəsinin çar Rusiyası tərəfindən işğalı böyük ölçüdə baş tutmayacaqdı.

Etiraf etməliyik ki, 18-ci əsrdə baş verən iki faciəli hadisədən, iki qırılma nöqtəsindən sonra, 19-cu əsrin əvvəllərində Qacarların Cənubi Qafqaza, o cümlədən Şimali Azərbaycana sahiblənməsi reallığı azaldığı halda, bunun tam əksinə çar Rusiyasının bu bölgəni istila etməsi təhlükəsi sürətlə artmışdı. Bunun bariz nümunəsidir ki, 1801-ci ildə Kartli-Kaxetiya çarlığının işğalı haqqında çar manifestinin elanıyla çar Rusiyası faktiki olaraq üçüncü dəfə Cənubi Qafqazın, o cümlədən Şimali Azərbaycanın işğalına start vermiş oldu. Bununla da 19-cu əsrin ilk ilindən "himayəçi" çar Rusiyası işğalçı çar Rusiyasına çevrilərək bəzi Şimali Azərbaycan xanlıqlarını (Quba, Lənkəran) və Qafqazın digər müstəqil hakimlərini (Tabasaran, Qaraqaytaq, Tərki) 1802-ci ilin dekabrın 26-da Georgiyevski müqaviləsi bağlamağa məcbur etdi. Qacarların ciddi şəkildə etirazlarına baxmayaraq, Georgiyevski müqaviləsinə görə müstəqil xanlıqlar ya da sultanlıqlar sözdə istiqlaliyyətləri naminə yalnız öz xahişləriylə Rusiya himayəsini qəbul etməklə kifayətlənməməli, eyni zamanda Qacarlarla gözlənilən müharibədə də məcburi olaraq rusların yanında yer almalı idilər. Şimali Azərbaycan tarixçiliyi bu günə qədər həmin xanlıqların əksəriyyətinin Georgiyevski (1802), Kürəkçay (1805) kimi müqavilələrə qol qoymalarını Türkiyə və "İran" təhlükəsini bəhanə edərək haqq qazandırmağa çalışsalar da, əslində burada bir işğalçı var idi: Rusiya (23, s.15-16). Beləliklə, işğalçılıq niyyətlərinə "hüquqi" don geyindirən Rusiya 1803-cü ilin yaz-yay aylarında Car-Balakən camaatlığını və İlisu Soltanlığını, 1804-cü ilin yanvarın əvvəllərində isə Gəncə Xanlığını qanlı döyüşlərdən sonra işğal etdi.

Rus-Qacar müharibələri və Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqları...

Şimali Azərbaycan tarixçiliyi Sovet tarixçiliyi metodologiyası ənənəsinə sadiq qalaraq hazırda da Rusiya-Qacarlar müharibələrini (1796-1797; 1804-1813; 1826-1828) "Rusiya-İran müharibəsi" kimi qələmə versə də, əslində bu, "İran" adı

altında ümumiləşdirilən Qacarların rus qoşunlarının Cənubi Qafqazdan, o cümlədən Şimali Azərbaycandan çıxarılması uğrundakı savaşı idi. Bu anlamda Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarını, o cümlədən Azərbaycan türklərini "Rusiya-İran müharibəsi"nin qurbanı kimi qələmə verilməsinin əleyhinə çıxaraq özəlliklə, Azərbaycan tarixinin 4-ci cildində bununla bağlı yer almış fikirləri qətiyyən doğru hesab etmirik. Bizcə, Şimali Azərbaycan Türklərinin SSRİ tarixçiliyi ənənəsinə sadiq çağdaş Azərbaycan tarixçilərinin yazdıqlarının (23, s.20-21) tam əksinə olaraq həmin müharibələrdə mövqeləri, bəzi xəyanətkar xanlarla kiçik ətrafları istisna olmaqla bütövlükdə birmənalı olmuş, onlar Qacarların yanında yer alaraq digər Oğuz-Azərbaycan türkləri ilə birlikdə çar Rusiyasına qarşı savaşmış, nəticədə də iki deyil bir xarici qüvvənin işğalçılıq siyasətinin qurbanı olmuşdur. Bu müharibədə yeganə işğalçı qüvvənin çar Rusiyasının olmasını təsdiq edən ən mühüm fakt odur ki, rəsmi Moskva müharibənin gedişi zamanı onun yanında yer alan xanların (İbrahimxəlil xan və b.) zaman-zaman qətlinə fərman verdiyi halda (təxminən bir əsr sonra da eyni işi rus bolşeviklər onlarla "əqidə" yoldaşı olan Türk-Azərbaycan bolşeviklərinin başına açmışdır), ancaq vaxtilə Qacarlara xəyanət edən xanlar Ruslardan qaçıb onlara sığınanda belə bir problemlə qarşlaşmamışlar.

Bütün bunların doğru olub-olmadığını müəyyənləşdirmək üçün həm Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarının Rusiya-Qacarlar müharibələri dövründə tutduqları mövqeyə, həm də çar Rusiyasıyla Qacarların onlara olan münasibətlərinə nəzər salmaq kifayətdir. Hələ, ikinci Rusiya-Qacarlar müharibəsi (1804-1813) ərəfəsində, məcburi şərtlər altında əvvəllər Rusiyaya yaxınlıq göstərən bəzi xanlıqlar (Gəncə, Bakı, Quba vəb.) səhvlərini anlayaraq Qacarlar tərəfinə keçməyə başlamışdılarsa, Qarabağ xanlığı başda olmaqla digər xanlıqlar (İrəvan, Şəki, Şamaxı vəb.) isə şimal imperiyasından üz döndərməyə cəsarət etmirdilər. Hər halda Gəncə xanlığı, başda

Cavad xan olmaqla çar Rusiyasının Qafqazdakı işğalçı ordusuna, onun başçısı general Sisianova qarşı (1803-1804-ci ilin yanvarı) mərdliklə, şərəflə döyüşdükləri bir vaxtda, Qarabağ xanı İbrahimxəlil xan Rusiyanın vassallığını qəbul etməyə hazırlaşaraq hətta, Qacarlardan müdafiə olunmaq üçün ruslardan hərbi yardım istəmişdi. Üstəlik, İbrahim xan vaxtilə Qacarlar sarayına göndərdiyi, daha sonra Fətəli şah Qacarın göstərişiylə Qarabağa onun üzərinə gələn oğlu Əbülfət xanın 5 min nəfərlik hərbi qüvvəsini Qarabağ yaxınlığında düşmən kimi qarşılamışdı.

Əslində Fətəli şah Qacarın istəyi Qarabağ xanlığını döyüşsüz Qacarlara tabe etdirmək idi. İbrahimxəlil xanın Rusiyaya güvənərək, öz oğlu Əbülfət xanın başçılıq etdiyi Qacarlar ordusuyla döyüşdüyünü yaxşı anlayan Fətəli şah Qacar bütün bunlara baxmayaraq, növbəti dəfə onun yanına elçilər göndərdi. Şahın elçiləri bildirdilər ki, İbrahim xan Rusiyayla müharibədə Qacarlarla birləşəcəyi halda Qarabağ xanlığına toxunulmayacaq və Qarabağ mahalının var-dövləti, hakimiyyəti daima onun nəslinin olacaq: "Bunlardan məqsəd odur ki, Allahın əlilə yaradılmış, Gürcüstan və Şirvanın əsas qapısı olan möhkəm Şuşa qalası Rusiya dövləti qoşununun əlinə keçməsin" (95, s.152). Bir sözlə, Fətəli şah Qacar bütün vasitələrdən istifadə edərək İbrahimxəlil xanın Rusiyaya itaət etməsini əngəlləməyə çalışmışdı. Qarabağ xanlığının Qacarlara birləşdirilməsi məsələsini xoşluqla etməyə çalışan Fətəli şah bunun üçün İbrahimxəlil xanın bütün tələblərini yerinə yetirməyə hazır idi (96, s.192). Fətəli şah Qacarın İbrahimxəlil xana böyük güzəştlər qarşılığında Qarabağın Rusiyaya qarşı dirənməyə sövq etməsini ağıllı və doğru siyasət kimi qəbul edirik.

Ancaq İbrahimxəlil xan Fətəli şah Qacarın tarixi çağırışını doğru cavablandırmaq əvəzinə, onun bu fikirlərini Tiflisdə oturan Sisianova çatdırdı, üstəlik sonuncunun istəyi üzrə 1805-ci ilin mayın 14-də Rusiyayla utancverici Kürəkçay müqaviləsi bağladı. Mirzə Camal Cavanşir yazır: "Mərhum İbrahim xanın

qızı Ağabəyim ağa Fətəli şahın baş hərəmi, oğlu Əbülfət xan isə əmirəlüməra və hörmət sahibi olduqlarına baxmayaraq o, yüksək Rusiya dövlətini əbədi, böyük imperatorun ədalət və mərhəmətini daimi sanıb, imperatorun mərhəmətinin dəyişilməz olduğuna inamı var idi. İran dövlətinə (Qacarlar dövlətinə-F.Ə.) və onun mərhəmətinə məhəl qoymayıb, yenidən Tiflis şəhərinə elçi göndərdi. Sərdar Sisianovla görüşmək və itaət şərtlərini qurtarmaq istədiyini bildirdi" (95, s.152). Hesab edirik ki, Qarabağ xanlığının Şəki xanlığını da təhrik edərək Rusiyayla Kürəkçay müqaviləsi bağlaması Qacarlar üçün də həm gözlənilməz, həm də sarsıdıcı bir hadisə olmuşdur. Bizcə, Gəncə xanı Cavad xandan fərqli olaraq İbrahimxəlil xanın, onun kürəkəni Səlim xanın, eləcə də Şamaxı xanı Mustafa xanın Rus ordusuna qarşı dirəniş göstərməməsi milli faciəmizdə həlledici rol oynadı. Əgər onlar Cavad xan kimi, rus ordusuna qarşı döyüşsəydilər, yaxud da ən azından Kürəkçay kimi utancverici müqavilə bağlamaqdan imtina etsəydilər o zaman durum fərqli ola bilərdi.

Bu baxımdan biz də razılaşırıq ki, Rus-Qacar müharibəsi ərəfəsində, eləcə də müharibənin ilk illərində (1804-1806) bu savaşa münasibətdə Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqları arasında ikitirəlik mövcud olmuşdu. Özəlliklə, Qarabağ xanlığının Rus-Qacar müharibəsinin ilk illərində tutduğu əsasən rusyanlı mövqeyi etiraf olunmalıdır ki, bəzi xanlıqlar (Şəki, Şamaxı vəb.) da İbrahim xanın təsiri altında onun yolunu getmişlər. Bu anlamda deyə bilərik ki, Rus-Qacar müharibəsi ərəfəsində və ilk illərində Gəncə, Dərbənd, Quba, Bakı kimi xanlıqlar Qacarlarla birlik nümayiş etdirdikləri halda, Qarabağ və ona yaxın xanlıqlar isə Rusiyaya meyil göstərmişlər. Ancaq onu da etiraf etməliyik ki, sonuncuların özləri də Qarabağ xanı İbrahim xan başda olmaqla, Rusiyaya münasibətdə sona qədər qətiyyətli mövqe ortaya qoymadılar.

Görünür, İbrahim xan hətta Kürəkçay müqaviləsinə baxmayaraq, hansısa səbəblərə görə Rusiyaya tam etimad

göstərməmişdir. Özəlliklə Cənubi Qafqazdakı Rus qoşunlarının komandanı general Sisianovun 1806-cı ilin fevralında Bakı yaxınlığında Bakı xanlığının xanı Hüseynqulu xanla görüş zamanı öldürülməsi etimadsızlığı artırmış, bu hadisədən az sonra İbrahim xan Qacarlarla münasibətlər qurmuşdur (131, s.21). "Qarabağnamə" müəllifləri bunu, İbrahim xanın qocalığı, xəstəliyi və başqa səbələrlə bağlamağa çalışsalar da, bütün hallarda Qacarlarla yaxınlaşma hadisəsi olmuşdur. Qarabağ xanının zamanla dəyişən ikili mövqeyi Rusiyanı narahat etdiyi üçün, ruslar İbrahimxəlil xanın ölümünə fərman verdi. Əslində İbrahimxəlil xanın aqibətinin bu cür sonlanacağı bəlli idi. Çünki Qacarlardan fərqli olaraq Rusiya Qarabağ xanından istədiyini almış, onunla Kürəkçay müqaviləsi olaraq tarixə keçən bir müqavilə bağlamağa nail olmuşdu. Bu anlamda İbrahimxəlil xanın guya, rus mayoru Lisaneviçə şərləndiyi üçün öldürülməsi uydurmadan başqa bir şey deyildir (95, s.156).

İbrahimxəlil xanın ruslar tərəfindən öldürülməsinə əsas səbəb "rus mayoruna şərlənməsi"nə görə deyil, ikili mövqeyi (gah Rusiyaya, gah da Qacarlara meyliliyi) və bunun müqabilində artıq Kürəkçay müqaviləsindən sonra Rusiya üçün xeyli dərəcədə əhmiyyətsizləşməsi olmuşdur. Hər halda xanlığı dövründə əsasən Rusiyanın himayəsinə sığınmasına baxmayaraq, İbrahimxəlil xanın bəzi məqamlarda Qacarlara meyillənməsi Rusiyaya problem yaradırdı ki, bu isə ruslara heç cürə əl vermirdi. Xüsusilə, rusları narahat edən İbrahim xanın Kürəkçay müqaviləsindən imtina edib Qacarlara birləşə bilməsi ehtimalı idi. Halbuki Kürəkçay müqviləsinin 1-ci maddəsində yazılırdı ki, şuşalı və qarabağlı İbrahim xan hər hansı bir başqa dövlətdən hər cür vassallıq və aslılıqdan həmişəlik imtina edir və yalnız Rus imperatorununun hakimiyyətini qəbul edir (95, s.207). Məhz Rusiyaya bağlılığı bildirən bu maddənin dəyişməz qalmasının tək real yolu, onun öldürülüb yerinə atasından daha çox Rusiyaya bağlı olan Mehdiqulu xanın gətirilməsi idi ki, çarizm bunu çox "uğurlu" şəkildə həyata

keçirdi.

İbrahim xanın qətliylə (iyun, 1806-cı il) Rusiyanın Xanlıqlar üzərində çirkin bir oyun oynadığını daha gerçək olaraq anlayan Şəki, Quba, Bakı, Şamaxı, İrəvan kimi xanlıqlar Qacarlara üz tutaraq Şimal imperiyasına dirənişlər göstərməyə başladılar. Bu dirənişlər hərbi anlamda ciddi uğurlarla nəticələnməsə də (1806-cı ilin sonların doğru Lənkəran, İrəvan və Naxçıvan xanlıqları istisna olmaqla digər xanlıqlar Rusiya tərəfindən işğal olundu), ancaq prinsipial olaraq Şimali Azərbaycan Türkləriylə Qacarların daha sıx birləşməsinə səbəb oldu. Hər halda bir şeyi anlamaq çətin deyildi ki, Qacarlara tabe olan xanlıqlar varisliklərini davam etdirdikləri halda, çar Rusiyasının vasallığını qəbul edən ya da qəbul etməyən bütün xanlıqların varlığı bütün anlamlarda yavaş-yavaş aradan qaldırılmağa başlanmışdı Belə bir durumda, Rus-Qacar müharibəsinin sonrakı illərində (1807-1813, 1826-1828) Şimali Azərbaycanın işğal altında olan ərazisində çar Rusiyasının "parçala və hökm sür" siyasətinə qarşı üsyanlar baş qaldırırdı ki, bunu gerçəkləşdirən üsyançılar da Qacarlarla bir yerdə hərəkət edirdilər.

Şübhəsiz, Qacarlarla Şimali Azərbaycan Türkləri arasında birliyin yaranmasında Rusiyaya meyilli xanların acı aqibətiylə yanaşı, əski dövrlərdə olduğu kimi vahid vətən, vahid dövlət, vahid millət halında yaşamaq istəyinin güclənməsi də mühüm rol oynadı. Bizcə, ən azından 1796-1797 və 1804-1813-cü illərədə baş tutmuş Rus-Qacar müharibələrində vətən, dövlət, millət ideyaları din amili ilə müqayisədə ön planda tutulmuşdu. Yalnız 1812-ci ildən etibarən ingilislərin məsləhətiylə Fətəli şah Qacar Rusiyaya qarşı müharibəni din uğrunda müqəddəs cihad kimi bəyan etmişdi (23, s.35). Bu zaman belə bir sual yaranır ki, niyə bu vaxta qədər (1812) Qacarlar ruslarla savaşda din məsələsini arxa planda tutmuş, üstəlik, xristian ingilislərin müsəlman Qacarların xristian Rusiyayla müharibəsinə dini don geyindirməkdə məqsədi nə olmuşdur?

Qacarlardan Ağa Məhəmməd şah Qacarın (1779-1797), eyni zamanda Fətəli şah Qacarın hakimiyyətinin ilk dövrlərində (1797-1812-ci illər) din ya da dini məzhəbçilik hisləri dövlət idarəçiliyində ciddi bir təsirə malik deyildi. Əlbəttə, bu heç də o demək deyil ki, hər iki Qacarlar hökmdarı İslam dini məsələsinə bütünlükdə önəm verməyiblər. Hər halda Əfşarlarla, o cümlədən Nadir şah Əfşarla müqayisədə özlərini Səfəvilərə nisbətən doğma hesab edən ilk Qacarlar hökmdarları Qızılbaşlıq ya da şiəlik məsələsinə daha ehtiyatlı yanaşmış, onun təbliğatçısı olmasalar da əleyhdarı da olmayıblar. Özəlliklə, Qacarlardan Ağa Məhəmməd şah Qacarla vəlihəd Abbas Mirzənin əsasən, Fətəli şah Qacarın isə müəyyən bir dövrdə (1797-1812) Qızılbaşlıq ideologiyasına həlledici faktor kimi yanaşmadığı qənaətindəyik. Ən azı ona görə ki, Qacarlar 1812-ci ilə qədər apardığı daxili və xarici müharibələrdə şiə yönlü Qızılbaşlıq ideologiyasından, o cümlədən ruhani başçılarının fətvalarından demək olar ki, istifadə etməmişdilər.

Şübhəsiz, şiəliyin bir müddət kölgədə qalmasında vaxtilə Nadir şah Əfşarın apardığı radikal dini islahatlar mühüm rol oynamışdır. Hər halda Nadir şah Əfşar vaxtilə on minlərlə şiə ruhanilərinin İslam dinində təfriq salmaq adı altında qətlinə fərman vermiş üstəlik, şiə-sünni ayrımı salmağı qadağan etmişdir. Digər tərəfdən Nadir şah Əfşarın ölümündən sonra əski Səfəvilər ya da Əfşarlar torpaqlarında ən azından yarım əsr hökm sürən hərc-mərclik dövründə şiə-sünni məsələsi gündəmdən çıxmışdır.

Beləliklə, 18-ci əsrin sonlarına doğru əski Səfəvilər ya da Əfşarlar imperiyasının ərazisində yeni dövlət quran Qacarlar üçün ilk başlarda Qızılbaşlıq ya da şiəlik ikinci dərəcəli məsələ idi. Özəlliklə, Qacarların qurucusu Ağa Məhəmməd şah Qacar elmli, dünyəvi dünyagörüşlü hökmdar olmuşdur. Ə.Hüseynzadə də yazır ki, Ağa Məhəmməd şah Qacar əqli, zəkasıyla yanaşı, yeni ideyalar irəli sürməklə də fərqlənmişdir (84, s.98). O, yeni dövlətdə dini ideologiyaya ya da din

başçılarına ehtiyatla yanaşmış, bir tərəfdən onlarla dil taparaq problem yaratmamağa, digər tərəfdən də mümkün qədər dövlətdən uzaq tutmağa çalışmışdır (129, s.56). Bizcə, Ağa Məhəmməd Qacar yaxşı blirdi ki, dövlət idarəçiliyində şiəlik artrıq türklərdən çox farsların işini yaramaqdadır. Bunu, Ağa Məhəmməd şah Qacar bir məktubunda belə ifadə etmişdir: "Ölkədəki türklər və moğallar birləşməlidirlər ki, farsların iqtidara dırmanışlarını önləyə bilsinlər" (262, s.793). Bunu nəzərə alaraq o, Çingiz xanın yasalarını, Əmir Teymurun vəsiyyətlərini yeni dövlətdə həyata keçirərək hətta, Qacarlar dövlətinin hökmdarlarının (ata və ana tərəfdən) yalnız Türk soyundan olmasını uyğun görmüşdür (131, s.6). Bu anlamda Ağa Məhəmməd şah Qacarın yeni imperiyada şiəçiliyi deyil, Türk-Moğol ruhlu "Qacar yasası"nı uyğuladığını açıq şəkildə ifadə edə bilərik. Qaldı ki, Ağa Məhəmməd şah Qacarın rəsmən hökmdar taxtına oturduqdan sonra Səfəvilərə aid çutqabağı və şah qılıncını qəbul etməsinə bu, Qızılbaşlıq ideologiyasını qəbul etmək üçün deyil, Qacarların Səfəvilər dövlətinin qanuni varisi olması üçün lazım idi.

Ağa Məhəmməd şah Qacar özündən sonra Qacarların şahı kimi gördüyü Fətəli xan Qacarla Abbas Mirzəninin də əsasən, dövlətin idarəçiliyi məsələsində onun yolunu davam etdirəcəyinə, yəni dövlətdə Qacar yasasının uyğulanaraq şiəçi ruhanilərin ön plana keçməyəcəyinə inanmışdır. Hesab edirik ki, Qacarlar dövlətinin qurucusunun bu ümidlərini Abbas Mirzə əsasən, Fətəli şah Qacar isə qismən doğrultmuşdur. Belə ki, Fətəli şah Qacar zaman-zaman ingilislərin təsiri altında, vətən və millət ideyalarından uzaqlaşıb dini məzhəbçiliklə dövləti idarə etməyə başlamışdır. Fətəli şah Qacarın dini məzhəbçiliyi yenidən dirçəlməsinə qol qoyması isə, yenə də Qacarlar dövlətinin qurucusu olan türklərdən çox farsların işinə yaramışdır. Bizcə, ingilislərin də istəyi məhz bu idi: dövlətin başında dayanan türklər yalnız onun vuran qolu olaraq qaldığı halda, ancaq dövlətin düşünən və idarəedən beyini farslar

olsun. Deməli, Qacarların dünyəvi-yenilkçi bir dövlət deyil, dini-məzhəbçi dövlət olmasında ingilislər mühüm rol oynamış, bu zaman dünyəvi-yenilkçi türklərə qarşı da zərdüşti-şiəçi farsları qoymuşlar. Beləliklə, şiə-sünni məsələsi Qacarların ya da onların hökmdarlarının deyil, ingilislərin böyük əməyi nəticəsində Fətəli şah Qacarın dövründə yenidən baş qaldırmışdı.

Ancaq Abbas Mirzə əmisi Ağa Məhəmməd şah Qacar kimi daima dini dövlətdən ayrı tutub Şimali Azərbaycanın Qacarlarla birləşməsinə də vətən, millət çərçivəsindən yanaşmışdır. Hətta, bəzi müəlliflərə görə, Abbas Mirzə üçün şiə-sünni deyə bir problem heç olmadı, kimsə ondan bu haqda bir tərs davranışa da şahid olmadı (131, s.14). Abbas Mirzənin əsas məqsədi vətən və millət olduğu üçün, dinə inanc məsələsi kimi baxır, bu anlamda da din başçılarına çox önəm vermirdi. Şübhəsiz, şiəçilik kimliyinə bürünmüş farsdilli zümrə üçün Abbas Mirzənin yenilikçi-dünəyvi ruhlu biri olması qətiyyən qane etmirdi. Ona görə də, ruhani başçıları şahın əliylə onu Azərbaycandan uzaqlaşdırmaq, bununla da reformaların qarşısını almaq istəyirdilər (131, s.18). Bunu, 100 il bundan öncə əsasən doğru dəyərləndirən milli ideoloqumuz M.Ə.Rəsulzadəyə görə, Qacarlar arasında ilk dəfə Abbas Mirzə Avropa mədəniyyətini yaymağa çalışaraq ordu və təhsildə ciddi yeniliklər etmiş, ilk mətbəəni qurmuşdur ki, bu Qacarlar üçün ən doğru olan idi. O, yazırdı: "O arada İrana (Qacarlara-F.Ə.) savaş açmış Rusların ancaq 2 il uğraşdıqdan, çox ağır çarpışmalarla sarsıdıqdan sonra iranlıları (Qacarları-F.Q.) yenməsi uyqarlıqsevər Abbas Mirzənin yenidənqurmasının, yurdsevərliyinin sonucu idi. Bu Rus savaşının yenilmə sonucu olmasaydı, yenilmə şərti olaraq Abbas Mirzənin başladığı girişimçilik kəsilməsydi, İranın (Qacarların-F.Ə.) siyasi oluşumu başqa bir yolla yürür, İran (Qacarlar-F.Q.) bugünkü durumuna düşməzdi" (134, s.21).

Deməli, Qacarlar 19-cu əsrin başlarında dünyəvi-yenilikçi

ya da dini-məzhəbçi dövlət olma yolunda seçim qarşısında qalmış, ancaq nəticədə şiə qılığına girmiş irançı məzhəbçilər qalib gəlmişdir. Yəni bunu obyektiv şəkildə ifadə etmək lazımdır ki, Qacarlar heç də ilk başda şiəçi-məzhəbçi dövlət olmamışdır. Hər halda Ağa Məhəmməd şah Qacara sui-qəsd olmasaydı, yaxud da dünyəvi-yenilkçi Abbas Mirzə şah olub ideyaları qalib gəlsəydi, o zaman həm Rus-Qacar müharibəsi fərqli bitər, həm də Qacarların sonrakı taleyi tamamilə fərqli olardı. Abbas Mirzəyə xüsusi kitab həsr etmiş Əminə Pakrəvan yazır: "1. Tehranda din adamları Abbas Mirzənin kafir ölkələrə meyllənməsindən, avropalılar kimi davranmasından rahatsız idilər. Daima bu haqda Fətəli Şahı uyarırdılar. Ölkədə mənəvi otoritəni və fətva haqlarını əllərində bulunduran din adamları ilə Fətəli Şah hesablaşırdı. Abbas Mirzə düşünürdü ki, Azərbaycanda dini reformlara başlarsa mərkəzin etiraz səsi yüksələcək və rəqib qardaşları da bu fürsətdən yararlanıb onun yetkilərinin daralması üçün əllərindən gələni edəcəklər. Abbas Mirzə Tehran mollalarına (farsçı şiələrə) qarşı öncə Azərbaycan mollalarını (türk şiələrini) öz yanında bulundurub və onlardan yardım almaq istəyirdi. Ancaq bütün bunların hamısı dərin bir gizlilik içində edilməli idi, çünkü bu qədər ciddi bir iş ifşa olunsaydı Şahın şübhələnməsinə səbəb ola bilərdi. 2. Bu cəhalət sadəcə Azərbaycanla sınırlı deyil, Səfəvi imperatorluğunun hakim olduğu coğrafiyanın bir çox yerlərində yayğın idi. Bu üzdən də daha geniş bir yetki və səlahiyətlə bu xurafatla mübarizə aparmaq lazım idi. Bu qədər geniş miqyaslı reformlar üçün Şahzadə deyil, Şah olmaq gərəkirdi. Abbas Mirzə bu amac uğrunda Nadir Şahın yapdığı işləri və məzhəbi reformları haqda bilgi əldə etmişdi. Bu səbəbdən də bu sahədə görmək istədiklərini ağlında gizli saxlayaraq padşah olacağı zamana ertələdi" (131, s.25).

Bu baxımdan hesab edirik ki, Abbas Mirzə müəyyən anlamda Nadir şah Əfşarın islahatlarını davam etdirə bilmişdir. A.Mədətoğlu yazır ki, Qərb mədəniyyətini Qacarlara türklər, o

cümlədən Abbas Mirzə gətirmişdir (116, s.26). Ancaq bütün zamanlarda ikiüzlü siyasət yürüdən ingilisələr yeniləşmə məsələsində Abbas Mirzəyə yardım etdiklərindən qat-qat çox Qacarların dini mühafizəkar dövlətə çevrilməsinə çalışmışlar. Çünki inglislər yaxşı bilirdilər ki yenlikçi-dünyəvi ruhlu türklər modern bir dövlətə sahib olacaqları təqdirdə yalnız yanı başındakı işğalçı Rusiyaya deyil, Böyük Britaniya müstəmləkəçiliyinə qarşı da mübarizə aparacaqlar. Bu anlamda Qacarlar daha çox doğmalıq, qanunlik açılarından özlərini Səfəvilərin davamçısı kimi gördükləri halda, ingilislər Səfəvi dövründən qalma şiəçiliyindən ustalıqla yararlanaraq Fətəli şah Qacardan başlayaraq onları dini-məzhəbçi dövlətçiliyə yönəltdilər.

Hətta, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Rus-Qacar müharibəsinin dini xarakter daşıması da ingilislərin beyninin məhsul idi. Əslində ingilislərin burada əsas məqsədi Qacarların din adı altında güclənib Rusiyani məğlub etməsi deyil, daha çox dini mühafizəkarlığın Farsyönlü şiəçi qanadının Qacarlarda dirçəlməsi və əsas söz sahibi olması idi. Bu anlamda ingilislər üçün, Rus-Qacar müharibəsindən ideal variant ola bilməzdi ki, bununla da 1812-ci ildə Fətəli şah Qacar dini ruhanilərin müharibəylə bağlı fətva verməsini istədiyi halda, 1826-cı ildə artıq ciddi nüfuz qazanmış ruhanilər (ingilislərin göstərişiylə) müharibənin olub olmaması haqqında son söz demək hüququna qədər irəliləmişdilər. "Fətəli şah 1826-cı il iyun ayının 26-da Tehrandan Sultaniyyəyə getdi. Cəfər Əstərabadi, Məhəmməd Tağı Bərəqani kimi bir qrup molla da Sultaniyyəyə gəldi. Bu arada çar Nikolay da Rusiyada yenicə taxta çıxmışdı. Onun səfiri də Fətəliyə səfirlik bəlgəsini sunmaq üçün Sultaniyəyə gəldi. Mollalar Fətəlinin savaşdan vaz keçməsindən qorxurdular. Bu sırada baş mollalar mollası Əhməd Nəraqi və molla Abdulvahab Qəzvini kəfən geyinərək şahın hüzuruna gəlib Rusiya ilə savaşa və cihada hazır olduqlarını bildirdilər. Baş mollalar cihad fətvası verdilər. Bəzi mollalar isə cihada

qarşı idilər. Bir başqa fətva da verildi ki, Rusiya ilə savaş fətvasına qarşı çıxan, imam Mehdi əleyhdarıdır. Bu da digər mollaları susdurdu, çünki Mehdiyə qarşı çıxmanın cəzası ölümdür. Bu fətvanı verən Seyid Məhəmməd Müctəhid Sultaniyədə böyük törənlə qarşılandı... Fətəli şah bu xəbəri duyduqdan sonra ağlamağa başladı və Seyid Məhəmməd Müctəhiddən rica etdi ki, o fətva kağızını möhürləyib birini mənə ver ki, öldüyümdə yanımda aparım və o dünyada hesab günündə göstərim" (262, s.796).

Beləliklə, Fətəli şah Qacarın hökmdarlığının müəyyən dövründən (1812-ci ildən) sonra Qacarlar hakimiyyəti yavaş-yavaş farsyönlü şiəçi ruhanilərlə bölüşmək məcburiyyətində qaldı. Bununla da Qacarlar yalnız əski Türk torpaqlarının bir hissəsinin ruslar tərəfindən işğalıyla deyil, eyni zamanda dövlətdə əslində ingilis-fars aparatını təmsil edən dini ruhanilərin hakimiyyətiylə barışmalı olmadı. Belə olduğu təqdirdə, Türksoylu Qacarların dövründə yeni imperiya ingilislərin oyuncağına çevrilən farsyönlü şiəçilərin təsiri altında nə yeniləşə, nə də türk dövlətçiliyini doğru-dürüst ortaya qoya bildi. Üstəlik, Qacarların siyasi hakimiyyəti zaman zaman ingilis-fars apparatının dini hakimiyyəti qarşısında daha da yenilməyə üz qoyaraq hətta, 1890-1891-ci illərdə tənbəki inhisarına qarşı dini hərəkatla özünün pik nöqtəsinə çatdı.

Bizcə, bütün bunları nəzərə almadan Qacarları Səfəvilərin davamçısı kimi suçlayaraq, bunun əvəzində də çar Rusiyasını mütərəqqi göstərib Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarını işğal etməsinə haqq qazandırmaq məntiqsizlikdir. Özəlliklə, "mütərəqqi və qabaqcıl çar Rusiyası"nın Şimali Azərbaycan türklərinin milli dil və milli kimliyinin formalaşmasında mühüm rol oynadığını iddia edib, Qacarlarınm tərkibində qalan Cənubi Azərbaycan türklərini isə milli dilindən və milli kimliyindən uzaq qalmış bədbəxt, gerilikçi kimi qələmə vermək ya düşmənlərmizin, ya da düşmənlərimizin təsiri altına düşmüşlərin düşüncəsinin məhsuludur. Məsələn, Sovetlər

Birliyi dövründə Heydər Hüseynov Şimali Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalının Azərbaycan xalqının taleyində "böyük mütərəqqi əhəmiyyəti"ndən bəhs etmişdir. Guya, bununla da Azərbaycanın xanlıqlara parçalanmasının qarşısı alındı, "iranlıların (Qacarların) və türklərin (Osmanlı türklərinin) Azərbaycanı dağıdan və talan edən basqınlarına son qoydu" (86, s.28).

Bu cür düşüncələrə görə də, Azərbaycan türkləri Qacarlar dövründə iki yerə parçalanmasını milli faciə deyil də, bayram kimi qəbul etməli imiş?! Guya, Şimali Azərbaycan Türkləri çar Rusiyasının və Sovet Rusiyasının işğal altında olduğu müddətdə bir sıra zərərlər çəksə də, Cənubi Azərbaycan Türkləriylə müqayisədə çox irəlidədirlər!!! Başqa sözlə, milli dövlət sərhədlərimizi qoruya bilməməyimizin, üstəlik şiəçilik təsiri altında farslara-ingilislərə yenilməyimizin təskinliyini Rus köləliyində tərəqqiyyə çatmağımızda tapmalymışıq!? Əlbəttə, bu cür düşüncələr Türk düşüncəsinə yad və düşmən mülahizələr olmaqla yanaşı, 1925-ci ilə qədər bu bölgədə pis-yaxşı sözü keçən Azərbaycan Türklərinin yenidən toparlanmasına qarşı yönəlmişdir. Eyni zamanda 1813-cü il Gülüstan, 1828-ci il Türkmənçay müqavilələriylə başlanan Milli yenilməni sürdürməyə xidmət edir. Bu anlamda Milli yenilməmizin başlanğıcı olan Gülüstan və Türkmənçay sülh müqavilələrinin mahiyyətinə qısa da olsa, nəzər salmaq da yarar vardır.

Rus-Qacar müharibələrinin nəticəsi olan Gülüstan (1813, oktyabr) və Türkmənçay (1828, fevral) sülh müqavilələri əslində Azərbaycan türklərinin bu bölgədə söz sahibi olma hüququnu zamanla itirməsinin başlanğıcıdır. Hər halda bu sülh müqavilələrinə yalnız Azərbaycan Türk torpaqlarının, eləcə də Azərbaycan Türklərinin iki yerə parçalanması kimi baxmaq doğru deyildir. Əslində burada bir Türk dövlətinin torpaqlarının bir qisminin, özəlliklə də həmin dövləti yaradan əsas qüvvənin (Qacarların) özünün də əsrlərboyu yaşadığı mühüm hissəsinin yad bir imperiya tərəfindən işğalı faktı baş vermişdi. Belə ki,

Səfəvilər, Əfşarlar dövründə Azərbaycan Türk torpaqlarının işğalına nail ola bilməyən çar Rusiyası 19-cu əsrin ilk rübündə uzun sürən müharibələr sonunda Qacarları həmin müqavilələri bağlamağa məcbur edə bilmişdi.

Bizcə, Rusiya-Qacarlar arasında baş tutmuş ikinci (1804-1813) və üçüncü (1826-1828) müharibələr dövründə Qacarların hər ikisindən məğlub çıxmasında aşağıdakı bir sıra amillər mühüm rol oynamışdır:

1. Ağa Məhəmməd şah Qacara qarşı sui-qəsdin olması (1797) və Rusiyasnın bu məsələdə əsas təşkilatçılığı;
2. Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarının 1796-1797, 1804-1813-cü il müharbələrində ikitirəliyi, özəlliklə rusyanlısı xanlıqların (Qarabağ və b.) bağışlanmaz xəyanətkarlıqları;
3. Qacarların Rusiyaya qarşı apardığı müharibələrdə xarici qüvvələrin, özəlliklə ingilislərin ikili mövqeyi;
4. Rus-Qacar müharibəsinin başlanğıcdakı vətən, millət ruhlu mübarizəsinin sonralar dini mahiyyət daşıması;
5. Qacarlara birləşdirilmiş İrandilli xalqların, o cümlədən farsların ikili tutumu;
6. Rusiyaya qarşı müharibələrdə Osmanlı-Qacarlar münasibətlərinin düzgün qurulmaması, bu etimadsızlıqda ingilislərin rolu.
7. Çar Rusiyasının modern hərbi qüvvələrinə qarşı Qacarların yeni formalaşan qeyri-modern ordusu;
8. Qacarların Səfəvilərlə Əfşarlardan qalma əski imperiyalar üzərində qurmağa çalışdığı yeni dövlətçiliyilə müqayisədə çar Rusiyasının bir neçə əsrlik imperiya təcrübəsinin olması.

Özəlliklə, ikinci Rus-Qacar müharibəsinin gedişində xeyli dərəcədə üstünlük saxlamış Qacarların sonunda yenik düşməsinin başlıca səbəblərindən biri ingilislərin çoxüzlü siyasəti olmuşdur. Hər halda 1808-1810-cu illərdə Qacarlar Ruslarla döyüşdüyü bütün cəbhələrdə xeyli hərbi uğurlar əldə etsə də,

ingilislərin Fransa əleyhinə Rusiya-İngiltərə ittifaqı yaratmasıyla bu uğurlar öz gerçək təsbitini tapmamışdı. İngilislərin Fransa əleyhinə Rusiyayla ittifaq bağladığı halda, Qacarların çarizm üzərində əsaslı qələbəsinə yardım etməsini gözləmək məntiqsizlik idi. Sadəcə, ingilislərin əsas məqsədi çar Rusiyasını müəyyən qədər zəif buraxmaqla, rusların istər Avropada, istərsə də Qafqazda çox irəliləməsinə əngəl olmaq idi.

Bütün bunlarla yanaşı, ingilislər Qacarların Şimali Azərbaycana tam sahib çıxmasını da istəmirdilər, çünki Avropanın yanı başında Osmanlıdan sonra ikinci bir Türk dövlətinin olmasını qətiyyən arzu etmirdilər. İngilislər üçün Avropa sərhədlərində Osmanlıyla yanaşı ikinci bir Türk dövlətinin-Qacarların olmasındansa, onların hər ikisi üçün daim təhdid olan xristian çar Rusiyasının olması daha çox əlverişli idi. Bu anlamda hesab edirik ki, Böyük Britaniya Şimali Azərbaycanın, o cümlədən Gürcüstanın çar Rusiyası tərəfindən işğal olunmasına məqbul baxırdı. Üstəlik, Şimali Azərbaycanı itirən Qacarların qurduqları yeni dövlətdə türklüklərini və dünyəviliklərini ifadə etməkdə çətinlik çəkərək, farslara meyil etməyə məcbur olacaqlarını da yaxşı düşünmüşlər. Bunun üçün isə, ən ideal variant Səfəvi Qızılbaşlığını, ya da şiəçiliyini türklərlə farsları birləşdirən dövlətçilik ideologiyasına çevirmək idi. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, ingilislər bu məsələdən də çox ustalıqla yararlandılar. Belə olduğu təqdirdə, Rus-Qacar müharibələrində Böyük Britaniyanın daha çox Qacarlaramı, yoxsa çar Rusiyasınamı yardım etməsi məsələsi açıq şəkildə ortaya çıxmış olur. Əlbəttə, bizim fikrimizcə, bu müharibələrdə zahirən Qacarların yanında olan Böyük Britaniya mahiyyət etibarilə çar Rusiyasına daha çox yardım etmişdir.

Ona görə də, Azərbaycan tarixçiliyinin ortaya atdığı o fikirlə qətiyyən razılaşa bilmərik ki, Gülüstan müqaviləsiylə "Cənubi Qafqazın böyük bir hissəsinin Rusiya tərəfindən istilası ingilis müstəmləkəçilərinin qızğın qəzəbinə səbəb oldu" (23, s.39). Belə çıxır ki, Azərbaycan Türk torpaqlarının bir

qisminin ruslar tərəfindən işğal olunmasına qarşı çıxaraq onun geri qaytarılması qeyrətini Türklərdən çox ingilislər çəkirmişlər. Guya, ingilisləri də narahat edən Qacarların məğlub olacağı təqdirdə Rus qoşunlarının ingilis müstəmləkəsi Hindistana üz tuması imiş. Halbuki burada ingilisləri əsas narahat edən müstəmləkəsi Hindistanın deyil, Cənubi Qafqazın tamamının Rusiya tərəfindən işğal olunmaması idi. Çünki sərhədlərin bu şəkildə, özəlliklə Naxçıvanla İrəvanın Qacarların tərkibində qalacağı təqdirdə çar Rusiyasının Osmanlıyla Qacarlar üzərində təhdidi, buna paralel olaraq da Böyük Britaniyanın hər iki Türk dövləti üzərində basqısı yetərli olmayacaqdı.

Deməli, "ingilis müstəmləkəçilərinin qızğın qəzəbinə səbəb olan" Qacarlardan çox torpaq qeyrətləri çəkmələri deyil, bunun tam əksi Cənubi Qafqazın tamamının Rusiyanın işğalı altına keçməsinə çalışmaq idi. Ancaq Cənubi Qafqazı istədiyindən bəlkə də çox işğal etmiş çar Rusiyası isə növbəti Rus-Qacar müharibəsində çox da maraqlı deyildi. Çünki çar Rusiyasının Şimali Azərbaycanla bağlı əsas hədəfi Gəncə, Qarabağ, Şəki, Quba, Şamaxı və Bakı xanlıqlarının işğalı idi ki, bütün bunlar da artıqlamasıyla baş tutmuşdu. Bu baxımdan hətta, çar Rusiyası işğal etdiyi torpaqlardan bir qismini Qacarlara geri qaytarmağa da hazır idi ki, növbəti Rus-Qacar müharibəsi gerçəkləşməsin (23, s.40). Ancaq ingilislər əsas məqsədlərinə çatana qədər, nəyin bahasına olursa-olsun Rus-Qacar müharibəsinin davam etməsində maraqlı idilər.

Ümumiyyətlə, Rus-Qacar müharibələrində ingilislərin daha çox maraqlı tərəf kimi çıxış edərək hətta, rusların bir çox hallarda barışa hazır olduqlarını ifadə etdikləri halda, Qacarları müxtəlif bəhanələrlə bundan uzaq tutaraq zəif salana, ən önəmlisi Cənubi Qafqazı bütövlükdə itirənə qədər buna sürükləməsi təsadüfi deyildi. İngilislər bu bölgədə Türk dövlətlərinə ən ağır zərbə vurmağı qarşısına əsas məqsəd kimi qoymuşdu ki, çar Rusiyası amili onlar üçün ən ideal variant idi. Ona görə də, ingilislər çar Rusiyası amilindən çox ustalıqla

istifadə edərək XIX əsrin başlarında Qacarları çox böyük zərbə altında qoymaqla "hind-avropalılarla qohum sayılan farsları "İran" adlanan inzibati dövlət birliyinə hakim yapmaq, onunla Hindistanda olduğu kimi davranmaq niyyətində idi" (56, s.33).

Özəlliklə, ingilislərin Qacarlar üçün həsas olan vətən, millət və din amillərini önə çəkərək 1826-cı ildə növbəti Rus-Qacar müharibəsinə sürükləməsi yarımçıq qalmış planlarının tamamlanmasına xidmət edirdi. Təbii ki, Qacarların özü də çox ağır durumda olmalarına baxmayaraq, Şimali Azərbaycan torpaqlarının Rusiyanın işğalı altında qalması fikrindən çox uzaq idilər. Ancaq daxili çəkişmələrə tamamilə son qoymadığı bir dövrdə çar Rusiyası kimi dünyanın böyük imperiyalarından birinə qarşı savaşmaq Qacarlar üçün heç də asan deyildi. Bu anlamda bir tərəfdən vətən, millət və din amilləri, digər tətəfdən ingilislərin ikiüzlü yardım siyasəti Qacarları Rusiyayla növbəti müharibəyə başlamağa sövq etdi. Şübhəsiz, çar Rusiyasından Qacarlara pənah gətirmiş Şimali Azərbaycan Türk xanlarının verdiyi vədlər, yəni buranın türk əhalisinin də ruslara qarşı olması düşüncəsi müharibənin başlanmasında mühüm rol oynadı. Doğrudan da, müharibənin ilk aylarında Gəncə və başqa yerlərdə rusların əleyihinə üsyanlar baş verdi. Bundan istifadə edən Qacarlar Abbas Mirzənin başçılığıyla az bir müddətdə Şimali Azərbaycanın böyük bir hissəsini rus işğalından azad etdi (23, s.43). Ancaq Qacarlar ətrafında cəmləşdirdiyi Şimali Azərbaycan türk xanlarıyla (Gəncəli Uğurlu xan, Bakılı Hüseynqulu xan, Şirvanlı Mustafa xan, Qubalı Sultan Əhməd, Qarabağlı Mehdiqulu xan vəb.) birgə ilk döyüşlərdə ciddi hərbi uğurlar əldə etsə də, 1826-cı ilin sonlarına doğru bütün cəbhəboyu ruslar üstünlük qazanmağa başladılar.

2-ci Rus-Qacar müharibəsində olduğu kimi, 3-cü müharibədə də Böyük Britaniya Qacarlara cüzi hərbi və digər yardımlar etməklə yarı yolda qoymuş oldu. İngilislər çox ustalıqla manevrlər etməklə çar Rusiyasının bu dəfə Şimali Azərbaycanın tamamının, o cümlədən Naxçıvan, İrəvan və

Lənkəran xanlıqlarının da işğal olunmasına şərait yaratdı. Üstəlik, ingilislərin bəlkə də gözləmədiyi bir şəkildə Rus qoşunları Qacarların Tehrandan sonra ikinci önəmli olan şəhəri Təbrizi belə işğal etdilər. Məhz bundan sonra yenidən dövrəyə girən ingilis diplomatiyası Türkmənçay müqaviləsində Şimali Azərbaycanın tamamının Rusiya işğalında qalması maddəsinin öz əksini tapmasıyla rahatlaşmış oldu. Bundan sonra ingilislər bir daha Qacarları çar Rusiyasına qarşı savaş açmağa da təhrik etmədilər. Çünki Böyük Britaniya üçün lazım olan Qafqazın bölüşdürülməsi məsələsi, onlarca uğurla başa çatmışdı.

Hazırda Azərbaycan tarixçilərinin yazması ki, guya Böyük Britaniya Cənubi Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalından qoruxaraq buna qətiyyətlə əngəl olmuşdu, şübhəsiz, bütün bunlar həqiqəti özündə əks etdirmir (23, s.50-51). Çünki yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Rusiyanın məqsədi Cənubi Qafqazın, o cümlədən Şimali Azərbaycanın bir hissəsinin işğal etmək idi ki, 3-cü Rus-Qacar müharibəsində bu da, tamamilə yerinə yertrilmişdir. Buna görə də, Cənubi Azərbaycanın Qacarların tərkibində qalmasında ingilislərin "əməyinin" şişirdilməsi Sovet Rusiyasi tarixçiliyinin məhsuludur. Çünki çar Rusiyasının əsas hədəfi heç də ingilislərin uydurduğu kimi Cənubi Azərbaycanı və digər əraziləri Qacarlardan alaraq İngiltərəninin müstəmləkəsi olan Hindistana doğru irəliləmək deyil, daha çox Cənubi Qafqazın ona lazım olan hissəsini işğal edərək İstanbula üz tutmaq idi. Ona görə də yeni imperiya olan Qacarların aradan qaldırılıb ingilis müstəmləkəsi Hindistanın ruslar tərəfindən işğalı deyil də, Avropanın başağrısı olan Osmanlının tamamilə zəifləməsində ingilislərlə rusların maraqları daha çox üst-üstə düşürdü. Təsadüfi deyil ki, çar Rusiyası son iki Rus-Qacar müharibələriylə yanaşı, həmin dövrlərdə Osmanlıyla da savaşmış, həmin savaşlardan da qalib ayrılaraq Anadolunun bir hissəsini işğal etmişdi. Hətta, Rəsulzadənin təbrincə desək, rus ordusu az qala İstanbula girib Ayasofiyanın başına tac taxa bilməyə qədər irəliləməyi bacardı

(137, s.113).

Rusiya-Qacarlar (1796-1797; 1804-1813; 1826-1828) müharibələri və onun nəticələri Qacarlar dövlətindəki bütün türklərin, daha çox da Azərbaycan Türklərinin həyatına təsir göstərmiş, onun gələcək taleyində mühüm rol oynamışdır. Çox yazıqlar olsun ki, bütün bunlar bu günə qədər ictimai-siyasi və fəlsəfi fikir tariximizdə öz doğru-düzgün əksini tapmamışdır. Fikrimizcə, nəinki bu məsələ, həmçinin elə önəmli məqamlar var ki, bu günə qədər heç bir elm sahəsində həmin məsələlərə obyektiv qiymət verilməmişdir. Məsələn, «Azərbaycan tarix»i kitabının IV cildinin I fəsli və paraqrafları müvafiq olaraq belə adlanır: «Şimali Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalı»; 1. «Azərbaycanın istilasının başlanması»; 2. «Birinci Rusiya-İran müharibəsi»; 3. «İkinci Rusiya-İran müharibəsi. İstilanın başa çatması» (23, s.501). Birincisi, I fəsillə ilk paraqrafın adı uyğun gəlmir, belə çıxır ki, Rusiya Şimali Azərbaycan adı altında bütün Azərbaycanı istila etmişdir. İkincisi, həmin dövrdə və sonralar Xorasanı, Persiyanı, Cənubi Azərbaycanı, Təbəristanı, Luristanı, Əhvazı və başqa əraziləri idarə edən Qacarların "İran" adı altında verilməsi doğru deyildir. Bu fəslin nə adı, nə paraqraflarının adı, nə də məzmunu Azərbaycan türklərinin maraqları ilə uzlaşmır (59, s.303-304). Bu məsələylə bağlı hökmən deməliyik ki, nə vaxta qədər "Türk (Azərbaycan) xalqının tarixi"ni deyil, "Azərbaycan taixi"ni, yəni yalnız coğrafi bir ərazinin ya da Vətən tarixini yazaraq buna uygun olaraq sinkretik bir tarix uyduracağıqsa, o zaman Nadir şah Əfşarlar, Ağa Məhəmməd şah Qacarlar, Abbas Mirzələr, Fətəli şah Qacarlar bizlər üçün doğma deyil, yad olacaqlar.

Bu gün Azərbaycan tarixçilərinin əksəriyyətində də milli iradə yoxdur ki, "Azərbaycan" coğrafiyasının tarixini yazmaqdan birdəfəlik əl çəkib Türk xalqının, yəni Azərbaycan türklərinin tarixini yazsınlar. Bu anlamda çağdaş Azərbaycan tarixçiləri Rusiyanın Şimali Azərbayan Türk xanlıqlarıyla Böyük Britaniyanın Qacarlar üzərində oynadığı barbarcasına

işğalçılıq oyunlarını gün işığına çıxartmaq, eyni zamanda Qacarlarla Şimali Azərbaycan türklərinin zaman-zaman ortaya qoyduqları birliyi ifadə etmək əvəzinə, əsasən Abbas Mirzənin başçılığıyla Qacarlar ordusunun 1804-1813, 1826-1828-ci illərdə Şimali Azərbaycanı Rus qoşunlarından azad etmək üçün həyata keçirdiyi bütün hərbi yürüşləri bir yandan talançılıq, qəsbkarlıq, viranedicilik, digər tərəfdən ingilislərin oyuncağı kimi qələmə verirlər (23, s.22-23, 27, 30).

Ümumiyyətlə, 7 cildlik Azərbaycan tarixinin 4-cildinin Rusiya-Qacarlar müharibələrindən bəhs olunan bölümlərində, açıq şəkildə olmasa da, çar Rusiyasının Şimali Azərbaycanı işğalına haqq qazandırılmağa cəhd göstərilir. Bu anlamda da rus qoşunlarının Şimali Azərbayacana işğalçılıq yürüşləri sadəcə, "işğalçılıq, müstəmləkəçilik niyyəti" kimi ifadə edildiyi halda, Qacarlar ordusunun əski Türk torpaqlarını yenidən ələ keçirmək üçün həyata keçirdiyi hərbi yürüşləri ingilislərin qızğın yardımı adı altında viranedicilik, talançılıq, qəsbkarlıq adlandırılır. Məsələn, "Azərbaycan tarixi"nin 4-cildində Qacarların Şimali Azərbaycanda Rus qoşunlarıyla müharibəsi haqqında yazılır: "Kızılyaradək bütün ölkələri "kafir ruslardan" təmizləyəcəyini **lovğalıqla** bəyan etmiş şah" (23, s.20); "İran qoşunları iyunun ortalarında Qarabağa soxuldular və onu **talan** etdilər" (23, s.23); "Qəsbkarlar geri çəkilərkən..." (23, s.27); "İran qoşunlarının Zaqafqaziyaya **viranedici** yürüşləri yenidən başladı" (23, s.30); "İran süvari qoşunu Talış xanlığına soxuldu və Lənkəranı talan etdi" (23, s.33); Abbas Mirzə Qafqaz xalqları arasında milli və dini ədavəti qızışdıracağına da ümid bəsləyirdi" (23, s.42). Bu sözlərdən belə çıxır ki, Qacarlar Rusiyayla müharibə aparmaqdan çox Şimali Azərbaycanı talamaq, soymaq və dağıtmaqla məşğul olublar. Azərbaycan tariçxiləri az qala yazırlar ki, rus qoşunları isə Şimali Azərbaycanı işğal deyil də, onu talançı, soyğunçu, qəsbkar Qacarlar ordusundan müdafiə etmək üçün savaşırmış!!!

Hər halda Rusiyanın Şimali Azərbaycanda işğalçılıq

yürüşlərinə gəlincə, "Azərbaycan tarixi"nin 4-ci cildində artıq rus qoşunlarına aid ola biləcək "talançılıq", "viranedici", "lovğalıq", "qəsbkarlıq" kimi ifadələrə rast gəlmirik. Bu zaman daha çox ümumi "işğal" sözü istifadə edilməklə yanaşı "fəth", "tabe etdirilmə", "Rusiyanın hakimiyyəti altına keçmə", "ələ keçirilmə" (23, s.17, 24, 28, 29) kimi ifadələrə də üstünlük verilir. Üstəlik, Rusiyanın Qacarlar üzərində qələbələrinə olan rəğbət də açıq şəkildə hiss olunur: "ruslar... İran qoşunlarını əzdilər"; "İran qoşununu dağıtdılar", "Süngü döyüşündə İran dəstəsi darmadağın edildi və Qarabağın hüdudlarından kənara atıldı"; "İran qoşunları Ahalkələki yaxınlığında darmadağın edildi"; "Kotlarevski Aslandüz istehkamlarına hücum edib onun (Abbas Mirzənin – F.Ə.) qoşunlarını darmadağın etdi"; "Şah sarayı... bir sıra parlaq qələbələrdən sonra Rusiyanın Zaqafqaziyada güclənməsindən qorxaraq, sülh danışıqlarına başlamaq qərarına gəldi" (23, s.27, 32, 34, 37). Maraqlıdır ki, müharibənin gedişi zamanı Qacarlar ordusunun Rusiya hərbi birləşmələrinə məğlub olmaları rəğbətlə qarşılandığı halda, onların qələbələrinə isə mümkün qədər kölgə salınmağa çalışılır. Azərbaycan tarixçiləri bunu daha çox ruslar açısından "uğursuzluq", "məğlubiyyət" (23, s.32) kimi ifadə etməklə kifayətlənirlər.

Quzeyli-güneyli yeni Azərbaycan Türk nəsili bilmlidir ki, Nadir şah Əfşar, Ağa Məhəmməd şah Qacardan sonra Türk Qacar dövlətinin vəlihədi, Azərbaycan hökmdarı Abbas Mirzə vahid millət, vətən və dövlət uğrunda mübarizə aparmışdır. Dogrudur, Abbas Mirzə Şimali Azərbaycanın Qacarlara birləşdirilməsi ugrunda çar Rusiyasına qarşı apardığı iki müharibənin ikisində də yenilmişdi. Bəs, bugünkü quzeyli-güneyli Azərbaycan türk xalqı Abbas Mirzənin məğlubiyyətinin əsas səbəblərini bilirmi?! Yoxsa, hələ də hesab edirik ki, yalnız çar Rusiyasının qoşunları Abbas Mirzəninin Azərbaycan türk ordusundan hərbi texnologiyada üstün olduqları üçün hər müharibədən qalib çıxmışdı?! Şübhəsiz, bu gün Azərbaycan

türkləri əsil Abbas Mirzə Qacarı hələ tanımırlar. Özəlliklə, Qacarlar dövlətində Təbrizin ikinci paytaxt, vəlihədin isə şah olmazdan öncə Azərbaycan hökmdarı olmasında onun misilisiz xidməti olmasından çoxumuz xəbərsizik (131, s.18). Bizcə, indiyə qədər "Azərbaycan tarixi" kitablarında, eyni zamanda başqa kitablarda şüurlarımıza yeridilmiş "akademik tarix"in əsil mahiyyətini dərk etmədikcə "Gülüstan" (1813) və "Türkmənçay" (1828) barış müqavilələrinə münasibətimiz dəyişməyəcəkdir. Əgər bir xalqın tarixində onun hökmdarının - Ağa Məhəmməd şah Qacarın Şuşada öldürülməsinə mədhiyyələr yazılmışdırsa, hələ də bu davam edirsə, Abbas Mirzənin də bütövlük uğrunda apardığı müharibələri ya "İran"ın adına yazmaqla, ya da onu "düşmən" (23, s.48) kimi qələmə verməklə kifayətlənəcəyik.

Yeri gəlmişkən, Azərbaycan tarixçiləri yalnız Qacarları deyil, dünənə qədər sahib olduqları torpaqları Rus qoşunlardan azad etmək istəyən Şimali Azərbaycan Türk xanlarını da soyğunçu, talançı kimi qələmə verirlər. Guya, Qacarlarla birlikdə hərəkət edən xanların da başlıca vəzifəsi körpüləri, dəyirmanları, ərzaq ehtiyatlarını dağıdan təxribatçı dəstələr təşkil etmək imiş (23, s.45). Deməli, həmin xanlıqlardan bəziləri rusyanlısı olduğu zaman soyğunçu, talançı, qəsbkar olmadıqları halda, ancaq Qacarlarla birləşib Rus qoşunlarına qarşı döyüşərkən artıq həmin adları daşımağa layiq olurlar. Bu isə onu göstərir ki, Türkün şüuruna yeridilmiş "mütərəqqi Rusiya" düşüncəsi hələ də, sürməkdədir.

Azərbaycan tarixçiliyinin bu dövrüylə bağlı əsas diqqəti çəkən məsələlərdən biri də Rusiya-Qacarlar müharibələrinin, o cümlədən sonrakı proseslərin böyük ölçüdə, bəlkə də 100-də 90 faizlə rus mənbələrinə istinadən yazılmasıdır. Halbuki Rus-Qacar müharibələriylə bağlı kifayət qədər digər mənbələr, özəlliklə də yerli olan Türk mənbələr də vardır. Belə olduğu təqdirdə, Sovetlər Birliyi dövründə olduğu kimi əsasən rus mənbələrinə istinad edərək Rus-Qacar müharibələrinin ələ

alınmasımı köküdən yanlış hesab edirik (23, s.429-430).

Çar Rusiyası və Sovet Rusiyası (SSRİ) dövründə Şimali Azərbaycan Türk Xanlıqlarından, xüsusilə Qarabağ Xanlığından, o cümlədən Rusiya-Qacarlar müharibələrindən bəhs edən müəllifləri əsasən başa düşmək çox da çətin deyildir. Şübhəsiz, onlar bu məsələlərdə müəyyən istisnaları nəzərə almasaq Rusiyanın mənafeyindən çox da kənara çıxa bilməmişlər ki, ona görə də burada obyektiv tarixçilikdən danışa bilmərik. Ancaq bu gün müstəqil Şimali Azərbaycan tarixçilərinin əsasən, məcburiyyətdən obyektiv tarixçilikdən uzaq olmuş müəllifləri təkrarlamaları yolverilməzdir.

Bütün bunlar onu göstərir ki, bugünki "Azərbaycan tarixi" kitabları milli iradənin mənafeyini təmsil etməkdən çox uzaqdır. Burada milli iradənin mənafeyindən çox Rusiyanın ya da "İran"ın mənafeyinə toxunmamaq ön plandadır. Ancaq Azərbaycan türk xalqının tarixi metodologiyasıyla tariximizi öyrənsək görərik ki, Nadir şah Əfşar, Ağa Məhəmməd şah Qacar, Abbas Mirzə kimi Türk böyükləri Azərbaycan üçün mücadilə vermiş və bu yolda şəhid olmuşlar. Bu gün onları türk, qacar, əfşar, azərbaycanlı və sair adlandırmağımızdan asılı olmayaraq onlar bu torpaqlarda savaşlar vermiş Oğuz-Azərbaycan türkləridir. Əgər biz bunu doğru şəkildə yeni nəsilə çatdıra bilmiriksə, deməli Azərbaycanın bütövlüyü, bunun timsalında da yeni Türk dövlətinin qurulması söz olaraq qalacaqdır. Ancaq bugünkü yeni nəsil bilsə ki, Nadir şahlar, Ağa Məhəmməd şahlar, Abbas Mirzələr onların ata-babalarıdır, özləridirlər, onların müstəqil və azad Türk dövlətlərində yaşamaları üçün çar Rusiyası, İngiltərə, Fransayla mübarizə ediblər, o zaman yeni nəslin özünə inamı da artacaq, bütövlük, birlik, ən əsası Əfşarların, Qacarların davamçısı olan yeni Türk dövləti qurmaq ideyasına daha da möhkəm sarılacaqdır. Bu anlamda Azərbaycanın bütövləşməyinin, o cümlədən yeni Türk dövlətini qurmağın ilk prinsipi bugünkü nəslin Nadir şahlara, Ağa Məhəmməd şahlara, Abbas Mirzələrə sahib çıxmaları və

onların törəmələri, davamçıları olduğunu bilmələridir.

4.2. Qacarlarda Turançı və İrançı milli-dini ideoloji hərəkatlar...

Şimali Azərbaycanın tamamının çar Rusiyası tərəfindən işğalının rəsmiləşməsindən sonra (1828, 10 fevral Türkmənçay müqaviləsi) Qacarların vəziyyəti daha da ağırlaşdı. Əslində Qacarların siyasi-ideoloji durumunun ağırlaşmasında torpaq itkisindən çox, Şimali Azərbaycan Türklərinin yeni dövlətdən ayrı düşməsi oldu. Nəzərə alsaq ki, Şimali Azərbaycan türkləri fəlsəfi-dini məktəbləri, elm ocaqları baxımından Türk dövlətlərinin əsas mərkəzlərindən biri olmuşdu, artıq Qacarların bundan yararlana bilməməsi çox böyük itki idi. Özəlliklə, yenilkçi-dünyəvilik baxışlarına görə bir qədər fərqlənən Şimali Azərbaycan Türklərinin, onların qabaqcıl aydınlarının Qacarlardan ayrı düşməsi daha çox farsdillilərin işinə yaramış oldu. Belə ki, farsdillilər Şimali Azərbaycan itkisindən də çox ustalıqla yararlanaraq Qacarlar dövlətinin ideolojisinin yenilkçi-dünyəvi ruhlu Türkçülük dəyərləri üzərində möhkəmlənməsinə yol verməyərək, şiəçilik adı altında əslində farsçı-zərdüşti ideyaları dirçəltməyə başladılar.

Ümumilikdə 19-cu əsrdə, xüsusilə 1828-ci il Türkmənçay sülh müqaviləsindən sonra Qacarlar dövlətində mübarizə şiə maskasına bürünmüş zərdüştçü farsdililərlə yenilikçi-dünəyvilik tərəfdarı türklər arasında getmiş, bu proses Qacarların süqutuna (1925) qədər sürmüşdür. Hələ, Türkmənçay sülh müqaviləsinə qədər (1828) zərdüştçü farsdililər ingilislərin mühüm yardımlarıyla yenilikçi-sekulyar türkləri xeyli dərəcədə sıxşıdırmağı bacarmışdılar ki, çar Rusiyası yenilgisiylə də Qacarlara olan basqılarını daha da artırdılar. İlk növbədə, Qacar hökmdarlarını yenilikçi-sekulyar dünyagörüşdən uzaqlaşdırmaq məqsədini həyata keçirməyə çalışan farsdilli zərdüştçülər Fətəli şah Qacarın timsalında ilk uğurlarını

qazandılar. Belə ki, onu irançı şiəçiliyin təsiri altına salaraq dünyəvi hakimiyyətin formalaşmasına imkan vermədilər.

Əslində yuxarıda da bildirdiyimiz kimi, Fətəli şah Qacar başlanğıcda heç də şiəçiliyə maraq göstərməmiş, oğlu Abbas Mirzəylə birlikdə daha çox dünyəvi hakimiyyətə meyilli olmuşdur. Ancaq çar Rusiyasına ardıcıl yenilgilərin, eləcə də ingilislərin çoxüzlü siyasətinin nəticəsi olaraq Fətəli şah Qacar hakimiyyətinin sonrakı illərində farsdilli zərdüştçülərin təsir dairəsində olan şiəliyi qəbul etmək zorunda qalmışdır. Ancaq onun şiəliyi qəbullanmasını daha çox məcburi hal kimi qiymətləndirir, tamamilə özünü onların ixtiyarına vermədiyinə də inanırıq. Hər halda Fətəli şah Qacarın farsdilli dini ruhanilərlə onun arxasında dayanan ingilislərin əməllərindən tamamilə xəbərsiz olması inandırıcı deyildir. Bu anlamda Qacarlar hakimiyyətini davamlı etmək üçün farsdilli zərdüştçü dini ruhanilərlə ortaq dil tapmağa məcbur olan Türk hökmdarının zaman-zaman onlara öz yerlərini göstərdiyini də bilirik.

Hesab edirik ki, bu baxımdan Şimali Azərbaycanın işğalından sonra Fətəli şah Qacarın Cənubi Azərbaycan Türk xanlıqlarına ciddi təzyiqlər göstərməməsi təsadüfi olmamışdır. Üstəlik, Cənubi Azərbaycan Türk xanlıqları daxili müstəqilliklərini saxlamaqla mərkəzi hökümətə yalnız vergi ödəməklə və zəruri hallarda orduya əsgərlər göndərməklə kifayətlənirdi. Özəlliklə, Tehrandan sonra Təbrizin ikinci paytaxat elan edilməsi, eyni zamanda Azərbaycan canişinlərinin gələcək Qacar hökmdarının vəlihədləri kimi (137, s.34) Təbrizdə oturması da Fətəli şah Qacarın dövründə reallaşmışdır. Azərbaycan canişinləri Hətta, "ikinci paytaxt olduğu üçün xarici diplomatik nümayəndələrin iqamətgahı ilk dövrdə Təbriz hesab edilirdi" (26, s.624).

Fətəli şah Qacardan sonra Abbas Mirzənin oğlu Məhəmməd Mirzə şah Qacarın (1834-1848) hakimiyyəti dövründə farsdilli şiəçi ruhanilərin Qacarların siyasi hakimiyyəti üzərinə təzyiqi daha da gücləndi. Taxt üzərində haqq iddia edənləri,

atasının da vəziri olan Ferahani sayəsində zərərsizləşdirən Məhəmməd şah Qacar, ancaq bundan az sonra Ferhaniyi vəzifəsindən kənarlaşdıraraq Sədarət maqamına 13 il bu görəvdə qalacaq olan müəllimi Qafqazlı sufî Mirzə Agasi İrəvaniyi gətirdi. Məhəmməd şah Qacarın səltənətinin son illərində Qacarlarla Osmanlılar arasında sərhəd məsələsində anlaşmazlıq çıxsa da, Rusiya və İngiltərənin də hakimliyi ilə 1848-ci ildə Ərzurum anlaşmasıyla həll olundu. Bütövlükdə, Məhəmməd şah Qacarın dövründə Türklərə məxsus elat yönətim quruluşunun müəyyən qədər aradan qaldırılması, bunun əvəzində fars mirzələrin-katiblərin hakimiyyət sarayına doldurulması vəziyyəti daha da mürəkkəbləşdirdi. Qacarlarda fars dilinin hakimliyini qoruyub saxlamağa çalışan farsdilli şiəçi ruhanilərin bu yöndəki addımları da Türklərin ciddi narazlığına səbəb olmuşdu. Hər halda Türk dilinin saraydan və onun ətrafından sıxışıdrılb çıxarılması planlı şəkildə həyata keçirilirdi ki, bütün bunlar da Qacarların Türk əhalidən uzaqlaşdırılmasına hesablanmışdı.

Nəsrəddin şah Qacarın (1848-1896) hakimiyyətinin ilk dövründə Türklər, o cümlədən Azərbaycan türkləri arasında Nadir şah Əfşarın, Abbas Mirzənin yolunu davam etdirən Mirzə Tağı xan (?-1852) kimi yenilikçi dövlət xadimi olmuşdu. Bir ara Peterburqda yaşayaraq Avropa mədəniyyətiylə yaxından tanış olan Mirzə Tağı xan Təbriz şəhərində vəlihəd Nəsrəddin xanın yanında çalımış, daha sonra sonuncunun şah olmasıyla baş nazir kimi önəmli vəzifəyə gətirilmişdir. Abbas Mirzənin yolunu davamçısı kimi, o da Qacar hakimiyyətini dini-şiəçi hakimiyyətdən xilas edərək yenilkçi-dünyəvi hakimiyyət qurmağa çəhd göstərmiş, bu yolda Dövlət Şurası yaratmışdır. Ancaq hakimiyyətdə şiəçiliyin zəifləməsinə yol verməyən farsdilli ruhanilər Nəsrəddin şahı oyuna gətirərək "Böyük əmir", "Düzən əmiri" adlandırlan Mirzə Tağı xanın qətlini gerçəkləşdirmiş, Dövlət Şurasının ləğvinə də nail olmuşlar. Milli ideoloq M.Ə.Rəsulzadə də yazır ki, Qacarlarda

Avropada olduğu kimi, nazirlər kabineti formalaşdıraraq dövlət işlərinin idarəçiliyini ayrı-ayrı nazirliklərə bölən Mirzə Tağı xanın əsas istəyi anayasalı ağalıq yönətimi yaratmaq idi: "Mirzə Tağı Xan sorumsuz ağa olan şahın istəyinə tərs olaraq Avropaya oxuyan göndərir, Tehranda da yeni elmləri oxutmaq üçün okullar açırdı. İndiki Tehran Universiteti də o yüksək düşüncəli baş bakanın gəlişməsevərliyinin əsəridir. Bütün bu kimi yenidənqurmanın ruhu, kökü olmaqla baş bakan Mirzə Tağı xan daha böyük bir proyektlə də uğraşırdı, o da yurdun, yurddaşların hüququnu, görəvlərini göstərən yasalar yaratmaq idi. "Böyük başçı"nın istəyi avtoritar yönətimi aradan qaldırmaq, onun yerinə anayasalı monarxiya, işlək bürokratiya qoymaq idi. Onun öldürülməsinə nədən də bu düşüncəsi oldu. O böyük yurdsevərin bu düşüncəsi onda gənc olan Nəsrəddin şaha başqa yolla çatdırıldı. Baş bakan şahın ağalığını sınırlamaqla bir sıra pisliklər bəsləyir, deyilib suçlandı. Bundan quşqulanan padşah onu görəvdən alıb Kaşana göndərdi. Sonra verilən gizli buyuruqla ağı verilib öldürüldü" (134, 67).

Mirzə Tağı xanın baş nazirliyi və öldürülməsi Babilik hərəkatı (1848-1852-ci illər) dövrünə təsadüf etmişdi ki, bizcə bu hərəkat Qacarlardan çox məhz farsdilli şiəçi ruhanilərə qarşı baş qaldırmışdı. Ancaq farsdilli şiəçilər çox böyük ustalıqla istər Mirzə Tağı xanın qətlini, istərsə də Babilər hərəkatının yatızdırılmasını Nəsrəddin şahın əliylə həyata keçirdilər. Nəsrəddin şah da ətrafında Mirzə Tağı xan kimi yenilikçi-dünyəvi insanları tuta bilmədiyi üçün, məcburən farsdilli şiəçi ruhanilərdən yardım alırdı. Rəsulzadə yazırdı ki, Nəsrəddin şah İslamı qorumaq görüntüsüylə babilərə savaş açaraq ruhanilər sinfinin sevgisini qazanmaq üçün də, onlarla çox amansızca davranmışdı: "Ancaq vicdan, inanc özgürlüyünə qarşı edilən bu kimi zorbalıqların yaratdıqları da görülməkdə idi, uğradıqları pislikləri onları bilginlərin gözündə ucaldırdı. Babilik suçlaması ilə bir çox babi olmayanlar da öldürülürdü. O çağın deyimincə özlərinə "yasasevən" adı verən özgürçülərdən bir

çoxları da babi başçılarındandır, deyə insanların gözü önündə asılır, işkəncələrə uğradılırdı" (134, s.68).

Ümumiyyətlə, Babilər hərəkatı daha çox Cənubi Azərbaycanda geniş yayılmış, əsas mərkəzi Zəncan şəhəri olmuşdu. Babiliyin banisi, başçısı Seyid Əli Məhəmməd (Bab) "Bəyan" kitabında İslam dinində islahatların aparılmasının tərəfdarı kimi çıxış edərək bərabərlik, ədalətlilik, şəxsiyyətin toxunulmazlığı ideyalarını təbliğ etmişdir. Ancaq hər cür reformların əleyhinə olan farsdilli şiəçi ruhanilər Babilik hərəkatını Nəsrəddin şah Qacarın əliylə amansızcasına yatızdırdı. Milli aydınımız Əməd bəy Ağaoğlu da yazır ki, bununla da Nəsrəddin şah hər cür islahat cərəyanını lap kökündən kəsdi, süqut etmiş olan ədəbiyyatın son nəfəsi də tükəndi (5, s.136).

Babilərə qarşı tutulan bu divan dini hakimiyyəti daha da gücləndirdiyi halda, Qacarların siyasi hakimiyyətinə formal ağalıqlarını sürdürmək anlamında yardımçı oldu. Əslində ingilis diplomatiyasının istəyilə hərəkət edən farsdilli ruhani və qeyri-ruhani zümrə üçün belə bir durum, yəni Türk Qacarların ağalığı altında şiəçi bir rejimin varlığını sürdürməsi hələlik, qane edirdi. Çünki dini hakimiyyət farsdilli dini ruhanilərin əlində olduğu kimi, hərbi güc də türklərin əlində cəmləşmişdi. Türk Qacarlar hərbi gücə malik olduğu müddətcə siyasi hakimiyyəti ələ keçirə bilməyəcəklərini yaxşı anlayan farsdilli zümrə havadarları ingilislərin dəstyilə dini hakimiyyəti gücləndirməklə məşğul olmaqla Nəsrəddin şahı hər cür yeniləşmə tərəfdarından uzaq tutur, eyni zamanda da Qacarların siyasi hakimiyyətdən uzaqlaşdırılması üçün də planlar hazırlayırdılar.

Bu anlamda, bizcə, Nəsrəddin şah Mirzə Tağı xan olayı ilə Babilik hərəkatının yatızdırılmasından sonra, başqa bir zərbənin qurbanı Mirzə Hüseynxan (Müşirüdddövlə) olmuşdur. Avropada təhsil almış Mirzə Hüseynxan Nəsrəddin şah tərəfindən 1870-ci illərdə Qacarlara baş nazir təyin edilmiş, ancaq dövlət işlərində apardığı islahatlara görə o da

vəzifəsindən uzaqlaşdırılmışdır.

Nəsrəddin şah dövründə sonuncu zərbəni Azərbaycanın Həmədan bölgəsindən olan Cəmaləddin Əfqani almışdı. Əgər Nəsrəddin şah 19-cu əsrdə yalnız türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin deyil, bütövlükdə İslam dünyasının böyük aydını olan C.Əfqaninin ideyalarından yararlana bilsəydi, şübhəsiz Qacarların sonrakı taleyi də fərqli olacaqdı. Hər halda İslam birliyi baxışını yayan, Rəsulzadənin təbrincə desək, "bu baxışın son biçiminin yaradıcısı sayılan Şeyx Cəmaləddin Nəsrəddin şah çağında iki yol sarayda olmuş, ancaq yenilkçi düşüncələrindən dolayı İrandan (Qacarlardan-F.Ə.) çıxarılmışdır. İlk uzaqlaşdırılmasının ardınca Nəsrəddin şah Avropada olduğu günlərdə onunla Münhendə görüşmüş, onu bakan qoyacağına söz verməklə dəstəsilə birlikdə Tehrana çağırmışdır. Şeyx ikinci yol Tehrana gəldikdən sonra düşüncəsini dəyişən şahın acığına uğramış, öldürülməsinə qərar vermişdir. Asılmasından qabaq bütünlüklə soyundurulan şeyx bir qatıra mindirilərək Tehran küçələrində gəzdirilmişdir. Ancaq Fransa elçiliyinin işə qatışması ilə öldürülməsindən vaz keçilmiş, yenidən İrandan çıxarılmışdır"(134, s.74).

Bizcə, Nəsrəddin şahla C.Əfqani arasındakı münasibətlərin baş tutmamasında, hətta ona ölüm hökmü kəsilməsində əsas rolu İngiltərəylə onların əlaltıları farsdilli şiəçi qrup mühüm rol oynamışdır. Hər halda, ilk baxışda onun əsas düşmənləri arasında birinci yeri İngiltərənin tutması çox qəribədir. Çünki İngiltərə dünyada özünü ən demokratik, sivil ölkələrdən biri saydığı halda C.Əfqanini heç cür həzm edə bilməməsi təsadüfi hesab oluna bilməz (134, 74). Görünür, ingilislər C.Əfqaninin vasitəsilə Nəsirəddin şahın əsil həqiqətləri anlayacağından, bununla da Qacarların sonununu gətirmək planlarının yarımçıq qalacağından çəkinmişlər. Bunun üçün də ingilislərin oyuncağına çevrilən farsdilli şiəçi qrupun basqısıyla Nəsrəddin şahla C.Əfqaninin bir araya gələrək ölkədə reformaların aparılması məsələsi baş tutmamışdı. Üstəlik, bütün bunlara

görə əsas günahkar Nəsrəddin göstərilərək Rəsulzadənin təbrincə desək, "Nəsrəddin dönəmi İran (Türk-F.Ə.) tarixinin ən qara dönəmi" (134, s.70) hesab edilmişdir. Bununla da, "qara dönəm"in əsil aktyorları arxa planda tutularaq ortada yalnız Qacarlar və onun hökmdarı Nəsrəddin şah qalmışdır.

Nəsrəddin şah Qacarın az-çox yenilikçi-dünyəvi ruhlu ətrafının təmizlənməsi, eyni zamanda bu ruhda olan insanların edam edilməsi ya da ölkədən uzaq tutulması fonunda onun "hərəmxanası"nın genişlənməsi, əyləncələrin çoxalması və digər xoşagəlməz halların ortaya çıxmasında farsdilli şiəçi ruhanilərlə havadarları ingilislər müstəsna rol oynamışlar. Özəlliklə, İngiltərə Qacarlar üzərində elə bir "parlaq" oyun oynamışdır ki, o zamanda bu günün özündə də lənətlənən "sivil", "demokratik", "liberal" ingilislər deyil, öz kökümüzdən, öz dinimizdən olan Qacarlarla onun hökmdarları olmuşlar. Özəlliklə, Nəsrəddin şah dövründə baş verən bütün xoşagəlməz hadisələr ədalətsevər, bərabərliksevər, insanlıqsevər türklər arasında da birmənalı qarşılanmamışdı ki, bütün bunlar istər-istəməz Qacarların nüfuzu aşağı düşməyinə hətta, onların ağalıqlarına lənətlər oxudulmasına qədər irəliləmişdi (134, s.68).

Beləliklə, Nəsrəddin şah əvvəlcə farsdilli şiəçi ruhani zümrəylə, daha sonralar isə azalan türk bürokratiyası əvəzinə artan fars bürokratiyasla üzləşməsiylə ilk dəfə 1890-cı illərin başlarında siyasi hakimiyyət açısından əsaslı bir zərbə aldı. Belə ki, 1891-ci ildə ölkə tütününü bir ingilis kompaniyasına satan Nəsrəddin şah farsdilli şiəçi dini ruhanilərin saldırısına uğradı (çox güman ki, bu ssenarini də ingilislərlə farsdilli şiəçi qrup bir yerdə planlaşdırmışlar). Hətta, şiəçi müctəhidlərin öndə gələnlərindən Ayətullah Şirazi tütündən istifadə edilməməsi haqda fətva verdi. Bu azmış kimi, şahın boykot tərəfdarlarından Mirzə Həsən Aştiyanın sürgün qərarından sonra Tehran əhalisinin bir qismi şah sarayına hücum etdi. Bütün bunlardan sonra Nəsrəddin şah ölkə tütününün ingilis kompaniyasına verilməsi qərarını geri çəkdi. Çünki bu olaylarla

ölkə əhalisinin türklərdə daxil böyük bir hissəsinin, Nəsrəddin şahdan çox şiəçi din rəhbərlərini dəstəkləməsi ortaya çıxmış oldu. "Tənbəki hərəkatı" adlanan bu hadisə Qacarların siyasi hakimiyyətinin zəifləməsinin hətta, türklərin əksəriyyətinin belə öz soyundan olan Qacar şahının yanlnda yer almamasının, bununla da farsdilli dini və qeyri-dini zümrənın planlaşdırdığı məkrli niyyətlərinin yaxın illərdə gerçəkləşə biləcəyinin siqnalını vermişdi. Rəsulzadə yazırdı: "Bu sorunda ("Tənbəki hərəkatı") müctəhidlərin fətvasına belə bir uğur qazandıran Nəsrəddindən bezməsi olmuşdur" (134, s.71).

XX əsrin əvvəllərində Qacarlarda Turançı Türklüyün tənəzzülü fonunda Ariyançı Farslığın dirçəlişi

XX əsrin ilk illərində Qacarlara son zərbənin vurulmasının hələlik zamanı gəlmədiyini yaxşı anlayan farsdilli zümrə, bu anlamda havadarları ingilislərin təlimatı əsasında hərəkət etməkdən başqa çarə görmürdülər. Əslində bu təlimata görə, Qacarların devrilməsi üçün öncə inqilabi şərait yaranmalı idi, daha sonra isə bu inqilabi şəraitin gedişi əsasında böyük itkilər verilmədən farsdilli zümrənin hakimiyyətə gətirilməsi həyata keçirilməli idi. Şübhəsiz, ingilis ideoloqlar da yaxşı anlayırdılar ki, dünyanın əksər imperiya dövlətlərində olduğu kimi, Qacarlarda da gec-tez inqilab baş verəcək, eyni zamanda yenilkçi-dünyəviçi türklər də bu inqilabın əsas hərəkətverici qüvvəsi olacaqlar. Yəni o zaman olduğu kimi, indi də iddia etmək ki, Qacarlardakı inqilab hərəkatı bütünlükdə ingilislərin əsəridir, tamamilə yanlışdır. Hələ, həmin dövrdə bu fikrə qarşı çıxan Əli bəy Hüseynzadə yazırdı ki, bir fərdin həddi-büluğa yetişməsi ətrafında olan insanlardan kimsənin əsəri-təşviqi olmayacağı kimi, Qacarlar dövlətindəki vətəndaşların da hüriyyət davası edərək inqilab etmələri ingilis əsəri ola bilməz: "İngilislərin aləmi-siyasətdə ən böyük hünərləri hadisələr törətmək olmayıb bəlkə binəfsə hüsulə gələn hadisələrdən

istifadə etmələridir" (81, s.60).

Əli bəy Hüseynzadənin bu fikirlərinə əsasən qatılmaqla yanaşı hesab edirik ki, ingilis ideoloqlarının, o cümlədən rusların da əsas məqsədi Qacarlarda inqilab baş verəcəyi təqdirdə ədalətlik, bərabərlik, insanlıq kimi ideyalara sarılaraq hərəkatın aparıcı qüvvəsini təşkil edəcək yenilikçi-dünyəvi ruhlu türkləri öz soyundan olan Qacarlarla düşmən halına gətirmək, bunun fonunda isə farsdilli qüvvələri ön plana çıxarmaq olmuşdur. Başqa sözlə, Qacarlarda gözlənilən inqilabda hökumət və inqilabçılar qismində (Qacarlar və türk inqilabçılar) daha çox qurban verən Türklər, qazanan isə farsdilli zümrə olmalı idi. Belə olduğu təqdirdə də, Türk Qacarların devrilərək onun yerinə farsdilli Pəhləvilərin hakimiyyətə gətirilməsi çox da çətin olmayacaqdı. Bu anlamda hələ, inqilaba qədər farsdilli zümrə içində mövcud olan "ingilis barmağının" Qacarlar inqilabının gedişində daha da fəallaşması, eyni zamanda 100 il əvvəl olduğu kimi bu fəallaşmanın sözdə rus-ingilis rəqabəti (rusların Hindistana gedən yoluna sipər çəkmək) olaraq qələmə verilməsi başa düşüləndir. Əslində inqilabı gerçəkləşdirən Qacarlardan çar Rusiyasına ticarət və fəhələlik üçün gedən Cənubi Azərbaycan türkləri idi ki, Şimal imperiyasında yaşadıqları müddətdə hürriyyət düşüncəsinə qapılmış, eyni zamanda buradakı soydaşlarının, özəllikllə də Şimali Azərbaycan türklərinin də bunda böyük rolu olmuşdur. Hüseynzadə yazır: "Hal və keyfiyyət bu mərkəzdə ikən İrandakı (Qacarlardakı-F.Ə.) hürriyyət hərəkatının səbəbini ingilis hökuməti barmağının ucunda degil, Rusiya camaatının qəlbindən fövran edən hürriyyət atəşinin İrana (Qacarlara-F.Ə.) düşmüş şərarələrində aramalıdır" (81, s.63).

Biz yenə də o fikirdəyik ki, Qacarlarda baş verən inqilabda, eyni zamanda inqilabın gedişində ingilislərin ya da rusların rolunun şişirdilməsi doğru olmadığı kimi, ancaq onların farsdilli qüvvələri etdiyi yardımlar da gözardı edilməməlidir. Özəlliklə,

ingilislərlə rusların Nəsrəddin şahın qətlindən (1896) sonra hakimiyyət başına keçən Müzəffərəddin şah Qacarın (1896-1907) hakimiyyəti dönəmində Qacarlar üzərində oynadığı qorxunc siyasət unudulmamalıdır. Əslində 1896-cı ildə "yenilikçi" Mirzə Rza Kirmani tərəfindən Nəsrəddin şahın qətlə yetirilməsi yanlız ingilislərlə rusların deyil, eyni zamanda bəzi Qacarlar əleyhdarı qüvvələrin də istəklərinə cavab vermişdi. Hər halda bütün yerli və xarici qüvvələr üçün 50 ilə yaxın hakimiyyət sürmüş Nəsrəddin şahla müqayisədə Müzəffərəddin şahla dil tapmaq daha asan olmalı idi (134, s.87-88). Bu anlamda Müzəffərəddin şahın Qacarların taxtına çıxmasında həm xarici (ingilislərin, rusların, amerikanların, fransızların vəb.), həm də yerli (farsdilli şiəçi qrupun, yenilkçi türklərin, ayrı-ayrı siyasi-iedoloji cərəyanların vəb.) qüvvələrin özünəməxsus gözləntiləri var idi.

Şübhəsiz, Müzəffərəddin şah dövründə də Qacarların süquta doğru irəliləməsində başlıca rolu ingilislər, müəyyən qədər də ruslar oynadılar. İngilislərlə ruslar zahiri düşmən oyununu oynamaqla yanaşı 100 il əvvəl olduğu kimi, Qacarları özlərindən asılı vəziyyətdə saxlamaq üçün hər cür vasitəyə əl atırdılar (135, s.322). İlk növbədə, iqtisadi sahədə Qacarlar dövləti Rusiyayla İngiltərənin tamamilə "borc bataqlılığı" aslılığına düşürüldü. Bu borcalamaları ölkənin müstəqilliyini qorxu altına alan, mənliyini əksildən, namusunu pozan hal kimi dəyərləndirən Rəsulzadə daha sonra yazırdı: "Dövləti bu ağır, mənlikqıran ortamlarda alınan borca tutdurub ağır maliyyə durumuna salan Müzəffərəddin şah para bulmaq siyasəti baxımından ortamı ağırlaşdıran bir çox üstünlüklər də vermiş, bu yöndə atası Nəsrəddin şahı da keçmişdir" (134, s.90).

Bütün bunlar yetməzmiş kimi, üstəlik Qacarlar hərbi gücünü də bir vaxtlar Şimali Azərbaycan uğrunda savaşda yenik düşdüyü rusların ixtiyarına buraxmışdır. Sözün açığı, Qacar hökmdarlarının ingilislərdən sonra real düşmənləri olan ruslar qarşısında bu qədər aciz duruma düşmələri çox ağırlı bir

hal idi. Milli ideoloqumuz M.Ə.Rəsulzadə, təxminən 100 il bundan öncə bütün bunları çox doğru ifadə etmişdir: "Yenə Müzəffərəddin şah dönəmində "Tütün sorunu"ndan sonra russevərliyini deyən, bu sevərliyilə tanınan baş bakan Əminüs-Sultanın əməyilə rus etkisi İran (Qacar-F.Ə.) sarayını sarmış, Quzey İranda (Güney Azərbaycanda – F.Ə.) olan var-yatır bütünlüklə rusların yararlanmasına, daha doğrusu əlinə keçmişdir. Özülü Nəsrəddin şah çağında qoyulmuş rus subayları başçılığında yaradılmış İran (Qacar-F.Ə.) kazak alayına da Müzəffərəddin şahın ağalığı dönəmində özəl üstünlüklər verilmişdir. İndi İranın (Qacarların – F.Ə.) baş kəndində rus çıxarlarını qoruyan bu yaraqlı kazakxana qurumuna da verilən üstünlük anlaşmalardan irəli gəlmişdir" (134, s.90).

Qacarların belə bir ağır durum yaşadığı dövrdə bir çox müəlliflər Müzəffərəddin şahın oğullarının, özəlliklə Təbrizdə oturan vəlihəd Məhəmməd Əli Mirzənin Azərbaycanı çapıb taladığını yazırlar. Eyni zamanda, ölkənin başqa bölgələrində də şah oğullarından geri qalmayan dərəbəylərin istədiklərini etdiklərini, əhaliyə olmazın divanlar tutduları haqqında bilgilər vardır. Məsələn, Rəsulzadə "İran türkləri" əsərində yazır ki, 1900-cü illərin ilk illərində Qacarların dörd bir yanında uyuşmazlıq hökm sürmüş, kimsə canından, malından və namusundan arxayın olmamışdır. Belə olduğu təqdirdə, Qacarların adına yazılan bu politkanın dözülməz olması düşüncəsi ortaya çıxmışdı ki, artıq bu siyasətə son qoyulmasını istəyənlərin sayıda günbəgün artmışdı (134, s.93).

Beləliklə, Qacarlar dövlətində yeniləşmənin qaçılmaz olması gündəmə gəlmişdi. Sadəcə, bu yeniləşmənin hansı şəkildə baş verməsi, daha önəmlisi hansı yerli qüvvənin gerçəkləşdirməsi məsələsi var idi. Bir çoxlarından fərqli olaraq hesab edirik ki, o zaman Türk soylu Qacarlar dövlətində yeniləşmə istəyilə meydana çıxanların başında Türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin olması çox təbii idi. Çünki Qacarların dini-məzhəbçi dövlət kimi idarə olunmasından ən

çox zərər çəkən türklər, bundan daha çox faydalanan farsdillilər idilər. Belə olduğu təqdirdə Türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin Qacarlarda baş verən inqilabın aparıcı qüvvəsi olması tamamilə məntiqli idi. İnqilabın aparıcı qüvvəsi olan Türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin burada əsas məqsədi heç də Qacarların zəiflədilməsi ya da taxtdan salınması deyil, tam əksinə şiəlik qılığına girmiş farsdililəri hakimiyyətdən uzaqlaşdırmaq, bu dövlətin ilk başlarda olduğu kimi dünyəvi şəkildə idarə olunmasına nail olmaq idi.

Beləliklə, Qacarlar dövlətinin yeniləşməsi, dünyəviləşməsi eyni zamanda milliləşməsi Türk sülaləsinin hakimiyyətinin davamlılığı üçün son şans idi. Çünki Qacarlar özü qüvvə tapıb yeniləşməyəcəyi ya da milliləşməyəcəyi təqdirdə, onların devrilərək yerində farsdilli hakimiyyətin qurulması planı çoxdan hazırlanmışdı. Bu anlamda 1906-1909-cu illərdə Qacarlarda baş verən inqilabın iki xətdən biri üzərində inkişafı qaçılmaz idi. **Birinci xəttə görə**, Qacarlar ölkədə baş verən yeniləşmə hərəkatını lehinə çevirərək yenidən Türk kimliyinə əsaslanaraq Azərbaycan mərkəzli siyasət yürütməli, eyni zamanda dini məzhəbçilikdən uzaq dünyəvi hakimiyyətə söykənməli bununla da ağalıqlarına davam etməli idi. **İkinci xəttə görə,** ölkədə baş verən yeniləşmə hərəkatını Qacarların əleyhinə çevrilməli, onun yerinə fars kimliyinə əsaslanan "yenilkçi-qərbçi-demokrat" irançılar hakimiyyətə getirilməli idi.

Bizcə, ilk dövrlərdə birinci xəttin tərəfdarları uğur qazanmağa balamışdılar. Belə ki, Müzəffərəddin şah Qacar yerli və daxili Türk düşmənlərinin gözləmədiyi halda, heç bir dirəniş göstərmədən Türk məşrutəçilərin öncüllüyündə irəli sürülən tələblərə uyğun olaraq Qacarlar Parlamentini açmış (1906, oktyabr), daha sonra Anayasalı dövlətin (1906, 30 dekabr) təməlini qoymuşdur. Bu isə, özəlliklə Qacarların da qanını daşıdığı Türk ulusu tərəfindən böyük sevinclə qarşılanmışdır. Başqa sözlə, Müzəffərəddin şah Qacar bu addımıyla əsasən yenilikçi-dünyəvilik tərəfdarı olan Türklərin

sevgisini qazanmışdır ki, Türk ulusuyla Qacarlar arasında qopmuş bağlar yenidən birləşməyə üz qoymuşdur. Bununla da, farsdillilərlə onların havadarlarının sayəsində uzun müddət "dərin bir uyqu içində hərəkətsiz duran" (81, s.107) Qacarlar dövlətində yenilkçi ruhlu bir oyanış baş vermişdir.

Müzəffərəddin şah Qacarın Qacarlarda məşrutiyyət elan etməsini böyük sevinclə qarşılayan Türkçülyün, Turançılığın ideoloqu Əli bəy Hüseynzadə "Həyat" qəzetində nəşr olunan "Hüriyyət və Vətəni-Firdovsi" (1906, sentyabr) məqaləsində şahın bu addımını Əmir Teymurun bütün hərbi qələbələrinə bərabər tutmuşdu: "Türk nəslindən olan yeni bir hökmdarın, Teymurun bütün zəfərlərinə bədəl böyük bir müzəfəriyyətə nail oluyor! Yaşa Müzəffərəddin, yaşa!" (83, s.203). O, daha sonra "Füyuzat" jurnalında Müzəffərəddin şahın ölümü münasibətiylə qələmə aldığı "Müzəffərəddin" adlı məqaləsində onun hələ Təbrizdə vəlihəd olarkən islahatlara meyilli olmasından, daha sonra şah olduğu dövrdə bu islahatları davam etdirməsindən bəhs etmişdir: "Elm və maarifin qədrini bilən Müzəffərəddin şah Azərbaycandakı canişinliyi zamanı bir çox icraati-nafiədən xali qalmadı. Qərbin əfkari-tərəqqi və mədəniyyətini İranda (Qacarlarda – F.Ə.) nəşr üçün Təbrizdə "Nasiri" namilə bir cəridə çıxmağa başladı. Avropa üsulunda mütəfənnin zabitlər yetişdirmək üçün yenə eyni şəhərdə "Müzəffəriyyə" namilə bir məktəbi-ali bina olunub, bunun üçün Avropadan Vaqner xan kimi xüsusi müəllimlər dəvət edildi. Bu sayədə ümuri-əskəriyyədə bir xeyli islahat və tənzimat vücuda gəldi. Mərhum hər yerdə Azərbaycan əhalisinin imdadına yetişməyə qeyrət ediyordu" (81, s.113).

Ə.Hüseynzadə qeyd edirdi ki, ölkənin şahı seçildikdən sonra da Müzəffərəddin şah islahatlarına davam etmiş, dövlətin idarə üsulunun yenilənməsi üçün fərmanlar vermişdir. İlk dövrlərdə bu fərmanları ciddi uğur qazanmasa da, çox keçmədən ölkədə kök salmış istibdad bürokratiyasının yenilməsində mühüm rol oynamışdır: Hüseynzadə yazırdı:

"Tərəqqi və islahatə ziddi və istibdad və fəsad tərəfdarı olan mənfur bürokratizmənin axır nəfəsi yaqlaşıb, yavaş-yavaş təcəddüd və inqilab əmarələri zühura başladı" (81, s.113). Turançılığın ideoloquna görə, Müzəffərəddin şahın ölkədə məşrutəçiliyi elan etməsində də bir tərəfdən Avropanın, Rusiyanın, Yaponiyanın inkişafı fonunda İslam aləminin, İslam mədəniyyətinin geriliyi, digər tərəfdən Qacarlarda mütləqiyyətin Osmanlıda olduğu kimi, dərindən kök atmaması, xüsusilə də buranın üləma və alverçi sinfinin hökumətə qarşı etibarla istiqlallarını mühafizə edə bilmələri mühüm rol oynamışdır. O, yazırdı: "...Müzəffərəddin şah həzrətləri həm özünü, həm xanədanını, həm də millətini istibdadın, məiyyət və bürokratiya istibdadının əlindən xilas edib hökmdar ilə millət arasındakı haili qismən rəf edə bildi" (81, s.110). Onun fikrincə, İttihada-İslama böyük bir cığır hazırlayanlardan (81, s.105) olan Müzəffərəddin şah məşrutə elan etməklə də yalnız Qacarlar tarixinə deyil, ölkənin bütün tarixi üçün bir ilkə qol qoymuş oldu .

M.Ə.Rəsulzadə də 1912-ci ildə Türkiyədə qələmə aldığı "İran inqilabının tarixi" məqaləsində yazırdı ki, ölümünə az qalmış məşrutəçiliyi (anayasaçılığı) bildirmiş Müzəffərəddin şah ulusun içdən sevgisini qazanmışdı: "Şah anayasaçılığı bildirdikdən sonra demək olar Avropa ağaları kimi çox az deyiləcək düzəydə, bir kaç qulluqçuları ilə saya bir biçimdə Tehran küçələrini dolaşır, bazarlara çıxır, yaşayanların alqışlarını qazanır, xeyir-dua görür, bundan olduqca duyğulanırdı. Oxumamışlar Müzəffərəddin şahı tarixin yetişdirdiyi təklərdən sayaraq incə qəlbli olduğunu düşünürdü. Yaşayanlar içində ona ürəkdən güvənənlər, bağlananlar olmuş, ulusal coşqunun bundan yüksəyi düşünülmürdü. Parlamentin önündə toplanan yaşayanlardan "Yaşasın Asiya imperatoru" deyə bağıranlar olmuşdu" (134, s.97).

Hesab edirik ki, dünya tarixi, o cümlədən Türk (Azərbaycan) tarixi Müzəffərəddin şah haqqında yazdıqları mənfi xüsusiyyətlərlə yanaşı, bu tarixi məqamları da unutmamalıdır.

Hər halda onun Türk məşrutəçilərin də təsiriylə ruhanilərin basqısından uzaqlaşıb Türk ulusuyla yaxınlaşdıqca yenilkçi-dünyəvilik cəhətləri ortaya çıxmışdı. Hələ, Təbrizdən Tehrana gələrkən Türk şahzadələrini özü ilə bərabər mərkəzə gətirən, üstəlik Türk şahzadələrindən Eynülddövləni özünün vəziri təyin etmiş Müzəffərəddin şahın bütün bunlarla yanaşı, Türk məşrutiyyətçiləri dəstəkləməsi təsadüfi ola bilməzdi (116, s.27). Şübhəsiz, Qacarlar hökmdarının bu cür addımlar atması da daha çox Türk ulusunun işinə yaramış, Türklərin öz soyundan-sopundan olan Qacarlara olan etimadsızlığı müəyyən anlamda azalaraq yeni bağların yaranmasına səbəb olmuşdur.

Müzəffərəddin şah Qacardan sonra Qacarların başına keçən oğlu Məhəmməd Əli şah Qacarın (1907-1909) Türk ulusuyla Qacarlar arasında yenidən yaranan birlik bağını gücləndirmək yolunu tutmaqdansa buna əks addımlar atması diqqətçəkicidir. Çünki Türk ulusu, o cümlədən Türk aydınları Məhəmməd Əli şah Qacarın da atasının yolunu davam etdirəcəyini gözləyirdilər. Hətta, Əli bəy Hüseynzadə 1907-ci ildə (Füyüzat, 32) yazdığı bir məqaləsində inanırdı ki, Müzəffərəddin şahın "müqəddəs vəsiyyətləri ortada dururkan Məhəmməd Əli şah mənfur istibdadların nəsihətlərinə qulaq verən deyildi" (81, s.203). Turançılığın ideoloquna görə, Şərq, o cümlədən İslam-Türk dünyasında mövcud olan mütləqiyyət dövlətləri daha çox Avropalı ideoloqların işinə yarayır. Belə ki, bir neçə nəfərdən ibarət hakimiyyət başçılarını ələ almaq, onları idarə etmək Qərb dövlətləri üçün daha asandır nəinki məşrutəli-konstitusiyalı dövlətləri. Bu anlamda, Hüseynzadə hesab edirdi ki, Qacarların konstitusiyalı dövlət olması Avropa dövlətlərinə, o cümlədən Almaniya, İngiltərə və Rusiyaya sərf etmir. Ona görə də, Qacarlar şahı mütləqiyyət yolu tutmalı, məşrutiyyət fikrindən əsla vaz keçməməlidir (81, s.203).

Doğrudan da, Məhəmməd Əli şah taxta oturduqdan sonra, yəni 12 fevral 1907-ci ildə sədrəzəm vasitəsiylə Məclisə təzkərə göndərərək məşrutiyyət rejiminə bağlılığını bildirmişdi.

Ancaq bundan az sonra Tehran hökumətinin Rusiya və İngiltərədən yeni bir borc almaq istəyinə qarşı çıxan Məclisin bununla yanaşı, Qacarların xarici dövlətlərin siyasi-iqtisadi aslılığından qurtulması üçün qəbul etdiyi 5 maddəlik qərara (milli bankın qurulması, Rusiya və İngiltərədən hər cür borc tələbinin yasaqlanması, şaha müəyyən miqdarda maaşın bağlanması vəs.) qarşılıq şah da, sədrəzəm Mirzə Nəsrullah xanı (Müşirüddövlə) vəzifəsindən uzaqlaşdıraraq antiməşrutəçi Mirzə Əli Əsgər xanı (Atabəy-əzəmi) onun yerinə gətirdi. Məhəmməd Əli şah məşrutiyyəti ləğv edib mütləqiyyətə qayıtmaq yolunda Rusiya və İngiltərənin dəstəyini almaq üçün isə (əslində bu planı Türk düşməni olan həmin dövlətlərin özləri hazırlamışdılar) 31 avqust 1907-ci ildə Qacarlar dövlətini Rusiya və İngiltərə arasında nufuz dairəsinə bölünməsinə razılıq verməsi (84, s.46) yalnız sədrəzəm Mirzə Əli Əsgər xanın ölümünə gətirb çıxarmadı, eyni zamanda ölkədə daxili anarxiya özünün ön yüksək həddinə çatdı. Bununla da Qacarlar dövlətinin idarəçiliyi rəsmən formal bir hala gətirilimiş oldu. Üstəlik, çox keçmədən Məhəmməd Əli şah hələ, Azərbaycanda vəlihəd həyatı sürərkən müəllimi olmuş çar Rusiyası vətəndaşı, Krımın musəvi (karaim) türklərindən hesab olunan Seray Şapşalın təsiri altında məşrutiyyətin ləğvi, eyni zamanda Məclisin bağlanması üçün hərəkətə keçdi. Ancaq 1907-ci ilin dekabrında dini müctəhidlərin bir qrupunun əliylə Məclisi bağlatmaq qiyamı baş tutmayan Məhəmməd Əli şah, son çarə kimi sədrəzəm Nasirül-mülk başda olmaqla məşrutiyyətçi nazirləri Bağı-Şaha dəvət edərək onların tutulmasına əmr etdi.

Həmin dövrdə Məhəmməd Əli şah Qacardan antiməşrutəçilik, antihürriyyətçilik düşmənçiliyi gözləməyən Azərbaycan türkləri Təbrizi məşrutəni qoruma hərəkatının mərkəzinə çevirməklə yalnız özlərini deyil, Qacarları da bu qorxunc oyundan xilas etməyə çalışırdılar. Məhəmməd Əli şahın bu bağışlanmaz hərəkətlərindən sonra, Qacarların taleyi artıq hökmdarların deyil, türk ulusunun iradəsiylə müəyyənləşməli

idi. Əgər Türk ulusu Məhəmməd Əli şahın mütləqiyyətə qayıtmaq üçün ölkəni ruslarla ingilislərin arasında bölüşdürlüməsinə səssiz qalsaydı, o zaman Türk ulusunun şərəfi də müzakirə obyekti olacaqdı. Bu anlamda Qacarlar dövlətinin əsas milləti olan Türk ulusunun öz soyundan olan Qacarlar şahının doğru olmayan siyasətinə qarşı çıxması xəyanət deyil, tam əksinə oyuna gətirilmiş Türk hökmdarı Məhəmməd Əli şahı doğru yola çəkmək və Türk sülaləsinin nüfuzunu bərpa etmək idi. Ancaq xarici qüvvələrin, xüsusilə də Rusiya diplomatiyasının təsiri altın düşmüş Məhəmməd Əli şah Türk ulusuna arxalanmaq ya da Türk məşrutəçilərinin haqq səsini dinləmək əvəzinə, Tehrandakı Millət Məclisini dağıdaraq mütləqiyyətə qayıtmaq yolundan vaz keçmədi. "Şah və onun ətrafında toplanmış mürtəce qüvvələr tərəfindən hələ 1908-ci ilin aprel-may aylarından hazırlanmaqda olan hökumət çevrilişi həmin il iyun ayının 23-də həyata keçirildi. Əksinqilab bütün İranda (Qacarlarda-F.Ə.) hücuma keçdi. Lakin Təbrizdə inqilabi hərəkat daha ciddi şəkil aldı, burada Azərbaycan əyalət əncüməni, Təbriz sosial-demokrat təşkilatı və məhəlli əncümənlər yeni inqilabi mübarizəyə, qəti döyüşlərə hazırlaşmağa başladılar. İnqilabi mübarizənin mərkəzi Tehrandan Təbrizə keçdi" (26, s.633).

Bizcə, "inqilabi mübarizənin mərkəzinin Tehrandan Təbrizə" keçməsində 1908-ci ilin iyununda Kazak alayının komandiri Lyaxovun başçılığıyla sözdə məşrutə tərəfdarı farsdilli qüvvələrin Azərbaycan Türklərinin öncüllüyündəki məşrutəyə xəyanət etmələri mühüm rol oynamışdır. Farsdilli qüvvələr ingilislərlə rusların da məsləhətiylə, siyasi manevr edərək atasından fərqli olaraq gerilikçi mövqe tutmuş Məhəmməd Əli şahın yanında müvəqqəti də olsa, yer almağı daha münasib bildilər. Çünki məşrutənin aparıcı qüvvəsinin Türklərin olması, özəlliklə Qacarların paytaxtı Tehranda mövcud olan parlamentdə onların söz sahibi olması farsdilli dini və qeyri-dini qüvvələrlə, onların havadarları Rusiyayla

İngiltərəni qətiyyən qane etmirdi. Hər halda bu dövrdə elan olunmuş məşrutənin aparıcı qüvvəsi kimi ilk Qacarlar parlamentində əsas rol oynayan türklər, bununla yanaşı məşrutənin əsas zəmanətvericisi qüvvəsinə də çevrilmişdilər. Buna nümunə kimi başda Səttarxan olmaqla, Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin Tehranda toplanmış Millət Məclisin qərarlarını hökumətin əməl etməyəcəyi təqdirdə yeni hökumət seçəcəklərini bəyan etməsini də göstərə bilərik. ""İran bahadırları türklərdir" - demək İran inqilabının (Qacarlardakı məşrutə hərəkatının – F.Ə.) əsası ilə, əsasi-elmiyyəsi ilə isbat edilmiş bir həqiqətdir ki, bu barədə heç danışıq belə olmaz" (135, s.120).

Ona görə də, Tehrandan Türk məşrutəçiləri uzaqlaşdırmaq üçün müvəqqəti də olsa, Məhəmməd Əli şahı dəstəkləmək farsdilli qüvvələrlə havadarlarına sərf etmişdir. Guya, rus və ingilis hökumətlərini bu addımı atmağa səbəb şaha qarşı "fəna" vəziyyətdə bulunmaq istəməmələri olmuşdur (137, s.333). Əslində türk düşməni rus və ingilis hökumətləri yaxşı bilirdilər ki, Tehran Türk məşrutəçilərin mərkəzi, Qacarlar parlamenti də Türk məşrutəçilərin nəzarəti altında olduğu müddətcə irançılar burada söz sahibi olamayacaq, onlar da öz maraqlarını həyata keçirə bilməyəcəklər. Bu anlamda, Türk məşrutəçilərin Tehranda məğlub olmasından dərhal sonra farsdilli qüvvələrin və havadarlarının Qacarların paytaxtından, onun parlamentindən Türk ruhunu silməyə çalışmaları təsadüfi deyildi. Bununla da Tehranın bir Türk paytaxtından, Parlamentin də Türk ruhundan uzaqlaşdırılıb uyğun olaraq "İran" Fars paytaxtına və İran Parlamentinə çevrilməsinin təməli qoyuldu. Ən acınacaqlısı odur ki, Məhəmməd Əli şahın dövründə səltənətin vəlihədinin Təbrizdə oturması ənənəsi də pozuldu (137, s.85). Yeri gəlmişkən, 1-ci Dünya savaşı nədəniylə 1915-ci ilin yazında Təbrizə daxil olan Osmanlı türk ordusu rəhbərliyi Tehran hökumətinə bildirmişdir ki, Qacarlar səltənətinin vəlihədi Təbrizə gələrsə, Osmanlı türk ordusu həmən şəhəri tərk edəcəklər. Deməli, irançı mərkəzli Tehran hökuməti yalnız

9 illik bir aradan sonra Osmanlıların təkidindən sonra məcburən səltənətin vəlihədini, yəni Əhməd şah Qacarın azyaşlı oğlunu Təbrizə göndərməyə razı olmuşdur (137, s.34).

Məhz Tehranın Qacarların paytaxtı olduğu halda Türk ruhundan uzaqlaşdırılması prosesinin başlanmasıyla da, istər-istəməz Azərbaycan türklərinin gözü Türklərin ikinci paytaxtı Təbrizə çevrildi. M.Ə.Rəsulzadənin təbrincə desək, Tehrandan sonra Təbrizi məşrutə hərəkatının əsas dayaqlarından biri halına gətirən türklər, bu hərəkatın yalnız maddiyyatını deyil, mənəviyyatını da sonuna qədər idarə etməyə çalışmışlar: "Təbriz adətən İran (Qacarlar-F.Ə.) əfkarı-əhraranəsinin bir nazimi-mütləqi olmuşdur, məşrutiyyətin bir dərəcə istiqrarından və Məclisi-Millinin güdaşından sonra da türklərin həyati-siyasiyyədə əhəmiyyətləri artmış və ədədlərinin nisbətindən fəzlə fəaliyyətləri görülmüşdür. Gərək birinci məclisdə və gərək ikinci Azərbaycan vəkilləri nüfuzu-nəzər və həmiyyət-vətəniyyəcə sair arkadaşlarından daima yüksək bir mövqedə bulunmuşlardır» (136, s.118).

Hesab edirik ki, 1907-1909-cu illərdə Qacarlar hökmdarlarıyla Türk məşrutiyyətçilərinin münasibətlərinin kəskinləşməsi, yəni imperiyadakı iki Türk qüvvənin qarşı-qarşıya qoyulması, hər ikisini də zəif saldı. Şübhəsiz, Türk ağalıqla Türk məşrutiyyətçilərin qarşı-qarşıya gəlməsində mühüm rol oynayan yerli farsdilli qüvvələrlə onların havadarları daha çox qazanmış, yəni bu prosesdən güçlü çıxmış oldular. Belə ki, Məhəmməd Əli şahın rus diplomatiyasının təsiri altında mütləqiyyətçilik düşüncəsindən, antiməşrutəçiliyindən istifadə edən farsdilli qüvvələrin iki tərəfə (Qacarlar ağalığına və Türk məşrutəçilərə) son, ancaq öldürücü zərbə vurmaq üçün hərəkətə keçmələri qədər, eyni zamanda Müzəffərəddin şahın elan etdiyi, ancaq oğlunun aradan qaldırmaq istədiyi məşrutəni qorumaq üçün türklərin ayağa qalxması da təbii idi.

Beləliklə, Məhəmməd Əli Şahın məşrutiyyət deyil, mütləqiyyət yolu tutması Qacarların taleyini həll edən son faktor

oldu. Belə ki, müəyyən bir aralıqdan sonra yenidən məşrutiyyət, hürriyyət "meyvəsini dərmiş" Türk ulusunun hətta, qarşılarındakının öz soyundan olduqlarını bildikləri halda belə, bundan vaz keçməyəcəkləri, sonuna qədər mücadilə verəcəkləri bəlli idi. Şübhəsiz, bunu Məhəmməd Əli şahdan fərqli olaraq onu mütləqiyyət yoluna sürükləyən ruslarla ingilislər də yaxşı bilirdilər. Başqa sözlə, Qacar hökmdarının məşrutiyyəti ləğv edib mütləqiyyətə dönməsinə ilk etiraz edənlərin türklərin olması qaçılmaz idi ki, bütün bunlar gerçəkliyə çevrildi. Bu anlamda Türk (Azərbaycan) aydını Mirzə Ələkbər Sabir həmin dövrdə qələmə aldığı bir şeirində doğru yazırdı ki, Tehran irticaçıların (farsdillilərin, rusların, ingilislərin) əlinə keçdikdən sonra türklər Səttarxanla əhdü-peyman bağlayıb məşrutəyeniləşmə əleyhdarlarına qarşı mücadiləyə başladılar: "Ta ki, millət məcməin Tehranda viran etdilər, Türklər Səttarxan ilə əhdü-peyman etdilər" (151, s.73).

Ancaq daha sonra şairin yazması ki, "Həq mədədkar oldu Azərbaycan ətrakına (türklərinə), Ali-Qacarın etiraz etdilər Zöhakkına" (151, s.73), burada Məhəmməd Əli şahın ya da Qacarların istibdadının önə çəkilməsi fonunda Azərbaycan türklərinin onlara qarşı mücadiləçiliyi isə dövrün ideoloji təbliğatından yaranmış yanlışlıqların nəticəsi idi. Əslində Azərbaycan türklərinin mücadiləsi öncədən də dediyimiz kimi, "Qacarlar istibdadı"ndan çox Məhəmməd Əli şahın mütləqiyyət oyununa sürükləyən fasrdilli qüvvələrlə havadarlarına qarşı idi. Eyni yanlışılığı dövrün ideoloji şərtləri altında təkrarlayan Mirzə Möcüz Şəbüstəri də yazırdı ki, Türk olduqları halda türklüklərini danmalarına görə Qacarlar taxtdan düşməlidilər: Özü türk oğlu türk, amma deyir türki cəhalətdir, Xudaya, müzməhil qıl təxtidən bu ali-Qacari! (169, s.44).

Bizcə, hər iki Türk mütəfəkkiri bu zaman daha çox "Qacarlar istibdadı" ya da "Məhəmməd Əli şah istibdadı", o cümlədən Qacarların Türk kimliyinə yuxarıdan aşağı baxması kimi şişirdilmiş, təbliğat halına gətirilmiş düşmən ideoloji-

lərdən çıxış etmiş, əsas antiməşrutəçilər farsdilli qüvvələrlə havadarlarının (İngiltərə, Rusiya) Türkü Türkə qarşı qoymaq kimi qorxunc, məkrli niyyətlərini tam dərk edə bilməmişlər.

Demək istədiyimiz odur ki, Səttarxanla Məhəmməd Əli şah Qacarı ya da türklərlə, o cümlədən Azərbaycan türkləriylə Qacarlar dövlətini qarşı-qarşıya qoymaq tamamilə yanlışdır. Şübhəsiz, Qacarlar dövründə elan olunmuş ilk məşrutənin faciəli sonluğunda Məhəmməd Əli şah ya da bütövlükdə Qacarlar idarəediciləri, müəyyən qədər də Səttarxan başda olmaqla Türk məşrutəçilər yanlışlığa yol veriblər. Ancaq ilk məşrutənin faciəli sonlanmasında əsas rolu Məhəmməd Əli şah Qacarla Səttarxan ya da Qacarlarla Türk məşrutəçilər deyil, farsdilli qüvvələrlə onların havadarları (İngiltərə, Rusiya) oynamışlar. Bu anlamda Qacarların süqutunda Səttarxanmı yoxsa Məhəmməd Əli şahmı, Qacarlarmı yoxsa Türk məşrutəçilərimi günahkardır, düşüncəsindən tamamilə uzaqlaşıb, artıq özümüzü özümüzə düşmən kimi qələmə verməkdən əl çəkməliyik.

Bununla bağlı Əli bəy Hüseynzadə hələ, 1908-1909-cu illərdə yazdığı "Siyasəti-fürusət" əsərində çox incə, həssas şəkildə Ağa Məhəmməd şah Qacarın dilindən yazırdı ki, əslində Qacarlar özləri hakimiyyət başında olduğu müddətcə, məşrutiyyət və hürriyyət əleyhdarları da deyildilər. Bu anlamda Məhəmməd Əli şah da əslində məşrutiyyət əleyhdarı olmadığı halda oyuna gətirilmişdir. Hüseynzadə yazırdı: "Məhəmməd Əli şah ən xətərnak bir təriqi-zəlalətə sapmışdır. Onu o təriqə sövq edənlər də Əmir Bahadurlar, Hacübüddövlələr, siz və əmsalınızsınız (Mir Haşım, Şeyx Fəzlullah, Seyid Əli Yəzdi-F.Ə.). Bu xainanə hərəkətinizdən utanıb qızarmıyorsunuz, qorxmuyorsnuz?!" (84, s.96).

Ona görə də, 1908-1909-cu illərdə Təbrizi məşrutəni qoruma hərəkatının mərkəzi halına gətirən Türk (Azərbaycan) məşrutəçilərlə-yenilikçilərlə (Səttarxan, Bağırxanxan) Məhəmməd Əli şahın da oyuna gətirilərək dəstəklədiyi daha sonra da xəyanət etdiyi irticaçı farsdilli qruplar arasında baş verən

savaşları daha dərindən analiz etməliyik. Öncəlliklə, bilməliyik ki, Azərbaycan Türk məşrutəçiləri Qacarlara qarşı deyil, Məhəmməd Əli şahı əllərində oyuncağa çevirən antiməşrutəçi farsdilli müxtəlif irticaçılarla onların havadarlarına qarşı vuruşmuşdur. Əgər mərkəzi Təbriz olmaqla Türk məşrutəçiləri birmənalı şəkildə Qacarlara, Qacarlar dövlətçiliyinə qarşı qiyam qaldırıb onlarla savaşmış olsaydılar, o zaman deyə bilərdik ki, onlar xəyanətkardırlar, çünki bununla da Qacarların tarix səhnəsindən silinməsinə ciddi zəmin hazırlamışlar. Ancaq heç bir zaman Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin Qacarları devirib onların yerinə başqa birini gətirmək kimi niyyətləri olmamışdır. Türk məşrutəçilər başda Səttarxan olmaqla, yalnız Qacarların məşrutəli-konstitusiyalı bir dövlət halında qalması üçün Məhəmməd Əli şah Qacarın ətrafında toplanmış irticaçı farsdilli qruplara, eyni zamanda xarici düşmənlərə (ruslar, ingilislər) qarşı mücadilə veriblər. Ə.Hüseynzadənin təbrincə desək, Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin mücadiləsi gerlikçilərə, irticaçılara, onların havadarlarına qarşı olub yenlikçilik və mədəniyyət uğrunda idi: "Çəkiliniz ortadan! Mədəniyyət gəlir. Təbriz mücahidlərinin, Səttarxanların qalibiyyəti ilə gəlir" (84, s.114).

Bu baxımdan Təbrizdəki məşrutəçilərin lideri Səttarxan da, onun yolgöstərəni Nəcəf üləmaları da yaxşı bilirdilər ki, yerli irticaçı farsdilli qüvvələrlə onların dəstəkçiləri olan Rusiyayla İngiltərə Türk ulusunun öncüllüyündəki məşrutə hərəkatına qarşıdırlar. Türk məşrutəçilərinin güvəndikləri tək qüvvə də Türkiyədir. Başqa sözlə, farsdilli "məşrutəçilər" ya da "antiməşrutəçilər" Rusiya və İngilətərədən dəstək alaraq hərəkət etdiklər halda, Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin yeganə ümid bəslədiyi Osmanlı türkləri (Gənc Türklər ya da "İttihad və Tərəqqi"çilər) olmuşdur. Ona görə də, çar Rusiyasına məxsus hərbi birləşmələr 1909-cu ilin aprelin sonlarında Təbrizi işğal etdikdən sonra Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin Osmanlı konsulluğuna sığınması təsadüfi olmamışdır. Bunu, Səttarxan

Təbriz hərəkatı ruslar tərəfindən basıldıqdan az sonra (1909-cu il 27-28 may) Osmanlı konsulluğunda ondan bir jurnalist kimi müsahibə alan M.Ə.Rəsulzadəyə belə açıqlamışdır: "Sərdar (Səttarxan) qayətdə sadə və safdil bir adam olub, öz qüvveyi-bazusinə kəmali-əmniyyətlə inanan bir adam olduğu hər bir hərəkət və kövtari ilə aşkar ediyor. Nə üçün konsulxanada (Türkiyə konsulluğu nəzərdə tutulur-F.Ə.) bəstə girdiklərini xəbər aldıqda böyük bir ürək ağrısı və ciddi bir tövr ilə:

- Mən vətənimin istiqlalı yolunda bir il tamam çalışdım. Ölüm içində dirildim. İndi əziz vətəndə bir işıq ucu göründüyü zaman, o doğma anam başqa bir həlakətə uğrayır. **Asayiş hazırlamaq və rahətlik bərdavam etmək üzrə gəlmiş olan ruslar**, hala bir hərəkəti-istilacuyanəyə başlamışlar ki, artıq vətənimizin istiqlalından qəti-ümid edir. Elan olunan əfvi-ümumiyyə inana bilmiyoruz. Zira xaricilər hər kəsi istərlərsə, tutarlar hər nə istərlərsə, edərlər. Məmləkətin hakimləri vəzifə almaq istiyorlar. İştə böylə bir haldə biz nə qayıra bilərik. **Artıq canbazlıq meydanına atılıb, müqatilə başlamaq işə keçməz. Çünki burası vətəni daha tez əldən verməyə səbəb ola bilər.** Odur ki, biz də burada mütəhssin olub, sülhə protestimizi bütün dövlətlərə bildirib, xaricilərin tezliklə vilayətimizdən çıxmalarını istəyirik. **Mən artıq istərdim ki, bizim millət Osmanlı ilə yaxınlaşsın.** İndi bu haldan bir dərəcə mütəşəkkirəm ki, bizi birləşdiriyor (Türkiyə konsulluğuna sığınmasını nəzərdə tutur-F.Ə.). Təmin almaq və bəstə girmək üçün doğrusu burasını müvaifq gördük. Zira, İslam məmləkəti və ümdəsi məşrutəli bir məmləkətin nümayəndəsidir...

Sərdar qayətdə qanı isti bir adam, hərəkəti xeyli cəlddir, danışığı çox ciddidir. Məşrutəpərəstiliyi din dərəcəsində qəvidir. Bu adam məşrutə tərəfdarı olmaqda fanatizm ediyor. Bütün hərəkətini, vücudunu, zori-bazusunu millətə sərf etmiş olan bu adam özünü təkrarən bəyan etdiklərinə görə Nəcəf üləması hökmi-müqəddəslərinə tabe olub, onlar nə əmr edirsə, bir an təxir etməsizin icrayə hazırdır" (135, s.334-335).

Deməli, Azərbaycan Türk məşrutəçiləri başda Səttarxan olmaqla, bir tərəfdən siyasi-ideoloji məsələlərdə Nəcəf üləmalarının fikirləriylə hərəkət edib, digər tərəfdən Osmanlı türkləri ilə yaxınlaşmağı məqbul görüblər. Şübhəsiz, Nəcəf üləmalarıyla Osmanlını idarə edən "Gənc Türklər" isə heç bir zaman Türksoylu Qacarlar dövlətinin devrilməsindən yana ola bilməzdilər. Belə olduğu təqdirdə deyə bilərik ki, Təbriz Türk məşrutəçilərinin də əsas məqsədi Qacarları hakimiyyətdən devirmək olmamışdır. Sadəcə, Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin daim dəstəkləməyə hazır olduqları Qacarların hakimiyyətindən tək istəkləri Osmanlı kimi konstitusiyalı və parlamentli ölkə olmaq idi. Təbrizdəki məşrutə hərəkatının başçıları (Gənc Türklər kimi) hesab edirdilər ki, Qacarlar yeniləşmə sürəcindən, məşrutə hərəkatından kənarda qalacağı təqdirdə süquta uğrayacaqlar. Məhz bunun gerçəkləşməməsi üçün də Azərbaycan mərkəzli Türk məşrutə tərəfdarları Qacarlar dövlətinin konstitusiyalı, parlamentli ölkə kimi idarə olunması yolunda mücadilə vermişlər. Bu anlamda Türk məşrutəçilərinin başladıqları hərəkat Qacarlara qarşı üsyan deyil, tam əksinə Qacarlar dövlətinin konstitusiyalı, parlamentli ölkə olmasını qorumaq idi. Deməli, Türk məşrutəçilərinin savaşı da Qacarlarla deyil, Məhəmməd Əli şah Qacarı əlində oyuncağa çevirən xarici qüvvələrlə yerli farsdilli irticaçılar arasında olmuşdur.

Sadəcə, burada diqqət edəcəyimiz əsas məsələ məşrutə dönəmində ruhanilərin, mollaların oynadığı roldur. Daha doğrusu, Qacarlarda baş verən inqilabın başında ruhani qisminin olması idi (135, s.49). Çox maraqlıdır ki, ruhani məşrutə dönəmində iki qismə ayrılaraq bir hissəsi Məhəmməd Əli şah Qacara, digər qismi isə Azərbaycan Türk məşrutəçilərə dəstək vermişlər. Hesab edirik ki, bu anlamda məşrutə dönəmində ruhanilər iki qismə bölünmüşdür: 1) İran Fars ruhlu ruhanilər, 2) Azərbaycan Türk ruhlu ruhanilər. Yuxarıda da gördüyümüz kimi, Azərbaycan Türk ruhlu ruhanilər Nəcəf üləmalarıyla yaxın olmuşlar. Bunu, Səttarxan Rəsulzadəyə

verdiyi müsahibsində açıq şəkildə ifadə etmişdir: "Rus və ingilis konsulları yanıma gəldiklərində: məşrutə sənin əlindədir - dedilər. Mən isə cavab verdim ki, siz böyük bir səhv edirsiniz, mən məşrutənin iti işli bir pasibaniyəm. Sahibləri isə Nəcəf üləmayi-əlamdır. Onlar nə əmr edirlərsə, mən o saatdaca icraya hazıram" (135, s.335).

İngiltərəylə çar Rusiyasının dəstəyilə irançıların antitürk inqilabı və II Məşrutiyyət (İran-Fars) dövrü

Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin konstitusiyalı və parlamentli ölkəni qorumaq yolundakı başladığı hərəkatın qarşısının alınmasında, eyni zamanda az sonra farsdilli "məşrutəçilər"in əliylə Məhəmməd Əli şah Qacarı devrilməsində əsas rolu çar Rusiyasıyla İngiltərə oynadılar. İlk növbədə, Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin konstitusiyalı ya da parlamentli dövlət idarəçiliyini müdafiə etmələri Türk düşmənlərinin məkrli planlarını pozduğu üçün, "belə bir şəraitdə ingilislər və çar Rusiyası açıq müdaxiləyə əl atdılar. Çar Rusiyası xarici konsulluqları və təbəələri müdafiə etmək və guya Təbrizə ərzaq daşınmasını təmin etmək bəhanəsilə 1909-cu ilin aprelin 29-da öz qoşunlarını Təbrizə yeritdi. Bununla da Təbriz üsyanı yatırıldı" (26, s.634). Əslində isə bununla da "Təbriz üsyanı"na deyil, bu dövrdə məşrutənin aparıcı qüvvəsi olan Azərbaycan Türklərinə, o cümlədən də Qacarlar dövlətinə ciddi zərbə vuruldu. Çünki Türk düşməni Rusiyayla İngiltərə bir yandan Azərbaycan Türk məşrutəçilərini Təbrizdə qan içində boğduqları halda, digər tərəfdən Tehranda öz maraqların uyğun hökumət formalaşdırmağa çalışırdılar.

Ümumiyyətlə, Rusiya və İngiltərənin Qacarlarla bağlı mövqeyləri bir çox məsələdə üst-üstə düşsə də, ancaq onlar dövlət yönətimi məsələsində tamamilə fərqli yol tuturdular. Belə ki, Rusiya Qacarlarda mütləqiyyət ya da monorxiya tərəfdarı olub Məhəmməd Əli şah Qacarın məşrutiyyəti ləğv etməsinə yardım etdikləri halda, İngiltərə özünü daha çox məşrutiyyət tərəfdarı kimi göstərərək parlamentli idarə-üsuluna

dəstək verirdilər. Bu anlamda Rusiya qoşunlarının Təbrizdə məşrutiyyət tərəfdarlarını məğlub etməsi təsadüfi olmadığı kimi, eyni zamanda İngiltərənin də öz maraqlarını həyata keçirməsi yolunda mühüm bir hadisə idi. Əgər ruslar bununla da Qacarlar dövlətində Məhəmməd Əli şah Qacarın mütləqiyyətçi hakimiyyət istəyini reallaşdırmağa çalışırdılarsa da, ingilislər isə Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin məğlubiyyətindən sonra məhz farsdilli məşrutəçilərin əliylə Məhəmməd Əli şah Qacarı taxtdan salıb Tehranda ingilispərəst hökumət qurmaq niyyəti güdürdülər. Çünki ingilislərə görə, Təbriz hadisələrindən sonra Azərbaycan türklərinin ruslara və şaha olan nifrəti daha da dərinləşmişdir ki, Məhəmməd Əli şah Qacarın hakimiyyətdən getməsi an məsələsi idi. Məhz bu səbəbdən idi ki, ingilislər rus qoşunlarının Təbrizi işğal edərək Azərbaycan Türk məşrutəçilərini məğlub etməsinə göz yumur və əsas diqqəti də Məhəmməd Əli şah Qacardan sonrakı hakimiyyəti istədikləri kimi formalaşdırmağa yönəldirdilər (135, s.336-337). Beləliklə, Qacarlar dövlətinin çökməsi üçün əlindən gələni edən ingilislər Azərbaycan türk mərutəçiləriylə Qacarları, yəni Məhəmməd Əli şah Qacarı üz-üzə qoymaqla əsas məqsədlərinə xeyli dərəcədə yaxınlaşmışdılar ki, 1909-cu ilin iyun-iyul aylarnda iran-farsyönlü məşrutəni gerçəkləşdirmək üçün hərəkətə keçdilər. Çox keçmədən də, yəni iyulun başlarında Tehranda ingilislərin təsiri altında iran-farsyönlü "məşrutəçilər"in öncüllüyündəki Məclisi-Milli Məhəmməd Əli şahın vəzifəsindən çıxarılıb onun yerinə oğlu Əhməd şah Qacarın seçilməsini bəyan etdilər (135, s.391-392).

Ancaq ingilislərin təzyiqilə Məhəmməd Əli şah Qacar əvvəlcə bütün bunlara razı olub taxtdan oğlu Əhməd şah Qacarın xeyrinə imtina etdiyini bəyan etsə də, az sonra rusların üst ağılıyla yenidən məşrutiyyət elan edərək şahlıqda qalmaq istədiyində bulundu. Çünki ruslar görürdülər ki, Məhəmməd Əli şah Qacardan sonra şahlıq taxtına oturdulan Əhməd şah Qacarın ətrafı əsasən ingilispərəst farssoylu, qismən də

türksoylu insanlarla qapanmışdır. Belə bir durumda Məhəmməd Əli şah Qacarın şahlıq taxtında qalmasını uyğun görən Rusiyanın üst ağılıyla hərəkət edən sabiq şahın yeni məşrutiyyət elanına əvvəlcə inanaraq şadlıq edən məşrutəçilərin az sonra fikir dəyişdirərək Tehrana doğru hərəkət etmələrində ingilislərim mühüm rol oynamasına şübhə etmirik. Həmin dövrün hadisələrinin birbaşa iştirakçısı olan Rəsulzadə yazırdı: "Politikanı olduğundan daha şiddətli bir surətdə görən məşrutəçilər əvvəl kərə də böylə bir iqdamə razı olmuş kimi görünüb, hər yerdə məşrutəni qəbul etmək üzrə sevinc və şadlıqlar etdilərsə də, biləxərə karet birdən-birə dəyişib inqilabçılar əldən getməkdə olan heysiyyati-milliyyələrini iadə etmək üzrə sözü bir yerə qoyub gilanlılar və isfahanlılar Tehrana hərəkət etməyə başladılar" (135, s.395).

Həmin dövrdə Azərbaycan Türk məşrutəçilərin Təbrizdə mücadilə verdiyi dönəmdə susqun olan farsdilli gilanlı, isfahanlı "məşrutəçilər"də birdən-birə milli heysiyyətlərin nədən baş qaldırmasının, dünənə qədər Məhəmməd Əli şah Qacarın yanında olan Sipəhdarların, Bəxtiyarilərin, Yefremlərin mövqe dəyişdirmələrinin əsil mahiyyətini dərk etməyən Rəsulzadə hesab edirdi ki, bütün bu baş verənlər Məhəmməd Əli şah Qacar istibdadının yıxılıb yerinə məşrutiyyətin bərpa olunmasından başqa bir şey deyildir. Halbuki farsdilli qüvvələrin ingilislərin gizli dəstəyilə Məhəmməd Əli şah Qacarın taxtdan salıb yenidən konstitusiyalı dövlət, parlamentli ölkə statusunu bərpa etməyə çalışmaları Rəsulzadənin düşündüyü kimi, türk fars fərqi qoymadan bütün "iranlılar", "iranlıq" üçün deyil, məhz Qacarlarda fars soyluları hakimiyyətə gətirməyə zəmin hazırlamağa görə lazım idi.

Hər halda Təbriz başda olmaqla Azərbaycanda Səttarxanın başçılıq etdiyi məşrutəni qoruma hərəkatı zamanı Məhəmməd Əli şah Qacarın yanında yer almış Gilan əyalətindən Sipəhdarın, Bəxtiyarilərdən Sərdar Əsədin, Qafqaz erməni daşnaklarının liderlərindən Yefremin və başqalarının az sona şaha

xəyanət edərək "İran", "iranlılıq" adlı maskaya bürünmüş farsdilli "məşrutəçilərə" qoşulması İngiltərə ideoloqları tərəfindən öncədən planlaşdırılmışdı. Səttarxanla Məhəmməd Əli şah Qacarın ingilislər tərəfindən oyuna gətirilərək üz-üzə qoyulmasına şübhə etməyən S.C.Pişəvəri sonralar bu məsələylə bağlı yazırdı: "Bu heç də aydın deyil ki, Yefremin dəstələri İranın azadlığı və istiqlaliyyətinə sərdare-millinin (Səttarxanın – F.Ə.) mücahidlərindən daha çox əlaqə bəsləsinlər. Yaxud Bəxtyari xanları mərkəzi hökuməti qvvətləndiməkdə Təbriz və Tehran azadixahlarından daha irəlidə olsunlar. Burada bir çox incəliklər var. Həmin incəliklər Azərbaycan mücahidlərinə əlaqə bəsləyənləri tarixçilərin, qəzetçilərin yazıları, xüsusilə klassik tarix kitablarından şübhələndirir" (132, s.22-23).

Şübhəsiz, bu məsələdə əsas "incəlik" ingilislərin öncə Azərbaycan Türk məşrutəçiləriylə Məhəmməd Əli şah Qacarı qarşı-qarşıya qoyaraq zəiflətməsi, daha sonra gücdən düşmüş, üstəlik Rusiyadan tamamilə asılı vəziyyətdə olan şahın farsdilli məşrutəçilərin əliylə devrilməsi idi. Çünki ingilislər yaxşı bilirdilər ki, Azərbaycan türk məşrutəçilərinin məqsədi şahı devirmək deyil, sadəcə məşrutəni qorumaqdır. Eyni zamanda inglislər hesab edirdilər ki, Azərbaycan Türk məşrutəçiləriylə dil tapmaq çox çətin olduğu halda, farsdilli məşrutəçilərlə anlaşıb Qacarları nüfuz dairələri altında saxlamaq daha asandır. Ona görə də, Azərbaycan türk məşrutəçilərinin Təbrizdə ruslar tərəfindən məğlub edilməsi mühüm bir şans idi ki, bunu yaxşı dəyərləndirən ingilis ideoloqlar az sonra farsdilli məşrutəçiləri dövriyyəyə soxaraq birincisi, şahı onların əliylə taxtdan salmaqla məşrutənin ya da parlamentin taleyini öz maraqlarına uyğun farsdilli qüvvələrə verdilər, ikincisi Qacarlar taxtına da formal bir Qacar şahının çıxarılmasını təmin etdilər. İngilislərin bu planını gec anlayan ruslar Məhəmməd Əli şahı şahlıq taxtında saxlamaq üçün yeni bir həmlə də bulunsalar da, ancaq artıq Azərbaycan türklərinin nifrətini qazanmış bir şahı Rusiyadan başqa müdafiə edən tapılmadı. Xüsusilə də, ingilislər

farsdilli məşrutəçiləri dövriyyəyə gətirib onların Tehran üzərinə hərəkətə keçməsini saxlamaqla yalnız Məhəmməd şah Qacarın taxtdan salınmasını rəsmiləşdirmədilər, eyni zamanda onun arxasında dayanan Rusiyanı, konkret Şimal imperiyasına aid Lyaxovun başçılıq etdiyi kazak alayını dörd günlük döyüşdən sonra məğlub etməklə ciddi qələbə qazanmış oldular.

Həmin dövrdə Qacarların tarixində Türk düşmənlərinin ən çox oyuna gətirdiyi Məhəmməd Əli şah Qacarın sözdə "İran məşrutəçiləri"ndən qorunmaq üçün Tehrandakı Rusiya elçiliyinə sığınmasının da düşündürücü anlamları vardır. Əslində bu olay bir daha göstərirdi ki, Məhəmməd Əli şah Qacarın belə bir duruma düşməsində çar Rusiyasına həddən artıq güvənməsi səbəb olmuşdur. Heç bir zaman unutmamalıyıq ki, Türk düşmənlərindən qorunmaq üçün Qacarların dövlət başçısı Məhəmməd Əli şah Qacar Rusiya elçiliyinə sığındığı halda, ingilislərin arxasında durduğu "İran məşrutəçiləri"nin oyununa gətirilərək xəyanətə uğrayan Azərbaycan Türk məşrutəçilərinin lideri Səttarxan isə Türkiyə elçiliyinə pənah aparmışdır. Yəni Səttarxan üzünü nə Rusiyaya, nə də İngiltərəyə tutmuş, doğma qardaş hesab etdiyi Türkiyə konsulluğuna sığınmışdır. Bu bir daha onu göstərir ki, Qacarlar dövlətinin tənəzzülündə Türk düşmənlərindən Rusiyanın təsiri altına düşmüş Məhəmməd Əli şah Qacarın da payı az olmamışdır. Ə.Hüseynzadənin təbrincə desək, artıq onun hakimiyyəti dövründə Qacarların az-çox ortada olan iqtidar və nüfuzu da əldən çıxmışdır: "Taleyin artıq özlərinə müxalif olduğunu seziyorlar, anlayorlar ki, iqtidar və nüfuzları əldən gediyor. Bir fərdin (Məhəmməd Əli şahın-F.Ə.) siyasəti-heyvaniyyəsi üzündən gediyor" (84, s.115). Beləliklə, Qacarların belə bir ağır durumundan, yəni Azərbaycan Türk məşrutəsinin süqutundan, eləcə də Məhəmməd Əli şah Qacarın taxtdan uzaqlaşdırılmasından daha çox qazanan əvvəlcə çar Rusiyasının safında "İran irticaçıları" qılığında Məhəmməd Əli şaha xəyanət edən, az sonra İngiltərənin safında "İran

məşrutəçiləri"nə çevrilib Səttarxana arxadan zərbə vuran farsdilli qüvvələrlə onların havadarları oldular.

Qacarlardan gənc Əhməd şah Qacarın şahlıq taxtına oturmasıyla əsas nüfuz üstünlüyü ingilislərin tərəfində olsa da, ancaq vaxtilə Məhəmməd Əli Qacarın arxasında dayanan ruslar da özlərini məşrutəpərəst göstərməklə vəziyyətdən çıxmağa çalışırdılar. Hətta, dünənə qədər Məhəmməd Əlinin xeyrinə mütləqiyyəti müdafiə edib məşrutiyyətin əleyhinə fəaliyyət göstərən, Məclisi-millini bombalayan Rusiyaya aid Lyaxovun başçılıq etdiyi kazak alayı belə Əhməd şah Qacar taxta oturduqdan sonra "məşrutiyyət polkovniki ünvanı ilə məşrutə briqadasına rəyasət edir", "Təbriz əhrarını mühasirə edib aylarla qəhrəmanların başlarına od yağdıran" Eynüddövlə yeni hökumətdə yer alırdı (135, s.405). Bir sözlə, Məhəmməd Əli şah Qacarın mütləqqiyyətçi tutumunun yanında yer alıb Səttarxan başda olmaqla Azərbaycan mərkəzli məşrutə hərəkatına qarşı döyüşən Bəxtiyarilər, Lyaxovlar, Yefremlər, Eynüddövlələr, Sipəhdarlar, Əmir Bahadırlar Əhməd şah Qacar taxta oturduqdan sonra məşrutəpərəst olub dövlətdə ya da hökumətdə yüksək vəzifə tuturdular. "Tehranın axırıncı inqilabı böyük bir şiş peyda qılıb çirk tutub, irin bağlayan İran vərəminin operasyonudur. İranı sevən bir iranlı, vətənini əziz tutan bir şəxs, bir inqilabçı, haman bu operasyon olmazsa İranın daima azarlı, qızıdırmalı qaldığını əlaniyyə gördüyündən edə bilməzdi ki, böylə bir operasyonu cani-dil ilə istəməsin"-deyən (135, s.403), Rəsulzadə belə vaxtilə məşrutiyyət əleyhdarlarının indi məşrutəpərəst olub yüksək vəzifələr tutmasına isə bir anlam verə bilmirdi: "İndi əhval böylə bir surət almışdır; məşrutəpərəst haradan başlayıb, müstəbid nərədə qurtardığı məlum deyildir. Hamısı biri-birinə qarışıb məzhəb itmişdir. Məhəmmədəli şah vəzifəsindən istefa vermiş, amma Məhəmmədəli şahı saxlayan ictimai qüvvə təsfiyyə olunmamışdır. İstibdad sınmış, amam ona təravət verməkdə olan qabığı üzülməmişdir" (135, s.406).

Rəsulzadə hesab edirdi ki, əgər bu doğrudan da bir inqilabdırsa, yəni mütləqiyyətin yıxılıb onun yerinə məşrutiyyətin qurulmasıdırsa, o zaman əski istibdadçıların məşrutəpərəst qılığına girib yeni hökumətə ya da dövlətdə yer almalarına izin verilməməlidir. Ancaq Tehranı əli keçirib Əhməd şah Qacarı taxta oturdan irançı "inqilabçılar" lyaxovları, eynüddövlələri, nürüddövlələri və başqalarını təmizləmək əvəzinə "İran kompromisindən", "güzəştkar olmaqdan" (135, s.407) bəhs edirdilər. Çünki "İran kompromisindən", "güzəştkarlıqdan" bəhs edən "İran inqilabçıları"nı düşündürən lyaxovların, eynüddövlələrin, nürüddövlələrin, yefremlərin və başqalarının təmizlənib ya da təmizlənməməsi deyil, Qacarları tamamilə devirmək üçün ingilislərlə ruslardan, eləcə də digər antitürk qüvvələrdən yardım ala bilmək idi. Bunun üçün də, "İran inqilabçıları" qılığına girmiş farsdilli qüvvələr əsas diqqəti Əhməd şah Qacarın formal şahlığı dövründə Məslisi-Millidə və yeni hökumətdə hakim qüvvəyə çevrilməyə yönəltmişdilər. Bunu həyata keçirməkdən ötəri də, farsdilli qüvvələr ortaq vətən və ortaq ideya kimi "İran" və "iranlılıq" anlayışlarını ortaya ataraq, türkləri oyuna gətirməyə çalışırdılar. "İran kompromisi" adı altında da "İran" və "İranlılıq" naminə, vaxtilə Tehran Məclisi-millisini, Təbriz məşrutəsini bombalayanlarla bir araya gəlməyin, hətta onlara dövlətdə vəzifələr verilməsinin mümkünlüyündən bəhs edirdilər.

Əslində "İran kompromisi" adı altında bağışlanaraq yüksək vəzifə tutanlar yalnız farsdilli qüvvələrin havadarları və ətrafi idi. Belə ki, Gilandan, İsfahandan öncə məşrutəni qoruyan, məşrutə əleyhdarlarına qarşı mübarizə aparan Azərbaycan türkləri irançı "məşrutəçilər" üçün etibarsız sayılırdılar. Başqa sözlə, vaxtilə Təbrizdə baş qaldıran məşrutəni qoruma hərəkatına düşmən kəsilərək məşrutə əleyhinə mübarizə aparanlar Əhməd çah Qacar taxta oturduqdan sonra məşrutəpərəstə çevrilib Azərbaycan türk məşrutəçilərini isə

qəbul etmək istəmirdilər. Ona görə də, Məhəmməd Əli şahın devirlməsindən bir müddət sonra "İran məşrutəçiləri"nə çevrilən farsdilli qüvvələr havadarlarının dəstəyilə 1910-cu ilin martında Azərbaycan türk məşrutəçilərinin tərk-silah edilməsi adı altında hərəkatın liderləri Səttarxanla, Bağırxanı Tehrana dəvət edərək heç bir əsas olmadan xəyanətə əl atdılar. "Tərk-silah haqqında əldə edilmiş razılığa baxmayaraq, Səttar xan və onun ətrafındakılara Tehranda xaincəsina basqın edildi. Vuruşma nəticəsində 18 nəfər həlak oldu, 40 nəfər o cümlədən Səttar xan yaralandı. Bununla da inqilabın son səngəri dağıdıldı. Səttar xan və Bağır xana Təbrizə qayıtmağa icazə verilmədi. Bu xəyanət Azərbaycan xalqının dərin hiddətinə səbəb oldu, lakin Cənubi Azərbaycanda yerləşən çar Rusiyasının qoşunları əhalinin fəal çıxışına imkan vermədilər. Çar hökuməti Təbrizə yeni hərbi qüvvələr göndərməklə, dekabrın 28-dək Təbriz fədailərinin müqavimətini qırdılar. Ələ keçən fədailər və Təbriz əncüməni rəhbərlərinə divan tutuldu. İrticaçılar Təbrizə qayıtdılar" (26, s.634).

Artıq bütün bunları edən Məhəmməd Əli Qacar ya da Əhməd şah Qacar deyil, məhz sözdə "məşrutəçi", "irançı" qılığına girmiş farsdilli qüvvələr və havadarları (ruslarla ingilislər) idilər. Dünənə qədər Məhəmməd Əli şahın "monarxiyasını" müdafiə edən ruslarla ingilislər indi isə "İran məşrutəçiləri"nin ciddi dəstəkçisinə çevrilmişdilər. Deməli, Türk düşmənlərinin əsas məqsədi bir tərəfdən Türklərin öncüllüyündəki məşrutə hərəkatını darmadağan etməklə onları zəif buraxmaq olduğu halda, digər tərəfdən Məhəmməd Əli şahı oyuna gətirərək onun devrilməsinə zəmin hazırlayaraq farsdillilərin öncüllüyündə "məşrutəli İran" qurmaq olmuşdur. İkinci dəfə qazanılmış "məşrutə" artıq Türk ruhundan xeyli dərəcədə uzaq tutulan, doğrudan-doğruya İrançı "məşrutə" idi. İrançı qılıqlı "məşrutə" dönəmində də türklərə heç bir öncüllük verməmək üçün, Azərbaycan türk məşrutəçiləri Tehrana dəvət edilərək xəyanətə məruz qaldılar. Ən maraqlısı odur ki,

Azərbaycan türk məşrutəçilərinin liderləriylə silahdaşlarına Tehranda ingilis hərbi qüvvələri, Təbriz və ətrafdakı türk fədailərinə isə rus qoşunları divan tutmuşdur. Hər halda Tehranda sözdə konstitusiyanı bərpa edən irançı "məşrutəçilər"in eyni iş uğrunda mübarizə aparan Azərbaycan Türk məşrutəçilərinə etdikləri xəyanətdən başqa bir şey deyildir.

Özəlliklə, Təbriz başda olmaqla Azərbaycanda baş verən məşrutəni müdafiə hərəkatı zamanı deyil, məhz bu hərəkatın rusların əliylə yatızıdırılmasından sonra, Gilan və İsfahanda Məhəmməd Əli şah Qacara qarşı çıxışların baş qaldırması, farsdilli qüvvələrin Tehrana yürüşün təşkil olunması sonucunda yenidən "məşrutə"nin bərpa olunması çox düşündürücüdür. Şübhəsiz, Türk düşmənlərinin burada əsas məqsədi Qacarların Türk ulusu öncüllüyündə deyil, farsdillilər öncüllüyündə məşrutə ya da parlamentli dövlətə çevrilməsi idi. Bunun üçün də, Qacarlar hökmdarlarından Məhəmməd Əli şah Qacarı oyuna gətirən, bir növ onun əliylə Təbriz başda olmaqla Azərbaycan Türk ulusunun öncüllüyündə baş vermiş məşrutəni qoruma hərəkatını məhv edən, bunun əvəzində isə az sonra Gilan və İsfahanda baş qaldırmış farsdillilər öncüllüyündəki "məşrutə"yə dəstək verən İngiltərəylə Rusiya Qacarlara və onun əsas dayağı olan Türk ulusuna çox böyük zərbə vurmuş oldular. Qacarlarda geniş miqyasda başlayan I məşrutə (Türk-Azərbaycan) hərəkatının basılmasında, yəni şahla yenilikçi-dünyəvi ruhlu məşrutəçilər arasında birliyin baş tutmamasında da əsas rolu bu iki Türk düşməni dövlətiylə onun buradakı əlaltıları, o cümlədən farsdilli qüvvələr oynadılar.

Bununla da, Məhəmməd Əli şah Qacarın dövründə (1907-1909) Türk düşmənləri "bir oxla iki quş vurmağı" bacarmış, yəni Türk ulusuyla Qacarları ciddi məğlubiyyətə uğratmağın fonunda, artıq Qacarlarda yeni bir hakimiyyət dövrünün başlanğıcının təməl daşlarını atmağa başlamışdılar. Məhəmməd Əli şah Qacarı taxtdan salınıb onun azyaşlı oğlu Əhməd Mirzə şah (1909-cu il iyil) seçildikdən sonra yenidən ölkədə

məşrutəli, yəni konstitusiyalı dövlətin bərpa edilməsi isə, artıq Qacarların sonunu gətirəcək türksüz hakimiyyətin formalaşmasına hesablanmışdı. Beləliklə, Qacarlar dövlətində yenilkçi-məşrutəçi türklərlə (birinci xətt) irticaçı-mühafizəkar farsdillilər (ikinci xətt) arasında mübarizənin pik nöqətsi Məhəmməd Əli şah Qacarın qısa sürən hakimiyyəti dövrünə təsadüf edir ki, sonunda məğlub olan Türk məşrutəçilərlə Qacarlar, qazanan tərəf isə "İran"-"İranlılıq" maskasına bürünmüş irançılar, yəni farsdilli "məşrutəçilər"lə havadarları Rusiya və İngiltərə oldular.

Təsadüfi deyil ki, Rusiyayla İngiltərə Azərbaycan türk məşrutəçilərini və Qacarlar sülaləsini sıradışı buraxdıqdan sonra, 1912-ci ilin əvvəllərində hələ 1907-ci ildə bağlanmış ingilis-rus sazişinin "İran məşrutəçilər"i tərəfindən qəbul edilməsinə nail oldular. Bu saziş əsasında Qacar dövlətinin cənub tərəfi olan, əsasən Farsistan İngiltərənin, şimal hissəsi olan Azərbaycan, Xorasan və başqa yerlər isə Rusiyanın nüfuz dairəsi elan edildi. Bütün bunlar, sıradan bir şey deyil, məhz Qacarlardakı "məşrutə"nin farsdilli qüvvələrin önücüllüyndə bərpa olunmasının nəticəsi idi. Bununla da, faktiki olaraq farsdilli qüvvələr Türkləri zərərsizləşdirmək, eyni zamanda özlərinin yerlərini mökəmlətmək naminə Qacarlar imperiyasının Rusiya və İngiltərə arasında bölüşdürülməsinə razılıq verdilər. Üstəlik, Rusiya və İngiltərə yetməzmiş kimi, farsdilli qüvvələr az sonara Ariyaçılıq düşüncəsiylə Almaniyanı da oyuna cəlb etməklə Qacarların çöküşünü sürətləndirdilər.

Gördüyümüz kimi, Əhməd şah Qacarın hakimiyyətnin ilk dövrləri əsasən ikinci xəttin (İran-fars irticaçıları) üstünlüyü çərçivəsində gerçəkləşmişdi ki, ikinci xətin birinci xətt (Qacar-Türk-Azərbaycan yenilkçilərinə) üzərində üstünlüyündə isə xarici qvvələrin maddi-hərbi müdaxilələri, o cümlədən şiə məzhəbçiliyi ilə yanaşı, Türk düşmənlərinin ideyasının məhsulu olan mənəvi-ideoloji "İran", "İranlılıq", "Arilik" də mühüm rol oynadı. Əslində Əhməd şah Qacar azyaşlı (o, 12

yaşında şah seçilmişdir) olduğu, eləcə də Türklər öncüllüyündəki məşrutə məğlubiyyətə uğradığı üçün faktiki olaraq ilk dövrlərdən hakimiyyət irançı "məşrutəçilər"in əlində idi. Hətta, onlar zahirən İslam məzhəbçiliyi (şiə), məşrutəçilik, "İranlılıq" qılığına girdikləri üçün ilk dövrlərdə Türklər, o cümlədən Azərbaycan türkləri arasından bir çox dövlət adamlarını və aydınları belə özlərinə tərəf çəkməyi başarmışdılar. Belə ki, ilk dövrlərdə (1909-1911) Türk aydınlarından M.Ə.Rəzulzadə, S.H.Tağızadə və başqaları "İran", "İranlılıq" ideolojisini doğru görmüşdülər. Şübhəsiz, Qacarlardakı bir çox Türk aydınlarının, dövlət başçılarının (Həsən Tağızadə, İbrahim Həkimi, Əhməd Kəsrəvi və b.) "İran", "İranlılıq" ideolojisinin təsiri altına düşmələri də, sonuncu Azərbaycan Türk imperiyasının tənəzzülündə müəyyən rol oynadı. Pişəvəri yazır: "Ə.Kəsrəvinin əqidəsinə görə o vaxt Məhəmmədəli Mirzə Bağşah dəstgahı qurub azadixahları asdırıb-kəsdirilməsinə nail olanlardan biri də həmin Həkimül-mülk (İbrahim Həkimi-F.Q.) ilə Həsən Tağızadə və başqa azərbaycanlı nümayəndələrinin azadlığa qarşı laqeydliyi və xainanə rəftarı olmuşdur. Kəsrəvi, Tağızadəni o zaman çar Rusiyası səfirinin dilindən yalan söyləməkdə də ittihamlandırır. Məhəmmədəli Mirzənin məşrutəni pozmasına bəraət qazandırmağa çalışır. Kəsrəvinin yazılarından hiss olunur ki, Tağızadə ingilis səfirliyi ilə bağlı olduğundan onun bir işarəsi ilə məclisi tərk edib qaçmış, Məhəmmədəli Mirzə ilə azadixahların müqavimətini sındırmaqda iştirak etmişdir. Həkimi isə Tağızadə kimi hərəkət edərək, azadlıq meydanında bəzən özünü ondan da mühafizəkar bir adam kimi göstərmişdir. Ona görə məşrutə dövrünün bəlli-başlı dövlət adamları sırasına keçməyə müvəffəq olmuşdur" (132, s.187).

İrançı "məşrutəçilər"in dövründə çox keçmədən Səttarxan və silahdaşlarına olan xəyanət, fars şovinizminin yüksələn xətlə artması, xüsusilə Birinci Dünya müharibəsi dövründə farslar

arasında "Ariliyin" geniş təbliğindən sonra türklər, o cümlədən Azərbaycan türklərindən bir qismi "İran" və "İranlılıq" ideolojisindən üz döndərdilər. Bizcə, türklərin "İran" və "İranlılıq" ideolojisindən üz döndərməsində Ariliyin önə çəkilərək bunun müqabilində türklərin aşağılanması da mühüm rol oynadı. Əslində özlərini "Ari" xalq elan edərək almanlarla qohumluqlarını irəli sürən farsların bu addımı, türklərin ayılmasına, ən əsası "İran" və "İranlılıq" ideolojisindən uzaqlaşmasına səbəb oldu. Məhz "İran" və "İranlılıq"la yanaşı, "Ari"liyin də ortaya çıxmasından sonra Birinci Dünya müharibəsi dövründə Azərbaycan türkləri yenidən toparlanmağa başladılar.

Qacarların sonuncu hökmdarı Əhməd şah Qacarın hakimiyyət illəri (1909-1925) demək olar ki, formal xarakter daşımışdır. Bu, onun yalnız erkən yaşlarda (12 yaşından) Qacarların şahlıq taxtına oturmasıyla bağlı deyildir. Əsas məsələ 1909-cu ildə yayında Məhəmməd Əli şah Qacarı ingilislərin fitnəkarlığı və rusların şarlatanlığıyla hakimiyyətdən uzaqlaşdıran farsdilli irançı "məşrutəçilər"in dövlətin bütün strukturlarında, özəlliklə də parlamentdə hakim mövqe tutması idi. Artıq farsdilli irançılar əsas istəklərinə böyük ölçüdə çataraq Qacarlar dövlətində əsas söz sahibi olmağı bacarmışdırlar. Belə ki, Qacarlar dövlətinin başçısı Əhməd şah Qacar "məşrutiyyət" adı altında farsdilli irançıların iradəsinə tabe etdirilmişdir. Şübhəsiz, əsil mahiyyətinə varmadan bəzi Türk aydınlarının da irançı qılıqlı "məşrutiyyət"ə dəstək vermələri Qacarlardakı Türk əhalini, o cümlədən Azərbaycan türklərini çaşqın durumda buraxmışdır.

I Dünya müharibəsinin ilk illərində (1914-1915) Qacarlarda hakimiyyət hələ də, rus-ingilis dəstəkli irançıların əlində qalmaqda idi. Hətta, bəzi millət vəkillərinin buna qarşı olması belə vəziyyəti dəyişdirə bilmirdi. Yalnız 1915-ci ilin sonlarına doğru Qacarlarda iki hakimiyyətlilik özünü ciddi şəkildə büruzə verməyə başladı. Belə ki, rus-ingilis nəzarəti

altında olan Tehran hökumətinə qarşı Qumda alman-türk meyilli "Müdafiəyi-İslamiyyə" komitəsi baş qaldırdı. Bu komitənin aparıcı qüvvəsi də Kərbala və Nəcəfin şiə müctəhidləri ilə Məclisi-Millinin demokrat millər vəkilləri idilər. Onlar İran millətlərinin (farslar, türklər) alman və türklərlə münasibətlərini din və milliyyət əsasları üzərinə qururdular (137, s.236-237). Beləliklə, dünya müharibəsinin ilk illərinin müəyyən dönəmlərində Qacarlarda alman və türkpərəst hökumətlə bərabər Osmanlı türklərinin tərəfinə keçmiş bir çox camaat vəkilləri, ellər, mücahid dəstələri və üləma sinfi vardı (137, s.480).

Əhməd şah Qacar 1-ci dünya müharibəsi dövründə türklərin də Qacarlar üzərində təsiriylə öz iradəsini dövlət üzərində bir az da olsa, artırmağı bacarmışdır. Özəlliklə, şahın Osmanlı türklərinin də dəstəyilə Qacarların ortaya qoyduğu birtərəflik bahasına Türkmənçay əhdnaməsini ləğvinə, eləcə də Xəzər dənizi üzərində hüquqlarını bərpa etməyə çalışması təsadüfi olmamışdır (137, s.254). Ancaq cavan şahın bu cəhdləri bütövlükdə uğursuzluqla nəticələnmiş, üstəlik, xalq ölkədə baş verən bütün uğursuzluqlara görə onu Parlamentdən ya da baş nazirlərdən az günahkar hesab etməmişdir. Özəlliklə, türklər o cümlədən Azərbaycan türkləri artıq Əhməd şah Qacara, ümumiyyətlə Qacarlar dövlətinə etibar etmir, Parlamenti idarə edən farsdilli irançıların bütün əməllərini də onun adına çıxırdılar. Bununla da, farsdilli irançılar çoxdan hədəflədikləri əsas istəklərinə xeyli dərcədə yaxınlaşaraq Qacarlarla Türk əhalisi, o cümlədən Türk aydınları arasında böyük bir uçurum yaratmağı bacarmışdılar.

Ən acınacaqlısı odur ki, həmin dövrdə dünənə qədər Qacarların paytaxtı olan Tehran yalnız siyasi durumuna görə deyil, eyni zamanda etnik anlamda da Türk ruhundan uzaqlaşdırılaraq "İran" şəhərinə çevrilmişdir. Başqa sözlə, artıq Əhməd şah Qacarın dövründən etibarən Türklər Tehranı farsdilli irançılara uduzaraq ümid, istinadgah yeri kimi yalnız

Təbrizi seçmişdilər. Bununla da, əslində türklər Pəhləvilər hakimiyyətə gətirilməmişdən öncə, yəni Qacarların son dönəmində de-fakto ağalıqlarını farsdilli irançılara verməyə məcbur olmuşdular.

Qacarlarda Xiybani hərəkatı və Azərbaycan Azadistanı...

Beləliklə, 1-ci Dünya müharibəsi dövründə irançı "məşrutiyyətçi"lərin əsil simaları üzə çıxmışdır ki, özəlliklə onların "İrançılıq-Ariyaçılıq" ideolojisiylə Qacarlar dövlətini gah Almaniyanın, gah da İngiltərənin yedək halına gətimək istəyi, eyni zamanda türkləri aşağılamaq siyasəti nəticəsində Azərbaycan türkləri Səttarxandan sonra mübarizənin ikinci mərhələsinə başladılar. Bu dəfə Azərbaycan türklərinin başında hələ, 1905-1911-ci illərdə Qacarlarda baş vermiş məşrutə (Türk-Azərbaycan) hərəkatında mühüm rol oynayaraq Təbriz Əncüməninin və Şura Məclisinin vəkili olmuş Şeyx Məhəmməd Xiyabani (1879/80-1920) dayanırdı. «Təcəddüd» («Yeniləşmə») qəzetində azadlıq, bərabərlik və yeniləşmə ideyalarını təbliğ edən Xiyabani hesab edirdi ki, müsəlmanlar müasir dünyada yeni mədəniyyət yaratmaq, ya heç olmasa istər-istəməz meydana gələcək bir mədəniyyətin yaranmasında fəal iştirak etməkdə öz layiqli borcunu yerinə yetirmək üçün iki əsas işdə səy göstərməsi zəruridir: bunlardan biri ağıl və təfəkkür, digəri isə səbat və həmrəylikdir. Xiyabaniyə görə, məhz Azərbaycan türkləri əsrlərboyu həmişə zülmə və ədalətsizliyə qarşı bir dirəniş, yenilikçilik mərkəzi olmuşdur.

Hazırda da Azərbaycan öz simasını qoruyaraq azadlıq, ədalətlilik və yenilkçilik simvolu olmalı, Tehranda hakimiyyəti ələ almış irançı "məşrutəçilər"in yalançı, ikiüzlü əməllərinə "dur" deməlidir. Xiyabani "Azərbaycan" adlı məqaləsində yazırdı: «Bu gün Tehranın gözü Azərbaycanın parçalanmış vücuduna dikilmişdir. Dodaqlardan eşidilən kəlimələrdə, qələmlərin yazdığı sözlərdə təqdir səsləri və təhsin nəvaları eşidilməkdədir. Lakin, ey qeyrətli Azərbaycan, ey Vətən

məftunlarının istiqamətli övladları, ey azadlığın qorxu bilməyən qəhrəmanı, ey tərifl ərə möhtacı olmayan Azərbaycan!.. Ey Azərbaycan! Bütün bu təqdir və təqdislər sənin verdiyin şəhidlərin qanı bahasıdır» (90[a], s.571).

Xiyabani Azərbaycanın başdan-ayağa yaralanmasını və parçalanmasını dərk etdiyini, ancaq bunun belə davam etməsi ilə razılaşmadığını bildirirdi. Tərsinə, o, bu ağrı-acılara son verərək başını dik tutmağa və yenidən milli azadlığa can atmağa çağırırdı. Xiyabani hesab edirdi ki, Azərbaycan yeniləşmə və təkamül yolunun yeganə yolçusudur. Bu mənada, onu heç bir çətinlik, imtahan qorxutmamalıdır. Bu sınaqdan da üzü ağ çıxmalıdır. Xiyabani yazırdı: «Əgər sən həmin inqilab və mübarizənin vücuduna maddi qüvvə vermiş demokratik Azərbaycansansa, əgər məşrutənin xəmrini yoğurmuş və bərikitmiş qan sənin damaralarında axırsa, vətəndə gedən islah və təmir dövrəsinə hazır olub, özündə səy və çalışqanlıq taparsan» (90[a], s.572).

Azərbaycan xalqının oyanışı üçün, Xiyabani Azərbaycan türkcəsinin inkişafına xüsusi diqqət yetirirdi. O, bir lider kimi bütün çıxışlarını Azərbaycan türkcəsində edir, bir növ başqalarına da örnək olurdu. Onun məqsədi türk dilinin nüfuzunu qoruyub saxlamaq, yəni farslaşdırma siyasətindən uzaqlaşdırmaq idi. Ona görə də, Xiyabani Azərbaycan Demokrat Firqəsinin (ADF) yığıncaqlarında türk dilində danışırdı. Ancaq türk olmalarına baxmayaraq Əhməd Kəsrəvi, Həsən Tağızadə kimi iranpərəstlər tapılırdı ki, türk dilinin inkişafına qarşı çıxırdı. Onlar Xiyabaninin bir müddət həbsdə olmasından istifadə edərək partiya iclaslarını fars dilində aparır, Azərbaycanda fars dilini inkişaf etdiriməyə çalşırdılar. Xiyabani həbsdən çıxdıqdan sonra onların bu əməllərinə ciddi şəkildə etiraz etmişdir.

1920-ci ilin aprelin 7-də Cənubi Azərbaycanda Xiyabaninin başçılığı ilə Təbrizdə «Azadistan» adlı milli hökumət yaradıldı. O, xalqa müraciətində deyirdi: "Milli ruhlu,

milli əqidəli elə bir hökumət qurmaq istəyirik ki, onu milli hökumət adlandırmaq mümkün olsun. İstiqlaliyyət və azadlıq təntənəsi tam və mükəmməl şəkildə zəfər çalsın. Bu fikir və baxışları geniş xalq kütləsini çatdırmaq və yaymaq bir fikir adamı olan hər ziyalının müqəddəs borcu və vəzifəsidir». Xiyabaninin başçılıq etdiyi milli hökumətin "Azadistan" adlanmasına səbəb də, böyük ölçüdə Azərbaycan Cümhuriyyətinin varlığı və Qacarlarda azadlıq, məşrutə uğrunda apardığı mücadilə mühüm rol oynamışdı" (80[a], s.107).

Azərbaycan Cümhuriyyətini işğal edən Sovet Rusiyasına və onun nəzarəti altına yaradılan Sovet Azərbaycanına məsafəli duran Xiyabani, bolşeviklər Qacarlara müdaxilə edəcəkləri təqdirdə Azərbaycanın sonuncu adamına qədər müdaxiləçilər əleyihnə döyüşəcəyini bəyan etmişdir. Şübhəsiz, Xiyabaninin bu qənaətə gəlməsinə səbəb çar Rusiyasının varisi olan Sovet Rusiyasının Azərbaycan Cümhuriyyətini işğal etməsiylə yanaşı, daima Türklərə qarşı tutduqları düşmən münasibətlər mühüm rol oynamışdır. Unutmaq olmaz ki, Səttarxan hərəkatı kimi, Xiyabani hərəkatının məhv edilməsində də Tehran hökuməti keçmiş çar Rusiyasına məxsus Kazak alayından istifadə etmişdir.

Beləliklə, farsdilli irançıların əlində olan Parlament ya da Tehran hökuməti Səttarxanın I Türk-Azərbaycan məşrutəni qorumaq üçün başladığı hərəkatı məhv etdikləri kimi, Xiyabaninin Təbrizdə başlayan yeniləşmə və milli hərəkatını aradan qaldırmaq üçün hərəkətə keçdilər. O zaman Səttarxanın I məşrutəni (Türk-Azərbaycan) qoruma hərəkatını Məhəmməd Əli şah Qacarın əliylə məhv edən farsdilli irançılar bu dəfə Azərbaycan valisi Eynəddövləyi ortaya atdılar. "Mən qoca vaxtımda əllərimi xalq qanı ilə boyamaq istəmirəm" deyən,- Eynəddövlənin bundan imtina etməsiylə farsdilli irançıların təsiri altında olan Tehran hökumətinin baş nazirləri (Vüsuquddövlə, Müşirəddövlə) Azərbaycanın yeni valisi Müxbirəssəltənənin əliylə bunu həyata keçirdilər. Belə ki,

Xiyabaninin milli hökuməti 1920-ci ilin sentyabrın 12-də devrildi və özü də Təbrizdə gedən döyüşdə şəhid oldu. Onun şəhid olmazdan öncə dediyi son sözü belə olmuşudr: «Şərəfli ölüm, şərəfsiz yaşamaqdan yaxşıdır!» (38[a], s.25).

Rusiyayla İngiltərənin "Rza Pəhləvi inqilabı" və Qacarların sonu...

Çox yazıqlar olsun ki, bu olaylar baş verərkən Əhməd şah Qacar əsasən, bütün bunlardan kənarda qalmışdır. Üstəlik, onun formal ağalığı dövrünün son illərində ingilislər onu yeni bir oyuna gətirmək istəmişlər. Belə ki, İngiltərə 1918-1919-cu illərdə Sovet Rusiyası əleyhinə "antikommunist koalsiya" yaradırdı ki, bu məsələyə Qacarları da daxil etmək niyyətində idi. Ancaq Əhməd şah Qacar ingilislərin bütün təzyiqlərinə baxmayaraq, Qacarların Sovet Rusiyasına qarşı "antikommunist ölkə" olması oyununa qarşı çıxmış, əslində dövlətin İngiltərənin vassalı olması paktına qol atmaqdan imtina etmişdir. Əhməd şah Qacar ingilislərə açıq şəkildə deyirdi ki: "Kimə pul-para dağıdırsınızsa anlaşmayı da ona imzalatdırın, mənim imzalamam söz mövzusu değil. Yoxsul ölkəmi satmaqdansa, İsveçrədə göy-göyərti satmağa hazıram". Onun bu sözündən sonra ingilislər Qacarları, o cümlədən Əhməd şah Qacarı tarix səhnəsindən silib onların yerinə farsmənşəli birisinə taxta çıxartmaq qərar verdilər ki, həmin dövrdə onların bu siyasətini həyata keçirməsi üçün yarıfars mənşəli Pza Mirpənc Pəhləvi adlı birisinin "inqilab" etməsi uyğun görüldü. Belə ki, ingilislərin göstərişiylə Qacarlar dövlətinin şimaldakı Kazak süvarilərinin komandiri Rza Mirpənc 1920-ci ilin sonlarında Tehranda hakimiyyəti ələ keçirərək az sonra, yəni 1921-ci ilin başlarında ingilis yanlısı Seyyid Ziyaəddin Təbətabaini baş nazir etdi. O da, öz növbəsində Əhməd şahın adından Rza Mirpənc Kazaka baş sərkərdə ünvanını verdi.

Bununla da, ingilislər ruslarla birlikdə 1909-cu ildə Qacarlara çox ciddi bir zərbə vuraraq Məhəmməd Əli şah Qacarı hakimiyyətdən uzaqlaşdırıb farsdilli irançıların əliylə

ikinci məşrutiyyəti ortaya qoyduqları kimi, 1925-ci ildə də Rza Mirpəncin əliylə Qacarların qanuni hakimiyyətinə son verib (31 oktyabr 1925-ci il), saxta yollarla 1926-cı ilin aprelində onu "şah" seçməklə nöqtəni qoyular. Bütün bunların qeyri-qanunu ya da oğurluqla baş verməsini iddia edən Məhəmməd Əli şahın bacısı, Əhməd şahın xalası Fahrüs-Səltənənin bu suçlamalarına cavab olaraq ingilislərin oyuncaq "şah"ı Rza Mirpənc demişdir: "Xanım, mən Qacarın tacını oğurlamadım: tac düşmüşdü küçəyə, onu götürüb qoydum öz başıma". Azərbaycan Milli Hökumətinin qurucusu Seyid Cəfəri Pişəvəri də 1945-ci ildə yazırdı ki, Rza Mirpənc qeyri-qanuni şəkildə Qacarlar taxtında otuzdurlmuşdur: "Qanun əsasının maddələrindən bir çoxu bu axırıncı 25 il içərisində dəyişilmişdir. Məsələn, Rza şah Qacar ailəsinin şahlığına aid olan maddəni ləğv edərək onun yerinə öz padişahlığını yerləşdirmişdir" (132, s.195). Deməli, xarici müdaxilələr nəticəsində Qacarların 1925-ci ildə formal hakimiyyətinə son qoyulsa da, ancaq Qacarların ya da başqa bir Türk sülaləsinin yenidən hakimiyyətlərini bərpa etmələrinin qüvvədə qalması şübhəsizdir.

4.3. Türk aydınlarının düşüncəsində Turançılıq və İrançılıq

Qacarlara apardığı müharibələrin (1804-1813, 1826-1828) nəticəsi olaraq Azərbaycanın bir hissəsini ələ keçirən çar Rusiyası XIX əsrin birinci yarısından başlayaraq işğal altında tutduğu həmin coğrafiyada yaşayan türklərin assimilyasiyasına başladı. Bu məqsədlə çar Rusiyası ideoloqları "tarixi-coğrafi Azərbaycan"ı iki hissəyə bölərək öncə Şimali Azərbaycan türkləriylə Cənubi Azərbaycan türklərini biri-birindən ayırmaq siyasətini ortaya atdılar. Bunun üçün də çar Rusiyası işğal etdiyi Şimali Azərbaycanda yeni bir "xalq" formalaşdırmaq yolu tutaraq onu Qacarların tərkibində qalmış Güney Azərbaycan türklərinə qarşı qoydular. Məhz bu niyyətlə Şimali Azər-

baycan türklərini "tatar" adlandıran çar Rusiyası ideoloqları Cənubi Azərbaycan türklərinə isə bilərəkdən "persian" ya da fars adlandırırdılar. Şübhəsiz, belə bir siyasət çar Rusiyası qədər Türk Qacarlar dövlətini məkrli yollarla ələ keçirmək istəyən irançı qılığına girmiş farsdilli ideoloqlar üçün də uyğun idi.

Bu anlamda 1828-ci ilə qədər bir olan Azərbaycan türklərinin milli kimliyinin, milli tarixinin, milli adının, milli mədəniyyətinin saxtalaşdırılması yolunda rus və fars ideoloqlarının ortaq məxrəcə gəlmələri təsadüfi deyildi. Rusiya Şimali Azərbaycan türklərini Güney Azərbaycan türklərindən ayrıb yeni "xalq" formalaşdırmaqla müstəmləkəçilik siyasətini möhkəmlətmək və əbədiləşdirmək niyyəti güddüyü halda, irançı farsdilli qüvvələr isə Qacarlar dövlətinin nüvəsi olan Güney Azərbaycan türklərini şiəçilik və irançılıq ideologiyalarıyla farslaşdırmaqla yeni dövlət yaratmaq istəyində idilər. Bütün bunları həyata keçirmək üçün də, türk düşmənləri ilk növbədə Azərbaycan türklərinin milli kimliyini saxtalaşdırmağa başladılar. Çar Rusiyası ideoloqlarının Şimali Azərbaycan türklərini "tatar", Cənubi Azərbaycan türklərini isə "persian", "farsdilli" adlandırması Azərbaycan türklərinin milli kimliyinin saxtalaşdırılmasının başlanğıcı idi. Bu anlamda irançı, rusiyaçı ideoloqlara görə, Qacarlardakı "Azərbaycan əyaləti" daha çox tarixi-coğrafi anlamda "İran"ın qədim bir əyaləti olub "Azərbaycan"ın türk əhalisi də türk dillərinin birində danışmalarına baxmayaraq etnik anlamda farsdan dönmə ya da farsdilli olduğu halda, Şimali Azərbaycan ya da "Zaqafqaziya"nın müsəlman əhalisi də "tatar dili"ndə danışan yarıfars, yarıtürk, yarımoğol olub mələz bir xalqdır.

Həmin dövrdə çar ideoloqlarının Azərbaycan türklərinin parçalamaq yolunda ən uyğun variantlardan biri kimi irançılıq, farsçılıq ideyalarına dəsək verməsi təsadüfi deyildi. Belə ki, Azərbaycan türkləri 3 min ilə yaxın yalnız İran-Turan müharibələrinin deyil, İran-Turan mədəniyyətlərinin də kəsişdiyi bir yerdə yaşadıqları üçün, istər-istəməz onların arasında

türkçülüklə turançılıq qədər olmasa da irançılıq, farsçılıq ideyaları da müəyyən yer tutmuşdu. Başqa sözlə, ötən 3 min il ərzində bir yerdə yaşamış iranlılarla qonuşu olaraq ya da iç-içə yaşamış Azərbaycan türklərinin dünyagörüşündə Turan qədər olmasa da, xeyli dərəcədə İran anlayışının yer tapması da təbii idi. Zaman zaman farsdillilərə qaynayıb qarışaraq İran mədəniyyətindən az-çox təsirlənmiş, eyni zamanda İslam dinindən qaynaqlanan şiəliyə münasibətdə onlarla ortaq yol tutmuş Azərbaycan türklərindən bir qismi "İran"ı, "iranlı" kimliyini özünə doğma saymışlar. Özəlliklə, son əsrlərdə Azərbaycan türklərinin bir qismi arasında "İran"a, "iranlı"lığa bağlılıq əsasən idellaşdırılmış "İran mədəniyyəti" və farslaşdırılmış "Şiəlik"dən qaynaqlanmışdır. Ancaq burada mütləq bildirməliyik ki, "İran", "iranlılıq" anlayışına doğmalıq Azərbaycan türklərinin yalnız az bir qismində, özəlliklə də farslarla çox qaynayıb qarışaraq kültürcə "iranlı"laşan ya da şiəliyin fanatikcəsinə təsiri altında az qala milli kimliyini də "şiə" kimi görənlər arasında geniş yayılmışdır. Bu baxımdan deyə bilərik ki: 1) farslaşdırılmış "şiəlik" kimliyi-fars şiəliyi və 2) ideallaşdırılmış "İran mədəniyyəti" kimliyi, son iki əsrdə Azərbaycan türklərinin bir qisminin "iranlı", "İran" anlayışlarına müsbət yanaşamasının əsas amilləri olmuşdur.

Ancaq Azərbaycan türklərinin böyük bir qisminin tarixən olduğu kimi, yeni dövrdə də daha çox Turan, Turanlı, Azərbaycan anlayışlarına sahib çıxdığını görürük. Şübhəsiz, Azərbaycan türklərinin çoxunun bu anlayışları özünə doğma hesab etməsinin mahiyyətində: 1) türk adət-ənənələri, 2) türk dili, 3) Türk-Turan mədəniyyəti, 4) Azərbaycan sevgisi, 5) sünni-şiə məzhəbçiliyinə qarşı İslam birliyi ideyaları mühüm rol oynamışdır.

Bizcə, Türk-Turan kimliyindən çıxış edən Azərbaycan türk aydınları da daima şiə-sünni məzhəbçiliyini bir kənara qoyaraq sadəcə, müsəlman dini kimliyini qəbul etmişlər. Üstəlik, milli kimliklə-türklükləri ilə dini kimlikləri-

müsəlmanlıqları arasında heç bir ziddiyyət görməmiş, hər ikisinin biri-birini tamamladıqlarına inanmışlar. Başqa sözlə, Türk-Turan kimlikli Azərbaycan türkləri üçün nə bir din daxilində sünni-şiə məzhəb ayrımçılığı, nə də millətlə din kimliyi arasında ya müsəlman ya da türk ayrımçılığı olmamışdır. Yəni İran və iranlı kimliyindən fərqli olaraq Turan və Turanlı kimliyində sünni-şiə məzhəb fərqi olmadığı kimi, eyni zamanda türklük və islamlıq da biri-birini tamamlayan ideyalardır. Ancaq bunun tam əksinə olaraq "İran" "İranlı" kimliyində həm məzhəbçilik-şiəlik, həm də fars milliyətçiliyi islamlıqdan çox öndə tutulur. Fars millətçiliyinin islamlıqdan öndə tutulmasını pərdələmək üçün də farsayağı "şiəlik" islam birliyinin yerini tutur.

Hesab edirik ki, bütün bunlar aşağı-yuxarı son iki əsrdə Azərbaycan türk aydınlarının dünyagörüşündə bariz şəkildə öz əksini tapmışdır. Biz, onların əsərlərinə və ideyalarına az-çox diqqət yetirdikdə görürük ki, kimlər hansı ideyanın (turanlılığın ya da iranlılığın) daşıyıcısı olmuş, hətta bəziləri başlanğıcda türklüyü sonra farslığı ya da əksinə əvvəlcə iranlılığı sonra da turanlılığı müdafiə etmişlər. Şübhəsiz, dövrün şərtləri və gerçəklikləri, eyni zamanda beynəlmiləl ideyaların təsirləri göz önündə tutulmaqla yanaşı, Azərbaycan türk aydınlarının gəldikləri yekun nəticə ya da əsas seçimləri gözardı edilə bilməz. Bu baxımdan hər hansı Azərbaycan türk aydınının yanlışları və doğrularının yekunu olaraq ortaya qoyduğu əsas nəticə və son seçim, onun nə qədər turanlı ya da iranlı kimliyinin daşıyıcısı olmasının bariz nümunəsidir.

Bu nəzər nöqtəsindən yanaşsaq görərik ki, hələ 19-cu əsrdə Hind-Avropa mədəniyyətinin təsiri altında iranlılığı dəstəkləyənlər də (Mirzə Fətəli Axundzadə, Zeynalabdin Marağayi və b.), buna qarşı olub türklüyünü müdafiə edənlər də (Bakıxanov, Zərdabi, Şirvani və b.) olmuşdur. Qeyd edək ki, çar Rusiyası tərəfindən Şimali Azərbaycan türkləri arasında özlərini "tatar", Güney Azərbaycan türkləri arasında "persian",

"iranlı" adlandıranlara hər cür şərait yaradıldığı halda, bu xəttə uymayanlar isə müxtəlif üsullarla cəzalandırılmışlar.

Hesab edirik ki, 19-cu əsrdə (özəlliklə, 1828-ci il 10 fevral türkmənçay sülh müqaviləsindən sonra) çar Rusiyasının Azərbaycan türklərinin iki yerə bölünməsi, üstəlik həmin xalqın bir hissəsinin farslaşdırılması/ iranlılaşdırlması, digər hissəsinin isə tatarlaşdırlması/ruslaşdırlması prosesində Mirzə Fətəli Axundzadə, Zeynalabdin Marağayi və başqaları az-çox dərəcədə iştirak etmişlər. Başqa sözlə, onlar Azərbaycan türklərinin milli kimliyi, milli dili, milli tarixi, mili mədəniyyəti kimi məsələlərdə daha çox rusiyaçıların və irançıların mövqeyinə yaxın olublar. Özəlliklə, M.F.Axundzadə, Zeynalabdin Marağayinin Rusiyanın təbəələri olmalarına baxmayaraq irançılıq, farsçılıq ideyalarını təbliğ etmələri, üstəlik çarizmin onlara bu yoldə hər cür dəstək vermələri çox düşündürücüdür. Şübhəsiz, Rusiyanın onlara belə bir şərait yaratmasının əsas səbəbi "farsdilli", "iranlı" kimliyi içində assımilyasiya olunmasını istədiyi Güney Azərbaycan türklərini Şimali Azərbaycan türklərindən tamamilə ayırmaq idi.

Məsələn, Güney Azərbaycanın Təbriz yaxınlığındakı Xamnə qəsəbəsində doğulub sonralar çar Rusiyasının təbəəsi kimi Tiflisdə yaşayan **Mirzə Fətəli Axundzadə** "İran", ya da Hind-Avropa və "Türk-Turan" məsələsində, "İran" mövqeyindən çıxış etmiş, Zərdüştliyə meyil göstərmişdir. Yəni Axundzadə açıq şəkildə Hind-Avropa nəzəriyyəsini müdafiə edərək Sasanları, Zərdüştiləri İran/Fars tarixinin və mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi görmüşdür. Çünki XIX əsrdən başlayaraq Əhmənilər və Sasanilər hakimiyyətlərini ideallaşdıran farsdilli dini və qeyri-dini ideoloji qüvvələr, eyni zamanda burada yaşayan türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin farsdan dönmə olması təbliğatını da aparmışlar.

Bu anlamda XIX əsrdə Azərbaycan Türk aydınları arasında "iranlılığ"ın ən böyük təbliğatçısına çevrilən Mirzə Fətəli Axundzadə Qacar şahzadələrini belə inandırmağa

çalışırdı ki, Qacar soyu Türk-Moğollardan çox İranla ya da farslarla bağlıdır. Bu anlamda özünü də "Farsdan dönmə Türk", "zahirən Türk" kimi qələmə verən Axundzadə birmənalı şəkildə ömrünün son çağlarında "İran", "iranlılığın" və zərdüştçülüyün ideoloqu olmuşdur. O, əvvəlcə soyunun-sopunun türkmən olduğunu ifadə etdiyi halda (15, s.222), sonralar özünü "zahirən türk" adlandırıb əslini-nəslini farslara bağlamış, açıq-aşkar "İran" və irançılıq məfkurəsinin təbliğatçısı olmuşdur. Axundzadə yazır: "Qoy bütün iranlılar bir həqiqəti başa düşərək desinlər ki, biz parsların övladlarıyıq, İran bizim vətənimizdir. Hümmət sahibi olmaq, ülviyyət axtarmaq, qeyrət və namus sahibi olmaq bizdən öz həmcinslərimiz, həmdillərimiz və həmvətənlərimizin təəssübünü çəkməyi tələb edir. Biz yadların, yolkəsənlərin, qaniçənlərin təəssübünü çəkməməliyik" (15, s.142). Axundzadənin iranpərəst "yol"unu davam etdirən Güney Azərbaycanın Marağa şəhərində dünyaya gəlib sonralar çar Rusiyasının təbəəsi olan **Zeynalabdin Marağayi** də çar ideoloqlarının təsiri altında etnik soyunu kürdlərə bağlayaraq "İbrahim bəyin səyahətnaməsi" əsərində (o, bu kitabını çar Rusiyasının təbəəsi olduğu dövrdə yazmışdır) "İran" və irançılıq ideyalarını təbliğ etmişdir. Onun qəhrəmanı "İran" adını eşidən kimi ixtiyarı əlindən getmişdir" ki (106, s.29, 261), deməli o, "tarixi-coğrafi Azərbaycan"a və onun əhalisinə antitürk məfkurənin çərçivəsində yanaşmışdır.

Türkçü, Turançı Azərbaycana doğru ilk addımlar....

Çox maraqlıdır ki, Axundzadələr, Marağayilər Qacarların Azərbaycan əyalətindən çar Rusiyasına gəlib onun təbəəliyini qəbul etdikdən sonra "irançılıq" ideyasına qapıldqları halda, onlardan fərqli olaraq 1828-ci ildən sonra Şimal imperiyasının müstəmləkəçiliyi altında yaşamağa məhkum olan Qafqaz Azərbaycanının türk aydınlarının çoxu "Azərbaycan" anlayışını və onun müsəlman əhalisini Türklüklə izah etmişlər. Buna örnək olaraq A.A.Bakıxanlını, S.Ə.Şir-

vanini, H.Zərdabini və başqalarını göstərə bilərik ki, onlar hər fürsətdə türklüklərini dəfələrlə ifadə etmişlər.

Şübhə etmirik ki, Azərbaycan Türk aydını **Abbasqulu Ağa Bakıxanlı** bəlkə də sistemli şəkildə olmasa da, ancaq "Gülüstani-İrəm" tarixi əsərində Türk-Turan tarixinə və mədəniyyətinə işıq tutmağa cəhd göstərmişdir. O, bu tarixi əsərində Azərbaycanın qədim əhalisinin etnik mənşəyini və dilini qismən "Türk-Turan nəzəriyyəsi" üzərindən izah etməyə çalışmışdır. Bütövlükdə əsərin giriş hissəsində Türklərin dünya tarixinə necə çıxmasından bəhs edən Bakıxanov yazır ki, m.ö. 4-cü əsrin sonalarında Makedoniyalı İskəndərin ordusu Azərbaycandan keçərkən turanlılarla qarşılaşmışlar. Bizcə, əslində bu turanlılar dünya tarixindəki midiyalılardırlar. Çünki antik dönəm tarixçləri Turanlıları daha çox midiyalı, ya da iskitlər-saklar kimi yad etmişlər. Midiyalıları, ya da iskitləri Turanlı adlandıran isə İranlılar-Farslar olmuşlar. Yəni daha çox fars mənbələrində istər "Avesta" olsun, istərsə də sonrakılar olsun Midiyalılar, İskitlər Turanlılar kimi yad edilmişlər. Bakıxanov da bu əsərində fars dilində yazılmış, amma müəllifi bəlli olmayan «İskəndərnamə» adlı tarixi kitaba istinad edir. Həmin kitabda qeyd olunur ki, Şərq ölkələrinə səfər əsnasında İskəndər Bakıda olub və burada ona Xəzrankuh adlı yerdə Firuz adlı bir qocanın at ilxısının olduğunu deyiblər. İskəndər də Badpay adlı bir nəfəri xəlvətcə Firuzun yanına göndərir ki, bu ölkənin vəziyyətindən xəbər alsın. Badpay isə görür ki, bu tayfa arasında ən yaxşı çadırda Turanlı qırmızısaqqal bir qoca oturmuşdu (41, s.36). Deməli, A.A.Bakıxanov da qədim dövrlərdə Azərbaycanın Turan ölkəsinin bir hissəsi olmasını və həmin ölkənin sakinlərinin Turanlı/Türk olmasını qeyd etmişdir. Bir sözlə, A.A.Bakıxanov Turanın türklərin qədim vətəni olduğuna inanmış, eyni zamanda Qafqazı, o cümələdən Azərbaycanı Turanın bir hissəsi hesab etmişdir. Qaldı ki, Bakıxanovun dövründə yenicə cücərən Hind-Avropa mədəniyyətinə münasibətinə, bir tərəfdən Türk tarixinə və Türk

kimliyinə, digər tərəfdən İslam mədəniyyətinə olan bağlılığı bu məsələdə həlledici rol oynamışdır. Yəni Bakıxanov sonuna qədər Türk kimliyini və İslam mədəniyyətini müdafiə etmişdir.

Həmin dövrün mütəfəkkiri **Mirzə Kazım bəy** də Midiya dövlətini, onun xalqını, mədəniyyətini, o cümlədən zərdüştiliyi farsdilli tayfalardan uzaqlaşdıraraq Azərbaycan xalqı ilə əlaqələndirmişdir. Axundzadədən fərqli olaraq o, iddia edirdi ki, Azərbaycanda doğulan Zərdüşt fars deyil, midiyalı olmuş, Midiya dövründə ana dilində «Avesta»nı yazmış və midiyalılara-maqlara məxsus atəşpərəstlik, o cümlədən Zərdüştün dini Azərbaycan xalqına məxsus olmuşdur. Bu anlamda Mirzə Kazım bəy Qərbi Avropa şərqşünaslarının mülahizələrinə zidd olaraq Zərdüştün Baktriya və Soqdiyada deyil, Azərbaycanda-Urmiyada doğulduğunu, «Avesta»nın isə qədim İran dilində deyil, «Zərdüştün öz vətənində» ana dilində yazdığını söyləmişdir (172). Mirzə Kazım bəyə görə, «Avesta»nın yazıldığı dil Şimali Midiyada hakim rol oynamış Azərbaycanın xalq danışıq dili olmuşdur. Sonralar bu dil yerli ləhcələrə parçalanmış və özündən sonra bir neçə ədəbi abidə qoyub getmişdir. «Avesta»nın yazıldığı dilin məhv olmasına səbəb Şimali Midiyada baş verən aramsız müharibələr, xalqların köçü, assimilyasiya mühüm rol oynamışdır (172).

Gördüyümüz kimi, Bakıxanov ilk əsərlərini doğma türk dilində yazdıqdan (230, s.206-207), Zərdabi çar Rusiyasında Türk dilində ilk Türk qəzeti "Əkinçi"ni nəşr etdirdikdən (178, s.26), S.Ə.Şirvani şeirlərində Qurani-Kərimin Türk dilində nazil olmamasına təəssüfünü bildirdikdən (161, s.130) bir müddət sonra "Azərbaycan" anlayışının həm tarixi-coğrafi, həm də etnik anlamda türklüklə bağlılığını ilk dəfə irəli sürənlər də Şimali Azərbaycan türk aydınları olmuşlar. Məsələn, Cəlal Ünsizadənin baş redaktoru olduğu "Kəşkül" qəzetinin 1890-cı ilin noyabr ayında nəşr olunan "Əvam gəzmək – yuxu yatmaqmı dedin?" adlı məqalədə "Azərbaycanlı" imzalı müəllif (çox güman ki, bu müəllif C.Ünsizadənin özüdür –

F.Ə.) yazırdı ki, quzeyli-güneyli Azərbaycan türkləri rusların adlandırdığı kimi tatar deyil "Azərbaycan milləti"dir (32). C.Ünsizadə Azərbaycanın türk əhalisinin dilini də Türk dili ilə yanaşı "Azərbaycan dili" adlandırmış, üstəlik 1891-ci ildə "Azərbaycan" adlı qəzet çıxartmaq üçün Tiflisdəki Baş Mətbuat İşlər İdarəsinə müraciət etmişdir. Ünsizadələrlə eyni dövrdə yaşamış Məhəmməd Ağa Şahtaxtlı da 1891-ci ildə həm "Kəşkül", həm də "Kaspi" qəzetlərində yazırdı ki, Qacarların məğlubiyyətindən sonra Rusiyanın işğalı altında qalan "Aderbedjan mahalı"nın indi "Zaqafqaziya müsəlmanları" adlanan əhalisi etnik mənşə və dil etibarilə nə tatar, nə də fars amili ilə bağlıdırlar, onlar türkdürlər-Azərbaycan türkləri: "Gündəlik həyatımızda xalqın adını və dilinin adını iki sözlə ifadə etmək rahat deyil: məsələn azərbaycanlı türk və yaxud aderbedcanlı türk dili. Ona görə də Zaqafqaziya müsəlmanlarını azərbaycanlı, Zaqafqaziya türk dilini isə tatar dili əvəzinə Azərbaycan dili adlandırmaq məqsədəuyğun olardı" (158).

Hesab edirik ki, C.Ünsizadənin, M.A.Şahtaxtlının "Azərbaycan", "Azərbaycan dili", "Azərbaycan milləti" anlayışlarını gündəmə gətirərək daha çox sahiblənmələrinə baxmayaraq, bu məsələdə ciddi uğur əldə edə bilməmələrinə əsas səbəb, həmin istilahları türklük və turanlılıq anlamında yetərincə ortaya qoya bilməmələri olmuşdur. Başqa sözlə, Ünsizadə və Şahtaxtlı Axundzadə ilə Marağayidən fərqli olaraq "Azərbaycan" və onun əhalisini əsasən "İran", "iarnçılıqdan" uzaq tutaraq daha çox türklüklə bağlamaqla doğru yol tutsalar da, ancaq "Azərbaycan", "Azərbaycan dili", "Azərbaycan milləti" anlayışlarının Türklük və Turanlılıqla bağlı olmasının dərinliyinə varmamış, bu məsələlərə bəsit ya da zahiri cəhətdən yanaşmışlar. Onlar sadəcə, "tarixi-coğrafi Azərbaycan" əhalisini Türk dilində danışdıqları və Türk adət-ənənələrindən çıxış etdikləri üçün tatar, fars, müsəlman deyil, məhz türklüyün eyniyyəti kimi "azərbaycanlı", "Azərbaycan milləti", "Azərbaycan dili" adlandırılmasını məqbul hesab etmişlər.

Ola bilsin ki, Ünsizadə qardaşlarının, Şahtaxtlının bu məsələlərdə daha dərinə getməmələrində çar Rusiyasının maraqlarının dairəsindən çox kənara çıxa bilməmək də mühüm rol oynamışdır. Belə ki, çar Rusiyası "Azərbaycan" "azərbaycanlı", "Azərbaycan milləti", "Azərbaycan dili" anlayışlarının Türklük və Turanlılıq əsasında izahının birmənalı şəkildə tərəfdarı olmadığı üçün, bu istilahların daha çox farsdan dönmə, tatardan-türkdən dönmə, albandan dönmə "mələz xalq" ətrafında formalaşdırmağa çalışmışlar. Bu anlamda Axunzadələrin, Marağayilərin Güney Azərbaycan türklərini farsdan dönmə hesab edib "İran"a, irançılığa Ünsizadələrin, Şahtaxtlıların isə Qafqaz türklərini "azərbaycanlı", dillərini "Azərbaycan dili" adlandırmaları çar Rusiyasının maraqlarına qismən cavab verirdi. Ancaq bütün hallarda "tarixi-coğrafi Azərbaycan" əhalisinin aydınlarının müxtəlif ideyalara üz tutaraq bir qisminin özünü "Türk", "Qafqaz türkü" ya da "qafqaziyalı", digərinin "zahirən türk" ya da "farsdan dönmə" persiyalı-iranlı, üçüncüsünün "azərbaycanlı" ya da "Azərbaycan milləti", dördüncüsünün də "tatar" adlandırması çox ciddi problemlərə yol açmışdır.

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan türkləri arasında İrançılıq və Turançılıq ideyalarına olan münasibət özünün ən pik nöqtəsinə çatdı. Belə ki, bu dönəmdə Türk aydınları irançılıq və turançılıq ideyalarından hansının onlara daha çox doğmalığını, eyni zamanda İran və Turan anlayışlarının vətən, tarix, etnik kimlik, mədəniyyət anlamında hansı mahiyyəti daşımasını daha çox dərk etməyə başladılar.

Bu gündən baxanda görürük ki, XX əsrin birinci rübündə Qacarların sonunun gəlməsində farsçı şiəliklə yanaşı, "İran" və "iranllılıq" ideolojisi də mühüm yer tutur. Hər halda vaxtilə İslam dinində şiə məzhəbçiliyi adı altında Qacarlarda dini hakimiyyəti mənimsəyən farsdillilər, Əhməd şah Qacarın hakimiyyəti zamanında (1909-1925) "İran" və "iranlılıq" ideolijisiylə də siyasi hakimiyyətə ələ keçirməklə bütövlükdə

Türk dövlətini tamamilə qəsb etmişlər. Belə ki, Qacarların sonuncu şahının ağalığı zamanında farsdilli dini və qeyri-dini qüvvələr şiəçiliklə yanaşı, "İran" və "İranlılıq" ideolojisini ön plana çıxarmaqla Türk ulusunun üzərində qorxunc bir oyun oynamışlar: "1925-ci ilə qədər türk sülaləsinin idarə etdiyi Qacarlar dövlətinin devrilməsində və farsların hakimiyyətə gəlməsində ilk növbədə, Güney Azərbaycan türklərinin İslam dini adı altında onların şüurlarına yeridilən şiəçilik-irançılıq ideyası qarşısında yenilmələri olmuşdur" (60, s.26).

Bizcə, Səfəvilər dövründə daha çox türklər, o cümlədən Azərbaycan türkləri ilə "şiəçilik" dini ideolojisi adı altında "din-məzhəb qardaşlığı" qılığına girən farsdillilər, Qacarlardan başlayaraq "İran və İranlılıq" adı altında ortaq vətən və ortaq dövlət ideyasını daha çox mənimsəmişdir. Burada əsas məqsəd türkləri din-məzhəb (şiəlik) adı altında istismar etdiklər kimi, eynilə ortaq dövlət ya da vətən ideyasıyla milli hədəflərdən tamamilə yayındırmaq olmuşdur.

Hesab edirik ki, həmin dövrdə çar Rusiyasının işğalı altında yaşayan Şimali Azərbaycan türk aydınaları Turan ideyasını daha çox mənimsədikləri halda, Qacarlar dövlətinin əsas ulusu olan türklər, o cümlədən Güney Azərbaycan türk aydınları onlara məxsus olan bu dövləti əldə saxlamaq üçün əsasən "İran" və "İranlılıq" ideolojisini müdafiə etmişlər. Hətta, Şimali Azərbaycandan olan bəzi Türk aydınlarımız belə (Ağaoğlu, Rəsulzadə və b.) ilk dövrlərdə şiəçiliyin, sosial-demokratiya ideyasının, ortaq vətən, ortaq kimlik düşüncəsinin təsiri altında "İran" və "İranlılıq"ideyasını türklüyə, türkçülüyə zidd hesab etməmişlər.

Beləliklə, 20-ci əsrin əvvəllərində Qacarlarda mövcud olan hökumətlər, siyasi partiyalar, ictimai təşkilatlar, mətbuat orqanlarının çoxunda "İran" və "iranlılıq" fikri hakim kəsilmişdi ki, onların sıraları arasında tanınmış Azərbaycan Türk aydınları da var idi. Bu cür düşünən Türk aydınları hesab edirdilər ki, türklərin əldə etdiyi uğurlar yalnız onlara deyil,

eyni zamanda türklər və farslar üçün "ortaq yurd" olan "İran"a, "iranlılığ"a xidmətdir. İlk vaxtlar "İran" və "İranlılıq" məsələsini məhz bu anlamda qəbul edən, onun əsil mahiyyətinə varmayan bəzi Türk aydınlarımızın "İran" və "iranlılıq" adına mücadilə etmələrini yaxşı başa düşürük. Yuxarıda da vurğuladığımız kimi, onlar məsələnin əsil mahiyyətindən xəbərsiz olduqları üçün, Avropasayağı ideyaların da təsiri altında daha çox Qacarların yeniləşməsinə, yəni parlamentli və konstitusiyalı dövlətə çevrilməsinə diqqət yetirirdilər. Bu yeniləşmə prosesində də "İran" və "iranlılıq" ideolojisinin Qacarlar dövlətinin tərkibində yaşayan bütün ulusları bir arada tuta biləcəyinə inanırdılar. Bunu, milli ideoloqumuz Məhəmməd Əmin Rəsulzadə "İran türkləri" (1912-ci il) adlı əsərində açıq şəkildə ifadə etmişdir. O, Qacarlarda türklərin əldə etdiyi uğurları qələmə aldıqdan sonra, onu da qeyd edirdi ki, türklərin bu uğurları türklükdən çox "İran" və "iranlılıq"la bağlıdır: "Türk devrimçiləri, Türk elçiləri, Türk qurumları dediyimizdə bunların ancaq türklük üçün çalışdıqları düşünülməsin. İranın (Qacarların – F.Ə.) türk anayasaçıları türklüklərini düşünməmiş, bütün igidliklərini ancaq iranlılıq, ortaq yurd üçün etmişlər!" (134, s.34).

Gördüyümüz kimi, sonralar türklüyün, turançılığın, azərbaycançılığın əsas ideoloqlarından biri olan Rəsulzadə ilk dövrlərdə "Avropa mərkəzçi" ideologiyaların təsiri altında Qacarlar dövlətində hürriyyət, insanlıq, demokratiya, məşrutiyyət yolunda mücadilə apararkən türklüyünü düşünməmiş, daha çox "İran" və "iranlılıq" üçün çalışmışdır. Şübhəsiz, ilk dövrlərdə Rəsulzadənin bu cür düşünməsi onun sosial-demokrat əqidəsinə bağlılığı, hər cür milliyyətçiliyə qarşı olmasıyla yanaşı, "iranlılığ"ın əsil mahiyyətindən və "Avropa mərkəzçilər"in türklərə qarşı yönəlmiş əsas hədəflərindən əsasən xəbərsiz olması idi. Məhz bunun nəticəsi idi ki, Rəsulzadə istər 1905-1908-ci illər Bakı, istər 1909-1911-ci illər Tehran, istərsə də 1911-1913-cü illər İstanbul mətbuatında Qacarlarla ya da

Güney Azərbaycan türkləriylə bağlı yazdığı məqalələrində "İran milləti", "İran hürriyyəti", "İran inqilabı", "İran və iranlılar", "iranlı" (135, s.28, 48-49) hətta, "iranlılıq" kimi anlayışları türklük düşncəsinə zidd kimi görməmişdir (136, s.8-9, 30-31). Bu cür düşncənin nəticəsi olaraq da, Rəsulzadə və digər türk aydınları "İran", "iranlılıq"la yanaşı "İran türkləri", "İran Azərbaycanı" kimi yanlış anlayışların dövriyyəyə girməsində də müəyyən rol oynamışlar.

Bizcə, Türk ulusunun və Azərbaycanın adının bu şəkildə "İran"la yanaşı çəkilməsi yanlış idi. Ancaq Rəsulzadə həmin dövrdə sosial-demokratizmin təsiri altında buna ciddi önəm verməmiş, türklərin "İran" və "iranlılıq" ugrunda mücadiləsinə təbii yanaşmış, üstəlik sonralar özünün də yazdığı kimi, bu prosesin iştirakçılarından bir olmuşdur. Özəlliklə, Rəsulzadənin 1909-1911-ci illərdə Tehranda nəşr olunan "Yeni İran" qəzetindəki məqalələrində "İran" və "iranlılıq" nəzər nöqtəsindən çıxış etmişdir ki, yalnız Türkiyəyə mühacirəti dönəmindən (1911-1913), özəlliklə də 1-ci Dünya müharibəsi başlayandan sonra onun fikirlərində ciddi dəyişikliklər baş vermişdir.

Qeyd edək ki, Rəsulzadədən öncə "İran", "İranlılıq" və şiəlik məsələsində aşağı-yuxarı eyni yanlışlığı başqa bir Türk aydını Əhməd bəy Ağaoğlu da etmişdi. Buna səbəb də, 19-cu əsrin sonu, 20-ci əsrin əvvəllərində çar Rusiyası türkləri, o cümlədən Şimali Azərbaycan türkləri arasında şiəlik anlamında iranlılığın, sünnilik anlamında isə osmanlılığın təbliğ olunması idi (137, s.432). Bu anlamda Ə.Ağaoğlu da 1890-cı illərdə şiəçilik məzhəbi anlamında "İranlılığ"a, "İran mədəniyyətinə" aludə olmuşdur. O, bu dövrdə Parisdə, daha sonra tərcümə olunaraq Tiflisdə nəşr olunan "İran cəmiyyəti" başlıqlı silsilə məqalələrində üç məsələyə 1) İslam aləmi, 2) İran cəmiyyəti, 3) şiəlik xüsusi diqqət yetirmişdir (229[a]). Ə.Mirəhmədov "Əhməd bəy Ağaoğlu" monoqrafiyasında yazırdı: "Nəhayət, o illərdən Ağaoğlu nəinki Avropa Şərqşünaslığının Azərbaycan və İran

haqqında bəzi yanlış müddəalarının təsirlərindən də azad deyildi, o, özünü həm də İran mədəniyyətinin mümayəndəsi, şiəliyin ardıcıl tərəfdarı kimi təqdim edir, hətta bu İslam məzhəbini müstəqil, ayrıca bir din kimi alırdı" (110, s.18).

Ümumiyyətlə, bu məqaləsində Ağaoğlu göstərir ki, İslam aləminin nicatı olan İran Fransanın Avropada oynadığı rolu oyanayaraq özünü yeniləşdirməyə çalışan Türkiyəni qabaqlayacaqdır. Bu anlamda ingilislərin İrana toxunmasını onlar üçün bir bomba təhlükəsi kimi xarakterizə edən Ağaoğlu hesab edir ki, İran üçün şiəlik məzhəbi ya da şiə təmayüllü ruhanilik institutu heç də gerilik hesab oluna bilməz. Mirəhmədov yazır: "Ruhanilik institutunun demokratik mahiyyətdə olduğunu, səylə nəzrə çatdıran müəllif iddia edir ki, bizdə əhalinin bütün təbəqələrinin ruhani təhsil-tərbiyə almaq və molla olmaq imkanı vardır. Burada ruhanilərin mənfi keyfiyyətləri də qeyd edilir və onların öz vəzifələrini icra edərkən yol verdikləru çoxlu mənfi hallar həyati misallarla tənqid olunur. İranın İslamı qəbul etməsinin qısa tarixçəsi veriləndən sonra yeni dini təfəkkürün qədim İran məzhəb və etiqadları ilə varislik əlaqəsinin səciyəsi müəyyənləşdirilir və şiəlyin yayılması bu aspektlərdə tədqiq edilir. Müəllif ölkənin tarixindən və xalqın mənəvi-əxlaqi aləmindən çıxış edərək ortodoks İslamla şiəçilik arasındakı qarşdurmanın qanunauyğunluğunu sübuta çalışır" (110, s.18-19). Ağaoğlu yalnız sonralar qismən 1895-ci ildən, özəllklə də XX əsrin başlarından irançılıq, şiəçilik hislərindən tamamilə uzaqlaşaraq öncə "İslam birliyi", daha sonra da Türk birliyi və Turançılıq ideyalarının ideoloqlarından birinə çevrilmişdir.

Beləliklə, "tarixi-coğrafi Azərbaycan" əhalisinin böyük çoxluğu türk olmasına baxmayaraq, çar Rusiyası ideoloqlarının və ingilis dəstəkli irançı ideoloqlarının sayəsində müxtəlif adlarla adlandırılmağa başlanmışdı. Şübhəsiz, belə bir durumda quzeyli-güneyli Azərbaycan türklərinin vahid ulus olaraq həm Qacarlar dövlətinin qurucusu və sahibi olaraq ingilis-rus

dəstəkli irançılara, buna paralel də olaraq dünyanın jandarmı olmağı bacarmış çar Rusiyasına qarşı mücadilə aparmaları çox çətin idi. Məhz belə bir şəraitdə ən doğru yol "tarixi-coğrafi Azərbaycan"la Türklüyün, Turanlılığın bütünlüyündən çıxış etmək idi ki, bunun ilk cizgilərini 19-cu əsrin sonu, 20-ci əsrin əvvəllərində Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu, Mirzə Ələkbər Sabir, Əbdülxaliq Cənnəti, Ömər Faiq Nemanzadə, Məhəmməd Hadi, Hüseyn Cavid kimi milli ziyalılarımız ortaya qoymuşdur.

XIX-XX əsrlərin qovşağında M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Ağaoğlu və başqa aydınlarımızla müqayisədə "İran", "İranlılıq" ideolojisinin əsil mahiyyətini vaxtında anlayan və ona qarşı Türkçülük, Turançılıq ideyalarını irəli sürən **Əli bəy Hüseynzadə** olmuşdu. Hələ, XIX əsrin sonlarında qələm aldığı bir şeirində o, yazırdı:

Sizlərsiz ey qövmi-macar, bizlərə ixfvan,
Əcdadımızın müştərəkən mənşəyi Turan!
Bir dindəyiz biz, həpimiz haqpərəstan;
Mümkünmü bizi ayırsın İncil ilə Quran?.

Turani ləqəbiylə yazılar, şeirlər yazan Hüseynzadənin "Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir" (1905) əsəri bizcə, Turançılığa, Türk-Turan mədəniyyətinə giriş olmaqla yanaşı, Azərbaycan türklərinin Turan daxilində mühüm yer tutuduğunu ifadə etmişdir. Çünki bu əsərdə "əcdadımızın müştərək mənşəyi Turan"a işıq tutulmağa cəhd göstərilir ki, burada da Azərbaycan türklərinin Türk-Turanlı olduqlarını və Azərbaycan türkəcəsinin də Turan dil ailəsinə aid Türk dilindən başqa bir dil olmadığını açıq şəkildə ifadə etmişdir.

Ə.Hüseynzadəyə görə bu gün türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin Yaz bayramında təbiət ünsürləri (od, su, torpaq və hava) ilə bağlı keçirdiyi mərasimlərin kökü, mənşəyi də irançı zərdüştiliklə deyil Türklərə aid şamanizmə, tanrıçılığa gedib çıxır (82, s.55). Ə.Hüseynzadə yazırdı ki, İslam istisna olmaqla türklərin əksəriyyəti başqa dinlərə ciddi şəkildə meyil

və istedad göstərməmiş, göstərənlər isə öz etnik mənşələrini belə unutmuşlar. Ancaq İslam dininə tapınmış Türklər həm müsəlman aləminin mühüm bir istinadgahına çevrilmiş, həm də öz tayfa və milliyyətlərini qoruyub-saxlamışlar. Buna birinci səbəb şamanlıq dövründəki türklərlə cahilliyə dönəminin ərəbləri arasında oxşarlıqların olmasıdır. Hüseynzadəyə görə, Ariyalılardan fərqli olaraq türklərin İslam dinində heç bir dəyişilik fikrinə düşməmələrinin kökündə də vaxtilə turanlıların tək Tanrıya tapınması və ərəblərlə (samilərlə) daha əskilərdən biri-biriləri ilə sosial-mədəni əlaqələrdə bulunması olmuşdur (83, s. 225). Eyni zamanda Türklərin İslam dini altında ərəbləşməməsinə ikinci ciddi səbəb onların dilinin əsasını Turan (Ural-Altay) dil ailəsi, ərəblərin dilini isə Sami dil ailəsi təşkil etməsidir (82, s.57).

Beləliklə, Azərbaycan türkləriylə "İran" farslarının adət-ənənələri arasındakı fərqləri də otaya qoyan Turançılığın ideoloqu bildiridi ki, Qacarlar dövlətində yaşayan türklərin böyük qismi də məhz Turana bağlı Azərbaycan türkləridir. Əli bəy Hüseynzadə «Füyuzat» jurnalında İran və Turan məsələsinə aydınlıq gətirmək üçün yazırdı ki, Firdovsinin «Şahnamə»də İranın tarixi və İranı idarə edən sülalələrlə bağlı bəhs etdiyi əfsanələr qədim hind hekayələrindən götürülmüşdür: «Bu hekayələrin nəhayət, Hindistandan uzaqlaşdırılan Zərdüşt tərəfindən İrana gətirildiyi zənn olunuyor. Çünki Pişdadiyan əsatiri hökmdarlarının adları daha əvvəl qədim hind tarixində keçiyor» (81, s.111). Qeyd edək ki, Ə.Hüseynzadə bu bilgini tanınmış Türk alimi Şəmsəddin Saminin «Qamusi-Elam» əsərindən götürmüşdür. Ş.Samiyə görə Zərdüşt brəhmənlərin dinindən ayırılıb yeni məzhəb icad etdiyindən, vətənindən uzaqlaşdırılmış və o, İrana gəlmiş şah Gəştasib tərəfindən himayə olunmuşdur. İranda yaşayan Zərdüşt qədim hind əsatirlərini («Cəmşid», «Zöhhak», «Firudin»və b.) iranlılara öyrətmiş, bu əsatirlər Zərdüştün tarixi kitabı «Zənd Avesta»da da əks olunmuşdur (81, s.220).

Doğrudur, o da, digər Türk aydınları kimi qavram olaraq bu ölkədən bəhs edərkən Qacarlar, Əfşarlar, Səfəvilər, Səlcuqlarla yanaşı, onlara adekvat olaraq "İran", "İran milləti", "iranlı", "İran tarixi" anlayışlarından da istifadə etmişdir. Həmin dövrün təbliğatının nəticəsi olaraq, digər aydınlarımız kimi bu anlayışlardan istifadə edən Turançılığın ideoloqu, eyni zamanda bir Türk aydını olaraq "İran"a, "İran millət"inə olan sevgisinə aydınlıq gətirməyə çalışmışdır: "Bizim kimi ümum sair türklərin İrana olan məhəbbəti İranın şimalən həm türk, həm müsəlman, cənubən də ancaq müsəlman bulunduğu üçündür, yoxsa sadə farslıq üçün deyildir. İran farsları ilə bərabər bədəni-ümumi İslamda bir üzv buludnuqca bizim ona riayətimiz bir kamaldır. Lakin farslar İranı özləri ilə bərabər vücudi-İslamdən ayrı bir şey hesab etməyə və məzahibi-islamiyyənin heç birinə qənaət etməyərək, yenidən Zərdüştü "təqdisə" və mədəniyyətini əhyaya qalxışdıqca bizim onlarla heç bir əlaqəmiz olamaz. **"Füyuzat"ın tutduğu yol türklük, müsəlmanlıq və avropalılıqdır.** Türk hissiyyatı ilə mütəhəssis, İslam dini ilə mütədəyyin və Avropa mədəniyyəti-hazirəsilə mütəməddin olmaqdır. Yoxsa farslaşmaq, Zərdüştün sönmüş mədəniyyəti ilə mədəniləşmək deyildir. Şəhərimizdə farsi lisanında çıxaraq üstü örtülü bir Şərq bürokratiyası qoxusu nəşr edən "Həqayiq" məcmuəsi "Həblülmətin" cərideyi-mötəbərəsindən ibrət almalı idi, anlamalı idi ki, farslığın, fars lisanının, fars əfkarının meydani-ictahidi İranın cənubi ilə, Belucistan və Hindistandır, yoxsa Azərbaycan, Qafqaz, Rusiya və ələlümum Baykal gölündən Afrika səhrayi-kəbirinə qədər imtidad edən Türk aləmi-müəzzəmi deyildir" (81, s.180).

Birincisi, Hüseynzadənin bu fikirlərindən belə bir nəticə çıxartmaq olar ki, Türklərin, Türk aydınlarının "İran"a olan sevgisi "İran"ın şimalının türk-müsəlman, cənubunun (farsdillilərin) isə müsəlman olmasına görədir. Əgər farsdillilər nə zamansa müsəlmanlıqdan imtina edərək zərdüştlüyə dönərlərsə, türklər birmənalı şəkildə onlardan ayrılacaqlar.

Başqa sözlə, Hüseynzadə "İran mədəniyyəti" adı altında zərdüştlük maskasına bürünmüş fars şovinistlərinə demək istəyirdi ki, farslarla türkləri bir arada tutan "ortaq vətən" ya da fars mədəniyyət, fars dini (zərdüştlük), fars dili deyil, İslam dini və İslam mədəniyyətidir. Əgər farslar türklərlə onları birləşdirən əsas bağdan – İslam dini və İslam mədəniyyətindən uzaqlaşıb fars dininə (Zərdüştlüyə), fars mədəniyyətinə üz tutmaq niyyətindədirlərsə Türklər onların yoluyla getməyəcəkdir, çünki türklərin öz yolu vardır (81, s.184). "Atəşi-Zərdüştü heç bir vaxt təqdis edəmiyəcəyiz. Biz Zərdüştə Budda və Konfusi ilə bərabər ancaq hörmət edə biləriz" deyən Hüseynzadə şiəlik məzhəbinin də "İran"ın, fars mədəniyyətinin adına çıxılmasına qəti etiraz edirdi. O, yazırdı: "Şimdi, şiə məzhəbini burada zikr etməməkdən istidlal edə bilərəm ki, onu İran ixtiraatından ədd ediyorsan! Lakin yanılyorsan, zikr etdiyin dörd məzhəb ixtiraatdan mədud olmuyacağı kimi, şiəlik də nə ixtiradır və nə də İran ixtirasıdır. Haqq bildiyimiz bu beş məzhəbin beşi də islamiyyətin ibtidayi –zühuruna qərib zamanlarda ya çox az sonra övsuq və o vaxt əldə bulunan mənbələrə istinadən ictihad təriqilə təşəkkül etmiş məzhəblərdir. Ona görə də, ixtira deyil, ictihaddır!" (81, s.184).

İkincisi, Hüseynzadə farslara xəbərdarlıq edirdi ki, "İran" əsasən iki hissədən ibarətdir, onun da yalnız cənubunda farslıq, fars dili, fars mədəniyyəti hakimdir. "İran"ın şimalında, o cümlədən Azərbaycanda, Xorasanda isə türklük, Türk dili, Türk mədəniyyəti mövcuddur ki, bu da, Baykaldan başlayıb Afrika səhralarına qədər geniş bir ərazidə hökm sürən Türk aləminin (Turanın) ayrılmaz bir hissəsidir. Bizcə, Hüseynzadənin bu fikirlərində "ortaq yurd" məsələsi baxımından türklərlə farslar arasında bərabərlik işarəsi qoyulmaqla yanaşı, sonunculara hədlərini aşmaması tövsiyyə olunurdu. Başqa sözlə, "İran" adlandırılan bu ölkəyə farslardan bəlkə də çox Türklərin haqları olduğunu, eyni zamanda hər iki millətin öz dilinin və mədəniyyətinin olması da xüsusilə vurğulanırdı.

Bizcə, "Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir?" tarixi-fəlsəfi əsərində Hüseynzadə Turan məfkurəsinin, Turan dil ailəsinin təməl prinsiplərini ortaya qoymuşdur. Türk xalqlarını başqa adla Turan millətləri ya da "Əssənəyi-Turaniyyə" kimi də qələmə alan Hüseynzadəyə görə Alp Ər Tonqa, Atilla, Çingiz xan, Əmir Teymur hər biri Türk oğlu türkdürlər (83, s. 215-217). Türk anlayışı ilə nisbətdə Turanı daha geniş anlamda götürən Hüseynzadəyə görə, macar, fin, türk, moğol, yapon və başqa dillər də Turan dil ailəsinə aiddir (83, s.219-220).

Bütün bunları nəzərə alaraq deyə bilərik ki, Qacarlar süquta uğrayana qədər "İran" nə qədər farslara aid idisə, Turan da bir o qədər türklərin idi. Üstəlik, ötən min il ərzində də Türklər yalnız Turan da deyil, farsdillilərin yaşadığı "İran"da da hakim qüvvə idilər. Artıq burada dövlət dili, rəsmi yazı nə qədər önəmli olursa olsun, bütün hallarda idarə etmə Türklərin əlində olmuşdu. Bir Türk sülaləsi zamanı gələndə digər Türk sülaləsini devirərək Turanda və "İran"da hakim olurdu. Bunu, artıq Türk olmayan bütün millətlər, etnoslar o cümlədən farsdillilər də təbii bir hal kimi qəbul etmişdilər.

Əli bəy Turaninin Turançılq məfkurəsi Azərbaycan türkləri arasında geniş əks-səda doğurmuşdur. Belə ki, Əhməd bəy Ağaoğlu, Əbdülxaliq Cənnəti, Mirzə Ələkbər Sabir, Abdulla Şaiq, Yusif Ziya Talıbzadə, Əlabbas Müznib, Məhəmməd Hadi, Hüseyn Cavid, Əhməd Cavad, Cəfər Cabbarlı, Yusif Vəzir Çəmənzəminli, Ümgülsüm, Məmməd Həsən Vəliyev, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə və başqaları birmənalı şəkildə Turançılıq məfkurəsindən çıxış ediblər.

Ə.Hüseynzadənin turançılıq ideyalarından təsirlənən M.Ə.Sabir, Ö.F.Nemanzadə, Ə.Cənnəti, Y.Talıbzadə, M.Hadi, H.Cavid və başqaları məqalə və şeirlərində artıq istər tarixi-coğrafi, istərsə də etnik anlamdakı "Azərbaycan"ı az da olsa, Türklüklə, Turanlılqla bir bütün kimi görməyə başlamışlar. Məsələn, **Əbdülxaliq Cənnəti** məhz həmin hisslərin altında

Hüseynzadənin "Füyuzat" jurnalında (1907, 7 avqust) nəşr olunan "Fəxriyyə" şeirində yazırdı:

Hərçənd düçari-mühəni-əhli-cəfayız,
Hərçənd bu əyyamdə pabəndi-bəlayiz,
Ey xar görən bizləri, bizlər nücəbayız,
Meydani-həmiyyətdə ələmdari-vəfayiz.
Turanlılarız, sahibi-şənü şərəfiz biz!
Əslafımızın nayibi xeyrül-xələfiz biz! (51).

M.Ə.Sabir isə "Molla Nəsrəddin" jurnalında (1907-ci il, 26 avqust) nəşr olunan eyni adlı şeirində Cənnətiyə cavab kimi satirik şəkildə də olsa, açıq-aşkar türklərin rusçuluq, iranlılıq və osmanlılıq, sünnilik və şiəlik təəssübkeşliyini tənqid edərək Turan, Türklük üçün mücadilə verməyə çağırırdı. Əsrlər boyu müxtəlif dini, qeyri-dini inanclara görə bir-birinə düşmən kəsilən, həmin inanclar uğrunda savaşan türklərin (Şah İsmayılla Sultan Səlim, Çingiz xanla Məhəmməd Şah Xarəzm, Cahan şahla Uzun Həsən, Əmir Teymurla İldırım Bəyazid və başqaları kimi) Türklüklə Turanlılığı bir kənara qoyub çar Rusiyasında rusçuluq, Türkiyədə "osmanlılıq", Qacarlarda "iranlılıq" üçün mücadilə verməsini Sabir belə tənqid edirdi:

İndi yenə var tazə xəbər, yaxşı təmaşa,
İranlılıq, osmanlılıq ismi olub ehya,
Bir qitə yer üstündə qopub bir yekə dəva,
Meydan ki, qızışdı olarıq məhv sərapa...
Onsuz da əgərçənd ki, yeksər tələfiz biz!
Öz qövmümüzün başına əngəlkələfiz biz! (150, s.124).

Turan düşüncəli Hüseyn Cavid üçün də Çingiz xan, Əmir Teymur və başqa türk hökmdarları türk tarixinin ən şanlı qəhrəmanlarıdır. Onun fikrincə avropalılar İskəndərləri, Napoleonları və başqa həmyerlilərini böyük sərkərdə adlandırıb heykəllər ucaltdıqları halda, türklərin öz qəhrəmanlarına qan içən, zalım, canavar kimi isimlər verib ləkələmələri haqsızlıqdır (50, s.70). Eyni zamanda, o, türklərin həmişə törələrinə sahib çıxmalarını və milli şərəflərini uca tutmalarını, xüsusilə qeyd

etmişdir: «Bir zamanlar şərəfli Turanın, O cihani ğəyuri qavğanın, Qəhrəman, bərguzidə evladı, Türklərin adlı-şanlı əcdadı, Saldırıb titrədirdi yer yüzünü, Hökm edər, dinlətirdi hər sözünü» (49, s.52). Vaxtilə türklərin mərhəməti sayəsində canını qurtaran millətlərin indi türkə qənim kəsilməsini tarixin acı istehzası adlandıran Cavidin fikrincə, artıq türklər zamanın dəyişməsini görməli, oyanmalı, özünü tanımalı və yüksəlməlidir. «Qoca bir türkün vəsiyyəti» şeirində də Cavid qeyd edirdi ki, ilk vəzifəmiz Türk millətinin şanlı tarixini, mədəniyyətini və mənəviyyatını öyrənmək olmalıdır. Yəni ilk növbədə, milli mənsubiyyətimizi tanımalı və türk olmağımızla fəxr etməliyik: «Bir millətin tarixidir kökü, yurdu, yuvası, Tarixiniz baş ucundan hərgiz əksik olmasın. «Altay» dağı, «Makan» çölü, «Yasın» ovası, Birər aydın səhifədir, hər türk gərək anlasın» (49, s.128).

Əhməd Cavad da şeirlərində həm turançılığı, həm də onun müstəqil bir qolu olan Azərbaycan türkçülyünü təbliğ etmişdi. Onun turançılığı «Çırpınırdın Qara dəniz» şeirində daha aydın şəkildə ifadə olunmuşdu (48, s.140). Həmin dövrdə Türk aydını Əlabbas Müznib isə "Türk tarixi" kitabında türk, tatar və moğolları Turanlı ruslar, farslar, hindlilər, ermənilər-hayları isə Ariyalı adlandırmışdır. Turan və Turanlı anlayışlarını daha çox Azərbaycana, Qafqaza bağlayan Müznibin də Turançılıq məfkurəsinə sahibləndiyini görürük (122, s.115). Y.V.Çəmənzəminli isə "Qızlar bulağı" tarixi romanında əkinçi aryanlarla köçəri turanlılardan ya da iskitlərdən bəhs etmişdir (54[a], s.354).

Azərbaycan Türkçülüyü ideyasının ideoloqu: Məhəmməd Əmin Rəsulzadə

XX əsrin başlarında Əli bəy Turani "Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir" əsərində daha çox mübahisə doğurmayan Türk-Turan mədəniyyətlərindən söz açdığı halda, Rəsulzadə artıq o zamandan Avropada Hind-Avropa və Türk-Turan mədəniyyəti baxımından mübahisəli olan Şumerlər və Midiya məsələsinə də toxunmuşdur. Çünki Rəsulzadə anlayırdı ki,

Turan mədəniyyətinin varlığı yalnız Avropa mərkəzçilərin uydurduğu "Ural-Altay", ya da Orta Asiya (Türkistanda) coğrafiyasıyla deyil, eyni zamanda Ön və Mərkəzi Asiyayla (Qafqaz, Azərbaycan və İkiçayarası) bağlıdır. Deməli, Turan sivilizasiyasının mahiyyətini ortaya qoyacaq əsas düyünlərdən biri Sumer, digəri Midiya-Azərbaycan mədəniyyətidir.

Bizcə, Rəsulzadə də Türklük və Turanla bağlı "Azərbaycan" milli ideyası 1-ci Dünya müharibəsi dövründə (1914-1918) meydana çıxmışdır. Belə ki, 1-ci Dünya müharibəsi nəticəsində yeni milliyyətlərin ortaya çıxacağına inanan Rəsulzadə təmsil olunduğu cəmiyyəti əvvəlcə Türk milliyyətçiliyi ya da Qafqaz Türk milliyyətçiliyi, Qafqaz türkləri kimi qələmə versə də, daha sonra Azərbaycan Türk milliyətçiliyi, Azərbaycan türkləri anlayışları üzərində dayanmışdır. Rəsulzadənin dünyagörüşündə "Azərbaycan" milli ideyasının formalaşmasında isə Türkçülük və Turançılıq ideyaları mühüm rol oynamışdır ki, onların hər birinin, yənu Azərbaycanla Türkçülüyün, Azərbaycanla Turançılığın ayrı ayrılıqda ələ alınmasını məqsədə uyğun görürük

"Tarixi-coğrafi Azərbaycan"ın Türkçülüklə bağlı olması fikrini M.Ə.Rəsulzadə ilk dəfə qismən 1916-cı ilin martından "Açıq söz" qəzetində qələmə aldığı "Məktəb və mədrəsə" silsilə yazılarında, əsasən də həmin ilin oktyabrında yazdığı "Nə Qafqasiya, nə də İran" məqalələrində ifadə etmişdir. O, həmin məqalələrində yazırdı ki, Qafqaz türklərinin özlərini "qafqasiyalı", "Qafqaz türkü" adlandırıb da Azərbaycanı iki hissəyə bölən Araz çayının o biri tayında yaşayan türklərə "iranlı" kimi yuxarıdan aşağı bir nəzərlə baxmaq ruhumuza sirayət etmiş bir xəstəlikdir (137, s.536-537). Qeyd edək ki, burada adıçəkilən məqalələrinə qədər Rəsulzadə özü də əsasən "Qafqaz türkləri" (137, s. 284, 311, 363, 367, 530), "Qafqaz müsəlmanları" (137, s. 247, 363, 367), "İran türkləri", "İran Azərbaycanı" kəlimələrindən istifadə etmişdir. Yalnız 1916-cı ilin başlarından etibarən həmin anlayışlarla yanaşı "Azərbaycan

türkləri", "Azərbaycan müsəlmanları" (137, s. 298, 301, 386, 387), "Azərbaycan türkcəsi" (137, s.242) kəlimlərindən də istifadə edən Rəsulzadə "Məktəb və mədrəsə" məqaləsində yazırdı ki, əqrabalıq, dil və ədəbiyyat baxımından "İran Azərbaycanı ilə Qafqasiya Azərbaycanı arasında fərq heç yoxdur" (137, s.438). "Nə Qafqasiya, nə də İran" məqaləsində isə o, açıq şəkildə Şimali Azərbaycanda ya da Qafqazda yaşayan türklərin özlərini Qacarların Azərbaycan əyaləatində yaşayan türklərdən ayrı müstəqil bir etnoqrafik vücud kimi görüb "Qafqaz türkü" adlandırmasını yanlışlıq hesab etmişdir. Türk şöbələri arasında "Qafqaz türkü" ismiylə tanınan etnoqrafik şöbə yoxdur, deyən Rəsulzadə yazırdı: "Azərbaycan türkü, Azərbaycan şivəsi, Azərbaycan ədəbiyyatı var. Ola da bilər. Fəqət Qafqasiya türkcəsi və Qafqasiya türkü olamaz. Bu gün nə "Xosrov Pərvizi" yazan Mirzə Abdullah iranlı, nə də Kazımoğlu qafqasiyaladır. Onların ikisi də azərbaycanlılardır. Birincisinin əsəri, ikincisinin də mütaliəsi nə iranca yazılmış, nə də qafqazca. İkisi də türkcə yazılmışlar. Biz, özümüzü qafqasiyalı sananlar bu həqiqəti bir kərə bilməli və anlamalıyız ki, yurdumuzda mühacir və mehman sifətilə yaşayan "iran"lılar, az bir istisna ilə İran Azərbaycanından gəlmiş iranlılardır. Onların dili də, məişəti də, adət və əxlaqları da bizimkinin eynidir. Başqa dürlü olamaz da. Çünki hamımız bir kütləninn (Azərbaycan Türkünün) parçası, bir məcmuin hissəsiyiz, xəlq təbrincə, "hamımız bir bezin qırağıyız", Araz çayının qismən bu, qismən də o tərəfində bulunan türklər, bir kərə bilməlidir ki, nə iranlı, nə də qafqasiyalı bəlkə: azərbaycanlılardır" (137, s.537).

Gördüyümüz kimi, Rəsulzadə "Azərbaycan" milli ideyasını hər şeydən öncə Qafqaz türkləri ilə "İran" türklərini birləşdirən, onların biri-birindən ayrı deyil vahid ulus olması anlamında gündəmə gətirmişdir. Başqa sözlə, Rəsulzadənin irəli sürdüyü "Azərbaycan" ideyasının əsasını Dərbəndən Kəngər korfəzinə, Bakıdan İrəvanadək eyni adət-ənənəyə,

əxlaqa, məişətə, dilə, ədəbiyyata sahib olan türklərin vahidliyi, bütünlüyü təşkil etmişdir. Bu mənada Rəsulzadə yazılarında artıq "Azərbaycan türkləri" (138, s.150), "Azərbaycan muxtariyyəti" (138, s.204, 388) anlayışlarına geniş yer verir, türk xalqları arasında Azərbaycan türklərinin öz dili, öz ədəbiyyatı, öz adəti olmasını müdafiə edirdi (138, s.186). 1917-ci ilin mayında Moskvada keçirilən Birinci Rusiya müsəlmanları qurultayında digər türk xalqlarıyla yanaşı "Azərbaycan muxtariyəti" ideyasını da irəli sürən Rəsulzadə artıq həmin ilin sonunda "Azərbaycan muxtariyyəti haman bir əmri-vaqe halını almaldır"- deyə (138, s.408), fikrini açıq şəkildə ifadə etmişidr. Bizcə, "Azərbaycan muxtariyyəti" ideyasını ortaya atan Rəsulzadə, bununla da yeni bir Türk dövlətinin adının bəlirlənməsi yolunda ciddi zəmin hazırlamış, eyni zamanda "Qafqaz" türkləriylə "İran" türklərinin ortaq gerçək adını da dəqiqləşdirmişdir: Azərbaycan türklüyü!!!

"Tarixi-coğrafi Azərbaycan"ın Turanla biri-birini tamamlaması məsələsinə gəlincə, M.Ə.Rəsulzadə 1-ci Dünya müharibəsi dövründə (1914-1918) anladı ki, türklərlə farslara istinadən "ortaq yurd" hesab etdiyi "İran", ortaq ideologiya saydığı "iranlılıq" üçün savaş türklərə fəlakətdən başqa heç nə verməmiş, bundan qazanan yalnız farsdillilər və onun havadarları olmuşdur. Ona görə də, Rəsulzadə 1915-1916-cı illərdən etibarən siyasi, mədəni, əxlaqi, etnik, adət-ənənə anlamlarda İran və Turan anlayışlarını biri-birindən ayırmağa başladı. Bizcə, İran və Turan anlayışlarının biri-birinə zidd olmasını daha dərindən anladıqdan sonra da, türklər üçün "İran", "iranlılığ"ın deyil, Turan və Azərbaycanın önəmli olması qənaətinə gəldi.

Bu anlamda Rəsulzadənin Novruz bayramı ilə bağlı yazdığı məqalələrdə İran və Turan məsələsini gündəmə gətirməsi, həmin bayramın əslində türklər, o cümlədən Azərbaycan türkləriylə bağlı olmasını müdafiə etməsi təsadüfi deyildi. Rəsulzadə yazırdı ki, türklərin tilsimlənmiş

mühasirədən çıxdıqları gün (Ərgənəqon) martın 9-u imiş, moğollar da əski türklərdə martın 9-nu bayram saxlayarlarmış. Demək, Novruz bayramı da əsla türklərə yabançı bir şey deyildir (137, s.169). Rəsulzadəyə görə, Qurd ilə 9 rəqəminə türklərdə, türk asari-tarixiyyəsində böyük bir ehtiram görülür. Rəsulzadə yazırdı: "Türk ənənəsi, türk əsatiri və türklərin imdiki məişətləri Novruzun kəndilərinə yabançı bir şey olmadığını göstəriyor. Bütün Türkistan – bu əski Turan – Novruzu İran qədər bənimsəmişdir. Azərbaycan, bəlli Türkiyə dəxi martın 9-nu ailələr içində mütədəvvəl xüsusi bir ənənə ilə yad edər... Uzun bir vəqt öylə düşünülüyordu ki, bu təsir İrandan keçmişdir. Fəqət, İran ilə Turanın daima biri-birilə vuruşduğu halda, sırf İran ənənəsi olan Novruzun nədən dolayı turanlılar tərəfindən də böylə əzizlənməsi bir az şübhəli idi. Qədim türk və moğol ənənələri və əsatiri haqqında başlamaqda olan tədqiqat ortaya moğollarca məşhur olan "qurtuluş" əfsanəsini çıxarıyor ki, bu əfsanəcə dəmirdən yapılma bir "sədd" vasitəsilə "Ərgənəqon" da hasarlanıb qalmış olan türkləri bozqurd (Pörtəcnə) bu gün xilas etmişdir. Demək ki, bu gün turanlılardan ötrü qurtuluş bayramı olmuşdur" (137, s.343).

Rəsulzadənin fikrinə görə, qurtuluş, qurtulmaq kimi sözlər heç şübhə yoxdur ki, qurd sözündən törəmişdir. Başqa sözlə, nicat və azad olmaq mənasına gələn türkcə qurtulmaq və qurtuluş sözləri həmin qurd və olmaq kəlimələrindən ibarətdir. Deməli, qurtulmaq sözü ehtimal qurd olmaq deməkdir ki, qurd kimi yol bulub Ərgənəqondan çıxmağa dəlalət edir (138, s.82). Rəsulzadə yazırdı: "İranilərin babası olan İrəc, turanlıların babası olan Tur və ərəblərin babası olan Sam Yafəsin oğlanları idi. İranilər ilə turanilərin sonra ərəblər ilə bunların vuruşması, qardaşlar və əmioğlanları arasında görülməkdə olan vuruşmalar qəbilindən qeyri-təbii olmadığı kimi, aralarından müştərək ənənə dəxi ortaqlı bir baba malı kimi təsəvvür oluna bilməzmi? Turanilik olsun – deyə Novruza qarşı çıxmaq bəncə Şərq və İslam millətlərindən iki böyük ünsür arasında lüzumsuz

soyuqluq salmaqdır. Bundansa zatən şərikli olan bu günü heyvanat, nəbatat, xülasə bütün kainatla bərabər istiqbal edərsək, daha münasib olmazmı?" (137, s.344).

Rəsulzadə hesab edirdi ki, bir çoxları 11-ci əsrdə Türk Səlcuqlardan Cəlaləddin Məlikşahın yeni təqvimlər düzəldərək "İran"da Novruz ənənəsini bərpa etməsini, Türk Qəznəlilərdən Sultan Mahmud Səbiktəkinin fars şairi Firdovsiyə, məzmunu iranlıların turanlılar əleyhində icra elədikləri "pəhləvanlıqları" şeirləndirən bir "Şahnamə" yazdırtmaq qəbilindən bir xəta kimi görsələr də, bunu ancaq bu cür dəyərləndirmək doğru olmaya bilər: "Fəqət elmi-fənn sevgilisi olan Cəlaləddini bu fikrə sövq edən gizli və hiss edilməz amillərdən birisi də novruzun turanlılarca bir "qutuluş" günü olduğu ənənəsi olmasın?... Hər halda gözəl baharın, qışın öldürücü "siyəhcal"ından çıxması ilə turanilərin "Ərkənəqon" məhbəsindən qurtuluşlarına təsadüf edən bir günü elmi və fənni surətdə təyin edən böyük Səlcuq hökmdarı bu xüsusda müvaxizə deyil. Təqdir olunmalı!..." (137, s.344). Deməli, Rəsulzadə iranlıların Novruzuna qarşı turanlıların Qurtuluş gününü ya da Ərgənəqonu irəli sürmüşdür. Bu anlamda Rəsulzadəyə görə Turanlılar üçün mücadilə vermək və mücadiləçi olmaq daha çox önəmlidir: "Turan cinsi təbiət qədər mətin, onun qədər qüvvətlidir. Təbiət o qüvvətilə, o məhəbbətilə əsir qalar da, sonra tazələnməyə, donuşluqdan qurtulmağa ehtiyac göstəriyor. Turan qövmlərindən ötrü də qışlar, donmuşlar sovuqlar vardır. Bunlardan qurtulmaq dəxi kəndilərinə müqəddərdir. Əski moğol əsatiri bu qurtuluşlardan birini martın 9-da sorağ veriyor. Təbiətin bayram etdiyi bu gün turanilərin də qurtuluş günüdür" (137, s.344).

Azərbaycan Türkçülüyünün əleyhdarları:
1) rusiyaçılar, 2) ittihadçılar, 3) irançılar

Həmin dövrdə müstəqil Azərbaycan Türkçülüyünün ya da Azərbaycan Turançılığının əleyhinə olan əsas qüvvələr: 1) rusiyaçılar, 2) ittihadçılar, 3) irançılar idilər. Rusiyaçılar, ittihadçılar, irançılar müxtəlif vasitələrə baş vuraraq öz

anlamlarında Rusiya, Osmanlı və "İran"dan kənarda Azərbaycan türklüyünün baş qaldırmasına yol vermək istəmirdilər. Bu məqsədlə də ruslar daha çox sosial-demokratizm, ittihadçılar İslam birliyi, irançılar isə şiəçilik düşüncələriylə Azərbaycan türklərinin yenidən dirilişinə yol vermək istəmirdilər. Bu anlamda Şimali Azərbaycanda Türklərin muxtariyyət ideyası rusları və ittihadçıları, Qacarlarda Güney Azərbaycan türklərinin "irançılığ"a olan rəğbətlərinin azalması isə farsçıları və havadarları ingilisləri rahatsız edirdi.

Məsələn, "Azərbaycan türklüyü" ya da Azərbaycan milli ideyası ortaya atıldığı zaman Şimali Azərbaycanda İslam birliyindən çıxış edən ittihadçılarla "Böyük Rusiya" ideologiyasından qurtulamayan sosial-demokratlar (bolşeviklər, menşeviklər, sosialistlər) birmənalı şəkildə buna qarşı çıxırdılar. "Azərbaycan muxtariyyəti" ideyasını ittihadçılar İslam birliyinin parçalanması, sosialistlər isə Rusiya demokratiyasından ayrı düşmək kimi yozurdular. Azərbaycan milli ideyasının əleyhdarları olan milli ittihadçılarla milli sosial-demokratlar (bolşeviklər, menşeviklər, sosialistlər) bu fikirlərini Azərbaycan Cümhuriyyəti yaranana qədər davam etdirdilər. Yalnız 1918-ci ilin 28 mayında Azərbaycan Cümhuriyyəti adlı yeni Türk dövlətinin bəyanından sonra yavaş-yaşaş milli ittihadçılarla milli-sosial demokratlar da "Azərbaycan" milli ideyasına sahiblənməyə başladılar.

Şimali Azərbaycan türkləri "Azərbaycan" milli ideyasıyla öz mövqeyini gücləndirdiyi dövrdə "Azərbaycan" isminə qarşı etirazlar sosial-demokrat adıyla pərdələnən rusiyaçılar və İslam biliyindən çıxış edən ittihaçılarla yanaşı Qacarlar dövlətindən, daha doğrusu bu dövlətdə "İran", "İranlı" adlarıyla pərdələnən irançılardan da gəlməyə başladı. Belə ki, Tehranda nəşr olunan "Novbahar" qəzeti 1918-ci ilin əvvəllərində yayımladığı saylarının birində Şimali Azərbaycan türklərinin "Azərbaycan" ideyası zəminində Azərbaycan

muxtariyyəti uğrunda mübarizə aparmasını tənqid edirdi. "Novbahar" qəzetinin irançı ideoloqlarına görə, Azərbaycan muxtariyyəti ideyası "İran" dövlətinin istiqlalına qarşı olub "İran Azərbaycanı"nı da özünə birləşdirmək niyyəti güdür. "Novbahar" qəzetinin müdiri Məlikşüəra yazırdı: "Qafqaz Azərbaycanı türklərinin islamiyyət evində özlərinə məxsus otaq tutmağa haqqları yoxdur: məgər inke özlərinə məxsus olan otağa bizə, yəni İrana, yainki Osmanlı türklərinə ilhaq edələr" (138, s.448).

M.Ə.Rəsulzadə "Novbahar" qəzetinin bu iddiasına cavab olaraq yazırdı ki, onların əsas hədəfi "İran dövləti" ya da "İran Azərbaycanı" deyil, Bakı, Gəncə, İrəvan və qeyri əyalətlərdən ibarət olan Qafqaz Azərbaycanı türklərinin muxtariyyəti və istiqlalıdır. Milli ideoloqumuza görə, bu mənada ""Novbahar" müdiri möhtərəm Azərbaycan adından nahaq xof və dəhşətə düşmüşdür... Azərbaycan yüz on il bundan qabaq havayi-ruzigardan təqsim olundu və Araz çayının Şimal tərəfində olan qitələri rus aldıqdan sonra Azərbaycan adını götürüb Zaqafqasiya adlandırdılar ki, Məvarayi-Qafqaz olsun" (138, s.448).

Gördüyümüz kimi, Cümhuriyyət qurulana qədər "Tarixi-coğrafi Azərbaycan"ın Türkçülük və Turançılıqla bağlı olması haqqında müəyyən müddəalar irəli sürülmüşdür ki, bunun da əsas müəllifi Rəsulzadə olmuşdur. Rəsulzadə də Azərbaycan türkçülüyünü ya da Azərbaycan turançılığını birmənalı şəkildə "Rusiya Azərbaycanı"na və "İran Azərbaycanı"na qarşı qoymuşdur. Yəni Rəsulzadənin ortaya atdığı Azərbaycanizmin mahiyyətində artıq Rusiya və "İran" mərkəzlilik deyil, məhz Türklük və Turanlılıq dayanırdı. Başqa sözlə, Şimali Azərbaycan türkləri bir tərəfdən 100 ilə yaxın Rusiyanın işğalı altında olduğu üçün ruslaşdırma siyasətinin qurbanı olmuşlara, digər tərəfdən Qacarlar dövlətinə son vermək niyyətində olan farsçılarla onların təsiri altına düşmüşlərə qarşı mübarizə apararaq Azərbaycan turançılığını

müdafiə etmişlər. Üstəlik, Azərbaycan türk aydınları, özəlliklə də Rəsulzadə "Turan Azərbaycanı", "Türk Azərbaycanı" ideyalarını müdafiə edərkən də bir tərəfdən türkçülük, turançılıq prinsiplərindən kənara çıxmamağa çalışmış, digər tərəfdən isə Türkçülük və Turançılıq içində onun müstəqil varlığını müdafiə etmişdir.

Cümhuriyyət dövründə "Azərbaycan" adı ətrafında ziddiyyətli düşüncələr...

Azərbaycan türkçülüyü milli ideyası yetərincə öz təsbitini tapmamasının nəticəsi idi ki, Azərbaycan Cümhuriyyəti gerçəkləşdikdən sonra da (28 may 1918-ci il) Azərbaycanla türklüyün, turanlılığın biri-birinə zidd ya doğma olması məsələsində müzakirələr davam etmişdir. Çox maraqlıdır ki, ilk dövrlərdə türkçülərin bir qismi "Azərbaycan" adının Türk kimliyini ifadə etmədiyi üçün ondan imtina edilməsinin tərəfində olduğu halda rusiyaçılar, ittihadçılar və irançılar isə yuxarıda ifadə etdiyimiz mövqelərində qalmağa davam edirdilər.

Bizcə, 1918-ci ildə qurulan dövlətə "Azərbaycan" deyil, başqa bir ad məsələn, Oğuz Cümhuriyyəti ya da Türkistan ismi verilsəydi, bu ərazidə yaşayan Türk xalqının SSRİ və SSRİ-dən sonrakı dönəmdə həyatı müsbət və mənfi anlamda xeyli dərəcədə fərqli olacaqdı. Ancaq yeni Türk dövlətinə "Oğuz Cümhuriyyəti" adı veriləcəyi halda, bu adı daşıyan ulusun tarixi taleyinin hansı istiqamətdə inkişaf edə biləcəyi haqqında fikir yürütmək çox çətindir. Amma bir şeyi dəqiq bilirik ki, yeni Türk dövlətinin ismi məsələsinin müzakirəsində "Azərbaycan"la yanaşı Oğuz ya da Türkistan adı üzərində dayanılması da təsadüfi olmamışdır. Çünki bu bölgənin aborigen yaşayanları olan Türklər öz ölkələrini milli kimliklərinə uyğun olaraq Türkistan, Xəzran-Azərbaycan, Oğuz, Turan kimi tarixə daha çox damğasını vuraraq Oğuzluğunu, Turanlığını, Xəzərliyini, Türklüyünü də XX əsrin əvvəllərinədək qoruyub saxlamışdır. Məhz bu vahidliyin,

eyniliyin nəticəsi olaraq da yeni Türk dövlətinin ismi kimi əsasən "Oğuz", "Türkistan" və "Azərbaycan" adları ön plana çıxmışdır. Bu anlayışlardakı vahidlik, eynilik də hərfi məna üzərindən deyil, tarixi gerçəklik və milli mənsubiyyət əsasında ifadə edilmişdir.

Bu adlardan hər birinin Türklüyü ifadə etdiyini yaxşı anlayan milli aydınlarımızın çoxunun sonda ən optimal variant olaraq "Azərbaycan" üzərində dayanmaları isə diqqətçəkicidir. Yeni yaranmış Türk dövlətinə konkret etnik kimliyi ifadə edən, bu anlamda heç kəsdə şübhə yeri qoymayan Oğuz, Türkistan deyil, artıq Türk ulusu mahiyyətindən kifayət dərəcədə uzaqlaşdırılaraq daha çox İrançı-Ariyançı coğrafiya ya da ölkə anlamında yayğın "Azərbaycan" adı üzərində dayanılması Türk aydınlar, o cümlədən Türk xalqı arasında istər-istəməz mübahisələrə yol açımışdır. Başqa sözlə, daha çox hərfi mənada, özü də fars dilində "odlar yurdu" ya da ona yaxın anlamda izah olunan "Azərbaycan" adının yeni Türk dövlətinə verilməsi birmənalı qarşılanmamışdır. Həmin dövrdə Türk aydını Əmin Abid yazırdı ki, 1918-ci ildə Cənubi Qafqaz Seymində təmsil olunan türklərin gürcülər və ermənilərdən fərqli olaraq ölkələrinə verdikləri «Azərbaycan» adı millətin adına uyğun olmamışdır: «Ancaq bizdən daha irəli görüşlü olan qonşularımız hadisəyə millət açısından yaxınlaşaraq doğru bir tanımlamayla öz ölkələrinə Gürcüstan və Ermənistan adını verdikləri halda, türk üzvlər hökümətimizin adıyla ilgili fərqli bir görüş ortaya qoydular. Seymdəki türklər hökümətimizə Azərbaycan adını vermişlərdir» (63).

Şübhəsiz, həmin dövrdə Türk aydınlarından bir hissəsinin "Azərbaycan Cümhuriyyəti" adına olan etirazlarının kökündə də məhz "Azərbaycan" anlayışının Türklükdən xeyli dərəcədə uzaqlaşdırılmasıyla bağlı idi. Özəlliklə, "Azərbaycan" anlayışının tarixi-coğrafi və etnik anlamda iranlılaşdırılması ya da ariyanlaşdırılması (hind-avropa nəzəriyyəsincə) fonunda, Türk milliyyətçilərinə görə belə bir ismin Türk dövlətinə

verilməsi məntiqəuyğun ola bilməzdi. Ancaq Türk düşməni ideoloqların "Azərbaycan" anlayışını türklükdən, oğuzluqdan, turanlılıqdan uzaq tutulub iranlılaşdırılması, ruslaşdırılması, avropalaşdırılması prosesini zamanında çox yaxşı dərk edən milli ideoloqumuz Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin Turanın mərkəzi olan Azərbaycanın bir hissəsində yaradılmış Türk dövlətinə "Azərbaycan Cümhuriyyəti" adının verilməsində əsas məqsədi quzeyli-güneyli Azərbaycanı, Azərbaycan türklərini Türklüyə, Oğuzluğa və Turanlığa yenidən qaytarmaq idi. Bu anlamda yeni yaranmış Türk dövlətinə "Oğuz" ya da "Türkistan" deyil, məhz "Azərbaycan" adının verilməsi Türk kimliyinin ifadəsi baxımından uğurlu görünməsə də, ancaq burada əsas məsələ daha geniş çaplı milli hədəfin ortaya atılması idi. Belə ki, əgər yeni Türk dövlətinə "Oğuz Cümhuriyyəti" ismi verildiyi halda, 1828-ci ildə fiziki cəhətdən bölünmüş Azərbaycan türkləri mənəvi-ruhi cəhətdən də parçalanmış olacaqdırlar. Bununla da Oğuz türkləriylə Azərbaycan türkləri arasındakı bağ, indiki Türkiyə ya da Türkmənistan türkləriylə olan bağdan uzağa getməyəcəkdi. O zaman Oğuz türkləri də məcburən Qacarlar dövlətindəki Azərbaycan türklərinin dövlətçilik ənənələrindən tutmuş fəlsəfi, mədəni, ədəbi irsinə qədər hər bir şeydən uzaq durmaq məcburiyyətində qalacaqdırlar.

Ona görə də "Azərbaycan" milli ideyasının müəllifi olan M.Ə.Rəsulzadə Cümhuriyyət dövründə Türk dövlətinə belə bir adın verilməsini üç faktorla izah etmişdir: 1) "Qafqaz Azərbaycanı" və "İran Azərbaycanı"nda məskunlaşmış türklər tarixən milli kimlik anlamında "Azərbaycan"la bağlı olmuş, bu anlamda milli kimliyi "Azərbaycan türkü", milli dili "Türk dili" ya da Türk dilinin Azərbaycan şivəsi adlandırılmışdır; 2) Quzeyli-güneyli Azərbaycan türkləri dil, din, etnik, mədəni və sosial baxımdan tarixən vahidlik təşkil etmişdir; 3) Qafqaz türklərinin yaşadıqları coğrafiya da tarixən "Azərbaycan" adını daşımışdır. Rəsulzadənin bu izahlarının nəticəsi olaraq da çox

keçmədən milli sosialistlərin, milli ittihadçıların çoxu uyğun olaraq Rusiya yanlısı, ya da Osmanlı yanlısı olmaqdan əl çəkrək "Müstəqil Azərbaycan" ideyasını müdafiə etməyə başladılar. M.Ə.Rəsulzadə 1918-ci ilin 10 dekabrında parlamentin 2-ci iclasındakı çıxışında "Azərbaycan" milli ideyasının şüurlarda qazanılmış bu uğurunu nəzərdə tutaraq deyirdi: «Bizim yaxın məqsədlərmizdən biri olan Azərbaycan muxtariyyətini tələb edərkən həm sağdan, həm də soldan hücumlara düçar olurduq. Sağdaklar bir nöqtədən Azərbaycan muxtariyyətini inkar edirdilər. Sağdan deyirdilər ki, Azərbaycan-Azərbaycan deyə müsəlmanları parçalayır, türklük bayrağı qalxızarkən – nəuzu billah (Allah eyləməsin – F.Ə.)- İslama xətər vurursunuz. Soldan da iddia edirdilər ki, Azərbaycan davası bizi inqilabçı, hürriyyətpərvər Rusiya demokratiyasından ayırır, xan, bəy hökuməti düzəltməyə səbəb olur… Daima Azərbaycan məfkurəsinin müdafiəçisi olan firqəmiz üçün bu gün o böyük məqsəd hasil olmuşdur. Çünki artıq gərək sağlar, gərəksə sollar Azərbaycanı inkar deyil, var qənaətlərilə isbat edirlər. Çünki artıq Azərbaycan fikri üzərində müsəlman firqələri arasında ixtilafi-nəzər yoxdur. Çünki cəmiyyətimizin zehnində Azərbaycan istiqlalı fikri yer tutmuş, yerləşmişdir. Çünki üçrəngli o məğrur bayraq artıq siyasətən hamımızı birləşdirmişdir» (31, 50).

Şimali Azərbaycan türklərinin böyük çoxluğu siyasi əqidələrindən asılı olmayaraq Azərbaycan milli ideyasını qəbul etdikləri bir dövrdə ruslardan sonra bundan ən çox narahatçılıq yaşayan irançı qılığına girmiş farslar olmuşlar. Həmin dövrdə "Azərbaycan" ismi üzərindən müzakirələrin mərkəzində isə Bakıdakı "Azərbaycan" qəzeti ilə Tehrandakı "İran" qəzeti dayanmışdır. Belə ki, Rəsulzadə 1919-ci ilin aprelində "Azərbaycan" qəzetində yayınlanan "İran və biz" məqaləsində Qacarlar dövlətindəki irançıların "Azərbaycan" adı üzərindən sui-istifadə etmələrinin doğru olmadığını yazmışdır. Milli ideoloqumuz Qacarların sülaləsinin Türk kimliyini, eyni zamanda türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin Qacarlar

dövlətindəki ana varlığını nəzərdə tutaraq yazırdı ki, Cümhuriyyətlə Şahlıq arasında iqtisadi, ədəbi, tərbiyəvi, ən əsası böyük bir qohumluq vardır. Bü baxımdan irançı aydınların Azərbaycanın şimalında yaranan Türk Cümhiyyətinin isminə düşməncəsinə münasibət bəsləyərək bunu, "İran"a təhdid kimi görmələrini doğru qəbul etməyən Rəsulzadə hesab edirdi ki, "Azərbaycan" adını Qacarlar dövlətinin bir hissəsi olan Azərbaycana bağlayaraq başqa mənalara yozmağın bir anlamı yoxdur: "Azərbaycan derkən qəsdimiz Şimali Azərbaycan və yaxud Qafqasiya Azərbaycanıdır ki, əski Aran ilə Şirvan və Muğanı ehtiva edər. Azərbaycan ismi isə coğafi istilah olmaqdan ziyadə qövmi bir məna ilə işlənmişdir. Biz kəndimizi Azərbaycan dili ilə (ki türkcənin bir növüdür) mütəkəllim məxsus bir qövm ədd edəriz. Bu qövmün ismi nə Aran, nə Şirvan, nə də Muğandır. Yalnız Azərbaycandır" (139, s.231).

Bizcə, Rəsulzadə bu məqaləsində yeni Türk dövlətinə niyə "Azərbaycan" adının verilməsi məsələsinə əsasən nöqtə qoymuşdur. Milli ideoloq "Azərbaycan" adının yalnız coğrafi ya da vətən anlamında başa düşülməsini yanlış olduğunu, burada əsas məsələnin "Azərbaycan" kəliməsinin milli kimlik olaraq anlaşılmasının önəmini vurğulamışdır. Başqa sözlə, "Azərbaycan" kəliməsinin milli kimlikdən uzaqlaşaraq coğrafiya ya da vətən anlamında başa düşülməsini doğru qəbul etməyən Rəsulzadə hesab edirdi ki, türklüyün, o cümlədən Azərbaycan türklüyünün sinonimi olan "Azərbaycan" kəliməsi yenidən milli kimlik anlamında çar Rusiyasının işğalından sonra ortaya çıxmışdır. Belə ki, çar Rusiyasının "Azərbaycan" adına qoyduğu qadağalara baxmayaraq, 19-cu əsrin ikinci yarısından etibarən Gəncə, İrəvan və Bakı vilayətlərindən Sankt-Peterburqa, Moskvaya təhsil almağa gedən tələbələr "Azərbaycan cəmiyyəti" adlı təşkilatlar qurmuş, burada keçirdikləri tədbirlərinə "Azərbaycan gecəsi" ismini vermişlər. Eyni zamanda, Qafqaz türkcəsindən ruscaya lüğət tərtib edən

milli aydınımız S.M.Qənizadə kitabını "Azərbaycan türk dili-Rusca lüğət" adlandırmışdır. Rəsulzadə yazırdı: "Ola bilər düşünülsün ki, başqa bir isimlə olsa da məxsus bir qövm olmaq əsası və xüsusiyyəti uya bilər bir kütlə olduğu üçün mətlub degildir. Böylə bir düşüncənin, əlbəttə ki, ciddi mütəfəkkirlərcə beş para qiyməti olamaz. Çünki o zaman Cümhuriyyətimizi təşkil edən qövmin qövmiyyətini inkar etmək, ona kəndi müqəddəratını təyin həqqini verməmək icab edər. Böylə bir vəziyyətə ruslar, ingilislər, firəng və sair xristian millətlər durmadığı halda dindaş bir dövlətin duracağını qətiyyən təsəvvür etməyiz. Böylə olunca Azərbaycanın nə ismi, nə də cismi iranlı qardaşlarımızda şəkk və şübhə hissi oyatmamalı, yanı başlarında bir Ermənistan, bir Gürcüstan hökuməti təşəkkül etdigi bir zamanda, bir də həmkeş (dindaş, məzhəbdaş – F.Ə.) və əqraba bir Azərbaycan Cümhuriyyətinin təşəkkül edib kəsbi-qüvvət etməsini səmimanə bir surətdə arzu etməlidirlər" (139, s.232).

Ümumiyyətlə, milli ideoloqumuz Məhəmməd Əmin Rəsulzadə hesab edirdi ki, əgər çar Rusiyasının işğalı altında olan Quzey Azərbaycan müstəqilliyinə (1918-1920-ci illər) qovuşmuşdursa, buna ən çox sevinən Türk Qacarlar dövləti olmalıdır. Halbuki bunun tərsinə, Quzey Azərbaycanın müstəqillik əldə etməsini Türk Qacarlar dövlətində başqa yerə yozanlar tapılırdı. Rəsulzadə işarə edirdi ki, Quzey Azərbaycanın müstəqillik əldə etməsini Təbrizli Azərbaycanın gələcəkdə onunla birləşməsi kimi yozanlar spekulyasiyaya yol verirlər. Çünki o dönəmdə Qacarlar dövlətinin yetkililərindən bir qismi, özəlliklə Turan türkləri Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurulmasına sevindiyi halda, digərləri daha çox da farsdilli təbqbə bundan rahatsız idilər. Bu isə öz əks-sədasını indi olduğu kimi, mətbuat səhifələrində tapırdı.

Bizcə, həmin dövrdə Rəsulzadənin həm yeni Türk Cümhuriyyətinə Azərbaycan adının verilməsində israr etməsi, daha sonra Türk Qacarlar dövlətinin bu məsələdəki

rahatsızlığına gətirdiyi izahlar bu gün üçün də çox önəmlidir. Əslində Rəsulzadə apardığı milli mücadilə yolunda heç bir zaman "İranı və Turanı" idarə edən Türk Qacarlar dövlətinə qarşı kəskin mövqe tutmamışdır. Sadəcə, Rəsulzadə Qacarların demokratikləşməsi, konstitusiyalı və parlamentli bir ölkəyə çevrilməsinə çalışmışdır. Azərbaycan Cümhuriyyəti qurulduqdan sonra da Rəsulzadə Türk Qacarlar dövlətiylə münaqişələrə girməkdən yan qaçmış, Türk Azərbaycan dövlətinin müstəqilliyinin onlar üçün də zəruriliyindən bəhs etmişdir. Bizcə, Rəsulzadənin bu mövqeyi Azərbaycanın bütövləşdirilməsi yolunda əsas prinsiplərdəndir. Yəni öncə Güney Azərbaycana Turanın bir hissəsi kimi baxmaq lazımdır.

Yeni İrançılığa qarşı yeni Turançılıq....

Ancaq Rəsulzadənin bütün bu uzlaşdırıcı fikirlərinə baxmayaraq, Qacarlar dövlətini yıxmaqda qərarlı olan irançı ideoloqlar başda "İran" qəzeti olmaqla yazırdılar ki, Qafqazın bir qimindən ibarət olan Türk dövlətinə "Azərbaycan" isminin verilməsi doğru deyildir. Çünki "Azərbaycan" adı yalnız "İran"ın qədim vilayəti kimi tanınan Azərbaycan əyalətinin haqqıdır. Bir sözlə, irançı ideoloqlar bütün vasitələrə əl ataraq "Azərbaycan"ı tarixi-coğrafi anlamda sözdə "İran"ın qədim əyaləti kimi qələmə verir, mümkün qədər türklük və turanlılıqdan uzaq tutmağa çalışırdılar.

Şübhəsiz, irançı ideoloqların "İran Azərbaycanı" iddiasına qarşı çıxan Rəsulzadə "Azərbaycan və İran" adlı növbəti məqaləsində bir daha yazırdı ki, Qafqazdakı Azərbaycan türk milləti, azərbaycanlılar "Azərbaycan" kəliməsini çoğrafi mənadan çox milli mənsubiyyət olaraq qəbul edirlər. Deməli, dünyada "Azərbaycan" adlı bir coğrafiyayla yanaşı "Azərbaycan camaatı" da vardır. Milli ideoloqumuza görə, "Azərbaycan camaatı" da özünə məxsus bir ləhcə ilə danışan Türk xalqlarından bir millətdir ki, o, başqa adla Qafqaz türkləri də olaraq tanınır. Bu anlamda Qafqaz türklərinin ədəbiyyatı, teatrı, operası, dili də "Azərbaycan"la bağlıdır.

Beləliklə, coğrafi anlayışlar üzərindən müzakirələr aparılmasını doğru saymayan Rəsulzadə "Azərbaycan" ideyasında əsas vurğunun milli kimlik üzərində qurulmasını vacib hesab etmişdir: ""Qafqaz müsəlman türkləri" ilə azərbaycanlı təbirinin eyni mənanı ifadə etdiklərini coğrafiya nöqteyi-nəzərindən cərh (yaralama, sancma) eləmək mümkün olsa da, qövmiyyət nöqteyi-nəzərindən bunu inkar etmək mümkün deyildir. Zira İrəvan, Gəncə və Bakı quberniyalarındakı türklər ilə Ərdəbil, Marağa, Xalxal, Təbriz və Qaracadağ mahallarındakı türklərin biri-birindən nə ilə ayrıldıqlarını mən yaxşı fərq edəmiyoram. Eyni dil, eyni adət, eyni məzhəb, eyni ənənələr burada da, orada da hökmfərma, ortada yalnız yüz illik digər bir siyasi həyat ilə yaşamanın təsiri mövcuddur. "Qafqaz müsəlman türkləri"nin "İran müsəlman türkləri" kimi tanınan bir ismi vardır: Azərbaycan türkü" (139, s.239).

Beləliklə, "Azərbaycan" kəliməsini milli kimlik anlamında irəli sürənlər Azərbaycan Cümhuriyyətini milli həyat yaşamaq istəyən Azərbaycan türk millətinin təsis etdiyi bir dövlət olaraq görürdülər. Azərbaycan türk millətinin də "Azərbaycan Cümhuriyyəti" adından Qacarlardakı Azərbaycan türklərinə görə imtina etməsi məntiqli hesab olunmurdu. Qaldı ki, irançıların Azərbaycan Cümhuriyyəti adı altında öncə Qafqaz Azərbaycanı türklərinin, daha sonra da Qacarlardakı Azərbaycan türklərinin istiqlalını istədikləri müddəasına, Azərbaycan türk aydınları bunu da əsassız hesab etmişlər.

Eyni zamanda Cümhuriyyət dövründə də Azərbaycan milli ideyasının varlığı üçün irançılığa qarşı Turançılıq fikri daima təbliğ olunmuşdur. Azərbaycan və Turan ideyalarının üst-üstə düşməsinə əsas səbəblərdən biri kimi də, Turanın mərkəzinin Azərbaycan olması ideyası irəli sürülmüşdür. Hətta, iranlılarla turanlılar arasında ilk müharibənin də Azərbaycanda olması geniş yayılmışdır. Türklər/turanlılar da iranlılardan/ arilərdən çox öncə Turanın mərkəzi olan Azərbaycanın sakini olmuşlar. Bu kimi fikirlər o zaman Şimali Azərbaycanla yanaşı

Qacarların tərkib hissəsi olan Azərbaycan əyalətində də müdafiə olunurdu. Rəsulzadə, İsmayıl Əfşar, A.Şaiq, C.Cabbarlı, Ə.Cavad kmi quzeyli-güneyli Azərbaycan türk aydınları Azərbaycanın əski Turanın mərkəzi və ən qədim sakinləri olmasını ortaya qoymaq üçün də əcnəbi alimlərdən örnəklər vermişlər (139, s.302). Məsələn, İsmayıl Əfşar Azərbaycanın türk və Turan ölkəsi olmasını sübut etmək üçün XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində yazıb-yaratmış bir çox ingilis, fransız alimlərindən örnəklər də vermişdir.

"Arazdan Turana" şeirində turançılıq məfkurəsini ifadə edən Abdulla Şaiqin fikrincə, Turan ellərinin arasına xainlər soxulmuş və onlar bu eli parçalamaq istəyirmişlər. Yüz milyonluq türk övladları xainlərə qarşı birləşməli və bütün Turanı xainlərdən azad etməlidirlər (159, s.61). O, «Marş» şeirində də turançılıq məfkurəsindən çıxış edərək yazırdı ki, türklər Turan yolunda birləşməli, ünlə, zəfərlə, şanla tarixini doldurmalı və düşmənlərinə yerini göstərməlidirlər: «Dalğalanır üstümdə şanlı Turan bayrağı, Alovlanır qəlbimdə «Ərgənəkon» ocağı. Haydı, yola çıxalım, haqsızlığı yıxalım, Turanda gün doğunca zülmətlə çarpışalım!» (159, s.52). Cümhuriyət dövründə Əhməd Cavad ümumi türkçülüklə, türk birliyi (turançılıqla) ilə yanaşı, konkret Azərbaycan türkçlüyünü də təbliğ etmişdir. O, «Azərbaycan bayrağına» şeirində Türküstandan, Turandan, üç boyalı türk bayrağından, türklərin soykökündən, türk ellərinin birliyindən söz açmışdır: «Qayi xan soyundan aldığın rəngi, Qocalmış Elxanla müsəlman bəgi. Elxanın övladı, dinin dirəgi, Gətirdin könlümə səfa, bayrağım!» (48, s.127). Azərbaycan türkçülüyünə bağlı olan Cəfər Cabbarlı «Azərbaycan bayrağına» adlı şeirində üç boyalı-üç mənalı Azərbaycan türk bayrağının fəlsəfi-ideoloji izahını belə vermişdir: «Bu göy boya Göy Moğoldan qalmış bir türk nişanı, Bir türk oğlu olmalı! Yaşıl boya islamlığın sarsılmyan imanı, Ürəklərə dolmalı! Şu al boya azadlığın, təcəddüdün fərmanı, Mədəniyyət bulmalı. Səkkiz uclu şu yulduz da səkkiz hərli OD YURDU!» (47, s.63). Eyni zamanda Cabbarlı Azərbaycan

türkçülüyünün Turanın bir hissəsi olmasını da heç vaxt yaddan çıxarmır: «Yürəyində bir dilək var, o da doğru kəsilsin, O gün olsun bir göy bayraq Turan üstə açılsın» (47, 63-64).

Hər halda "Azərbaycan" ismi zahirən türklərin Turan idealını özündə əks etdirməsə də, ancaq tarixi-coğrafi və etnik, adət-ənənə anlamında onun ayrılmaz bir hissəsi, özü də ən vacib və mərkəzi bir hissəsi olmaqla bu haqqı qazanmışdır. Başqa sözlə, Türk Cümhuriyyəti qurulana qədər artıq "Azərbaycan"ın Farslıq və İranla ya da başqa yad bir millət və əraziylə deyil, məhz doğma Türklük və Turanla bağlılığının öz təsbitini tapmasının nəticəsi idi ki, qəti bir qərar verilmişdir. Bizcə, Rəsulzadə "Azərbaycan" adında israr edərkən də silahdaşlarına onun qövmiyyət, adət-ənənələr, həyat tərzi, dövlətçilik məsələlərindən tutmuş tarixi-coğrafi anlamınadək ilk növbədə, Türklük və Turanla bağlı olmasını inandırmağı bacarmışdır. Görünür, də əsas hədəf kimi gördüyü böyük Turana doğru gedən yolda ilk addımlardan biri hesab edən milli ideoloqumuz M.Ə.Rəsulzadə inanırdı ki, özünü turanlı kimliyində görənlər Azərbaycan ideyasına da sahib çıxacaqlar. Bu anlamda Rəsulzadənin düşüncəsində Turan və Azərbaycan ideyaları vahidlik, eynilik təşkil edirdi. Onun qurucusu olduğu Müsavat Partiyasının proqramı da ideal olaraq böyük bir Turan ideyasına hesasablanmışdır. Rəsulzadə Turanın müstəqil Türk müttəfiq hökumətlərinin birliyi şəkilində meydana gələcəyinə inanırdı (139, s. 45).

Məhz bunun nəticəsi idi ki, Azərbaycan Cümhuriy yətinin qurulmasında Nuri Paşa başda olmaqla, Osmanlı türklərinin yardımını "Turan toxumunun əkilməsi" (139, s.62) kimi dəyərləndirən Rəsulzadəyə görə, bununla da Turan idelaının gerçəklşəməsi yolunda ilk addımlar atılmışdır. Rəsulzadə yazırdı: "Turan bu gün maddətən qazanılmamışsa da, mənən hasil olmuş; Turan fikri doğmuşdur. Bir kərə doğan fikir bir daha ölməz, bir daha sönməz! Ən qaranlıq gecələrimizdə bizə məşəli-hürriyyət gətirən və ən şətin

dəmlərimizdə imdadımıza gələrək bizi xilas edən qardaş larımızı bizə doğru qoşduran, yolumuzda qurbanalr verdirən iştə bu məfkurə, bu yeni doğmuş əməl günəşidir" (139, s.63). Azərbaycan fikriylə Turan fikrini biri-birinin tamamlayıcısı kimi görən Rəsulzadə "biz məfkurəmizdə böyük Türk millətinin bir gün gəlib də bir Türk federasyonu qurmaqla bütün görmək istəriz" (139, s.106), - deyirdi.

Beləliklə, Azərbaycanın, Azərbaycan türklərinin ana ülkülərindən birinin də Turançılıq, Turan vətəninin olmasına qətiyyən şübhə etmirik. Bu anlamda milli ideoloqumuz Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin liderliyi ilə 1918-ci ilin mayın 28-də qurulan Azərbaycan Cümhuriyyətinin varlığının Türklük və Turançılıq məfkurəsiylə birbaşa bağlılığı vardır. Şübhəsiz, yeni qurulan Türk Cümhuriyyətinə məhz "Azərbaycan" adı verilərkən də əsas hədəflərdən biri olaraq Türklük və Turançılıq məfkurəsindən çıxış edilməsidir. Çünki ən əski dönəmlərdən "Azərbaycan" istər tarixi-coğrafi anlamda, istərsə də etnik, adət-ənənə, əxlaqi dəyərlər baxımdan Turan vətəninin ya da Türk (Turanlı) kimliyinin tərkib hissəsi olmuş, onun başlıca qalalarından biri olmuşdur. Hesab edirik ki, Rəsulzadə ilə onun fikirdaşları, silahdaşları da Türkçülük və Turançılıq məfkurəsini yetərincə dərk etdikləri üçün yeni qurulan Türk Cümhuriyyətinə "Azərbaycan" ismini vermək qərarına gəlmişlər.

Rəsulzadə Cümhuriyyətin süqutunun ilk aylarında qələmə aldığı "Əsrimizin Səyavuşu" əsərində də (1920-ci il, iyun-iyul) türklərin idealı kimi Turançılığı təbliğ edərək, ən əsası da Turanın mərkəzi kimi Azərbaycanı göstərmişdir. Deməli, Rəsulzadənin uzaqgörənliyi ilə 1918-ci ildə Azərbaycan türk torpaqlarının yalnız bir hissəsində qurulan Türk dövlətinin "Azərbaycan" adlandırılması da, "İran" və "İranlılığa" qarşı yönəlmişdi. Çünki Rəsulzadə yaxşı dərk etmişdi ki, Azərbaycan Türklərinin gələcəyi "İran" "İranlılıq",

Zərdüştlüklə deyil, yalnız Türk mərkəzli Azərbaycanlılıq, Turanlılıqla bağlıdır (140, s.35-36).

Rəsulzadə "Əsrimizin Səyavuşu" əsərində yazırdı ki, əfsanəvi Turan bir türk ölkəsi olduğu halda, Midiya dövlətini yaradan midiyalıların kim olduğu (məs., iranlı, turanlı və b.) indiyə kimi şübhəli idi. Ancaq sonralar Assur mixi yazılarının oxunması midiyalıların dilinin turanlıların dilinə yaxın bir dil olduğunu, hətta «Şumerlərin turani olduqlarını» qeyd etmişdir. Rəsulzadə yazır: «Fransız şərqşünaslarından Le Norman əski Şərq tarixinə aid nəşr etdiyi əsərində Midiyaya «Turan Midiyası» deyir. Və digər arkadaşına təqdim edərək buradakı qövmlərin türk olduqlarını belə iddia edir» (140, s.32). Deməli, Midiyanı idarə edənlər, Avropalı bir çox alimlərin də etiraf etdiyi kimi, Turanlılar olmuşlar. Çünki midiyalı adlandırılanların əksəriyyəti də, o cümlədən Azərbaycan türkləri də turanlılar idilər.

Avropa alimlərinə istinad edərək Rəsulzadə yazırdı ki, Turanlılardan fərqli olaraq Arilər isə Midiyada yerli deyildirlər. Arilər Midiyaya Şərqdən gəlmiş və yerlil etnosları, o cümlədən Turanlıları həmin ərazidən sıxışdırmışlar. Arilər buraya yerləşdikdən sonra həmin ərazilər təkrar Turanlıların hücumuna məruz qalmış, İran-Turan savaşlarının mühüm qismi Şimali İran ilə Cənubi-Şərqi Qafqazda cərəyan etmişdir. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə də yazır ki, bu dövrdən etibarən Midiya əraziləri iranlıların və turanlıların maddi və mənəvi nüfuzunda qalmışdır: «İndiki Azərbaycandan ibarət olan bura əhalisinin türkmü, yoxsa, farsmı olması çox zaman münaqişəli olub, insanlarına, xalq ədəbiyyatına, aşıq dastanları ilə çoban türklərinə, ənənə və adətlərinə baxanlara türk, rəsmi yazılarına baxanlara da fars demişlər. Kimisi bunları türkləşmiş fars, kimisi farslaşmış türk deyə qəbul etmişdir» (140, s.32). Bu anlamda Rəsuzladə əsrlərboyu sürən mədəniyyətlərarası savaşlar nəticəsində türkləşmiş farslardan, ya da farslaşmış türklərdən bəhs etsə də, sonuc olaraq Turan Midiyasının

davamının Turan Azərbaycanı olduğuna zərrə qədər də olsun şübhə etmir. Onun fikrincə, «Turanın mərkəzində Azərbaycan» adlı bir ölkə yaranmışdır ki, «yeni Turanın açarı» ondadır. Yeni Azərbaycan Türk ocağı, əski-qədim Türk yurdudur (140, s.36).

Bu təhilin əsas mahiyyəti ondan ibarətdir ki, Azərbaycan Turanın mərkəzi və açarı olsa da, zaman-zaman İran/Fars mədəniyyətinin və elminin təsirinə məruz qalmışdır. Bunun da nəticəsində etnik baxımdan Türk olanlar İran/Fars mədəniyyətinin təsirilə şüur baxımdan xeyli dərəcədə farslaşmışlar. Bəlkə, ilk farslaşmış türk aydınlardan biri də Zərdüşt olub?! Yəni Zərdüşt Azərbaycanda/Turanda doğulduğu, bəlkə də Türk kimi doğulduğu halda, "Avesta"nı Fars/İran düşüncəsiylə yazmışdır. Yaxud da Mirzə Kazım bəy, Y.V. Çəmənzəminli, M.H.Vəliyev və bir çox Azərbaycan Türk aydınlarının iddia etdiyi kimi, Zərdüştün türkcə, Midiya/Turan ruhunda yazdığı "Avesta"nı İranlılar/Farslar sonralar təhrif ediblər. Əlbəttə, bizim tərəfimizdən bütün bunlar çox da inandırıcı deyil, amma tamamilə istisna etmək də olmaz. Çünki İran/Fars mədəniyyətinə meylilik yanlız Zərdüştlə başlayıb onunla da bitmir. Bu mənada, Rəsulzadə haqlıdır ki, bəzən azərbaycanlılar/turanlılar öz türklüklərini və Türk soyundan gəldiklərini bilməyərək xalis iranlı, ya da fars kimi özələrini hiss etmişlər.

Ümumiyyətlə, yalnız Azərbaycan türkləri deyil, bütün Türk aləmi bəzi dövrlərdə bu və ya digər səviyyədə İran mədəniyyətinin və elminin təsirnə altına düşmüşlər. Bunun ən bariz örnəyi Səlçuqlar, Səfəvilər və Qacarlardır. Bu mənada, Rəsulzadənin İran və Turan savaşlarına, İran və Turan mədəniyyətlərinin qarşılıqlı əlaqlərinə diqqət yetirməsi də başa düşüləndir. Yəni burada söhbət Turan Azərbaycanın həyatında fars atanın qanından deyil, İran mədəniyyətinin və İran elminin təsirindən gedir. Bunu, Rəsulzadənin aşağıdakı fikirləri də təsdiq edir: «Azərbaycan xalqında xoşbəxt bir həyat yaşamaq üçün tarixə lazım olan sağlam bir türk qanı və canı mövcud olduğu kimi, bu zəmində pöhrələyəcək gəlişmə fidanını daha ziyadə verimli etmək üçün

peyvənd vəzifəsini görəcək əski bir İran irfanı vardı ki, saçı ağarmış əsrlərin əlində çox təcrübələr keçmişdi» (140, s.34).

Milli ideoloqun bunda haqlı olmasında ən bariz nümunə son dövr Turan Azərbaycanının M.F.Axundzadələri, Əhməd Kəsrəviləridir. Belə ki, onların hər ikisi Türk qanı daşımalarına baxmayaraq, özlərini şüur baxımdan İran/Fars mədəniyyətinə aid etmişlər. Hətta, ilk dövrlərdə (1890-cı illər) Əhməd bəy Ağaoğlu da onlar kimi İran/Fars şiəliyinin təsiri altında olmuşdur.

Bu anlamda Turançılıq məfkurəsinin daima İrançılıq məfkurəsiylə savaş içində olması danılmazdır. Turançılıq isə elə bir məfkurədir ki, bütün türkləri, o cümlədən Azərbaycan və Anadolu türklərini birbirinə bağlayır. Milli ideoloqumuzun sözləri ilə desək, «turançılıq, türkçülük ədəbi məsləki Türkiyə ilə Azərbaycanı bir-birinə bağlayan ən davamlı bir bağ, mətanətli bir ip idi. Turançılıq məfkurəsi doğulunca millət beynəlmiləl islamiyyətçilik və federasiyon formullarını çıxarmış, sosiologiyada da «Türkləşmək, İslamlaşmaq və Müasirləşmək» kimi üçayaqlı bir şüar ortaya atmışdı. İstanbul yurdçuları (Əli bəy Hüseynzadə, Ziya Gögalp – F.Ə.) bu şüarları nəzəri şəkildə yaymaqda ikən, Azərbaycan Turançıları (M.Ə.Rəsulzadə, Nəsib bəy Yusifbəyli - F.Ə.) bunu siyasi bir fəlsəfə kimi qəbul edərək qurduqları milli siyasi partiyanın prinsipi elan etdilər» (140, s.35-36).

Artıq Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurulmasından sonra Turan məfkurəsi yeni bir mərhələyə qədəm qoydu. Azərbaycandan qaynaqlanan Turançılıq ideyasına görə, bütün müsəlmanları «İslam birliyi» altında birləşdirmək mümkün deyilsə, ancaq bütün türklər öz aralarında böyük dünya federasiyasına nümunə olmaq üzrə bir federasiya yarada bilərlər. Yəni Azərbaycan türkləri Turan məfkurəsinin gerçəkləşməsi üçün mühüm bir zəminin yaranmasına inanırdılar. Onlara görə, Azərbaycanın Cümhuriyyətinin qurulması, bəzilərinin fikirləşdiyi kimi Türk dünyasının parçalanmasına deyil, tərsinə Turan Federasiyasının

yaranmasına səbəb olacaqdır. Həmin dövrdə Azərbaycan Turançılığnın ideoloqu Rəsulzadə yazırdı: «Yeni Turan, mədəni birlik üzərində təsis edilib ancaq gələcək birər Türk hökumətlərinin federasyonu şəklində təsəvvür oluna bilər. Azərbaycan da bu gələcək Turan silsiləsinin mühüm bir halqasıdır» (140, s.35). Bu anlamda Rəsuzladə əsrlərboyu sürən mədəniyyətlərarası savaşlar nəticəsində türkləşmiş farslardan, ya da farslaşmış türklərdən bəhs etsə də, sonuc olaraq Turan Midiyasının davamının Turan Azərbaycanı olduğuna zərrə qədər də olsun şübhə etmir. Onun fikrincə, «Turanın mərkəzində Azərbaycan» adlı bir ölkə yaranmışdır ki, «yeni Turanın açarı» ondadır. Yeni Azərbaycan Türk ocağı, əski-qədim Türk yurdudur (135, s.36).

Deməli, yeni Türk dövlətinə "Azərbaycan Cümhuriyyəti" adını verən başda M.Ə.Rəzulzadə olmaqla, milli ideoloqların düşüncəsində nə keçmişə yönəlik türksüz "Azərbaycan tarixi" yaratmaq, nə də gələcəyə yönəlik türksüz "Azərbaycan dili" anlayışnı ortaya atmaq fikri əsla olmamışdır. Rəsulzadə açıq şəkildə yazırdı ki, Azərbaycan Cümhuriyyəti dövlətini, "Azərbaycan Cümhuriyyəti tarixini", "Azərbaycan Cümhuriyyəti mədəniyyətini", bu dövlətin Türk dilini, bir sözlə "Azərbaycan" anlayışını Türklükdən, Türk-Turan mədəniyyə-tindən, Türk dövlətçiliyindən, Türk-Turan tarixindən ayrıca hesab etmək mümkün deyildir. M.Ə.Rəsulzadə yazırdı: «I Dünya müharibəsindən əvvəlki rəsmi coğrafiyaya görə Azərbaycan, Şimali İranda mövcud olan Təbriz ilə ətrafına deyilirdi. Hərbdən və böyük Rusiya inqilabından sonra dillərdə dolaşan Azərbaycan hazırda Azərbaycanın şimalında Cənubi-Şərqi Qafqasiya qitəsindən ibarətdir ki, mərkəzi Bakıdır. Azərbaycanlılar milliyyət etibarilə türk, din etibarilə islam, mədəniyyəti-əsasiyyə etibarilə şərqlidirlər» (141, s.40).

Eyni zamanda M.Ə.Rəsulzadə yazırdı ki, bu Cümhuriy-yət "Azərbaycan" adlansa da əslində bir türk hökuməti, başqa sözlə kiçik Türkiyədir. Deməli, bu ölkənin adının nə cür adlan-

masından asılı olmayaraq Azərbaycan Cümhuriyyəti bir türk dövləti, bir türk hökumətidir. M.Ə.Rəsulzadə «Azərbaycan» sözünə sinonim kimi «kiçik Türkiyə» ifadəsini də bu mənada işlətmişdir. Hər halda açıq şəkildə hiss olunur ki, Cümhuriyyət ideoloqları milli mənsubiyyət, milli dili, milli mədəniyyəti, dövlətçiliyi, dövlət ənənələrini həm «Azərbaycan»-azərbaycançılıq, həm də türkçülük-turançılıq ideyaları əsasında təbliğ ediblər. Fikrimizcə, bundan çıxış edərək M.Ə.Rəsulzadə yazır ki, Rusiyada yaşayan Qafqaz müsəlmanlarını «türk», ölkələrini «Azərbaycan» kimi qəbul etdirmək qazanılmış bir dava idi. Onun fikrincə, «Azərbaycan» sözü artıq xalqın düşüncəsində də coğrafi mənadan ideoloji mənaya çevrilmişdir: «Xalqın düşüncəsində AZƏRBAYCAN məfhumu coğrafi bir mənadan ziyadə fikir və əməl şəklində təcəssüm ediyor» (142, s.95).

Deməli, «Azərbaycan», «azərbaycanlılar» anlayışları yalnız birinci Dünya müharibəsi dövründə, xüsusilə 1918-ci ildə Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaranması ilə «tarixi-coğrafi» yaxud da coğrafi məkan, vilayət, əyalət anlamlarından kənara çıxaraq siyasi-ideoloji mənada milli ideologiya səviyyəsinə qədər yüksəlmişdir. «Azərbaycan» anlayışının milli ideyalardan birinə çevrilməsi nəticəsində də «Azərbaycan milləti», «Azərbaycan türk milləti», «azərbaycanlı», «Azərbaycan xalqı», «Azərbaycan türk dili», «Azərbaycan türk dövləti» kimi istilahlar ölkə daxilində və onun xaricində status qazanmağa başlamışdır. Ancaq burada "Azərbaycan milləti", "azərbaycanlı", "Azərbaycan dili" kimi anlayışlar Türk milləti, Türk, Turan vətəni, Türk dili eyniliyindən başqa heç bir anlam kəsb etməmişdir. Çünki Rəsuzladənin təbrincə desək, "Azərbaycan" coğrafiyadan çox milli kimliyi ifadə edir ki, bu ulusun da bir adı var: Azərbaycan türkü!!! Belə olduğu təqdirdə Türklüyün özü olan "Azərbaycan" anlayışından çoxmillətli, çoxmədəniyyətli, çoxdilli qavramlar ortaya qoymaq köküdən yanlışdır. Quzeyli-güneyli Azərbaycanda bir millət, bir mədəniyyət, bir dil, bir tarix var: Türk nüvəli Azərbaycan milləti!!!

Ona görə də, "Azərbaycan"nın etnik kimliyi ifadə etməməsiylə bağlı bir çox iradlar olsa da, bütövlükdə onun Türklüyə, Turanlılığa, Oğuzluğa zidd olmadığı göz önündədir. Bu amildən çıxış edərək "Azərbaycan" kəliməsini dövlət adı kimi təsbitlənməsinə çalışanlar, eyni zamanda türk olmayan etnik azlıqların da "Azərbaycan"a müsbət yanaşacaqlarını yaxşı bilirdilər və haqlıda idilər. Beləliklə, "Azərbaycan" dövlət adına çevrilməklə bir tərəfdən oğuzluğunu-türklüyünü yenidən ortaya qoyur, digər tərəfdən tarixdəki bütövləşdirici, birləşdirici funksiyasını da davam etdirirdi. Hər halda "Azərbaycan" adlı Oğuz-Türk dövləti dünyanın yeni tələblərinə əsasən yaradılmışdır ki, burada qurucu, əsas nüvə Azərbaycan türkləri olsa da, eyni zamanda milli-demokratik prinsiplərə uyğun olaraq etnik azlıqların maraqları da nəzərə alınırdı.

Bu baxımdan yeni yaranmış dövlətlərin ideoloqlarının bir tərəfdən "Azərbaycan Cümhuriyyəti" türk tarixi, türk ədəbiyyatı, türk mədəniyyəti anlamında onun bir parçası olması kimi varislik prinsiplərini gözləməsi, digər tərəfdən vətən və coğrafiya anlamındakı "Azərbaycan"dan uzaqlaşaraq onu millət və dövlət olaraq ifadə etmələri təsadüfi ola bilməzdi. Hər halda 1918-ci ilə qədər daha çox coğrafi və vətən anlamında qəbul edilən, ancaq Rəsulzadənin sayəsində milli mənsubiyyətinə dönən "Azərbaycan" kəliməsinin "Türk-Oğuz" etnik kimliklə eyniləşdirilməsi, eyni zamanda dövlət kimi ifadəsi keçmişlə bağlılığı ortaya qoymuşdur.

Bütün hallarda "Azərbaycan" kəliməsinin dövlət adı kimi seçilməsi, onun Türk milli kimliyi üzərində ifadəsi təsadüfdən çox, məntiqli bir "yol xəritəsi"dir. Çünki "Azərbaycan" sözü yunan, fars, suriyani mənbələrə görə zahirən coğrafi və ölkə-vətən anlamında Türklüyə yad kimi görünsə belə (halbuki "Azərbaycan" kəliməsi yerli mənbələrdə birmənalı olaraq türklük, oğuzluq, xəzərliklə ifadə olunur), onun xalqının mahiyyət etibarilə Türklüklə bağlı olması Azərbaycan Cümhuriyyəti meydana çıxana qədər əsasən heç

kəsdə şübhə doğurmamışdır. Ancaq Azərbaycan Cümhuriyyətinin meydana çıxmasından sonra yeni dövlətin yaşayanlarının türksoylu, irandilli, qafqazdilli ya da digər xalqlardan biriylə bağlı olması barədə fikirlər ortaya çıxmışdır. Bir qədər də dəqiqləşdirsək deyə bilərik ki, əvvəllər tək-tük hallarda Azərbaycan türk xalqının kimliyilə bağlı səsləndirilən fikirlər Cümhuriyyətin quruluşundan sonra özünün kuluminasiya nöqtəsinə çatmış, bu günə qədər də həmin məsələ ətrafında müzakirələr davam etməkdədir.

"Azərbaycan" kəliməsinin coğrafi və vətən-ölkə anlamda dərkindən çıxdığımız yol göstərir ki, onun mahiyyəti ilk başlanğıcda Türk ulusu və Türk dövləti kimliyində ifadə olunmuş, bu və ya digər mənada ilkin mahiyyətini daima qorumuşdur. Ancaq çar Rusiyası, Sovetlər birliyi və Pəhləvilər "İran"ı dönəmində "Azərbaycan" kəliməsinin coğrafi və ölkə-vətən anlayışı üzərində dayandığı üçün, onun ulus və dövlət kimliyi saxtalaşdırılmağa çalışılmışdır. Özəlliklə, "Azərbaycan" sözünün farsdilli, yunan, suriyani yozumları Türk ulusunun və Türk dövlətinin deyil, hind-avropa mənşəli iranyönlü ulusun tarixinin öyrənilməsinə yol açmışdır. Beləliklə, "Azərbaycan" kəliməsindəki Türk ulusu və həmin ulusun dövləti anlayışı məsələsinin araşdırmalardan uzun müddət kənarda qalması, üstəlik onun daha çox şəxs, coğrafi, ölkə-vətən anlayışları baxımından ön plana çıxarılması qəsdli xarakter daşımışdır. Bütün bunlar kifayət deyilmiş kimi, "Azərbaycan" sözünü "azəri" formasına salaraq uydurma irandilli etnik qrupa şamil etmək cəhdləri də olmuşdur. Deməli, Türk düşmənləri işlərini ehtiyatlı tutaraq coğrafi və ölkə-vətən anlayışlardan kənarda "xalq" yaratmaq işinə də baş vurmuşdur.

4.4. Osmanlı və Qacarların tənəzzülü dövründə Qərb ideyaları və Türk-İslam məfkurəsi

Qərb ideyalarının mənşəyi və mahiyəti

12 əsrə yaxın əsasən Türk-İslam mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi onun tərəqqisi ilə tərəqqi, tənəzzülü ilə tənəzzül edən Azərbaycan, Türkiyə, Türküstan 19. əsrdən etibarən ikili mədəniyyətin (Türk-İslam və Qərb-Xristianlıq) təsiri altında inkişaf etməyə üz qoydu. Buna səbəb bir tərəfdən İslamı məsə-niyyətinə yenidən baxmaq, digər tərəfdən Qərb dünyasında baş verən siyasi, iqtisadi, mədəni və fəlsəfi yeniliklər idi. Özəlliklə, Azərbaycan və Türkiyə aydınları yeniliyi və islahatları yanlız Şərq-İslam mədəniyyəti daxilində deyil, Qərb mədəniyyətində də axtarmağa başladılar. Bu isə, istər-istəməz Türk aydınlarının dünyagörüşündə həm ziddiyyətlərə yol açdı, həm də yeni axtarışlara səbəb oldu. Bu anlamda, Qərb mədəniyyəti, Qərb ideyaları və onun mahiyyətinə də nəzər salmaqda fayda vardır.

Avropanın Orta çağ despotik və ruhani dərəbəyliyindən qurtularaq yeni bir dönəmə qədəm qoymasında milli, dini və dünyəvi məsələlərə baxışda köklü dəyişikliklərin yaranması mühüm rol oynamışdır. Bu üç mühüm məsələyə münasibətdə mövcud olan ehkamçı baxışların yeni tezislərlə əvəzlənməyə başlaması Avropa üçün yeni bir mədəniyyət, hətta sivilizasiya qapısı açdı. Ona görə də bu gün Avropa mədəniyyətinin, Qərb sivilizasiyasının mənşəyini məhz bu üç məsələdə axtarmalıyıq. Əslində milli, dini və dünyəvi məsələlər o zaman yeni bir mədəniyyət ya da sivilizasiyanın yaranmasına səbəb olur ki, onlar bir bütün halına gətirlə bilir. Yəni bu məsələlər arasında yalnız uzlaşma saxlana bildiyi halda, sözün həqiqi mənasında yeni bir dövr başlayır. Ancaq burada diqqət çəkmək istədiyimiz bir məqam da var ki, bu üç məsələ arasındakı uzlaşma "xeyir"ə deyil, "şər"ə də xidmət edə bilər. Deməli, bu üç məsələnin uzlaşdırılması istənilən halda, istər "mənfi" istərsə də "müsbət" olsun müəyən bir dövrə qədəm qoymaqdır.

Bu bəzilərinin "mənfi", ancaq həyata keçirənlərincə "müsbət" anlamda qiymətləndirilən dini üstünlüklü mədəniyyətdə, milli üstünlüklü mədəniyyətdə ola bilər. Sadəcə, burada önəmli olan "dünyəvilik" məsələsinin dini üstünlüklü mədəniyyətdə ya da milli üstünlüklü mədəniyyətdə necə öz əksini tapmasıdır. Əslində yeni bir mədəniyyət qapısının hansı formada açılmasında açar rolunu "dünyəvilik" ideyası oynayır. Çünki "dünyəvilik" dediyimiz anlayış milli və dini maraqları pərdələmək üçün istər "xeyir" istərsə də "şər" anlamında olsun, ən ideal üsuldur. Bu anlamda Yəhudilik, Xristianlıq və İslam kimi dinlərdə də "dünyəvilik" ya da "beynəlmiləlçilik" məsələsinin ön planda olması başa düşüləndir.

Avropa xalqları da təxminən min ildən çox dünyəvilik məsələsinə Xristianlıq açısından yanaşdılar; bütün milli-dini, o cümlədən fərdi və ümumi maraqlarını onun üzərindən həyata keçirməyə çalışdılar. Xristianlıq uzun müddət bir-birləri üzərində qalib ya da məğlub duruma düşən Avropa xalqlarının əsas nicat yolu oldu. Hətta, sözdə "Xristian dünyəviliyi" Avropa xalqlarını birləşdirərək müsəlman ölkələr üzərinə Xaç yürüşlərinin həyata keçirilməsinə qədər aparıb çıxartdı. Beləliklə, Orta Çağ Avropasında bir xristian kimliyi formalaşmışdır. Bu dövrə qədər Xristianlıq Yunan-Roma mədəniyyətini unutduracaq qədər hökmran idi. Hətta, Yunan-Roma mədəniyyətinə əsaslanan Avropa anlayışı bir müddət Xristianlıqla bərabərləşmişdir. İbrahim S. Canbolad yazır: «Roma ilə əlaqə nəticəsində ellin-latın və yaxud yunan-roman mənşəli bir Avropa şəxsiyyəti yaranmışdır. Roma imperatorluğunun xristian inancını qəbul etməsindən sonra bu din dövlətin rəsmi dini olmuş və Avropa şəxsiyyəti yeni bir şəkil almışdır. Bundan sonra Avropa, haradasa, Xristianlıq ilə eyniləşmişdir. Artıq Avropa şəxsiyyətinin ən səciyyəvi elementi Xristianlıqdır» (185, s.5).

Ancaq zamanla "Xristian dünyəviliyi" Avropa xalqlarının nəzərində əhəmiyyətini itirməyə başladı ki, burada da

Xristianlığın vəd etdikləriylə məmurlar və din xadimlərinin əməllərinin üst-üstə düşməməsi mühüm rol oynadı. Çox keçmədi ki, din xadimləri arasında da "Xristian dünyəviliyi" adı altında görülən işlərin əslində dünyəvilikdəın çox sxolastika olduğunu etiraf edənlər ortaya çıxmağa başladı. Ona görə də, əvvəllər Xristianlığı dünyəvilik adı altında təbliğ edən bəzi din xadimləri ya da ziyalılar bundan imtina edərək, artıq onu dini sxolastika adlandrmağa başladılar. Onlar yaxşı anlayırdılar ki, Avropa xalqları üçün dini dünyəvilik öz əhəmiyyətini itirib, bununla da Xristianlıq artıq "müsbət" deyil, "mənfi" rol oynamağa başlayıb. Xristianlığın belə bir hala gəlib çıxmasında da, daha çox dövlət məmurlarıyla din xadimləri günahkar olsalar da, milli aydınların da bu məsələdə payı vardır. Məhz belə bir məqamda Avropanın milli aydınları dünənə qədər müdafiə etdikləri "Xristian dünyəviliyi"ni "Xristian sxolastikası" adlandıraraq onu aradan qaldırmaq üçün dinin özündə islahatlar aparmağa, bununla yanaşı olaraq da milli mədəniyyəti, yəni Yunan-Roma mədəniyyətini dirçəltməyə başladılar.

Deməli, min ildən çox sürmüş "Xristian dünyəviliyi" ya da Xristian sxolastikasının mövcudluğunda yalnız dövlət məmurları və din xadimləri deyil, əsasən Avropa aydınları da maraqlı olmuşlar. O zaman Xristianlıq sxolastikasının mövcudluğuna görə onlar heç də məmurlarla ruhanilərdən az "günahkar" deyillər. Bu baxımdan Avropa aydınları Xristianlığı uzun müddət dünyəvilik adı altında təbliğ etmələrinə rəğmən sonunda ona sxolastika damğası vurmaqdan başqa yol görmədilər. Bu o deməkdir ki, Avropada yeni bir dövrün başlanmasına səbəb "Xristianlıq dünyəviliyi"nin bütün sahələrdə öz əhəmiyyətini itirmiş olması, üstəlik müsəlman dövlətlərin təhdidi altında qalması oldu. Belə olduğu təqdirdə, Avropanın milli, dini və dünyəvilik məsələlərini yenidən nəzərdən keçirməli oldu ki, bu zamanda yeni bir mədəniyyətə dini dünyəvilik ideyasıyla daxil ola bilməməyin məcburiyyəti ortaya çıxdı. Çünki artıq sözdə dünyəvilik vurğulanmasına

baxmayaraq, əməldə dini ehkamların ortada olması Xristianlığın nüfuzuna ciddi zərbə olmuşdu. Bu baxımdan Xristianlığı onu öz maraqlarına görə sxolastik duruma düşürənlərin əlindən almaqla islahatlar aparmaq, eyni zamanda əski Yunan-Roma mədəniyyətilə uzlaşdırmaqdan başqa çıxış yolu yox idi. Ancaq yeni mədəniyyətdə artıq din ikinci plana keçir, onun yerini isə milli mədəniyyət tuturdu.

Bu o deməkdir ki, ən azı min ildən çox Xristianlıqla dünyəvilik arasında ortaq nöqtələr tapmağa çalışıb onu müdafiə edən Avropa aydınları bundan sonra milli dəyərlərin dünyəvilik idealına qarşı olmamasını ortaya qoymalı idilər. Bu heç də asan deyildir. Çünki Xristianlıq ayrı-ayrı millətləri dini birlik adı altında birləşdirdiyi halda, milli mədəniyyət anlayışı daha çox ayrımçılığı ortaya qoyurdu. Bu anlamda Avropa aydınları elə ideyalar ortaya qoymalı idilər ki, həm milli dəyərləri önə çəksinlər, həm də buna paralel olaraq Avropa xalqlarını vahid mədəniyyət çətiri altında tuta bilsinlər.

Bunu başara bilmək üçün Xristianlıq mədəniyyəti dönəmində əsasən dini-idealist, dini-mistik yol izləyən Avropa aydınları, milli mədəniyyətlərin ümumi adı olan Avropa mədəniyyətinə, Qərb mədəniyyətinə milli-materialist, milli-praqmatist yol izləməklə başladı. İlk baxışda dini-idealist və milli-materialist anlayışlar iki dövrü birbirindən ayrı tutmaq adına doğru görünməyə bilər. Ancaq min ildən çox "Xristian dünyəviliyi" içində yaşamış Avropa xalqlarının həmin dönəmdəki həyat tərzinin əsasən, dini-idelaist və dini-mistik mahiyyətli olması heç kəsə sirr deyil. Bu heç də onların real dünyaya aid hər şeydən imtinası anlamına gəlmir, sadəcə görülən hər madiyyatçı əmələ dini-idelaist ya da dini-mistik məna verdiyini ortaya qoyur. Bir növ insan dünyada yaşamağın gerçək üzünü görür, amma onda dini-mistik anlam axtarır. "Xristian dünyəviliyi" öz əhəmiyyətini itirib ona Xristian sxolastikası damğası vurulduqdan sonra, artıq real işlərə dini-mistik anlam verməyə də ehtiyac qalmır. Bu anlamda

Xristianlıq dönəmində zaman-zaman real həyat hadisələrinin ya da yaşam tərzinin mistikləşdirilməsi, hətta bütün bunlara dini ehkamlar kimi baxılması Avropa xalqlarının əxlaqında, adət-ənənələrində, fəlsəfəsində, dünyagörüşündə dərin fəsadlara yol açdı. Xristian sxolastikasının doğurduğu bu fəsadlar dərinləşdikcə, artıq Avropa xalqları həm iç təhlükədən, həm də xarici təhlükədən özlərini qorumaq üçün Xristianlıqda islahatlar aparmaqla yanaşı, əski milli mədəniyyətlərindəki adət-ənənələri, dini inancları, o cümlədən dünyanın və insanın yaranışıyla bağlı materialist ənənələri dirçəltməyə başladılar.

Hesab edirik ki, Avropa xalqlarının aydınları 15-16-cı əsrlərdən başlayaraq məhz belə bir fəlsəfə seçdilər. Onlar anladılar ki, mühafizəkar Xristianlıq sxolastikasıyla Avropa xalqları daima başqa dövlətlərin, o cümlədən müsəlman dövlətlərinin təhdidi altına yaşamalı olacaqlar. Bu isə, Avropa torpaqlarının işğalını, millətlərinin köləliyini davam etdirməklə yanaşı, eyni zamanda Xristianlığın da sonunu gətirəcəkdir. Bu anlamda mühafizəkar Xristianlıq ya da Xristian sxolastikasının təkbaşına hakimiyyətinə son qoyulub, onunla milliyyətçilik və dünyəvilik arasında barış elan olunmalıdır ki, Avropa yeni güc qazansın. Beləliklə, Avropa aydınları Xristianlıq sxolastikasının təkhakimiyyətliyini yenmək üçün ilk növbədə, əski milli-dini kimliklərini, yəni Xristianlıq öncəsi fəlsəfələrini, mədəniyyətlərini, tarixlərini yenidən dəyərləndirməyə başladılar. Bununla da Avropanın Xristian xalqları yalnız Xristianlıq sxolastikasını aradan qaldırmadılar, eyni zamanda hər bir Avropa xalqı müəyyən anlamda Xristianlığı milliləşdirdilər və dünyəviləşdirdilər. Beləliklə, Yunan-Roma mədəniyyətinə xas olan materialist və praqmatist dəyərlərin hesabəna Xristian sxolastikasını yenərək onda islahatlar aparan Avropa ikisinin sintezindən yeni bir mədəniyyət, sivilizasiya ortaya qoydu. Çünki Avropa aydınları bunu edərkən əski milli-dini mühafizəkarlıqla mövcud Xristianlıq arasında həm idealist həm də materialist və praqmatist anlamda "dil tapmağı"

bacardı. Bununla da Avropada modernləşməyin, yeniləşməyin yolu açıldı. Avropanın Xristian xalqları artıq "Xristian mədəniyyəti"ni əsasən, bir kənara qoyub daha çox Qərb mədəniyyəti, Avropa mədəniyyətini önə çəkdilər. Ancaq bu zaman heç də onlar "Xristian mədəniyyəti"ndən tamamilə üz döndərmədilər, əksinə onu yeni mədəniyyətin əsas sütunlarından biri olaraq seçdilər.

Sadəcə, Avropa əski milli-dini mühafizəkarlıqla Xristianlıq arasında ortaq məxrəcə gəlib modernləşməyin, yeniləşməyin (Avropa modernçiliyi-Qərb mədəniyyəti) yolunu açarkən bilərəkdən ya da bilməyərəkdən praqmatiklik anlamda ölçü məsələsinə ciddi önəm vermədi. Belə ki, zaman irəlilədikcə Avropada bütün anlamlarda (texnoloji, mənəvi, əxlaqi, cinsəl vəs.) modernləşmək-dünyəvilik qırmızı xətti vurub keçdi. Çünki əski milli-dini mühafizəkarlıqla Xristian sxolastikasının sintezindən ("dil tapmasından") ortaya çıxan Avropa modernləşməsində heç də yalnız hər ikisindən "yaxşı" olanları mənimsəmək deyil, burada daha çox Avropanın inkişafına səbəb olmaq önəmli idi. Belə olduğu təqdirdə, Avropa modernləməyində yalnız "yaxşı" olanlarla deyil, "pis" olanlarla da "dil tapmaq" vacib idi. Başqa sözlə, burada vacib olan xristianlıq öncəsi milli-dini mühafizəkarlıqla mövcud Xristianlıq arasında mütləq "xeyir" ya da "şər" kateqoriyasından çıxış etmək deyil, Avropa xalqlarının inkişafı, güclənməsi ən əsası müdafiədən hücuma keçməsi naminə ən uyğun olanları ortaya qoymaq idi.

Bu anlamda Avropada Xristian sxolastikasının mahiyyətini dəyişərək onu millililəşdirmə bir tərəfdən milli özə dönüş olaraq qiymətləndirilsə də, digər tərəfdən insanlıq fəlsəfəsi (demokratiya, liberalizm, praqmatizm, ekzistensializm vəb.) vurğusu adı altında ona dünyəvilik donu da geyindirilirdi. Bu günə qədər davam edən Avropa modernləşməyinin millileşmə və dünyəviləşmə bütövlükdə dünya çapında uğurlu görünsə də, bununla yanaşı hər iki

məsələyə baxışda ən ciddi problem ölçüsüzlük, yəni "qırımızı xətti" gözləməmək olmuşdur. Bununla da 15-16-cı əsrlərdən ortaya çıxan Avropa-Xristian milliyyətçiliyi sonralar Avropa xalqlarında radikal milliyyətçiliyi və radikal dini cərəyanları (pravoslavyanizm, faşizm, nasizm vəs.), Avropa-Xristian dünyəvliyi isə radikal madiyyatçılığı, dünyaçılığı (marksizm, praqmatizm, həyat fəlsəfəsi, freydizm vəb.) ortaya qoymuşdur

Beləliklə, hər hansı "xeyir" və "şər" nisbliyi fonunda, bütövlükdə yeni dövrdə Avropa modernləşməyinin iki yönü özünü açıq şəkildə ortaya qoymuşdu: 1) milliyyətçilik (Xristian+Yunan-Roma milliyyətçiliyi və ondan qaynaqlanan milli-dini milliyyətçilik); 2) İnsanlıq-Humanizm (Xristian+Yunan-Roma dünyəviliyi və ondan qaynaqlanan fəlsəfi məktəblər). Deməli, Avropa əski Yunan-Roma mədəniyyətilə Xristianlığın sintezini yeni milliyyətçilik və yeni dünyəvilik kimi ortaya qoymaqla ikili gediş ediblər. Bizcə, məzmun baxımından Xristian milliyyətçiliyi daha çox Avropanın əski milli dəyərləri-milli həyat yaşamı (Yunan-Roma mədəniyyəti öncüllüyü), Xristian dünyəvliyi isə Avropanın əski milli dini-milli fəlsəfəsi (Yunan-Roma fəlsəfəsi) üzərində qurulsa da, hər ikisində forma baxımından Xristianlıq da qorunub saxlanmışdır. Daha doğrusu, ikili xarakterli Qərb mədəniyyətinin ortaya çıxmasında Avropanın əski milli mədəniyyətiylə, eləcə də dünyəvilik ideyalarıyla Xristianlıq arasında uzlaşma baş vermişdir. H.Z.Ülken hesab edir ki, Qərb düşüncəsi irəliləmə geriləmə olsun heç bir zaman milli mədəniyyəti inkar etməmişdir. Milli mədəniyyəti inkar etmədiyi üçün də Xristian sxolastikasını aradan qaldıraraq Avropa modernləşməyini, Qərb mədəniyyətini ortaya qoymuşdur (səh.4). Belə olduğu təqdirdə deyə bilərik ki, Xristian dünyasının problemlərinin həllində yeni Xristianlıqla milliyyətçilik və dünyəvilik arasında uzlaşma həlledici rol oynamışdır.

Ona görə də fəlsəfi anlamda təxminən 1-2-ci əsrlərdən başlayıb 15-16-cı əsrlərə qədər davam etmiş "Xrtistian

dünyəviliyi"ni dini-idealist, dini-mistik, 15-16-cı ərlərdən sonra ortaya çıxıb hələ də davam edən Qərb mədəniyyətini isə milli-materialist, milli-praqmatist dövr adlandırırıq. Qərb mədəniyyətinin yeni bir mədəniyyət kimi ortaya çıxmasının, hətta sivilizasiya deyilə biləcək qədər yüksəlməsinin əsas təməl prinsipləri Xristianlıq sxolastikasına qarşı mübarizə adı altında, əslində Yunan-Roma mədəniyyətini də örnək alaraq milli-materialist və milli-praqmatist düşüncəli yeni bir yol izləməsidir. Zənnimizcə, Avropa alimi Paul Hazard "Qərb düşüncəsindəki böyük dəyişmə" əsərində bunu, çox aydın şəkildə göstərə bilmişdir. Hazard adıçəkilən kitabında yazırdı ki, 16-17-ci əsrlərdən başlayaraq Qərb düşüncəsində baş verən böyük dəyişmələrə səbəb, ümumilikdə Avropa alimlərinin qeyri-əxlaqi adət-ənənələrə qarşı çıxması, tarixi yenidən dəyərləndirməsi, fəlsəfəyə münasibətinin dəyişməsi, möcüzələrə etirazı, Xristian dininin tənqidi, mədəniyyətə yeni baxışı olmuşdur (196, s. 15; 55-56; 134-135; 173; 196; 411). Əslində Hazardın bu kitabda nəzərdə tutduğu dəyişmə faktorları çox sadədir. Belə ki, Qərb alimləri bütün sahələrdə etiraz edir, dönüş yaradır və yeni bir mərhələyə daxil olurlar. Ümumiyyətlə, Hazardın bu əsərindən belə nəticə çıxarmaq olar ki, əgər yenilik və dəyişmə istəyiriksə özümüzdən başlamalıyıq. Yəni bütün sahələrdə (din, adət-ənənə, tarix, mədəniyyət vəs.) içimizdəki problemləri görməli, dəyərləndirməli və yeni ideyalar irəli sürməliyik. Bir sözlə, ayaq üstə qalmaq və inkişaf yolunda olmaq üçün zaman-zaman milli adət-ənənələri, tarixi, fəlsəfəni, hətta ehkam kimi yanaşdığımız dinin özünü belə yenidən dəyərləndirməliyik. Əgər bunu etmək əvəzinə başqalarını tənqidlə və təqlidlə məşğul olacağıqısa heş bir şey əldə edə bilməyəcəyik. Əslində özümüzü daha çox tənqid etməli, müəyyən mənada da bu gün öz keçmişimizi "təqlid" etməliyik.

Bu anlamda Hazardın anlatmaq istədikləri mahiyyət etibarilə çox doğru təsbitlərdir. Özəlliklə, yalnız Xristianın

sxolastikasını tənqid etməklə kifayətlənməyərək bütün sahələrdə yeniləşməyin vacibliyini ortaya qoyan Avropanın milli aydınları (N.Makiavelli, F.Bekon, T.Hobbs, C.Lokk, Ş.L.Monteskye, İ.Kant, J.J.Russo, F.Volter vəb.) bununla da Avropanın yeni bir mərhələyə daxil olmasında, Qərb sivilizasiyasının yaranmasında bütövlükdə milli, dini və dünyəvi məsələləri yenidən nəzərdən keçirmələri, yeni yön vermələri əvəsiz rol oynadı. Bu Qərb cəmiyyətinin yenidən formalaşmasına gətirib çıxartdı.

İlk əvvəllərdə ruhani və despotik hakimiyyətlərdən olmazın əziyyətlər çəkən həmin Qərb düşünürlərinin sonrakı dönəmlərdə, bunun tam tərsinə dəstək görmələri də təsadüfi olmamışdır. Əslində Orta çağ Avropasının məmurlarıyla ruhanilərin ilk dövrlərdə yeniləşməyə, daha doğrusu yeni bir mədəniyyətə qarşı savaş açmaları, imkan düşdükcə yeniləşmə tərəfdarlarını amansız şəkildə cəzalandırmaları başa düşülən idi. Xristianlığın, Xristian dünyəviliyinin rolu ön planda olduğu bir zamanda yeni bir mədəniyyətin ortaya çıxması, üstəlik onlara sxolastik damğası vurub savaş açmaları həmin məmurları və ruhaniləri qorxu içində saxlayan əsas faktor idi. Sonuncular hesab edirdilər ki, Xristianlıq düşüncəsi Avropa xalıqlarının yeganə nicat yoludur, onu aradan qaldırmaqla Avropa tamamilə məhv ola bilər. Bu anlamda Xristianlığı qoruyub saxlamaq üçün üçün ona qarşı olan hər kəs, o cümlədən yeniləşmə tərəfdarları da sözsüz-sorğusuz məhv edilməlidir.

Amma bu proses çox uzun sürmədi. Bunun uzun sürməməsinin səbəbləri arasında Avropa daxilindəki iç savaşlar, məzhəb problemləri ilə yanaşı, müsəlman ölkələrinə qarşı aparılan uğursuz Səlib-Xaç yürüşləri, bunun əvəzində Osmanlı türklərinin Avropanın bir hissəsini tutması mühüm rol oynadı. Bunun da nəticəsində çox keçmədi ki, Avropa xalqları üçün ortaq dəyər kimi çıxış edən Xristianlıq öz əhəmiyyətini xeyli dərəcədə itirdi, kilsənin nüfuzu ağaşı düşdü. İslam-Türk sivilizasiyasının qarşısında Xristianlığın dayana bilmədiyini

anlayan Avropa aydınlarının belə bir məqamda sxolastikaya qarşı təzyiqlərinin güclənməsi və ruhanilər üzərində basqısının artması, eyni zamanda dini kimliyə paralel olaraq milliliyi və dünyəviliyi kimliyi önə çəkmələri onların həyatında ciddi dəyişikliklərə səbəb oldu. Artıq fransızlar, ingilislər, almanlar və başqa Avropa xalqları kilsə çevrəsindən və despotik monarxiyadan uzaqlaşaraq milli kimlik və milli dövlət ideyaları ətrafında birləşdilər.

Şübhəsiz, dünənə qədər onları daima gərginlik içində saxlayan ruhani və despotik hakimiyyətlərdən üz çevirmək bütün anlamlarda avropalılar üçün heç də asan olmadı. Bir tərəfdən Avropa mütəfəkkirləri (N.Makiavelli, T.Hobbs, C.Lokk, Ş.L.Monteskye, İ.Kant, J.J.Russo, F.Volter vəb.) zahirən dindar, mahiyyətcə dünyəvi Qərb cəmiyyətinin yaranmasının nəzəri əsaslarını yazdıqları halda, digər tərəfdən xalqın içindən çıxan liderlər bu yolda mücadilə apardılar. Ancaq bütün hallarda önəmli mövqeni Qərb mütəfəkkirləri tutmuşdu. Onlar məhz ruhani hakimiyyətinə son qoyub, sülalə hakimiyyətini isə arxa plana keçirməklə milli və konstitusiyalı dövlətin mövcudluğundan bəhs edirdilər. Özəlliklə, milli dövlətdə hakimiyyət bölgüsü, insan hüquq və azadlıqları ideyasının gündəmə gəlməsi Avropanın yalnız siyasi deyil, mədəni-ideoloji həyatını da dəyişdirdi.

Beləliklə, Xristian Avropasının "millətləşməsi" prosesi Qərb sivilizasiyasını yaranmasını sürətləndirdi. Hər halda xristian Avropası həm dar bir əraziyə sıxışdıqları, həm də sayca azlıq təşkil etdikləri üçün uzun müddət "millətləşmə" prosesindən kənarda qalmışdılar. Orta Çağda avropalılar əsasən Xristian mədəniyyətindən başqa bir mədəniyyət tanımırdılar. Yalnız Orta Çağın ikinci mərhələsində Yunan-Roma mədəniyyətinə dönüşlə fransızlar, anqlosaksonlar, ispanlar, portuqallar, hollandlar və başqa Avropa millətləri ortaya çıxmağa başladı. Özəlliklə, Orta Çağ dərəbəyliyindən – ayrı-ayrı hersoqlar və knyazlıqlardan qurtulanlar yeni millət və

yeni milli dövlət formalaşdırmağa başladılar. Məhz bu mərhələni keçdikdən sonra da Qərb aydınları millət, milliyyət, milli dövlət, milli liberal dövlət anlayışlarını gündəmə gətirdilər. Onların 17-18-ci əsrlərdə millət, milliyyət, milli dövlət, milli liberal dövlət, konstitusiya, hüquqi dövlət ilə bağlı yazdıqları isə qədim Çin, Şumer, Misir, Hind, Türk mənbələrində çoxdan var idi. Doğrudur, Şərq millətləri bu məsələlərə bir qədər fərqli yanaşmışdılar. Bu da təbii idi. Çünki qədim Şərq millətlərinin bu məsələlərə münasibətləri öz millətlərinin ruhlarının təcəsümü idi. Şərq ərazicə daha geniş-ucsuz-bucaqsız, millətlərcə saysız-hesabsız, dincə tolerant, mədəniyyətcə rəngarəng olduğu üçün "Qərb milliyyətçiliyi" ilə müqayisəyə gələ bilməz. Bu günə qədər də Qərbə məxsus millət, milliyyət, milli dövlət, milli liberal dövlət anlayışlarına Şərq-Asya millətlərinin uyuşmamasına başlıca səbəblər bunlardır.

Deməli, burada düşündürücü məqamlar Avropanın keçdiyi yol, inanclar və nəticələrlə bağlıdır. Hər halda məlumdur ki, əsasən 16-17-ci əsrlərdən sonra Qərbin-Avropanın aparıcı millətlərinin (ingilis, fransız, alman, ispan və b.) aydınları tarixlərini dini düşüncədən, özəlliklə Xristian dini tarixindən uzaqlaşdırıb milli fəlsəfi düşüncə, milli təfəkkür üzərindən dəyərləndirməyə başlamışlar. Buna səbəb odur ki, 16-17-ci əsrlərə qədər Avropa da yaşayan xalqlar müstəqil millət olma səviyyəsinə gəlib çıxmamışdılar. Bir tərəfdən onların sayca azlığı, digər tərəfdən isə ayrıca bir toplum kimi özlərini dərk edə bilməmələri buna əngəl olmuşdu. Məsələn, Asiya və Şimali Afrikada ən azı 3-4 min il öncə böyük şəhərlər (Babil, Uruk və b.), şəhər dövlətlər, hətta imperatorluqlar (Şumer, Babil, Misir, Assuriya, Hitit, Troya, Midiya və b.) olduğu halda, Avropada şəhər dövlətlərin (Afina, Sparta, Roma) və imperiyaların (Ellin, Roma və b.) tarixi çox gəncdir. Bu baxımdan orta əsrlərdə də Avropada müstəqil milli dövlətlər deyil, yalnız şəhər dövlətlər və həmin şəhər dövlətlərə tabe

müstəmləkələr var idi. Bu şəhər dövlətlər də isə yunanlar, italiyanlar, ingilislər, almanlar, franklar, hollandlar və başqa etnoslar demək olar ki, qarışıq şəkildə yaşayırdılar. Bu isə onların özlərini ayrıca bir Avropa milləti kimi (ingilis, fransız, alman və b.) ortaya çıxmalarına imkan vermirdi.

Avropa xalqları ən yaxşı halda xristian dini ətrafında birləşir, özlərini bir millətin deyil, hansısa etnosun, hətta tayfanın üzvləri sayırdılar. Bu mənada onlar müstəqil millətə çevrilə bilmirdilər. Millətə çevrilə bilmədikləri üçün də, şüurlu deyil, kor-koranə Xristian dini cəmiyyətini təkil edirdilər. Ancaq Avropa xalqlarının müstəqil millətə çevrilməsi prosesi ilə müasir Qərb cəmiyyətinin, Avropa sivilizasiyasının əsası qoyuldu. Bu da o zaman baş verdi ki, Avropa əhalisinin sayı sürətlə artdı, etnoslar arasında fərqliliklər özəlliklə, dini məzhəblər mənasında çoxaldı, ən əsası Türk-Turan sivilizasiyasına qarşı həmrəylik hissinin güclənməsi fonunda elm və texnologiya sahəsində uğurlar əldə edilməyə başlandı.

Deməli, Avropada şüurlu Qərb cəmiyyətinin yaranmasına ilk növbədə, əhalinin sayının artması fonunda dini ziddiyyətlərin kəskinləşməsi, etnik fərqlərin artması, milli həmrəylik hisslərinin güclənməsi, elm və texnologiyada yeniliklərin reallaşması, bir sözlə dini irqçilik (protestantlıq, lüterançılıq, kalvinizm, pravoslavlıq), millətçilik (fransız, alman, ingilis vəb.) və elm və texnologiya səbəb oldu. Əslində dini radikalizm-irqçilik millətçiliyin, millətçilik isə avropaçılığın təkanverici qüvvəsi oldu. Avropa millətçiliyi-avropaçılıq isə öz növbəsində milli imperiyaların (Fransa, Böyük Britaniya və b.), daha sonra isə Qərb sivilizasiyasının yaranmasına gətirib çıxartdı.

Maraqlıdır ki, Avropanın dini və despotik hakimiyyətlərində milli hisslər tamamilə arxa planda olduğu halda, milli hakimiyyətlərdə din müəyyən qədər nüfuzun itirsə də, amma ümumilikdə Qərb sivilizasiyasının tərkib hissəsi olaraq qaldı. Bizcə, bu amil Qərb sivilizasiyasının

formalaşmasında mühüm rol oynamışdır və buna davam da edir. Bu anlamda ruhanilər ilk dönəmlərdə ictimai-siyasi durumun onların əleyhinə dəyişməsindən rahatsız olsalar da, çox keçmədi nəinki mövcud vəziyyətlə barışdılar, hətta "Avropa-Qərb sivilizsiyası" yaradılması prosesinin bir parçası oldular. Bunda da özəl bir hal yoxdur. Əgər əvvəllər Avropanın ruhani və despotik hakimiyyətləri dini hisslərlə yanaşı, milli hisslərdən də istifadə edərək müsəlman ölkələrə qarşı Xaç yürüşlərini gerçəkləşdirmişdirsə, Qərbin milli hakimiyyətləri isə bunu bir qədər fərqli formada, ancaq eyni mahiyyətlə, prinsipiallıqla həyata keçirirlər. Yəni Avropada dəyişən hakimiyyətin növləri, tipləri olmuşdur, mahiyyət və məqsəd baxımından heç nə dəyişməmişdir.

Sadəcə, əvəllər ruhanilər bütün işləri üstələnərək Xristianlıq adı altında Avropanın qalxınmasına çalışırıdısa, sonralar bu işləri Qərb mütəfəkkirləri Yunan-Roma ənənlərini də dirçəldərək "Avropa mədəniyyəti", "Qərb mədəniyyəti", Qərb demokratiyası, Qərb azadlığı düşüncəsi ilə öz üzərlərinə aldılar. Avropanın milli aydınları din xadimlərinin, ilahiyyatçıların əsrlərcə bacara bilmədiklərini qısa müddətdə gerçəkləşdirdilər, "Avropa"nı dünyanın modeli halına gətirdilər. Bu baxımdan din xadimlərinin yerini tutan milli aydınların (Nitsşe, Şopenhauer, Russo vəb.) Avropanın, "Qərb sivilizasiyası"nın formalaşmasında yeri danılmazdır. Ancaq Avropanın milli aydınları da "Qərb sivilizasiyası"nı formalaşdırarkan Xristianlığı tamamilə bir kənara qoymadılar. İlk dövrlərdə Xristianlıq milli hislərin kölgəsində qalsa da, çox keçmədi avropalılığın mərkəzi, birləşdirici ünsürü halına gəldi. Xristianlıq azadlıq, insanlıq, bərabərlik, xoşbəxtlilik dininə çevrildi. Bununla da avropalılar nə qədər inkar edirlərsə-etsinlər Qərb sivilizasiyası, eyni zamanda bir əski Yunan-Roma mədəniyyətilə mövcud Xristian mədəniyyətinin yeni bir forması idi. Ancaq o, yeni mahiyyət və yeni ad qazanmışdır: Avropa ya da Qərb mədəniyyəti.

Halbuki azadlıq və bərabərlik ideyaları heç vaxt insan təbiətində birmənalı olmamışıdır, bu gün də belədir. Əgər əzəldən insan təbiətində azadlıq və bərabərlik ideyaları varıydısa, o öz əksini niyə yalnız XVIII əsrdə Avropada öz əksini tapmalı idi? Hər halda Qərb düşüncəsinə görə, liberalizm və demokratiya yalnız XVIII əsrdə gerçəkləşib. Avropalıların bu fikrindən belə nəticə hasil olur ki, XVIII əsrə qədər insan təbiəti öz-özünə qarşı olmuşdur. Təbii ki, bu mümkün deyildir. Əgər bir insan üçün azadlıq və bərabərlik ideyaları önəmlidirsə, onu on illərlə kölə etsələr belə, bir gün yenə də istəyinə çatacaqdır. Başqa birisi üçün köləlik keçərlidirsə, o ömrü boyu azadlıq və bərabərlik ideyaları işində yaşamasına baxmayaraq, daima ruhən bir kölə olaraq qalacaqdır.

Əslində burada başlıca problem "azadlıq və bərabərlik" anlayışlarının mahiyyəti ilə bağlıdır. Məncə, tarixən insanlar daha çox "azadlıq" əldə etdikcə insanlıq çərçivəsindən kənara çıxmışlar. İnsan üçün azadlığın sərhəddi olmayanda, onun heç bir dəyəri qalmır. Artıq insan heyvani bir məxluqa çevrilir. Bu anlamda Nitsşe, Şopenhauer, Freyd, Spenser, Dyui və başqa "Qərb" aydınlarını başa düşmək çətin deyil. Onlar milli və dini ehkamların aradan qaldırılmasından sonra "azad" düşüncə ilə Allahı inkarı yolu tutmaqla, başqa insanlara zərər verməmək şərtiylə istənilən ixtiyari hərəkətləri icra etməklə insanın azad olacağına inanırdılar. Bizcə, Nitsşenin, Şopenhauerin, Freydin insanı yalnız öz təbii iradəsinə bağlı, onu yerinə yetirməli olan və mənəvi hisslərdən tamamilə uzaq azad bir varlıq kimi tərif etmələri yanlış idi.

Məsələn, alman filosofu Artur Şopenhauer "Dünya iradə və təsəvvür kimi" əsərində Allah iradəsindən kənarda Dünya və İnsan iradəsi ideyasını irəli sürürdü ki, onun "insanı" bitkilərdən və heyvanlardan istəklərinə görə mahiyyətcə deyil, yalnız sahib olduqları eyni imkanların dərəcəsi baxımından fərqlənirdi. Yəni bitki və heyvan bütün təbii istəklərini açıq şəkildə ifadə edərək heç zaman instiktlərinə qarşı çıxmır,

sadəcə imkanları çatacaq dərəcədə istəklərini hədəfləyirlər: bitki bitki, heyvan heyvan kimi. Ancaq insan bitki və heyvandan daha geniş imkanlara sahib olmasına baxmayaraq, onlardan fərqli olan şüurlu varlıq kimi əxlaq, inanclar, etiqadlar, adətlər, dəyərlər naminə təbii istəklərinin-"kişiliyini"nin əyani ifadəsini ya gizlətməyə çalışır, ya da üstündən xətt çəkir. O, yazır: "Heyvan insandan hansı dərəcədə sadəlövhdürsə, bitki də heyvandan elə həmin dərəcədə daha çox sadəlövhdür. Heyvanda biz həyata olan iradəni insanda olduğundan necə dəyərlər daha çılpaq bir şəkildə görürük, insanda iradə idrakla o qədər geyindirilmiş, üstəlik, o, özünü başqa cür göstərmək qabiliyyəti ilə o qədər örtülmüşdür ki, onun həqiqi mahiyyəti demək olar ki, yalnız yalnız təsadüfi olaraq, yalnız müəyyən zamanlarda aşkarlanır" (170, s.146).

Amma bu günün Qərb insanları və onun Şərqdəki təqlidçiləri Şopenhauerin arzuladığı kimi, kişiliklərini bitki və heyvandan da daha çox çılpaq formada əyaniləşdirir, tam bir azad hərəkət ortaya qoyurlar. Bir sözlə, Qərbin "modern insanı" biliklərini, daha da artmış "ağıllarını" hər hansı milli və dini əxlaq normalarına əməl etməyə deyil, təbii istəklərinin cürbəcür vasitələrlə reallaşdırmağın yollarını tapmağa sərf edirlər. Elə Şopenhauer də yazırdı ki, çünki insanın bədən-ruh, istəmələr-ağıl ikliyində İnsan xarakteri dayanır ki, bu da bir insanın onu əxlaqlı edən yanı deyil, "kişi" edən yanıdır (202, s.439-440). Bu anlamda Şopenhauer insanın bədən "dili"ylə, "ağıl dili"nin ayrı-ayrı tutulmasının əleyhinə idi. Onun fikrincə, ağılın bir, bədənin başqa bir şey istəməsi anlamsızdır. Ona görə də, bitki və heyvan kimi, insan da təbii istəklərinə-"kişiliyinə" qarşı gəlməməli, özünü əxlaq çərçivəsinə salıb acı çəkmə istəyindən məhrum olmamalıdır. Çünki acı çəkmə istəyi insanın digər canlılar kimi təbii istəyidir. Bu anlamda, insan təbii istəklərinə görə heyvanlarla ortaqdır, sadəcə, onu heyvanlardan fərqli edən amilin qavramlar və ağıl yürütmə olduğunu bilməlidir. Ona görə də, o, təbii istəklərinə tamamilə və qismən çıxan insanı

deyil, bilən yanını təbii istəklərini doyurmaq üçün istifadə edən insanı "kişilik sahibi" kimi qəbul edir. Çünki bir insanın təbii halı necə davranırsa elə davranmaq zorunda olduğu üçün davrandığıdır, Yəni istəmədiyi kimi davranan insan artıq öz-özünü aldadan insandır (202, s.69-72).

Şopenhauerin düşüncələrindən belə sonuc çıxır ki, təbiətdə hər bir proses müəyyən qanunauyğunluqlar çərçivəsində baş verir. Insan da təbiətin bir parçası kimi, digər canlılar kimi təbiətin qanunauyğunluqlarına qarşı çıxa bilməz. Insan biliyi aldadıcı olduğu halda, təbiət səhv etmir, onun gedişi dogrudur. Bu anlamda bitki və heyvan Təbiətin bir parçası və özü kimi özünün varlığa gedən yolunu düzgün tapdığı, ölümün nə olduğunu bilmədən hər anını qayğısız yaşadığı halda, yalnız ağıllı və bilən insan problemlər içindədir. Bəlkə də, ağıllı və bilən insan üçün əsas problemlər ölüm qorxusu və axirət dünyası inamıdır (170, s.249). Şopenhauer bir qədər pessimizmə qapılsa da, əsasən insanın çıxış yolu kimi təsadüfən xatırlanan ölüm və ağrını unudub, əxlaq ehkamlarını inkar edib, eyni zamanda nə keçmişi, nə də gələcəyi düşünərək yaşamağa deyil, insanı bir növ bitki və heyvan kimi, qayğısız halda bu günü üçün yaşamağa səsləyir. Ancaq Şopenhauer insan iradəsinin azadlığından bəhs edərkən xalqın qınağından, ya da xalqın ittihamından tamamilə vaz keçə bilmirdi. Nitsşe yazırdı ki, Şopenhauer insanda "azad iradə" məsələsini düzgün müəyyənləşdirsə də, xalqın qınağı məsələsini həddən artıq ifratlaşdırmışdır (206, s.36). Yəni Nitsşeyə görə "üst insan" (çox az sayda insan "üst insan" ola bilər) iradəcə güclü olduğuna görə, onlar " təbii istəklərinə" qarşı çıxmırlar. ‚Şünki azad iradəli "üst insan" üçün Tanrı yoxdur, o, özü özünün "Tanrısıdır" (206, s.40)..

Ümumiyətlə, qeyd etməliyik ki, alman filosofu Fridrix Nitsşe əsasən "Zərdüşt belə dedi" (1885), "İyinin ve kötünün ötesinde" (1887) əsələrində öldürməyə çalışdığı Tanrı ideyasına qarşı "Üst insan"ı irəli sürməyə çalışmışdır. O iddia edirdi ki,

bu günə qədər ruh bədəndən üstün idi, artıq bədən ruhdan üstündür. Nitsşe yazırdı: "Amma oyanan, bilən adam belə deyər: Mən, bütünlüklə bədənim və bundan kənarda bir şey deyilim. Ruh yalnız bədəndəki bir şey üçün istifadə olunan sözcükdür" (249, s.31). Ruhu "kiçik ağıl" kimi bədənin bir vasitəsi adlandıran Nitsşe bədəni-cismi önə çəkərək deyir ki, "mənlik" də bədəndir və "mən"i də bədən yaradır (249, 32) Bir sözlə, artıq Tanrıya qədər yüksələn ruh artıq ayaqaltı olmuş və öz yerini bədənə-"Üst insan"a vermişdir (207, s.45).. Nitsşenin "Üst insanı" ruhsuz bədən, Tanrıya inanmayan bugünkü "Modern, ya da postmodern insan" idi. "Üst insan" üçün mənəviyyat, ruh, Tanrı anlamlarının heç bir dəyəri yox idi. Artıq "Üst insan"ın ortaya çıxması və yaşaması üçün Tanrı ideyasının, Tanrıyla bağlı olan bütün mənəvi olanların üstündən amansızcasına xətt çəkilir, ölüm hökümü kəsilirdi (207, s.88). Nitsşe Tanrı ideyasının, Tanrıyla bağlı olan bütün mənəvi-ruhi olanların aradan qaldırılmasının vacibliyini onunla izah edirdi ki, İnsan məhz onların sayəsində bu günə qədər kölə olmuşdur. Tanrı ideyasıyla İnsan daima kölə vəziyyətində saxlanmış, bütün istək və arzularının üstündən xətt çəkilmiş, bir sözlə hər şey Allahın yazdığı qədərin, taleyin iradəsinə buraxılmışdır. Bu anlamda İnsanlar qədimlərdə birmənalı şəkildə kahinlərə, münəccimlərə inanaraq hərəkət edirdilər. Ancaq sonralar kahinlərə, münəccimlərə şübhələr yarandı. Yəni İnsanlar artıq hər şeyin Tanrının yazdığı qədərlə, alın yazısıyla baş verdiyinə şübhə etdilər, tərəddüdlər baş qaldırdı. Indi isə artıq heç bir şübhəyə də yol vermədən "qədərçiliyə", "alın yazısına" son verilməli azad-özgür "Üst insan" yaradılmalıdır. Nitsşe özünü nəzərdə tutaraq yazırdı: "Ancaq "insan" deyilən ölkəyi kəşfedən, "insanın gələcəyi" adlı ölkəyi də kəşf etdi" (207, s.231).

Nitsşenin kəşf etdiyi "insanın gələcəyi" adlı "Üst insan"lı ölkə bugünkü Avropa-Qərb dünyasıdır. Nitsşenin "İnsanın gələcəyi" kimi gördüyü Avropa-Qərb dünyasında

Tanrı ideyası, xristianlıq, yəhuidilk əsasən yalnız sözdədir. Çünki "Üst insan" üçün Tanrının nə istədiyi deyil, özünün nə istədiyi önəmlidir. "Üst insan"ın şüurunda o, Tanrının düşündüyü kimi yox, Tanrı onun istədiyi kimi düşünür. "Üst insan" inanır ki, onun bədəninin bütün istəkləri, hərəkətləri Tanrının istəklərinə zidd deyildir. Çünki bugün "Üst insan" bütün istək və hərəkətlərini bədəninə görə müəyyənləşdirir, burada mənəviyyat ikinci, bəlkə də daha sonrakı yerdədir. Amma bugünün "Üst insan"ı Tanrı ideyasını tamamilə sıradan çıxarda bilməmişdir. Bu anlamda, bugünkü "Üst insan" Nitsşenin "insanın gələcəyi" adlı ölkədə görmək istədiyi "Üst insan"la tam üst-üstə düşmür. Çünki Nitsşenin "insanın gələcəyi" adlı ölkədə yaşayan "Üst insan"ın ümumiyyətlə, yəni sözdə belə olsa, Tanrıya ehtiyacı yox idi. Amma bugünkü Avropada "Üst insan" da var, sözdə də olsa, Tanrı ideyası da var.

Deməli, Nitsşelərin, Freydlərin bugünkü "Üst insanları" yalançıdırlar, ikiüzlüdürlər, çoxüzlüdürlər. Çünki bir tərəfdən Tanrını və Tanrının istəklərini qəbul etmək kimi görünmək, digər tərəfdən isə "Üst insan"- "Modern insan" – "Postmodern insan" kimi heç bir əxlaqi, mənəvi sərhədlər tanımamağı başqa cür izah etmək mümkün deyildir. Nitsşenin bugünkü "Üst insanı" "cəllad Tanrı", "işgəncəci Tanrı" (207, s.271), "ikiüzlü Tanrı" adlandırdığı Tanrıdan daha çox qorxuludur. Çünki Tanrı hər bir insanın bügünkü xeyir və şər əməllərinə görə bu dünyada və axirət dünyasında gec-tez cəzalanacağı, ya da mükafatlandırılacağı ilə xəbərdar etdiyi halda, Nitsşenin "Üst insanı", Freydin "cinsel insanı", Dyüinin "Praqmatist insanı", Şopenhauerin "heyvan iradəli insanı" xeyir və şər əməllər deyiləni maddi və günlük çıxarlarına görə müəyyənləşdirilər. Artıq Qərbin "modern insanı" cəlladlığı da, işgəncəni də, iküzlülüyü də, yalançılığı, əxlaqsızlığı da adi bir şey kimi qəbul edir. "Modern insan" üçün cəlladlıq, iküzlülük, yalançılıq, əxlaqsızlıq deyilən anlamlar şəraitə, duruma, çıxarlara görə tez-

tez dəyişir. Halbuku Nitsşeler, Freydler, Dyuiler bu kimi hərəkətləri Tanrıya yaraşdırmır, Tanrı ideyasından çıxış edib, amma buna əməl etməyənlərə görə Tanrını ittiham edirdilər.

Bəs, "Modern insan"ın əməllərinə görə kim, yaxud da kimlər cavab verməlidir? Bəlkə, yenə də Tanrı suçludur? Halbuki Şopenhauerlerin, Nitsşelərin, Freydlerin, Dyuilerin timsalında "modern insan" Tanrını çoxdan undub və azadlığa qovuşub. Bu zaman belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, "Modern insan" elə belə də olmalıdır. Yəni Tanrının insanı ikiüzlü, əxlaqsız, namussuz, yalançı ola bilməyəcəyi, təbii ki olarsa da cəzasini çəkməli olduğu halda, Şopenhauerlerin, Nitsşelərin, Freydlerin, Dyuilerin,bir sözlə Qərbin "Modern, ya da Postmodern insan"ı ikiüzlü, əxlaqsız, namussuz, yalançı ola bilər və olmalıdır da. Yeri gəlmişkən, "modern, ya da postmodern insan" üçün əxlaqsız, namussuz, yalançı, iküzlü anlamları xeyir və şər anlamı baxımından nisbidir. Yəni bu anlamların əxlaq-əxlaqszılıq, yalan-doğru, namus-namussuzluq, birüzlülük-çoxüzlülük Tanrı ideyası baxımından önəmi vardır. Əgər Tanrı ideyası ölübsə, yaxud da sözdə Tanrı ideyası varsa, bu zaman əxlaq-əxlaqszılıq, yalan-doğru, namus-namussuzluq, birüzlülük-çoxüzlülük kimi anlamlarda öz əhəmiyyətini itirmişdir. Çünki Şopenhauerlerin, Nitsşelərin, Freydlerin, Dyuilerin iddiasınca insanın köləlyinə səbəb Tanrının insanlardan xeyirli olanları – dogrunu, əxlaqı, birüzlülüyü, adilliyi tələb etməsi olmuşdur. Amma "modern insan" bütün bunlardan imtina edib azad-özgür olunca, artıq onların heç bir anlamı qalmamışdır. Tanrının müəyyənləşdiridiyi insani-mənəvi dəyərlər aradan qalxmış, onun yerini Şopenhauerlerin, Nitsşelərin, Freydlerin, Dyuilerin, Marksların müəyyənləşdiridiyi maddiçi, cinsəl, praqmatist, heyvani, sinifi "dəyərlər" tutmuşdur.

"Qərb" aydınları modernizm mərhələsindəki "modern insanı", son zamanlar əldə etdikləri uğurlara görə dağın başına qoymaqla yanılırlar, əslində onu uçurumun dibinə salıblar.

Ə.Qəşəmoğlunun təbrincə decək, "Qərb filosoflarının dediyi kimi, o insan azad deyil ki, keyfi nə istəyir edə bilsin (lap elə başqasının azadlığına xələl gətirmədən!). Keyfi nə istəyir edə bilmək azadlıq əlaməti xüsusiyyəti ola bilməz. Azadlığın əsas meyarı, insanın yalnız və yalnız öz təyinatına uyğun olaraq fəaliyyət göstərməsi üçün imkanlarının olmasıdır" (101).

Fironlar kimi özünəvurğun, eqoist "azad və bərabər" insan cəmiyyəti formalaşdıran "Qərb" bunu liberalizm və demokratiya kim qələmə versə də, qərblilərin ümumi durumu maddi cəhətdən sıxıntı içində yaşayan əksər qeyri-qərblilərdən heç də yaxşı deyildir. Belə demək mümkündürsə, Şərqdə bəzi insanlar ac qalmamaq, yaxud da daha yaxşı yaşamaq üçün bədənlərini və vicdanlarını satdıqları halda, Qərbdə insanların əksəriyyəti ifrat azad və bərabərlik düşüncənin nəticəsində bunu edirlər. Başqa sözlə, Qərbin texnoloji və elmi inkişafı fonunda modern insanın maddi rifahı, onu inanclardan və mənəvi dəyərlərdən yoxsul buraxmışdır. J.J.Russo, Maks Veber, Daniel Bell, T.T. Bottlomer və başqa Avropa alimləri məhz bu təhlükəni görərək həmvətənlərini öncədən xəbərdar etmişlər.

Bütövlükdə, Qərb mütəfəkkirləri bilərəkdən 17-18-ci əsrlərdən etibarən Avropa mədəniyyəti anlayışını gündəmə gətirmiş, bu zaman cografi məkan anlayışına deyil, milli-dini düşüncənin bütülüyünə, elmi rasionallığa, gerçəkçi bir fəlsəfəyə əsaslanmışlar. Ən əsası Qərb-Avropa mədəniyyəti, Qərb-Avropa sivilizasiyası anlayışları altında yeni bir mərkəz formalaşdırıb onu başqa mədəniyyətlərə və sivilizasiyalara qarşı qoymuş oldular. Əlbəttə, bu qarşı qoyma ilk növbədə, özünü böyük və əvəzolunmaz tutmaq üçün lazım idi. Qərb mütəfəkkirləri bunu avropalıların özlərinə inamlarını artırmağa, üstünlük kompleksi yaratmağa hesablamışdılar. Artıq avropalıların şüurunda dünyadakı digər mədəniyyət və sivilizasiyalardan üstün olmaq şüuru özünə yer tutmağa başladı (188, s.11). Qərb mütəfəkkirləri avropalıları inandırmağa

çalışırdılar ki, dünyada mədəniyyət, fəlsəfə, demokratiya və sair nə varsa, hamısı Avropada yaranıb. Bir sözlə, mədəniyyətin, fəlsəfənin, demokratiyanın, insan hüquq və azadlıqlarının ilk beşiyi Avropadır. Şübhəsiz, "Avropa" kimliyi formalaşdırılarkən bir tərəfdən Yunan-Roma mədəniyyətindən, digər tərəfdən Xristianlıqdan maksimum istifadə edildi. Əslində Qərb düşünürləri bu işləri görərkən ilahiyyatçılardan daha geniş imkanlara malik idilər. Bu da onların uğura çatmasında heç də az rol oynamadı. Onlar milli, dini, vətən, demokratiya, liberalizm və başqa anlayışlardan hərtərəfli istifadə etməklə buna nail oldular. H.Çakmak yazır: "Avropa şəxsiyyətinin təməlində yunan mədəniyyəti; ağılı, demokratiyası, fərdiyyətçilik və müstəqillik, Roma mədəniyyəti; dövlət, hüquq və vətəndaş düşüncəsi, xristianlıq isə; mənəvi dəyərləri (mərhəmət, qardaşlıq, Tanrı qarşısında bərabər olmaq və s.) dayanaraq Avropanın təməl quruluşunu formalaşdırmışdır" (188, s.12).

Avropa sivilizasiyasının sonralar Qərb sivilizasiyası kimi adlandırılmasında isə 2. Dünya müharibəsindən zəif çıxmış, ona görə də keçmiş SSRİ-yə qarşı dirənə bilməyən Avropa dövlətlərinin, özəlliklə İngiltərənin ABŞ-la iş birliyinə getməsi mühüm rol oynamışdır. O.M.Öztürk yazır: «İngiltərə müharibədən qalib çıxmaqla bərabər, müharibədə ciddi güc itkisinə uğradığı və bu səbəbdən də Avropanın məruz qaldığı sovet təhlükəsinin qarşısını almaqda ondan gözləniləcək gücdə olmadığı üçün, ABŞ Avropaya dəvət edilmiş və Sovet İttifaqı qarşısında ABŞ kimi güc mərkəzi bu yolla meydana çıxmışdır» (210, s.7). Doğrudur, bu gün SSRİ yoxdur, amma Qərb sivilizasiyasının iki dayaq sütunu olan ABŞ və Avropanın birlikdə hərəkət etməsi Qərbin özünümüdafiəsi baxımından çox önəmlidir. Çünki Qərb artıq özünü meydanlardakı savaşlardan çox düşüncə, yaxud da mədəniyyətlərarası müharibədən qoruyur (210, s.15).

Qərb fəlsəfəsində "Qərbçilik" və "Şərqçilik"...

Avropa mütəfəkkirlərinin əksəriyyəti 18-ci əsrin ikinci yarısından etibarən Avropa sivilizasiyasından kənarda qalanları da əsasən Şərq, Şərqçilik olaraq tanıtmağa başladılar (204, s.86). Onların nəzərdə tutduğu "Şərq"də isə mədəniyyət, fəlsəfə, demokratiya "Qərb"lə müqayisədə çox aşağı idi. Burada maraq doğuran əsas məsələ ondan ibarətdir ki, "Qərb"ə qarşı məhz niyə "Şərq" seçilirdi, üstəlik də müqayisəolunmaz bir səviyyədə təqdim olunurdu? Bu bir intiqam, aşağılamaq hissidir mi? Fələstinli alim Edvard Səid "Oryantalizm: Sömürgeçiliyin keşf kolu" əsərində bu məsələləri geniş izah edərək yazırdı ki, Qərbdən kənarda qalanlara "Şərq" adı verilməsi və "Şərqçilik" adı altlnda elmi bölmələrin yaradılması təsadifi deyildir. Onun fikrincə, bu anlamda "Şərq" və "Şərqçilik" ingilislər, fransızlar, almanlar üçün coğrafi bir ayrım deyil, bir sıra çıxarlar toplamıdır. Qərb aydınlarının bütünü "Şərq"dən söz açarkən, yazarkən ancaq "Qərb"in yararından çıxış edirlər (212, s.16-30). Türk aydını Meriç hesab edir ki, Səidin bu kitabı yalançı Avropanı, "Qərbi" tanımaq üçün yaxşı bir örnəkdir (204, s.92).

Qərb mütəfəkkirlərinin "Qərb" üstünlüyü fonunda "Şərq"in aşağılanması ilk növbədə, avropalıların şüuruna hesablanmışdır. Bu səbəbdəndir ki, onlar "Qərb" və "Şərq" haqqında həqiqətəuyğun olmayan fikirlər irəli sürməkdən, bunu elm kimi qələmə verməkdən çəkinmirdilər. Onların əsas məqsədi Avropa xalqlarında böyüklük hissi yaratmaq baxımından modern və elmi şüur formalaşdırmaq idi. Bunun üçün önəmli vasitələrdən biri xalqın tarixə, özəlliklə mədəniyyət tarixinə, din tarixinə baxışını dəyişdirmək, böyük və əzəmətli keçmişə sahib olduqlarını inandırmaq lazım idi.

Bu baxımdan dünyanın, o cümlədən Avropanın yeni tarixini, özəlliklə ideoloji tarixini yaratmaq başlıca hədəf oldu. Burada söhbət yalnız sırf tarix kitablarının yazılmasından, məsələn İtaliya, Fransa tarixinin qədim dövrdən başlayıb

yaşadıqları zamana qədər qələmə alınmasından getmirdi. Burada əsas məqsəd bütün sahələrdə bir modern Avropa mifi, mədəni Avropa idealı, demokratik Qərb sivilizasyası yaratmaq idi. Qərb mütəfəkkirləri bunu bacardılar. "Qərb sivilizasiyası"nı yaradarkən aşağıladıqları, yuxarıdan aşağı baxdıqları "Şərq"dən, "Şərq" mütəfəkkirlərindən, onların ideyalarından geniş şəkildə istifadə etdilər. Amma bunu edərkən ya onları ötəri olaraq xatırladılar, ya da buna da lüzum görməyərək bütün nəzəri və texnoloji kəşfləri öz adlarına çıxdılar. Qərb mütəfəkkirlərinin bir tərəfdən "Qərb"dən kənarda tutduqları "Şərq sivilizsiyası"nı – Şərq mədəniyyətini, Şərq fəlsəfəsini, Şərq tarixini aşağılaması, digər tərəfdən aşağıladığı "Şərq"dən qidalanması nə qədər təzadlı olsa da, bütün bunlar "Qərb"in böyüklüyünə və möhtəşəmliyinə xidmət etdiyi üçün, onların baxışınca təbii idi. Bu baxımdan dünənə qədər bir çox elmləri "Şərq"ə aid etdikləri Çin, Türk, Ərəb, Fars, Hind mütəfəkkirlərinin sayəsində öyrənən avropalı aydınlar bunu, Avropa xalqlarına maraqlarına uyğun çəkildə təqdim etmişlər.

Ümumiyyətlə, zərrə qədər də şübhə etmirik ki, dünyanın "Qərb" və "Şərq" deyə iki qütbə, iki sivilizasiyaya ayrılması Avropa aydınlarının beyinlərinin məhsuludur. Əslində isə tarixən nə Qərb, nə də Şərq sivilizasiyası olmuşdur, bu gün də yoxdur. Avropa aydınlarının "Qərb" və "Şərq" ikitirəliyi nəzəriyyəsini irəli süməsi sırf ideoloji mahiyyət daşıyır. Onsuz da fəlsəfəni, mədəniyyəti, tarixi ilk dəfə elmdən uzaqlaşdıraraq ideolojiləşdirənlər də avropalılar olmuşlar ki, heç bunu gizlətmirlər də (149, s.159). Avropa aydınları üçün obyektiv və əsil adlanan mədəniyyət, tarix, fəlsəfə yalnız "Qərb" düşüncəsinə uyğun gələnlərdir. Bu baxımdan çağdaş Avropa aydınlarının bütün sahələrdə "Qərb"i şişirtmələri, bunun müqabilində "Şərq"i aşağılamaları həqiqəti özündə əks etdirə bilməz. Ancaq bu bir gerçəklikdir ki, "Qərb"in "Şərq" üzərində üstünlüyünün və aparıcılığının saxlanılmasında Avropa aydınlarının davamlı apardıqları, aparmağa da davam

etdikləri ideoliji mübarizə (demokratiya, liberalizm, vətəndaş cəmiyyəti və s. ideyalar) mühüm rol oynadı.

Türk dünyasının yeni Qərb ideyalarıyla tanışlığının ilk mərhələsi (XIX əsr- 20-ci əsrin əvvəlləri)

"Qərbləşmə" posesi çar Russiyasının işğalı altında olan Türk ellərivlə, müstəqil Türkiyədən bir qədər fərqli istiqamətdə inkişaf etmişdir. Şübhəsiz, bunun müxtəlif səbəbləri arasında müstəmləkəçilik psixoljisi mühüm yer tutur. Hər halda, çar Rusiyasının müstəmləkəsi olan türklərlə müstəqil, üstəlik bir imperatorluq sahibi türklərin in "qərbləşmə"yə baxışlarında fərqlərin olması təbii idi. Onlardan birisi "qərbləşmə"dən yararlanaraq çar Rusiyası imperatorluğunu devrərək müstəqil olmağa, digəri isə əksinə Osmanlı imperatorluğunu qorumağa və gücləndirməyə çalışırdı. Zənnimcə, əsarət altındakı türk aydınlarının əksəriyyətinin "qərbləşmə"yə çox meyilli olması müstəqillik hissi ilə bağlı idi. Onlar Osmanlı aydınlarından fərqli olaraq "qərbləşmə"yə yalnız məcburi müasirləşmək anlamında deyil, itirilmiş müstəqilliyin yenidən geri qaytarılması nicatı kimi də baxırdılar. Məhz bunun nəticəsi idi ki, bəzi aydınlarımız "Qərb"dən gələn ideyaların müsbət cəhətlərinı baxmayaraq, bütövlükdə İslama və milli dəyərlərə zidd tərəflərini bildikləri üçün onu ideallaşdırmaqdan vaz keçdikləri halda (Bakıxanov, Zakir, Şirvani, Zərdabi), digərləri (Axundzadə, Mirzə Kazım bəy) tərsinə "Qərb"i nicat yolu olaraq seçdilər. Bütün hallarda, iki əsrdir "Qərb"dən kənarda qalan xalqlarda bir "Qərb" idealı vardır. "Qərb"i bir ideal kimi görənlər isə "qərbləşmə" tərəfdarıdırlar. "Qərbləşmə" o zaman meydana çıxıdı ki, Avropa maddi və mənəvi gücü ilə dünyada fərqlənməyə başladı. "Qərb"dən kənarda qalanlar da bir "Qərb" gerçəkliyinin duyar-duymaz ona maraq göstərdilər. Bununla da, Türkiyədə, Yaponiyada, İranda, Rusiyada və başqa ölkələrdə "qərbləşmə" tərəfdarları ortaya çıxdılar.

Türk Dünyasında, o cümlədən Türkiyədə, Azərbaycanda, Kırımda, Tatarıstanda, Türkistanda "qərbləşmə" 19-cu əsrin əvvəllərindən özünü göstərmişdir. Türklər arasında "qərbləşmə" məsələsi ilk günlərdən birmənalı qarşılanmamışdır. Biz, "Qərb" məsələsi meydana çıxandan günümüzədək Türk aydınlar arasında bu məsələyə münasibətdə üç əsas baxış olmuşdur:

1) "Qərbləşmə"nin tərəfdarları;
2) "Qərbləşmə"nin əleyhdarları;
3) "Qərbləşmə" məsələsində orta mövqe tutanlar...

XIX əsrdə Azərbaycanda Qərbləmənin ilk əleyhdarları və tərəfdarları.

XIX əsr Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərindən Abbasqulu Ağa Bakıxanov çağdaşları arasında ilk dəfə Qərb-Xristian mədəniyyəti ilə Türk-İslam-Şərq mədəniyyətini müqayisə edərək Rus-Qərb-Xristian mədəniyyətinin yüksəlişini də, bunun fonunda Türk-İslam-Şərq mədəniyyətinin tənəzzülünü də çox doğru görə bilmişdi. Bir mədəniyyətin yüksəlişi yalnız onun təmsilçilərinin ideyalarının məhsulu deyil, eyni zamanda başqa bir mədəniyyətin durğunluq işçində olması ilə bağlıdır. Özəlliklə, tənəzzül edənin tərəqqi edəni nə dərəcədə dərkindən çox şey asıldır. Burada iki yol, iki seçənək var: 1) tənəzzül edənin özünün çıxış yolu araması, yaxud da ən azından başqasından örnək almaqla yanaşı, sonucda öz yolunu seçməsidir. 2) tənəzzül edən özü çıxış yolu aramaq əvəzinə yalnız tərəqqi edəni təqib və təqlid etməsidir. Bakıxanov bu yollardan birincisini seçmişdir. Belə ki, həm Avropa mütəfəkkirlərinin əsərləri ilə tanışlıq, həm də müsəlman ölkələrində (Türkiyə, Qacarlar və b.) səyahətdə olarkən burada gördüyü mövhumat və cəhalət Bakıxanovda Qərb mədəniyyətinə müəyyən maraq yaradaraq, ən azı Şərq və Qərb mədəniyyətlərindən hansının üstün olması tərəddüdləri baş qaldırsa da, sonunda o, üzünü Şərqə tutmuşdu (42, s.196).

XIX yüzil Azərbaycan Türk aydınlarından Seyid Əzim

Şirvani də Bakıxanovun yolunu izləyərək Qərb mədəniyyətinin bəzi cəhətlərini təqdir etməklə yanaşı, ümumilikdə nicat yolunu İslamlıq və Türklük çərçivəsində görmüşdür (161, s.117-118). Onun fikrincə, əgər İslama, şəriət qanunlarına olduğu kimi əməl edilərsə və bu dövrdə Avropada da geniş yayılan mütərəqqi ideyalar - yeni tipli məktəblər, dövri mətbuat yaranarsa, dünyəvi elmlər öyrənilərsə onda müsəlmanlar, o cümlədən Qaqfaz türkləri də inkişafa qədəm qoyacaqlar. Çünki Avropanın kəşf etdiyi bir çox ixtiralar Quranda çoxdan öz əksini tapmışdır (162, s.44). Milli mətbuatın banisi Həsən bəy Zərdabi də Bakıxanov və Şirvani kimi, millətin inkişafında əsas yeri milli-dini dəyərlərə verməklə, yeniləşmənin bir vasitəsi kimi Qərb mədəniyyətindən də yardımçı kimi istifadə etməyə çalışmışdır: «Xülasə, Məşriq-zəmində azadlıq olmadığına biz Avropa əhlindən geri qalmışıq və nə qədər belə olsa, biz tərəqqi etməyəcəyik və edə bilmərik» (178, s.419). XIX əsrin ikinci yarısında yeniləşmə uğrunda mübarizə apararaq mədəni türkçülüyü və mədəni islamçılığı canlı bir timsal kimi XX əsrin əvvəllərinə daşıyan H.Zərdabi, bu dövrdə də dil birliyi, din birliyi, milli təşkilatların yaranması məsələlərlə bağlı konkret təkliflərlə çıxış etmişdir. Zərdabi qeyd edirdi ki, hər bir millətin əsas dirəkləri, millət olmağına səbəb dil və din-məzhəbdir. Bunlardan birisi əldən getsə millətin beli sınar, ikisi də getsə millət başqa millətlərə qarışar və yox olar (179, s.22). XIX əsrin ikinci yarısında Qafqaz müsəlmanlarının milli oyanışına, yəni mədəni türkçülüyə və mədəni islamçılığa təkan verən H.Zərdabi bu işinin davamı olaraq 1900-cu illərdə Rusiya, o cümlədən Qafqaz türklərinin dil-millət və din-islam birliyi ətrafında birləşməsini vacib saymışdır.

Ancaq Bakıxanov, Şirvani və Zərdabidən fərqli olaraq Mirzə Fətəli Axundzadənin yaradıcılığında Qərb mədəniyyətinin təsiri qırmızı bir xətlə keçir. Qərb mədəniyyətinin təsiri altında, Türk-Müsəlman dünyasında ilk dəfə Avropasayağı konstitusiyalı dövlət ideyasını da o, irəli sürmüşdür (14, s.268).

Axundzadəyə görə, konstitusiyalı dövlət üçün zəruri olan məsələlərdən biri də dinin dövlətdən ayırılmasıdır. «Xalqla dövlət arasında ayrılığın əsil səbəbi ruhanilərdir. Nə üçün? Buna görə ki, ruhanilər xalqın ruhuna və təbiətinə o qədər müsələt olmuşlar ki, camaat onların dediklərinə sorğu-sualsız itaət edir, ürəyində dövlətə nifrət bəsləyir» (14, s.255) - deyən Axundzadəyə görə, ruhanilər xalqın «pənahı»na çevrilib və nəticə də xalq dövlətə ikinci dərəcəli baxır. Bu məsələdə Axundzadə nə qədər haqlı olsa da, dinə qarşı həddən artıq radikallığı da özünü büruzə verir. Axundzadə bu dövrdə İslamla, hakimiyyətdə əsas yer tutub xalqı çapıb-talayan ruhaniləri eyni tutur. Halbuki ruhanilərin əməlinə görə, nə islam, nə də onun peyğəmbəri günahkar ola bilməz. Fikrimizcə, bu məsələyə münasibətdə daha obyektiv mövqeni Axundzadə yox, Zərdabi, Hüseynzadə, Rəsulzadə tutmuşdur.

Beləliklə, XIX əsrdən başlayaraq Azərbaycan türk mütəfəkkirlərindən bəziləri (M.F.Axundzadə və b.) dolayısıyla da olsa, millətin xilas yolunun yalnız İslam əsasında axtarılmasının əleyhinə çıxıb daha çox Qərb mədəniyyətinə meyil etdikləri halda, digərləri (A.A.Bakıxanov, S.Ə.Şirvani və b.) Qərb mədəniyyətindəki müsbət meyilləri inkar etmədən, ancaq İslamdan daha möhkəm yapışıb ilkin İslama qayıtmaqla problemlərin həll olunmasına inanırdılar. Beləliklə, bu mütəfəkkirlər və onların sələfləri arasında ifrat dərəcədə qərbləşməyə (M.Şahtaxtlı, C.Məmmədquluduzadə və b.) və köhnəpərəstliyə (Ə.Axundoğlu, Q.Qarabəyli və b.) meyil edənlərlə yanaşı, Avropa-Qərb və Şərq-İslam mədəniyyətinə münasibətdə onların sintezindən çıxış edən yeni bir nəsil (H.Zərdabi, Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, N.Yusifbəyli, Ə.Topçubaşov, M.Ə.Rəsulzadə və b.) də yarandı.

Türkiyədə Qərbləşmənin ilk əleyhdarları və tərəfdarları.

Türkiyədə "qərbləşmə" Erol Güngörün təbrincə desək, "ilk dəfə Təzminatdan sonradır ki, Türk münəvvəri altın çağı

"bugün" içində, yəni yaşayan Avropa dövlətlərində görməyə başladı" (192, s.62). Türk aydınları arasında ilk "qərbçi"lərdın biri Əli Suavidir. Qərbləşmə tərəfdarlarından Cəlal Nuri İləri "Türk inqilabı" əsərində Avropa mədəniyyətini müdafiə etmişdir (208). Onun fikrincə, bir çox səbəblərdən türklər İslam mədəniyyətindən ayrılıb Avropa mədəniyyətinə qatılır ki, bu da qaçınılmaz bir inqilabdır. Amma bu yalnız Avropanın deyil, türklərin də Avropa üzərində zəfəri sayıla bilər: "Avropalı oldum deməklə Avropalı olmaz. Yaşayış və düşünüşmüz də bu amaca görə dəyişilməlidir. İnqilabdan sonra Qərb mədəniyyətinin qəbul və tətbiqinə mane olan əngəllərin sökülüb atılması lazımdır" (204, s.159). Hətta, o yazırdı ki, "Qərb dillərini bilmək o dillərdə düşünmək deməkdir". Nurinin fikrincə, Avropa ədəbiyyatı fikir yürüdür və Qərb mədəniyyəti ən sağlam mədəniyyətdir. Avropalılığı qəbul edərkən də onun bütün özəlliklərini, düşünmə və çalışma üsulları da alınmalıdır. (204, s.166-168).

«Nə olursa olsun, irqə dayalı bir siyasi milliyyət icadı fikri meyvələrini verir» deyən, Quzey Türklərindən Yusif Akçura da Qərbçiliyə meyil etməklə yanaşı, «Osmanlı milləti» ideyasını rədd edərək əsas diqqəti türkçülüyə (Türk birliyinə) və islamçılığa (İslam birliyinə) yönəltmişdir. Yusif bəy belə qənaətə gəlmişdir ki, bir çox səbəblərdən Türk dünyası, o cümlədən Osmanlı Türkiyəsi üçün də (xristian dövlətlərinin İslam birliyini istəməməsi və s.) İslam birliyi ilə müqayisədə Türk birliyi daha realdır (18, s.192). Ancaq o, çox sonralar yazırdı ki, Türk birliyi dedikdə, ancaq Türkiyə türklərinin birliyini nəzərdə tutmuşdur. (18, s.193). Şübhəsiz, buna səbəb də Atatürk Türkiyəsinin məcburi olaraq belə bir siyasəti izləməsi idi. Krım türklərindən Həsən Səbri Ayvazov isə daha çox millət və din bütövlüyündən çıxış etmişdir. Ona görə, türklərin nicatı nə sosializmdə, nə də ona oxşar yad bir cərəyanda deyil, mütərəqqi ruhlu İslam-Türk birliyindədir (12). Bu baxımdan Ayvazov Əli bəy Hüseynzadə kimi üstünlüyü nisbətən türklüyə

vermiş **(**12), türk-müsəlman dünyasının nicatını da İslam-Türk məfkurəsinin sintezində axtarmışdı (13, s.352).

Ancaq bu dövrdə Qərbləşmənin birmənalı şəkildə əleyhdarları olan Mehmet Akif Ersoy ümmətçiliyi müdafiə edərək yazırdı ki, bütün müsəlman millətlər üçün yalnız İslam dini-müsəlmanlıq birləşdirici mahiyyət daşıyır. Onun əksi olaraq milliyyətçilik və irqçilik bölücülük xüsusiyyətinə malkidir. Bu mənada İslam milyonlarla, milyardlarla insanları birləşdirə bildiyi halda, milliyyətçilik onları ayrı-ayrı hissələrə parçalayır. Bu isə, müsəlman millətlərinin birləşməsinə ənəgəl olur və çıxılması mümkün olmayan bir dalana sürükləyir. Ona görə, «müsəlmanam» deyən hər bir millət ayrı seçikliyə yol vermədən Allahın yolunda bərabərcə yürüməlidir. Necə ki, Osmanlı imperatorluğu dövründə milliyyət və millət yox idi, sadəcə islamiyyət vardı. Ersoy yazırdı: "Hanı milliyyətin İslam idi… Qövmiyyət nə! Sarılıb sımsıkı dursaydın milliyyətinə. «Arnavatluk» nə demək? Varmı şəriəttə yeri? Küfr olur, başqa deyil, kavmını sürmək iləri! Ərəbin Türkə, Lazın Çərkəzə yaxud Kürdə, Əcəmin çinliyə rüçhanımı varmış? Nərdə! Müsəlmanlıqda «ənasır» mı olurmuş? Nə gəzər! Fikri qövmiyyəti təlqin ediyor Peyğəmbər" (189[a], s.181). Mehmet bəyə görə, bu dünyada müsəlmanlıq var ikən nə türklüyün, nə farslığın, nə də ərəbliyin bir mənası yoxdur, onların hər biri gələcəkdə aradan qalxacaqdır. Ancaq müsəlmanlıq dünya durduqca var olacaqdır. Belə ki, müsəlmanlıq milliyyətdən üstün bir məfkurə olduğu üçün türk, ərəb, fars və digər müsəlmanlar bir-birindən ayrı yaşaya bilməzlər. Ersoy yazırdı: "Artıq ey milləti mərhumə, sabah oldu oyan! Sana az gəldi əzanlar, diyə ötsünmü bu can? Nə Ərəblik, nə də Türklük qalacaq aç gözünü! Dinlə Peyğəmbəri zişanın ilahi sözünü! Türk Ərəbsiz yaşamaz. Kim ki yaşar dər, dəlidir! Ərəbin, Türk isə həm sağ gözü, həm sağ əlidir" (189[a], s.434). Ersoya görə, bu gün avropalaşdırılmağa sürüklənən Şərq mədəniyyəti, o cümlədən İslam mədəniyyəti isə vaxtilə dünyaya bir örnək

olmuşdur. Halbuki o zamanlar da elm və mədəniyyətdən uzaq olan Qərb idi. Ancaq sonralar avropalılar öz üzərlərində işləyərək yeni bir mərhələyə qədəm qoydular. Hətta, Qərb mədəniyyəti Şərq dünyasına örnək olacaq bir duruma gəldi. Ancaq Ersoyun fikrincə, Şərq dünyası öz əzəmətini bərpa etmək üçün üzünü Qərb mədəniyyətinə deyil, keçmişinə tutmalı və onu dirçəltməlidir (189[a], s.250, 259). İslamlıq ideyasını istənilən ideyaya, o cümlədən Türklüyə, Turançılığa (189[a], s.376) qarşı qoyan Ersoy hesab etmişdir ki, müsəlmanların qurtuluşu yalnız «İslam birliyi» məfkurəsi ilə bağlıdır.

Bütün bunlara baxmayaraq Türkçülük, Turançılıq ideyaları XX əsrin əvvəllərində əsasən iki istiqamətdə: 1) vahid Turan-Türk dövlətini arzulayan siyasi romantiklərlə; 2) ayrı-ayrı müstəqil türk dövlətlərinin yaranmasını müdafiə edən gerçəkçi, yaxud da federalist (Türk Federasiyası) türkçülər şəklində meydana çıxmışdır. Siyasi romantik türkçülər daha çox qan qohumluğunu, dil və din birliyini önə çəkdikləri halda, gerçəkçi türkçülər öncə ayrı-ayrı türk dövlətlərinin yaranmasını və gələcəkdə onların federasiya şəklində birləşməsini arzu edirdilər.

İlk dövrlərdə siyasi romantik türkçülərin ideyaları daha geniş yayılmışdır ki, onların siyası lideri Ənvər Paşa olduğu halda, turançılığın ideoloqları isə Əli bəy Hüseyinzadə və Ziya Gökalp olmuşlar. İlk dövrlərdə əsasən mədəni türkçülüyü və turançılığı təbliğ edən Əli bəy Hüseynzadə "İttihad və Tərəqqi" partiyasının qurucularından biri kimi, Türkiyənin başçılığı altında böyük Turan dövlətinin qurulmasını da istisna etməmişdir. İstanbulu türk-islam dünyasının siyasi-ideoloji mərkəzi kimi görən Hüseynzadə siyasətdə olduğu kimi, dil və ədəbiyyatda da, mərkəzi Osmanlı olmaq üzrə türkçülüyə, hətta turançılığa təkan verən ilk ziyalı idi.

Doğrudur, 1904-cü ilin noyabrında Misirdə nəşr olunan «Türk» qəzetinə göndərdiyi «Məktubi-məxsus» məqaləsində Hüseynzadə yazırdı ki, ayrı-ayrılıqda «islamçılıq» və

«türkçülük» ideyalarının yaranmasına ehtiyac yoxdur (82, 30). Bunu, Ə.Hüseynzadə belə izah edirdi ki, İslam dini istisna olmaqla türklərin əksəriyyəti başqa dinlərə ciddi şəkildə meyil və istedad göstərməmiş, göstərənlər isə öz etnik mənşələrini belə unutmuşlar. Ancaq müsəlman türklər həm İslam aləminin mühüm bir istinadgahına çevrilmiş, həm də öz tayfa və milliyyətlərini qoruyub-saxlamışlar (82, s.57). Bunun davamı olaraq o, 1906-cı ildə «Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir?» əsərində yazırdı: «Türk qəvaidi o qədər sadə, o qədər gözəl və məntiqə müvafiqdir ki, onunla ülfət edən türk heç bir vaxt anı tərk eləyib, ərəbin qəvaidini qəbul edəməyəcəyi aşkar idi. İştə bu növ səbəblərdəndir ki, türklər dini-mübini-islamı öz ruh və mənəviyyatlarından nəban etmiş kimi bir şövqi-əzim ilə dərağuş edib onun qəvi bir nigəhbanı olmuş olduqları halda, əsla ərəbləşmədilər və qövmiyəti-nəcibəyi-əsliyyələri mühafizə edə bilib, ancaq o yolda tərəqqiyyata məzhər olmağa başladılar» (83, s.226). Ancaq digər tərəfdən o özü də etiraf edirdi ki, türklərin həyatında islamçılıq və türkçülüyun ayrı-ayrılıqda da özünəməxsus yeri vardır. Bu anlamda Hüseynzadə mədəni birlik kimi islamı və türklüyü bütöv şəkildə gördüyünü ifadə etsə də, siyasi cəhətdən türk millətinin milli kimliklərini və dinlərini tanımalarını (82, s.30), yəni müsəlmanlığın və türklüyün ayrı-ayrılıqda dərkini də vacib hesab etmişdir: «Müsəlmanız, onun üçün dünyanın hər nərəsində xeyirxahı bulunduğumuz din qardaşlarımız tərəqqi etsə biz o tərəqqiyi əz canü dil alqışlarız! Türküz, ona görə də türküz. Türkün hər yerdə tərəqqi və təkamül ilə məsud olmasını arzu ediriz» (82, s.35). Beləliklə, Hüseynzadə müəyyən mənada «ümmət» və «millət» anlayışlarını bir-birindən fərqləndirmiş, sonuncu məfhuma elmi dəqiqlik və konkretlik gətirməyə çalışmışdır. Deməli, Ə.Hüseynzadə nə qədər milli-dini bütövlükdən çıxış etsə də, türk xalqlarının o cümlədən, Azərbaycan türklərinin milli və dini kimliklərini müəyyən mənada bir-birindən ayrıb siyasi iradə nümayiş etdirmələrini də zəruri hesab etmişdir.

Ə.Hüseynzadənin «üçlü» (islamlıq, türklük və müasirlik) düsturu da çox keçmədən Türk-İslam aləminin hər tərəfinə yayılmış, xüsusilə Osmanlı Türkiyəsində Z.Gökalp tərəfindən dəstəklənmişdir (18, s.209). Çünki o, həmin dövrdə nəzəri-fəlsəfi yönlü «üçlü» düsturunu bütün Türk-İslam dünyası üçün irəli sürmüş, ondan sonralar bütün Türk millətləri, o cümlədən Azərbaycan türkləri (M.Ə.Rəsulzadə və b.) və Türkiyə türkləri (Z.Gökalp və b.) eyni dərəcədə yararlanmışlardır. Y.Akçuranın təbrincə desək, İstanbulu türk-islam dünyasının siyasi-ideoloji mərkəzi kimi görən Hüseynzadə siyasətdə olduğu kimi, dil və ədəbiyyatda da, mərkəzi Osmanlı olmaq üzrə türkçülüyə, yəni osmanlı türkçülüyünə, hətta panturançılığa təkan verən ilk ziyalıdır (18, s.212). Ancaq o da dogrudur ki, Ə.Hüseynzadə mərkəzi İstanbul olan Türkçülüyü müdafiə etmişdir. Belə ki, o, siyasi cəhətdən Osmanlı dövlətini, Osmanlı türklüyünü bağımsız türklüyün nüvəsi saymışdır (18, s.210).

Beləliklə, Türk dünyasının qurtuluşu üçün irəli sürülən milli-dini birlik ideolojisi baxımından Ə.Ağaoğlu üstünlüyü siyasi islamçılığa, Y.Akçura isə siyasi türkçülüyə verdiyi halda, Ə.Hüseynzadə ilk baxışdan, onlardan fərqli olaraq türk-islam birliyinin vəhdəti mövqeyindən çıxış etmişdir. Ancaq bunun zahirən belə olduğunu, hələ o vaxt dərk edən Akçura qeyd etmişdir ki, əslində Ə.Hüsenyzadə də, onun kimi daha çox türkçülük ideyasının tərəfdarı olmuş, hətta türklər arasında «mədəni və siyasi türkçülük hərəkatı»nın ilk yaradıcısı olmuşdur (18, s.203-204). M.Ə.Rəsulzadə doğru qeyd edirdi ki, həmin dövrdə Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu və onların həmfikirlərinin irəli sürdükləri ümumi türkçülük ideyası ayrı-ayrı türk etnoslarında (azərbaycanlıları, krımlıları, tatarları, türkmənləri və b.) müstəqillik eşqi yaradaraq onları inqilabiləşdirmişdi: «Ancaq onlar ayrı-ayrılıqda qarşılarındakı yağıların çox böyük güclərinin qorxusundan özgürlükdən, müstəqillikdən söz belə açamazdılar. Bununla belə, onların kiçik ellər yox, ünlü tarixi, eləcə də gələcəyi olan çoxmilyonlu ulusun üzvləri olmalarını anlamaları, doğal

olaraq ümidlərini artırıb, yüzilin yağısı ilə dönmədən çatışmaya çağırırdı» (144, s.52).

Bu o deməkdir ki, Ə.Hüseynzadə həmin dövrdə ayrı-ayrı türk dövlətlərinin yaranması ideyasını müdafiə etməsə də, birmənalı şəkildə ona qarşı da olmamışdır. Sadəcə, Ə.Hüseynzadə dövrün reallıqlarından çıxış edərək yeganə müstəqil olan Türkiyə türkçülüyünü gücləndirməyə və möhkəmləndirməyə çalışmış, bu yolda digər türk millətlərinin ona dəstək verməsinin vacibliyini vurğulamışdı. Bu baxımdan o hesab etmişdir ki, çar Rusiyasının əsarəti altında olan türk-tatar xalqları da, ilk növbədə Türkiyə türkçülüyünü müdafiə etməlidirlər. Fikrimizcə, türkçülük nəzəriyyəsi açısından bu mülahizə həmin dövr üçün gerçəkçi baxış idi. Çünki yenicə "İslam birliyi" ideyası ilə türkçülüyü bir-birindən ayırmağa başlayan və bunu bəzən istəməyərəkdən edən milli mütəfəkkirlər, o cümlədən Ə.Hüseynzadə üçün türkçülük ruhunun parçalanması, yəni ayrı-ayrı etnik-milli türkçülüyə bölünməsi çox yad və uzaq bir hiss idi. Bu məsələləri çox doğru dəyərləndirən milli ideoloq Rəsulzadə yazırdı: «Panislamizdən qurtulan türk ictimai-siyasi düşüncəsi birdən-birə indi çatdığı gerçək milli ideyaya o anda çata bilməzdi. Bu psixoloji baxımdan aydındır. Müharibə və ümumi təhlükə şəraitində "İslam birliyi" kimi böyük və əhatəli şüardan imtina edən millətçilər onun əvəzinə eyni təsir gücünə malik bir şüar irəli sürməli idilər. Bu, ancaq milli birlik ola bilərdi: «Din birliyi çağı keçdi, indi tarixi uluslar-millətlər irəli aparır. Yaşasın, Dunaydan Altayadək türk uluslarının birliyi!»» (144, s.51-52).

Həmin dövrdə Hüseynzadənin Turançılıq ideyasını Türkiyədə ən şox müdafiə edən isə Ziya Gögalp olmuşdur. O, "Türkləşmək, müasirləmək və islamlaşmaq", "Qızıl Alma" və digər əsrələrində Turan ülküsünü müdafiə etmişdir. Gögalp yazırdı ki, Rusiya dağılıb viran, Türkiyə böyüyüb Turan olacaqdır. Ə.Hüseynzadənin "İslam əqidəli, Türk qanlı və Avropa qiyafəli" şüarını mənimsəməsinin nəticəsi olaraq Gökalp da Türk millətindənəm, İslam ümmətindənəm devizləri

ilə yanaşı, "qərb mədəniyyətindənəm" də deyirdi (74, s.63). Hüseynzadənin və Gökalpın bu nəzəriyyəsini Türkiyədə gerçəkləşdirən Atatürk oldu. Atatrük də bir "qərbləşmə" tərəfdarı idi. Amma "qərb mədəniyyətindənəm" devizi türklüyü və islamlığı tamamlaya bilməzdi. Əgər söhbət yeniləşməkdən gedirdisə, bu o demək deyildi ki, "qərb mədəniyyətindənəm" şüarını hökmən türk və islam mədəniyyəti ilə bir sırada tutmaq lazım idi. Bu, özü yeni bir ideya məhsulu verə bilməyən, çarəsiz qalan türk aydınlarının çox ciddi yalnış idi. Bunu, "Qərb mədəniyyəti isə, yeryüzündə heç bir topluluğun ilgisiz və dışında qalmayacağı bir böyük dünya gerçəkliyidir» (195, s.218), kimi qəbul etmək, yalnız yeni ideya yarada bilməməyin çarəsizliydir.

Dogrudur, sonralar Türk aydınlarımız "Avropa qiyafəli", "Qərb mədəniyyətindənəm" yanlışlığını düzəltməyə çalışmış, onun yerinə "müasirləşmək", "çağdaşlaşmaq", "yeniləşmək" anlayışlarını istifadə etmişlər. "Müasirləşmək", "çağdaşlaşmaq", "yeniləşmək" dedikdə isə, çağdaş ruhlu İslam-Türk ruhunu nəzərdə tutduqlarını bəyan etmişlər. Məsələn, 1912-1913-cü illərdə «Türk yurdu» jurnalında dərc etdirdiyi «Türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək» başlıqlı silsilə məqalələrində Z.Gökalp yazırdı ki, Türkiyədə üç fikir cərəyanı var: müasirləşmək, islamlaşmaq və türkləşmək: «Türkləşmək və islamlaşmaq ülküləri arasında bir çatışma olmadığı kimi, bunlarla çağdaşlaşmaq ehtiyacı arasında da çatışma mövcud deyildir… Sonucda, hər birinin təsir çərçivələrini bəlirləyərək bu üç amacın üçünü də qəbul etməliyiz; yaxud, daha doğrusu, bunların bir ehtiyacın üç müxtəlif nöqtədən görülmüş çevrələr olduğunu anlayaraq «çağdaş bir İslam Türklüyü» yaratmalıyız» (193, s.19-20).

Əhməd bəy Ağaoglu isə ilk başlarda "İslam millətçiliyi"ni, daha sonra isə "Qərb millətçiliyi"ni müdafiə etmişdir. Ağaoğlu 1919-1920-ci illərdə Maltada sürgündə olarkən qələmə aldığı «Üç mədəniyyət» kitabında üç fərqli –

İslam, Avropa və Budda-Brəhmən mədəniyyətlərinin müqayisəsini aparmış, bununla da müsəlman-türk dünyasının cəhalətdən və əsarətdən qurtulmağının yollarını göstərməyə çalışmışdır. O hesab edirdi ki, hansı xalqlar mədəniyyətin bütün sahələrində inkişafa nail olublarsa, digər mədəniyyətə sahib millətlər üzərində hökmran vəziyyətə gəlmişlər. Onun fikrincə, hazırda Avropa-Qərb mədəniyyəti məhz belə bir qalib mövqeyə çatmış, İslam və Budda-Brəhmən mədəniyyətləri isə məğlub duruma düşmüşlər (6, s.29). Ə.Ağaoğluya görə, İslam və Budda-Brhəmən mədəniyyəti mənəvi baxımdan da Qərb mədəniyyətinə yenilərək, onun şəxsiyyət və özəlliklərini qəbul və iradəsinə tabe olmaq məcburiyyətində qalmışlar. Müsəlmanların və buddistlərin bütün sahələrdə avropalıları təqlidə başladıqlarını irəli sürən Ə.Ağaoğlunun fikrincə, bununla da müsəlman ölkələrində qədim ənənələrə dayanan mühafizəkarlarla Avropa mədəniyyəti tərəfdarları çarpışmağa, ölüm-dirim mücadiləsi aparmağa başladılar: "Sel kimi axıb gələn və qarşısında öz türündən əngəllər görməyən Avropa mədəniyyəti hər şeyi sürükləyib götürür. Bu halda tək çarə yenə o mədəniyyətə isinişmək, onu qəbul etməkdir» (6, s.30).

Ağaoğlu qeyd edirdi ki, Avropa mədəniyyətini qəbul edənlər arasında fikir ayrılığı vardır. Bəziləri mədəniyyəti elm və fənnə bağlayaraq, Avropa mədəniyyətinin süzgəcdən keçirilməsini və onun yalnız bu tərəfinin qəbul edilməsini irəli sürdükləri halda, başqaları Qərb mədəniyyətinin tam şəkildə mənimsənilməsinin tərəfdarıdırlar. Sonuncuların fikri ilə həmrəy olan Ağaoğlu yazırdı ki, bir mədəniyyət zümrəsi bölünməz bir bütündür, parçalanmaz, süzgəcdən keçrilə bilməz (6, s.31). Bu baxımdan Ağaoğluya görə, Qərb mədəniyyətini tam qəbul etməli, yalnız geyimlərimizi, evlərimizi, müəssisələrimizi deyil, beynimizi, görüş tərzimizi, qəlbimizi, zehniyyətimizi də ona uyğunlaşdırmalıyıq və bundan kənarda qurtuluş yoxdur (6, s.32). Deməli, türk-müsəlman xalqlarının Qərb mədəniyyətini mənimsəməsi, heç də milli özünəməx-

susluğunu itirməsi demək deyildir. Çünki, yalnız əsasən dil və başqa özünəməxsusluqları (menitalitet) nəzərə almasaq, hər bir millətdə dəyişməyən, ölümsüz bir özəllik yoxdur. Belə ki, tarix boyu hər bir millətin həyatında bir neçə dəfə din, hüquq, əxlaq sahələrində dəyişikliklər olmuşdur. Ağaoğlu yazır: «Bununla bərabər, bir millətin tarixində ən sağlam olan və həmən dəyişməzlik dərəcəsinə varan amil dildir, yəni yalnız dildir ki, mahiyyəti dəyişmədən özəlliyini daşıyır» (6, s.33).

Fikrimizcə, Ə.Ağaoğlu «Üç mədəniyyət» əsərində islam-türk mədəniyyətinin inkişafı, yəni din, əxlaq, dövlət, cəmiyyət, demokratiya və s. sahələrdə irəli sürdüyü bir sıra görüşlərinin davamı olaraq «Sərbəst insanlar ölkəsində» utopik, siyasi-fəlsəfi əsərini yazmışdır. Ağaoğlunu bu utopik əsəri yazmağa məcbur edən isə din, əxlaq, cəmiyyət, dövlət və demokratiya sahələrində Qərb ölkələrinin əldə etdiyi nailiyyətlərin müsəlman-türk dünyasında, ilk növbədə Türkiyədə əsasən, gerçəkləşməməsi idi. Ağaoğlu özü bu əsərini qələmə almasını, sətiraltı mənada belə izah edir: «Türk milləti dahi rəhbərinin (Atatürkün) təşviqi ilə Cümhuriyyət kimi ən kamil bir idarə şəklini həqiqətə çevirmişdir. Fəqət bu çox incə, çox zərif və ona görə də çox müşkül olan dövlət üsuli-idarəsinin inkişafı və möhkəmlənməsi üçün Cümhuriyyət bizdən, yəni türk millətinin fərdlərindən bəzi mənəvi xüsusiyyətlər tələb edir» (4, s.186). O, qələmə aldığı əksər əsərlərində müxtəlif üsullarla türk insanının, türk millətinin oyanışına, milli kimliyinə və mədəniyyətinə sahib çıxmasına, bununla yanaşı Qərb mədəniyyətinin müsbət yönlü dəyərlərini mənimsəməsinə çalışmışdır. Bir sözlə, Ə.Ağaoğlu Türkiyədə yaşadığı dövrdə də M.Ə.Rəsulzadənin təbrincə desək, türk milliyyətçiliyinin, kamalizmin (atatürkçülüyün) və Türkiyədəki liberalizmin öndərlərindən biri olmuşdur (211, s.177).

XX əsrin əvvəllərində Əli bəy Hüseynzadənin "türklük, islamlıq, müasirləşmək" nəzəriyyəsinin geniş yayılmasının nəticəsi idi ki, onun atəşli ardıcıllarından biri də böyük Türk

ideoloqu Məhəmməd Əmin Rəsulzadə olmuşdur. Onun fikrinə görə də, hər bir milliyyət azad yaşayıb da tərəqqi edə bilmək üçün üç əsasa: 1) dil; 2) din; 3) zaman-müasirliyə istinad etmək məcburiyyətindədir. Milliyyətin birinci əsası dildir ki, dili türk olan bu xalqın etnik mənsubiyyəti də türkdür: «Dilcə – biz türküz, türklük milliyyətimizdir. Ona görə də müstəqil türk ədəbiyyatı, türk sənəti, türk tarixi və türk mədəniyyətinə malikiyyətimiz – məqsədimizdir. Parlaq bir türk mədəniyyəti isə ən müqəddəs qayeyi-amalımız, işıqlı yıldızımızdır» (137, s.172). Rəsulzadənin fikrinə görə, milliyyətin ikinci əsası dindir: «Dincə – müsəlmanız. Hər bir din öz mütədəyyinləri (inananları) arasında məxsusi bir təməddün (yeniləşmə) vücuda gətirmişdir ki, bu mədəniyyət də bir beynəlmiləliyyət səbəbi təşkil edir. Müsəlman olduğumuz üçün biz türklər beynəlmiləliyyəti-islamiyyəyə daxiliz. Bütün İslam millətlərilə şərikli bir əxlaqa, dini bir tarixə, müştərək bir yazıya, xülasə ortaq bir mədəniyyətə malikiz… Bu şəriklik islamiyyətə daxil olan zərərli təsirlərdən bizi mütəzərrir etdiyi kimi, bu yolda olacaq islahat feyzlərindən də bizi nəsibsiz qoymaz» (137, s.172). Onun fikrincə, milliyyətin varlığının üçüncü əsası isə zamandır-müasirləşməkdir: «Zamanca da – biz texnikanın, elm və fənnin möcüzələr yaradan bir dövründəyiz. Türk və müsəlman qalaraq müstəqilən yaşamaq istərsək mütləq əsrimizdəki elmlər, fənlər, hikmət və fəlsəfələrlə silahlanmalı, sözün bütün mənası ilə zəmanə adamı olmalıyız… Demək ki, sağlam, mətin və oyanıq məfkurəli bir milliyyət vücuduna çalışmaq istərsək ki, zaman bunu tələb ediyor – mütləqə üç əsasa sarılmalıyız: **Türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək.** İştə millətimizin ictimai həyatının islahı üçün üzərinə dayandığımız üç payeyi-mədəniyyət!» (137, s. 172).

Gördüyümüz kimi, Rəsulzadə də Türk Birliyinin gerçəkləşməsi məsələsində Hüseynzadəninin yolunu izləmişdir. Hətta, Rəsulzadə də Hüseyznzadə kimi bu tezisi əsaslandırmaq üçün Türklük və İslamlığın bütünülüyü məsələsini dərindən təhlil etmişdir. Belə ki, o, bir tərəfdən Türklüyün İslamlığa zidd

olmadığını ortaya qoymağa çalışmış, digər tərəfdən də Türklüyün qədim tarixinə işıq salmağa çalışmışdır.

Eyni zamanda Rəsulzadə «Türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək» üçlüyündəki "qərb mədəniyyətindənəm", "Avropa qiyafəlı" anlayışını İslam və Türklük açısından yeniləşmək, inqilabçılıq kimi mənimsəmişdir**.** Hüseynzadə, Ağaoğlu və Topçubaşının müasirləşmək-qərbləşmək-avropalaşmaqla bağlı bir-birinə yaxın və ziddiyyətli mülahizələrini Rəsulzadə bir ideoloq kimi ümumiləşdirə bilmişdir (142, s.97). Onun, «müasir bir türk və islam» kəlməsi göstərir ki, müasirlik dedikdə, ilk növbədə milli və dini sahədə, yəni islamda və türklükdə yeniləşmə, milli və bəşəri mədəniyyətin bütövlüyü – dünyəvilik (layiqlik) nəzərdə tutulur. Bunu, Rəsulzadənin bayrağın mənası ilə bağlı kitabda öz əksini tapmış xüsusi qeydi, açıqlaması da bir daha təsdiq edir: «Azərbaycan bayrağındakı mavi rəng – türklüyü, yaşıl rəng – müsəlmanlığı, al rəng də – təcəddüd (yeniləşmə – F.Ə.) və inqilab rəmzi olmaq həsbilə əsrliyi tərmiz edər ki, möhtərəm Ziya Gökalp bəyin «türk millətindənəm, islam ümmətindənəm, qərb mədəniyyətindənəm» – düsturunu ifadə etmiş olur» (142, s.97). Rəsulzadə «qərb mədəniyyətindənəm» anlayışını yeniləşmə və inqilab kimi başa düşmüşdür. Bu anlayışlar da dünyəviliklə (layiqliklə), mədəniyyətlə bağlıdır. Bu mənada bayrağımızın «müasirlik» adı altında avropalaşmaq, qərbləşmək kimi deyil, milli və dini dəyərlərə zidd olmadan yeniləşmə və inqilab, yaxud da dünyəvilik olaraq yozulması daha məqsədəuyğundur.

Deməli, Türklüyün inkişafı baxımından sonuncular daha doğru seçim etsələr də, ancaq onlar da bir sıra məsələlərdə yanlışıqlara yol vermişdilər. Belə ki, onlar "qərbləşmə"nin əsil mahiyyətindən ya xəbərdar olmadıqlarına, ya da az bilgili olduqlarına görə, avropalaşmagı bir zərurət olaraq görürdülər. Özəllilkə, avropasayağı millətləşmə, milli dövlət, konstitusiya yaratma istəyi yanlış idi. Çünki Avropa da həyata keçirilən işlərlə nəzəriyyələr bir çox hallarda fərqli idi.

Belə ki, Avropa xalqları arasında bu məsələlərə baxışda nəzəriyyə ilə reallıq arasında ziddiyyətlər vardı. Avropa ölkələri demokratik rejimdən yana olub, hətta onu həyata keçirdiklərini ortaya qoymaqla yanaşı, digər tərəfdən monarxiyanı da qoruyub saxlayırdılar. Bu o demək idi ki, Avropa xalqları simvolik də olsa, ənənədən imtina etmək istəmirdi və etmədi də. Türklərin ən böyük yanlışlıqlarından biri bu ənənəni bu və ya digər formada qoruyub saxlaya bilməməsidir. Hazırda bunun vacibliyini bir çoxumuz görməyə bilərik. Ancaq ənənə, özü də milli dövlət üçün onun qorunub saxlanılması istər, cəmiyyət daxilində, istərsə də ondan kənarda böyüklüyün və üstünlüyün bir nişanəsidir.

Çox yazıqlar olsun ki, bu gün də biz türklər istər Türkiyədə, istər Azərbaycanda, istərsə Türküstanda "qərbləşmə"nin əsil mahiyyətini lazımınca dərk etməmişik. Hələ də, "Qərb sivilizasiyası"nı və onların aydınlarını örnək almaqda davam edirik. Onlar bizdən, bizim dövlətlərdən və aydınlardan danışanda, yazanda özümüzə yer tapa bilmirik. Bu mənada, "Qərb" böyüklüyünü avropalılardan daha çox bizlər müdafiə edər hala gəldik. Bunun nəticəsidir ki, islamçılıq və türkçülüyü birbirinə qarşı qoyan Qərbyönlü ideologiyaları yamsılamağa əsasən davam etməkdəyik. Əslində 19-cu əsrdən Türk-İslam dünyasının insanlarının şüurlarını dəyişdirmək, yəni Qərbə yönəltmək üçün ən çox istifadə olunan Qərb fəlsəfəsi təlimlərindən marksizm (sosial-demokratizm) və liberal-demokratizm (praqmatizm və b.) geniş istifadə olunmuşdur. Hər iki Qərb təlimi Türk-Müsəlman dünyasının insanlarının şüurlarının Türklük, İslamlıq və İnsanlıq fəlsəfəsindən xeyli dərəcədə uzaqlaşmasında müstəsna rol oynamışdır, bu proses hələ də davam etməkdədir.

Maraqlıdır ki, ilk baxışda bu iki «beynəlmiləl» ideyanın biri - kommunizm məfkurəsi dünyada zorakılıqla, digəri – demokratiya isə könülülük əsasında həyata keçirilmişdir. Amma burada işarə etdiyimiz «zorakılıq» və «könülüllük»

anlayışları nisbdir. Çünki bəzən zorakılıqdan azadlıq, könüllülükdən isə diktatura yaranır. Hər ikisi də Türk-Müsəlman insanının şüurunda istər zorakılıqla (Azərbaycan, Türkistan və Rusiya Federasiyasındakı Türk dövlətlərində), istərsə də könüllüklə (Türkiyə) dərin iz buraxmışdır (60, s.217-218). Türk aydınları Əli bəy Hüseynzadə, Məhəmməd Hadi, Ziya Gökalp və başqaları təxminən 100-110 il bundan öncə, Qərbyönlü marksizmi, liberalizmi çox yaxşı anlayaraq onları Qərbdən Şərqə gələn "zəhərli yellər", "zəhərli ideyalar" kimi dəyərləndirmiş, islamçılığın və türkçülüyün bir bütün olduğunu daima müdafiə etmişlərdir (82, s.34).

Deməli, ötən əsrin əvvəllərində beynəlmiləl-qlobal ideyaların milli ideyaların üzərində təsirini azaltmaq üçün islamçılıq və türkçülükdəki müasirlik ruhunu önə çəkirdilər. Bu mənada, onlar islamçılıq və türkçülüyə müasirliyi də əlavə etmişdilər. Bu müasirlik ilk baxışda, Qərb mədəniyyəti ilə əlaqələndirilsə də, əsas məqsəd türkçülük və islamçılığın çağdaş ruhunu qabartmaq idi. Bu baxımdan türkçülük və islamçılıqdan çıxış edən aydınlarımızın «Avropa qiyafəli», «Qərb mədəniyyətindənəm» ifadələri müasir ruhlu türkçülük və islamçılıq mülahizəsi ilə səsləşdirilir, bununla da bir növ qloballaşma ideyalarını zərərsizləşdirmək məqsədi güdürdü. Çünki 20-ci əsrin əvvəllərində hazırda olduğu kimi, qərbləşmək, liberalizm, sosial-demokratizm ideyaları geniş yayılmışdı. Bu ideyaların bir növ «zərərsizləşdirilməsi» üçün milli ideoloqlarımız islamçılıq və türkçülüyün cağdaşlıq ruhunu qabartmağa çalışmışlar.

Amma bütün hallarda Qərbin ixrac etdiyi "zəhərli yellər" az ya çox Türk-Müsəlman aydınlarına öz təsirini göstərmişdir. Türk aydınları XX əsrin başlarında nə qədər ümid etsələr də ki, müsəlman türklər Avropanın ancaq yeniliklərini, texnologiyasını qəbul edərək mahiyyət etibarilə qərbləşməyəcək, müsəlman və türklük bütünlüklərini qoruyub saxlayacaqlar, ancaq biz bu gün həmin ümidlərin əsasən özünü

doğrultmadığını görürük. Belə ki, üstündən təxminən 150-100 il keçməsinə baxmayaraq, hələ də islamlıq və türklüyün bir-birini zidd yoxsa eynilik təşkil etməsi, daha çox da islamlığın türklüyə xeyir ya da zərər verməsi müzakirələri davam etməkdədir. Şübhəsiz, bu kimi müzakirələrin davam etməsi Qərbin işinə daha çox yarayır. Çünki islamlıq və türklüyün bütünləşdirici deyil, ziddiyyətli tərəflərinin önə çəkilməsi müsəlman türklərinin İslam dünyasında super güc olması potensialını zəiflədir.

İsmayıl bəy Qaspıralının "dildə, işdə, fikirdə birlik" tezisi

Hesab edirik ki, 20-ci əsrin əvvəllərində Türk dünyası üçün Əli bəy Hüseynzadənin türklük, islamlıq və çağdaşlıq tezisi ilə yanaşı, İsmayıl bəy Qaspıralının «dildə, işdə, fikirdə birlik» tezisi də çox mühüm olmuşdur. İ.Qaspıralı hələ, «Türküstan üləması» əsərində yazırdı ki, İslam fəlsəfəsinin və elminin tarixi araşdırlarsa, bir çox alimlərin türk və türküstanlı olduqları görülər (98a, s.5). Bu anlamda Türk birliyi üçün «dildə, işdə, fikirdə birlik» tezisini müdafiə edən Qaspıralı bu ideyalarını bütün türklərin ortaq qəzeti olan «Tərcüman»da ifadə etmişdi. 1883-cü ilin aprelindən başlayaraq Baxçasarayda «Tərcüman» qəzetinin nəşrinə başlayan böyük türk mütəfəkkiri qısa bir müddətdə böyük uğurlar əldə etmişdir. Belə ki, ilk sayı 300 olan, ancaq üstündən bir neçə il keçdikdən sonra 20 000-ə qədər yüksələn «Tərcüman» bütün türklərin ortaq qəzeti halına gəlmişdi. Şübhəsiz, bütün bunlar Qaspıralının Türk birliyi məsələsində çox uğurlu bir yol seçməsi ilə bağlı idi.

Xüsusilə, Rusiya türkləri arasında ortaq ədəbi türk dilinin yaradılması onun əsas qayələrindən biri idi. Onun fikrincə, nəcib və cəsarətli olan türk millətinin Çin sədindən Ağ dənizə qədər parçalanmasının səbəbi ilk növbədə, ortaq türk dilinin olmaması ilə bağlıdır. Bu mənada, Qaspıralı hesab edirdi ki, ən azı Rusiya türklərinin vahid dili olmalı və həmin dil məktəblərdə tədris olunmalıdır. Yeri gəlmişkən, məşhur

türkoloq Əhməd Cəfəroğlu hesab edir ki, ilk dəfə Mirzə Kazımbəy ortaq türk dili ideyasını ortaya atmış, sonralar bu ideya İ.Qaspıralı tərəfindən mənimsənilmiş və ümumrusiya türkləri ilə bağlı belə bir təşəbbüs irəli sürülmüşdür (52a, s.7-8).

Qeyd edək ki, ortaq türk ədəbi dilinin yaradılması üçün yeni tipli məktəblərin yaradılması ideyasının müəllifi də Qaspıralıdır. Böyük türk mütəfəkkiri hesab edirdi ki, mədrəsələr əvvəlki ruhunu bərpa etməli və yenidən zəmanə ilə ayaqlaşmalıdır. Bunun üçün, din xadimlərinin də çiyinlərinə böyük yük düşür. Belə ki, üləmalar artıq zəkat və sədəqə yığmaqdansa əski mədrəsələrlə yeni məktəblər açılması məsələsində öncül rol oynamalıdırlar. O yazırdı: «Üləmamıza yol verilməli, təhsil və məlumatlarını meydanlaşdırmalı, əski mədrəsələrlə yeni məkrəblər arasında körpü bulundurmalı ki, birindən yetişən siyasətçiliylə diərindən yetişən üləma lazımınca rəfiq ola bilsinlər. Mədrəsəyi milliyyələr zamanla mütənasib bir halə qonulursa məktəblər mahir xocalara; məhəllələr, qariyələr kəmalatlı imamlara, kürsülər təsirli və ziyadə faydalı vaizlərə malik olacağı kimi, heyəti islamiyyənin görənək zincirindən, qəflətindən, nəmə lazım durğunluğundan qurtulağacı qəti etiqadımdır. Üləmamıza mətanət verilirsə, bunlar da millətə mətanət verə bilirlər» (98b, s.45). Bu mənada, onun türkçülk məfkurəsi, yəni vahid Türk dili ideyası «Üsuli-cədid» adlı yeni tipli məktəblərin açılması ilə davam etdirilmişdi. Əslində bu məktəblər dünyəvi elmləri tədris edən ilk türk məktəbləri idi. Bununla da Qaspıralı bir tərəfdən ortaq türkcənin yaradılmasına çalışır, digər tərəfdən fikirdə də milli birliyin yaradılmasına nail olmaq istəyirdi (98b, s.22-24).

İ.Qaspıralı 20-ci əsrin əvvəllərində yaranan «Rusiya Müsəlmanları İttifaqı» təşkilatında da yaxından iştirak etmişdi. Bu təşkilatın qurultaylarında (1906) Qaspalının təklifi ilə Türk məktəblərində vahid türk dilinin həyata keçirlməsi istiqamətində ortaq türk ədəbi dili ilə yazılmış kitabların oxudulması haqqında qərar qəbul edilmişdi. Bu baxımdan,

həmin dövrdə Qaspıralı Azərbaycan türk mütəfəkkirlərinin (Əhməd Ağaoğlu, Əli bəy Hüseynzadə, Məhəmməd Hadi, Nəsib Yusifbəyli və b.) əsərlərinə «Tərcuman»da geniş yer vermişdir. Bu mənada, Qaspıralı Azərbaycan türklərinin oyanmasında da müəyyən rol oynamışdı. Xüsusilə, Azərbaycan Cümhu-riyyətinin baş naziri olmuş Nəsib bəy Yusifbəyli də türkçülük ideyasının yaranmasında və formalaşmasında İ.Qaspıralının mühüm rolu olmuşdu (52a, s.7-8).

Səməd Mənsur da «milli dil» və «milli məktəb» məsələlərində İ.Qaspıralının «Dildə, işdə, fikirdə birlik» ideyasına qatılmışdı. S.Mənsur da hesab edirdi ki, bütün türk xalqlarının ortaq türk dili yaradılmalıdır: «Sonra anladım ki, bu sözlər «Tərcüman»ın otuz illik dərdidir. Bu qoca qəzet bu sözləri deməkdən ağzı köprüyüb. Hələ bu vaxta kimi, yəni otuz il müddətində bu sözlər heç olmazsa qəzetəçilərə də kar etməyibdir. Hər qəzetənin özünəməxsus bir neçə dili olduğunu heç görməyiniz yoxdur» (120a, s.159). İ.Qaspırlanın türk-müsəlman dünyasında oynadığı mühüm rolu Azərbaycan mütəfəkkiri Firudin bəy Köçərli də, ona həsr etdiyi məqaləsində yüksək dəyərləndirmişdir. Köçərlinin fikrincə, Qaspıralı milli diriliyimizin mayası və millətimizin ruhu mənziləsində idi. Çünki o, durmadan türk millətinin oyanması və tərəqqisi uğrunda çalışmış, bu yolda sözün həqiqi mənsında şəhid olmuşdur. Qaspıralı xəyalət içində yaşayan müsəlmanların qarşısında yeni bir üfüq açmışdır (98b, s.173). Milli aydınımız Ə.Ağaoğlu da «İsmayıl bəy Qasprinski» məqaləsində yazırdı ki, o, həmişə Türk millətinin ürəyində diri və canlı bir şəxs olaraq qalacaqdır: «Dünyada Türk və Türkçülük qaldıqca, İsmayıl bəy də bərhəyatdır, yəni İsmayıl bəy əbədi və daimidir» (98b, s.58).

Təsadüfi deyil ki, türk aydınlarından Ziya Gökalp da İ.Qaspıralını Rusiyada yetişən iki böyük türkçüdən biri kimi qələmə vermişdir. Onun fikrincə, Osmanlı İmperiyasında türkçülük cərəyanının qarşısı alındığı bir zaman çar

Rusiyasında, xüsusilə Azərbaycanda türkçülük ideyaları inkişaf etmişdir. Bu məsələ ilə bağlı böyük türk mütəfəkkiri Z.Göyalp yazırdı: «Türkiyədə Əbdülhəmid bu müqəddəs axımı-cərəyanı dayandırmağa çalışarkən, Rusiyada iki böyük türkçü yetişirdi. Bunlardan birincisi Mirzə Fətəli Axundzadədir ki, azəri türkcəsində yazdığı orijinal güldürülər-komediyalar bütün Avropa dillərinə çevrilmişdir. İkincisi isə Krımda «Tərcüman» qəzetini çıxaran Qaspıralı İsmaildir. Onun türkçülükdəki şüarı «dildə, fikirdə və işdə birlik» idi» (74, s.27). Ancaq biz daha çox başqa türk ideoloqu Yusif Akçuraoğlunun bu məsələ ilə bağlı fikri ilə razılaşaraq hesab edirik ki, Kırım türklərindən İ.Qaspıralı M.F.Axundzadə ilə müqayisədə həm nəzəriyyədə, həm də əməldə türkçülüyə daha çox xidmət etmişdir (18, s.55).

Qeyd edək ki, türkçülük ideyasını yayamaq və türk-müsəlman dünyasının oyanışına nail olmaq üçün Qaspıralı bir neçə dəfə Türküstana, Türkiyəyə, Hindistana, Misirə və başqa ölkələrə səyahət etmişdir. «Müsəlman konqresi» məqaləsində o, bu səyphətinin mənası ilə bağlı yazırdı: «Əsrin dörddən birindən bəri Rusiya müsəlmanlarının ümumi ictimai problemləri məşğul olduğumdan və Buxaradan Əlcəzairə qədər olan səyahətlərimdəki müşahidələrim məni bir tərəfdən məyus, digər tərəfdən ümidvar edirdi». Bu mənada, Qaspıralı hesab edirdi ki, türkçülüyün inkişafı həm də din birliyinin güclənməsi ilə bağlıdır. Ona görə də, Qaspıralı türkçülük və islamçılığı eyni şəkildə mənimsəmiş və təbliğ etmişdir. Onun fikrincə, türkçülük və islamçılıq birliyinin mövcuduluğu dövründə türkçülük həmişə yaşayacaqdır.

Qaspıralı ölümqabağı türk milləti üçün dəyərli vəsiyyətlər belə etmişdir. Onun vəsiyyətlərindən biri «Tərcüman»ın daim nəşr olunması idi. Çünki onun əsas ideyaları məhz «Tərcüman» vasitəsilə gerçəkləşmişdi. Özünün də dediyi kimi, ömrünün böyük bir hissəsini müsəlmanların tərəqqisinə, təhsilinə və təkamülünə həsr etmişdir ki, bu da daha çox «Tərcüman»la bağlı olmuşdur. Bu mənada, Həsən bəy Zərdabi və «Əkinçi»

necə vəhdətdirsə, eyni sözləri İ.Qaspıralı və «Tərcüman» haqqında demək olar. Bütün bunlar, bir daha göstərir ki, İ.Qaspıralı Türk-İslam dünyasında öz izini qoymuş, özəlliklə Rusiyadakı müsəlmanların milliyyət və azadlıq ruhlarını qaldıran böyük mütəfəkkir olmuşdur.

Beləliklə, Ə.Hüseynzadənin "Türklük, islamlıq və müasirlik" tezisi ilə Qaspıralının «dildə, fikirdə və əməldə birlik» tezisini qarşılaşdırdıqda görürük ki, Türklər üçün daha uyğunu sonuncu olmuşdur. Çünki Qaspıralının tezisində yalnız Türk dilində, Türk fikrində və Türk əməlində birlikdən söhbət getdiyi halda, Hüseynzadənin tezisində isə İslamla və Qərb mədəniyyəti ilə bağlı Türkçülük məfkurəsi önə çıxır. Əlbəttə, Hüseynzadənin tezisində Türkçülüyün İslamlıq və müasir mədəniyyət anlamında Qərbçiliklə uzlaşdırılması dövrün real şərtlərinin nəticəsi idi. Çünki həmin dövrdə, indi də olduğu kimi, Türkçülüyü 13 əsrə yaxın iç-içə mövcud olmuş İslam dinindən uzaq tutmaq mümkün olmadğıı kimi, eyni zamanda dövrün qabaqcıl mədəniyyəti hesab olunan Qərb mədəniyyətinə qarşı oymaq da mümkün deyil idi. Bu anlamda Hüseynzadə, Rəsulzadə, Gökalp, Ağoğlu, Atatürk və başqaları ən yaxşı halda Türkçülüklə İslamlığın və Müasirləşməyin sintezindən çıxış etməyi məqbul görmüşlər.

Ancaq Qaspıralı bir tərəfdən onlar kimi, İslamlığa və Masirləşməyə bağlı Türkçülük ideyasını müdafiə etməklə yanaşı, digər tərəfdən sırf Türk Birliyini gerçəkləşdirməyə yönəlmiş ortaq Türk dili, ortaq Türk düşüncəsi, ortaq Türk əməlini də önə çəkmişdir. Hesab edirik ki, Qaspıralının sırf Türk birliyinə yönəlmiş bu tezisi Türk xalqları üçün daha gerçəkçi bir siyasi-fəlsəfi konsepsiya olmuşdur.

V FƏSİL

Türk Dünyası (Turan) və Avropa/Qərb münasibətlərinin yeni mərhələsi (1920-ci illər -XXI əsrin əvvəlləri)

5.1. Türk imperiyalarının süqutundan sonra Qərb ideyalarının Türkçülük düşüncəsinə təsiri

XX əsrin əvvəllərindən, özəlliklə birinci Dünya müharibəsindən sonra da əsasən, belə bir müddəa mövcuddur ki, ən yüksək sivilizasiya Avropa-Qərb mədəniyyəti, ya da Qərb sivilizasiyasıdır. Qərb sivilizasiyasının inkişafının başlıca amilləri kimi də: 1) liberal-demokratiya; 2) sosial-demokratiya göstərilir. Bizcə, Qərb sivilizasiyasının əsil mahiyyəti bu iki amildə olmasıyla yanaşı, marksizmi ya da sosial-demokratiyanı da göz ardı edə bilmərik. Əslində, özəlliklə son bir əsrdə Türk Dünyasına da ciddi şəkildə təsir edən liberal-demokratiya və sosial-demokratiya Qərb sivilizasiyasının varlığının iki əsas təməl prinsipidir. Əgər bu gün liberal-demokratiya daha çox önə çəkilirsə, bu heç də sosial-demokratiyanın öz əhəmiyyətini itirməsi demək deyildir.

Hər iki ideyada əsas məsələ maddiçilikdir. Sadəcə, liberal-demokratiyada fərdin maddiçiliyi və azadlığı, sosial-demokratiyada isə ümuminin maddiçiliyi və sosial bərabərliyi

ön plandadır. Şübhəsiz, istər fərdin, istərsə də ümuminin maddiyyatçı maraqlarının təmin edilməsi baxımından Qərbin hər iki ideyasının cəlbediciliyi danılmazdır. Bu anlamda həmin ideyaların ilk növbədə, Xristianlığın axirətdə vəd etdiyi Cənnət ideyasının aradan qalxmasına, bu dünyanın özündəki praqmatist, maddiyyatçı gerçək Cənnətin yaranmasına səbəb olması da başa düşüləndir. Çünki insanların əksəriyyəti bu dünyada zülmlərə qatılaşıb mənəvi anlamda axirətdəki Cənnəti gözləmək, arzulamaq deyil, obyektiv aləmdə maddiyyatçı fəlsəfəylə gerçək Cənnəti yaşamaq daha məntiqlidir. Deməli, burada önəmli olan fərdin-təkin ya da ümuminin-cəmiyyətin maddiyyatçı ya da mənəviyyatçı fəlsəfə ilə yaşamasıdır.

Demək olar ki, Avropa xalqları Xristian sxolastikasının təzyiqi altında təxminən min ildən bir qədər çox "mənəviyyatçı fəlsəfə" ilə yaşamağa məcbur edilmişdir. Orta çağ Avropasını idarə edən məmurlarla din xadimləri də "mənəviyyatçı fəlsəfə"ni, yəni Xristian sxolastikasını əldə rəhbər tutaraq digər istənilən ideyaya qarşı amansız olmuşlar. Ancaq onlar, yəni məmurlarla din xadimlərinin əksəriyyəti "mənəviyyatçı fəlsəfə"nin tərəfdarı, hətta əsas təbliğatçıları olmalarına baxmayaraq, reallıqda buna zahirən əməl edərək, özləri obyektiv aləmdə sözün həqiqi mənasında madiyyatçı fəlsəfə yolunu tutmuşlar. Bir çox hallarda əksər məmurlarla din xadimlərinin sözləri ilə əməllərinin üst-üstə düşməməsi üsyanlara, inqilablara yol açmışdır. Şübhəsiz, bu inqilablar "mənəviyyatçı fəlsəfə"ylə "madiyyatçı fəlsəfə"nin əsil mahiyyətinin bu və ya digər formada aşkara çıxarılmasında mühüm rol oynamışdır. Ən əsası odur ki, 15-16-cı əsrlərdən başlayaraq Orta çağ Xristian sxolastikasında mövcud olan mənəviyyatçı fəlsəfə ilə madiyyatçı fəlsəfə anlayışları yeni məna kəsb etmişdir.

Avropa aydınları "mənəviyyatçı fəlsəfə"yə qarşı "madiyyatçı fəlsəfə"ni irəli sürməyə başladılar. "Maddiyyatçı

fəlsəfə"də iki önəmli məsələ öz əksini tapırdı: 1) liberal-demokratiya; 2) sosial-demokratiya.

Hələ, Yunan-Roma mədəniyyətindən bu məsələlərdə müəyyən təcrübəsi olan Avropa ziyalıları onlar arasında üstünlüyü liberal-demokratiyaya verirdilər. Buna başlıca səbəb fərdin azadlığının təmin edilməsinin, ümumiylə müqayisədə daha əlverişli olması idi. Ona görə də, "Qərb mədəniyyəti"nin yaranması və təşəkkülü dövründə liberal-demokratiya çox uğurlu seçim idi.

Əlbəttə, biz də razılaşırıq ki, hər bir cəmiyyətin tənəzzülündə və inkişafında iki başlıca: maddi və mənəvi amillər mühüm rol oynayır. Bizcə, maddi problemlər cəmiyyətin tənəzzülündə mühüm yerə malik olsa da, ancaq həlledici deyildir. Maddi problemlər cəmiyyəti daha çox fiziki mənada sınağa çəkir. Zənnimizcə, cəmiyyət üzvləri hansı mənada razılaşmasından asılı olmayaraq, maddi problemlərlə aşağı-yuxarı baş edə bilirlər. Hətta, cəmiyyətin əksəriyyəti maddi durumdan dolayı inqilabi dəyişikliklər, sıçrayışlar etmək niyyətinə düşürsə istənlən halda nəticə müsbət olmayacaqdır. Çünki maddi durumunu yaxşılaşdırmaq naminə üsyan edənlər qalib gələcəkləri təqdirdə çox keçmədən məğlub etdiklərinin əməllərini təkrarlamalı olacaqlar.

Buna bariz örnək kimi çar Rusiyasının yerində yaranan sovet Rusiyasını göstərə bilərik. Rus-bolşevik inqilabında əsas yeri maddi nemətlərin bölüşdürülməsi, ictimai mülkiyyət tuturdu ki, son nəticədə bunun gerçəkləşməsi mexanizmi havadan asılı vəziyyətdə qaldı. Dünənki yoxsul bolşevik ağa bolşevik oldu. Bunun əsas səbəbi nə maddi sərvətlərin hansı formada insanlar arasında bərabər bölüşdürülməsi, yaxud da onların hansı formada ictimai mülkiyyət hesab olunması, nə də ictimai mülkiyyətlə xüsusi mülkiyyət arasında seçim etməklə bağlı olmamışdır. Burada əsas problem cəmiyyətin tənəzüllünün maddi köklərini düzgün göstərilməməsi və nicat yolunun da yalnız maddi problemlərin həllində axtarılması ilə

bağlı idi. Bu mənada rus-bolşevik inqilabında rupor rolunu oynayan marksizm-leninizm ideolojisi özünü doğrultmadı. Ancaq onu da bilməliyik ki, marksizm Qərb ideologiyasından irəli gələn iki sınaqdan biri idi.

Avropa ideoloqları cəmiyyətin tənəzzülü və yenidən dirçəlişi məsələsində mənəvi məsələləri ümuminin-cəmiyyətin həyatında ikinci yerə keçirməklə maddiyyat üzərində qurulmuş bir ideolojinin gerçək həyatda nə ilə nəticələnəcəyini maraq edirdilər. Bunun üçün ən yaxşı variant Rusiya idi. Birincisi, Rusiya Avropadan kənarda idi, hardasa Avropa sayılmırdı da. İkincisi, Rusiya çoxmillətli idi, bu mənada da çoxmədəniyyətli və çoxdinli idi. Üçüncüsü, Rusiya feodalizmdən kapitalizmə keçməmişdir, ya da yarımçıq vəziyyətdə keçmişdi. Yəni cəmiyyət üçün önəmli olan maddi problemin xüsusi, yoxsa ictimai xarakterli olması məsələsində Rusiya iki yol ayrıcında idi. Avropa özü xüsusi mülkiyəti seçdiyi üçün, Rusiyanı da ikinciyə sövq etdi. Başqa sözlə, Avropanın böyük bir hissəsi liberal-demokratizm əsaslı xüsusi mülkiyyətə (kapitalizmə), Rusiya başda olmaqla Avropanın az bir hissəsi isə marksizm əsaslı ictimai mükiyyətə (kommunizmə) cəlb olundu.

Beləliklə, Avropa ideoloqları cəmiyyətin problemlərinin həllində maddiçilik dayanan iki ideologiyadan (liberal-demokratiya, sosial-demokratiya) maksimum istifadə etməyə çalışdılar. Sadəcə birində, liberal-demokratizmdə dini və milli məsələlər daha çox önə çəkildiyi halda, marksizmdə isə tam əksinə oldu. Marksizmdə din və millət məsələsi ikinci və ondan da aşağı dərəcəli olmaqla yanaşı, maddi problemlərin yedəyi halına gətirilmişdi. Hər halda marksizm ictimai mülkiyyəti çox önə çəkməklə millət, özəlliklə din məsələsini bir kənara qoydu.

Zənnimizcə, Avropa ideolqlarının cəmiyyətin tənəzzülü və tərəqqi məsələsində marksizm ideyası özünü qismən doğrultdu. Belə ki, "kommunizm cəmiyyətində" ağa-qul məsələsi sözdə də olsa aradan qaldırıldığı, istimai mülkiyyət bərqərar olduğu halda, milli və dini dəyərlərin həddən artıq

aşağılanması, az qala bütün keçmişin inkarı "kommunizm" dövründə baş verən müsbət dəyişiklikləri də kölgədə qoydu.

Bizcə, marksizm və onunla bağlı bütün cərəyanların uğursuzluğunun əsasında milli-mənəvi məsələlərin düzgün müəyyənləşdirilməməsi dayanmışdır. Bəlkə, marksizm millət və din məsələsində müəyyən qədər fərqli yol tutub, onlara loyal münasibət bəsləsəydi, sosial-demokratizmin "uğuru" daha uzun ömürlü ola bilərdi. Məsələn, Sovet Rusiyası yalnız süqutunuin son dövrlərinə yaxın milli-dini sahələrdə dönüş etməyə başladı ki, bu zaman artıq çox gec idi.

Avropa ideoloqları marksizmin "rus kommunizm"indən bir çox məsələlərdə nəticə çıxartdılar. Özəlliklə, marksizmin ən zəif cəhəti olan millət və din məsələsinə daha ehtiyatlı yanaşdılar. Fərdin azadlığını sonsuz etməklə yanaşı, Xristianlığı inkişaf etdirərək dünyada bir Avropa, Qərb xristianlığı yaratdılar. Ancaq onu bir Xristianlıqdan çox dünya dini halına gətirməyə çalışdılar. Bir növ Xristianlığı Qərb mədəniyyəti ilə eyniləşdirdilər. Qərb dedikdə, xristianılğı və millətçiliyi nəzərdə tutdular, amma daha çox maddiçiliyi və azadlığı önə çəkdilər. Görünür, Hantinqton bu mənada iddia edir ki, Qərb sivilizasiyası dini sivilizasiya deyil. Amma o, özü də yaxşı anlayır ki, elə dünyadakı ən böyük dini və milli sivilizasya Qərb sivilizasiyasıdır. Sadəcə, dünənə qədər Qərb maddiçilik və demokratiya ideolojiləri ilə bunu çox gözəl ört-basdır edə bilmişdir. Ancaq onların başqasına quyu qazmaları, özlərinə daha çox zərər vermişdir. Artıq qeyri-qərblilərin əksəriyyəti Qərb sivilizasiyasının hansı anlamda bəşəri, hansı anlamda isə dini olduğunu dərk etməyə başlayıblar. Özəlliklə, Qərb sivilizasiyasının maddiçilik məzmunu liberal-demokratizmi cəlbedici etsə də, ancaq zaman-zaman ortaya çıxan dini və milli irqçilik hər şeyi ortaya qoyur.

Bütün hallarda Qərb sivilizasiyasının təməli olan maddiçilik özünü marksizmdən çox liberal-demokratizmdə doğrultdu. Çünki marksizm yalnız dini və milli məsələlərdə

səhv yol tutmaqla deyil, həm də zorakı bərabərlik və azadlıq prinsipləri ilə yanlışlıqlar etdi. Halbuki liberal-demokratizm cəmiyyət üzvlərini tamamilə azad buraxır. Burada hər bir kəs hansı yolla olursa-olsun, maddi rifahını və təbii instinktlərini ödəməkdə azaddır. Bu səbəbdəndir ki, Qərb marksizmdən tamamilə üz döndərərək yalnız liberal-demokratizm üzərində dayanmışdır. Çünki liberal-demokratizmdə maddiçiliyin üstünlüyü fonunda bütün Qərb ideyalarına yer var. Nədən yalnız "Qərb ideyalarına yer var"?

Hər halda avropalılar yalnız "Qərb ideyaları"nı bəşəri hesab edirlər. Qərbli ideolqların əksəriyyəti İslam dininin dəyərlərini, özəlliklə son əsrlərdə İslam sivilizasiyasının öndərliyini etmiş Türk millətinin ideyalarını qəbul etmək istəmirlər. Qərblilər bir zamanlar İslam dininin əsas ruporları olan üç millətdən ikisini ərəbləri və farsları necə ələ almışdırlarsa, bunu türklər üzərində də dəfələrlə sınaqdan keçirmişlər. Hətta, onlar türklərin qərbləşməsi prosesində müəyyən uğurlar da əldə etmişlər. Ancaq ərəblər və farslar da olduğu kimi son nöqtəni qoya bilməmişlər. Əslində əvvəllər avropalılara boyum əymiş farsların sonralar onlarla münasibətlərinin pozulması da tasadüfi olmamışdır. Hər halda indiki İran İslam Respublikası adlanan dövlətin vətəndaşlarının önəmli hissəsi türklərdən ibarətdir. O başqa məsələdir ki, türklər İranda bir çox təbii hüquq və azadlıqlardan məhrumdur. Məncə, bütün bunlara baxmayaraq İranın Qərbdən üz döndərməsində türklərin də mühüm rolu oldu. Amma 1979-cu il inqilabı gerçəkləşdikdən sonra farslar bu dəyişikliyin əsas qüvvəsi olan müsəlman qardaşlarına xəyanət etdilər. Ancaq bu xəyanət də gec-tez cavabsız qalmayacaqdır. Vaxtilə Osmanlıdan üz çevirərək Avropaya üz tutmuş bir çox Ərəb ölkələri zaman-zaman peşmançılıq hissi keçirdikləri kimi, farslar da bunu yaşayacaqlar.

Bir acı həqiqət var ki, "Qərb"dən kənarda qalan "Şərq" xalqlarının, özəlliklə türklərin, ərəblərin, farsların şüurunda

əsasən mədəniyyətin, demokratiyanın, fəlsəfənin, modernləşmənin beşiyi Avropa hesab olunmaqdadır. "Qərb" ideal şəklində "Şərq" xalqlarının şüuruna elə bir formada yeridilmişdir ki, artıq "Şərq" onu həqiqət meyarı kimi qəbul edir. C.Meriçin təbrincə desək, Şərq və Qərb iki ayrı dünya olsa da, zor-xoş hamımız avropalı olmuşuq: "Qərb, bütün zəfərlərini yamyamlığa borclu. Əski Yunan, demokrasi adını verdiyi bir ovuc insanın hüriyyət və hakimiyyətini, köləlik sayəsində gerçəkləşdirdi, çağdaş Avropa sömürgəçilik sayəsində. Amma bunlar keçmişə aid təhlillər. Bugün bir tək dünya var. Küffarın hökmran olduğu bir dünya. Bir kəliməylə hamımız avropalıyız" (204, s.473).

Beləliklə, ən azı iki əsrdir ki, "Qərb" demokratiya, mədəniyyət, fəlsəfə, azadlıq, insan haqqları və bu kimi ideal hesab olunan anlayışların simvoluna, rəmzinə çevrilmişdir. Bu anlamda Avropa aydınlarının beyinlərinin məhsulu olan "Qərb sivilizasyası"ı ilə bağlı mif və gerçəklik birbirinə qarışmışdır. Hər halda, bu gün "Qərb sivilizasyası"ına aid edilən bir çox fəlsəfə, tarix və mədəniyyət örnəklərinin nə dərəcədə onalarla bağlı olması mübahisəlidir. Ancaq avropalılar üçün bu cür mübahisələr yox şəklindədir. Çünki Avropa aydınları artıq öz cəmiyyətlərinin şüuruna "Qərb sivilizasyası"ını yeritmişlər. Yəni bu gün avropalılar üçün əvəzolunmaz Avropa kimliyi, "Qərb sivilizasyası"ı, "Qərb demokratiyası" anlayışları vardr. Bu baxımdan qərblilər üçün önəmli olan Qərb sivilizasyasıının təmsilçisi kimi, dünyada böyüklük, üstünlük kompleksinin olmasıdır.

Bütün bunlar ona xidmət edir ki, əgər "Qərb sivilizasiyası", "Qərb mədəniyyəti" yüksək bir sivilizasiyadırsa, "Şərq" qavramı altında yerdə qalanlar da (İslam, Yapon, Hind, Pravoslavlıq, Afrika və b.) bütün cəhətlərinə görə ondan geri qalırlarsa, o zaman burada başa-baş mübarizədən yox, sonuncuların birinciyə üz tutmasından söhbət gedə bilər. Sadəcə, Qərb aydınlarının əksəriyyəti Qərb sivilizasiyasının

daxili böhranından narahatdırlar. Onlar daxili-mənəvi böhranının qarşısını almaq üçün bütün vasitələrdən istifadə edirlər. Bu baxımdan çoxmədəniyyətlilik, qloballaşma, liberal-demokratiya, sosial-demokratiya, tolerantlıq, maddiçilik Qərbin ən genş yayılmış təbliğat maşınlarıdır. Bu təbliğat maşınları durmadan işləyirlər. Məqsəd Qərb sivilizasiyasının daxili böhranını önləmək ya da gecikdirmək olmaqla yanaşı, Qərbdən kənar hesab etdikləri ölkələri, onların mədəniyyətlərini özlərindən asılı vəziyyətdə tutmaqdır.

XX əsrin əvvəllərindən qərblilərin Türk Dünyasına qarşı oynadığı oyun ikibaşlıdır:

1) Avropa-Qərb rəsmiləri həmin cəmiyyətlərin rəhbərlərinə liberal-demokratiya, sosial-demokratiya, mədəniyyət, insanlıq dərsləri keçir və dərslərini yaxşı öyrənməyənlərə həddə-qorxu gəlirlər;
2) Avropa-Qərb qeyri-rəsmiləri isə hakimiyyətə qarşı olan müxalifət və digər ictimai birliklərə liberal-demokratiya, sosial-demokratiya, mədəniyyət, insanlıq dərsləri keçir və dərslərini nə zaman yaxşı öyrənsələr hakimiyyətə gələ biləcəkləri ümidini verirlər.

“İdeal” Qərb sivilzasiyasının mövcud problemləri və Türklərin oyanışı...

Ən azı iki əsrdir “Qərb” dünyasının bütün sahələrdə böyüməsi fonunda Şərq, o cümlədən Türk-İslam dünyası isə kiçilir. Şübhəsiz, Türk-İslam dünyasının “kiçilmə” prosesində yaxın tariximizdəki Səfəvi, Osmanlı və Qacarlar İmperatorluqlarının çöküşü və bu çöküşlərdən sonra onların daha çox mənfi yöndən təqdim edilməsi, hətta aşağılanması mühüm rol oynamışdır. “Qərb mədəniyyəti”nin təsiri altında Azərbaycanda, Türkiyədə Səfəviləri, Osmanlını və Qacarları ifrat dərəcədə tənqid etməklə çox ciddi xətalara yol vermişik. Bu anlamda prof. Erol Güngör doğru yazır ki, Osmanlının çöküşündən

sonra böyük olmaqdan uzaqlaşaraq kiçilmişik: "Sadəcə kiçilməklə qalmamış, özümüzü iyicə (çox) kiçik görməyə alışmış bulunmaqdayız" (192, s.64). Bunu boynumuza almağın örnəyi Qacarlar və Osmanlı imperatorluqlarından sonra kiçilməyimizi qəbul etməyimizdir. İslam dünyasının aparıcı qüvvəsi olan Türk dövlətlərimiz kiçildikcə, istər-istəməz Türklər şüurumuz da kiçilmişdir. Artıq böyük düşünməyi çoxdan bir kənara atmış, əlmizdə olanları müdafiə etmək durumunda qalmışıq.

Bu gün də eyni xətaları davam etdirməmiz doğru deyildir. Məsələn, bizlər Osmanlı, Qacar hökmdarlarına (II Əbdülhəmid, Nəsirəddin şah vəb.) sahib çıxmaq əvəzinə hələ də, onları aşağılayırıq. Sovetlər Birliyi dönəmində olduğu kimi, Azərbaycanda Qacarların qurucusu Ağa Məhəmməd Şah Qacarı təhqir etmək sıradan bir şeydir. Türkiyədə də bəzi Osmanlı sultanlarına (İ.Bəyazid, 2. Əbdülhəmid vəb.) qarşı eyni münasibət sərgilənir. "Qərb" dəyərlərinin təsiri altında Türkün böyüklərini diktator, tiran, əyyaş, başkəsən, qaniçən kimi qələmə verməkdə davam edirik. Halbuki "Qərb" indiki və əski liderlərindən bir çoxu bu adlara layiq olduğu halda belə, heç bir hökmdarını bu formada təqdim etmir. Bunu 20-ci əsrin başlanğıcında Türk aydınları Əli bəy Hüseynzadə, Hüseyn Cavid və başqaları da dəfələrlə yazdılar. Cavidin fikrincə avropalılar İskəndərləri, Napoleonları və başqa həmyerlilərini böyük sərkərdə adlandırıb heykəllər ucaltdıqları halda, türklərin öz qəhrəmanlarına qan içən, zalım, canavar kimi isimlər verib ləkələmələri haqsızlıqdır (50, s.70).

Doğrudur, qərblilər yeri gələndə onun maraqlarına cavab verən Türk aydınlarını və dövlət adamlarını da tərif edərlər. Ancaq qərblilər bunu edərkən əndazəni aşmazlar. Amma biz türklər bunun tam əksi bütün "Qərb" aydınlarını və dövlət adamlarını böyük görərik, yaxud da böyük görməyə alışdırılmışıq. Məsələ, əsasən fəlsəfə deyincə ilk ağıla gələn Sokrat, Platon, Aristotel, Hegel, tarix deyincə Herodot, coğrafiya deyincə Strabon, musiqi deyincə Bethoven, Şopen,

böyük sərkərdə deyincə İskəndər, Napoleon, Bismark, Stalin vəs. gəlir. Bir sözlə, 2 əsrdən çoxdur yalnız qərblilərin deyil, ondan kənarda qalanların şüurlarına da Qərb ədəbiyyatı, Qərb mədəniyyəti, Qərb tarixi vəs. yeridilib. Bu gün də Qərbdən kənarda qalan ölkələrin ali və orta məktəblərində "Qərb" öz damğasını vurmaqda davam edir. Qərbli olmayanlar üçün "Qərb" cazibə məkanıdır. Hətta, bu cazibə məkanında – "Qərb"də əxlaqi-psixoloji durumun aşağı olması belə, qeyri-qərblilərin xeyli hissəsini özünə cəlb etmkədən daşındırmır.

Göründüyü kimi, "Qərb"də aşırı dərəcəyə varmış bir "Qərb sivilizasiyası" tarixi, fəlsəfəsi, mədəniyyəti, ədəbiyyatı formalaşmışdır. Burada diqqətimizi çəkən "Qərb"in bir tərəfdən "milliyyətçiliy"in beşiyi olmasına baxmayaraq, digər tərəfdən AVROPA-QƏRB bütövlüyünü, yəni "Qərb" ümməti (xristian), vətəni (Avropa) və ümummillətini (avropalı, qərbli) inkişaf etdirə bilməsidir. Bunu da qərblilər ümümtarix, ümümdin, ümumvətən anlayışları çərçivəsində etmişlər.

Türk milləti ümumtürk tarixi, mədəniyyəti, fəlsəfəsi, ədəbiyyatından uzaq düşmüşlər. Bugünkü Türkiyə, Azərbaycan, Türkmənistan, Qazaxıstan və başqa Türk dövlətləri dünənə qədər mövcud olan Türk-Turan tarixindən qoparılmış durumdadır. Böyük və şanlı tariximizi, möhtəşəm dövlətçilik ənənələrimizi bir kənara buraxaraq, ya da buraxılmağa məcbur edilərək kiçik tarix, kiçik dövlətçilik şüuruna yuvarlanmışıq. Azərbaycan Səvəfilər, Əfşarlar və Qacarlardan, Türkiyə Səlçuqlar və Osmanlıdan, Orta Asiya Türk dövlətləri Altun Ordu, Şeybanilər, Teymurilərdən sonra yaranan dövlətlərini böyük zəfər, tarixi nailiyyət adlandıraraq keçmişdəki böyüklüklərini kölgə altına salmışlar. Artıq dünyada hər kəsin hesablaşdığı Osmanlının yerini Türkiyə, Türküstanın yerini 4 yerə parçalanmış Qazaxıstan, Özbəkistan, Türkmənistan, Qırğızıstan Qacarların yerini isə Azərbaycan tutmuş, bununla da zəif bir duruma gətirilmişik. Güngörün Türkiyənin timsalında qeyd etdiyi kimi, Cümhuriyyət inqilabı gələnəksəl

Türk cəmiyyəti ilə, Qərb yolundakı Türk cəmiyyəti arasındakı cizgini xeyli dərəcədə qalınlaşdıraraq adətən, bir divar halına gətirmişdir (192, s.62). Halbuki Türkün böyüklüyü və şanlı keçmişi daha çox Türkiyə Cümhuriyyətindən öncəki Səlcuqlar, Səfəvilər, Teymurilər, Osmanlılar ilə bağlıdır.

Əslində Qərb iki əsrdir milliyyətçilik və dini məzhəbçilik ideyalarından çox üstün səviyyədə yararlanmaqla yalnız dünyada super güclərdən olan hər hansı müsəlman dövlətini (Osmanlı, Səfəvi vəb.) deyil, eyni zamanda İslam dünyasının özünü də başsız ya da lidersiz vəziyyətdə qoymuşdur. Çünki Qərb üçün ilk növbədə İslam Dünyasında mövcud olan istənilən super güc bir təhlükə mənbəyidir. Şübhəsiz, bu "təhlükə" heç də dünyanı məhv edəcək nüvə başlıqlarına sahib hər hansı bir müsəlman dövlətinin ortaya çıxması ilə bağlı deyildir. Əsas "təhlükə" artıq bir əsr yarımdan çoxdur ki, dünyada alternativsiz olan Qərb-Xristian dünyası üçün yeni bir güc mərkəzinin formalaşa bilməsidir. Əslində Qərbdə-Avropada Çin və Rusiyadan bir o qədər də narahat deyillər, nəinki İslam dövlətlərdən birinin, yaxud da bir neçəsinin bir yerdə yeni güc mərkəzinə çevrilməsindən. Ona görə də, İslam dünyasının əsas nöqtələrindən biri olan Yaxın və Orta Şərq bir əsrdən çoxdur ki, dini və milli zəmindəki müharibə ocaqlarından qurtula bilmir, üstəlik müharibə ocaqlarının artma təhlükəsi vardır.

İki əsrə yaxındır ki, Qərbsayağı millətçiliyə və dini məzhəbçiliyə yoluxmuş Türk-Turan, o cümlədən İslam dünyasında sosial-siyasi proseslər xoşagəlməz istiqamətdə inkişaf etmişdir. Belə ki, dini məzhəbçilikdən yaxa qurtarmamış qərbçi milliyyətçiliyə yolxduq, bununla da adət-ənənələrə münasibətdə bir çox hallarda lüzumsuz olaraq "qərbləşmə" yolu tutduq. Yemək süfrəmizdən tutmuş ailədaxili əxlaqi dəyərlərədək "qərbləşməyimiz" ona gətirib çıxartmışdır ki, Türk keçmişimizlə fəxr etməkdənsə, "qərbləməyə" qədərki bütün tarixdən az qala imtina eymişik. Guya, yalnız "Qərb" arealına,

ya da indiki anlamda Avropaya inteqrasiya olmaqla mədəni və sivil olmaq mümkün imiş. Bu anlamda, "qərbləşmək" üçün adət-ənənələrimizimn üstündən amansızcasına xətt çəkmişik. "Qərbləşmə"yin ilk dönəmlərində zahirən, daha sonra mənəviyyat baxımından da onlara oxşamağa başlamışıq. Qərbsayağı müasirləşmə, modernələşmə, postmodernləşmə milli-dini mənəviyyatımızı zədələmişdir. Geyimlərimizi və məişət həyatımızı qərbləşdirməklə sivil, mədəni və müasir insan olacağımızı zənn edərkən, dərin bir uçuruma yuvarlanmışıq. Yad bir cəmiyyətin əxlaqı nə qədər parlaq olursa-olsun, o həmin toplum üçün keçərlidir. Bu anlamda Erol Güngör doğru yazır ki, əxlaq bir cəmiyyətdəki insan münasibətlərinin, yaşam tərzinin məhsuludur: "Batılılaşma hərəkətlərindən öncəki Türk cəmiyyətində cəmiyyətin böyük əksəriyyətinin həyat tərzini əks etdirən və fövqaladə ahəngli bir kültür və əxlaq nizamı vardı. Bu nizam öz içində çox mütəcanis və yetərli olmaqla bərabər, dəyişən bir cəmiyyətin yeni həyat tərzinə uyğun bir gəlişmə, qeyd etmədir. Türkiyədəki modernləşmə hərəkətləri Qərb dünyasının inkiafında amil olan həqiqi mədəni gəlişmənin nəticəsi olan yaşama tərzlərini almaq yoluna getdiyi üçün, Türk cəmiyyətinin mədəniyyət səviyyəsi ilə mənəvi qiymətləri arasında böyük bir uzlaşmazlıq doğurmşdur" (191, s.23-24).

"Qərb" nəğmələri ilə dünyaya göz açır, amerikanın film "qəhrəmanları" ilə həyacanlanırıq. Bununla da, "Qərb"in gözü görən, ağlıkəsən qullarına çevrilirik. Çünki milli yaddaşımızı qeyri-milli, kosmopolit yaddaş əvəz etmişdir. Kosmopolit yaddaşda isə milli-dini dəyərlərin yerini mücərrəd "dünya vətəni" və "dünya insanı" tutur. Bu anlamda Makedoniyalı İskəndəri, fransız Napelyonu, amerikalı Avram Linkolunu, ingilis Çörçili, alman Bismarkı, hətta "hörümçək adamı" belə çox önəmsəməli olmuşuq. Çünki artıq bizə analarımız, nənələrimiz laylalarında, beşiyimiz başında Türkün şərəfli keçmişindən bəhs etmir. Övladlarımız Atillanı, Dədə Qorqudu, Mövlanəni, Əmir Teymuru, Atatürkü, Nəsimini, Rəsulzadəni

ya tanımırlar, ya da "Qərb"in düşüncə tərzində tanıyırlar. "Qərb" düşüncəsinə görə də türklərin tarixi qılınc və atdan ibarətdir, onların elm, sənət və ticarətdən xəbərləri yoxdur. "Qərb"in bu düşüncəsni ehkam kimi qəbul edən bir çox türk aydınlarımız da istər Türkiyədə, istərsə də Qafqaz və Türkistanda olsun – iddia edirlər ki, milli tariximiz və milli kültürümüz "qərbləşmə"dən sonra yaranmışdır. "Qərb"in şüurlarımızı yeniməsi nəticəsində "biz adam olmayız" qənaətinə gələn "inqilabçı" aydınlarımızca türklərin yenidən qalxınması belə üfüqlərdə çox zor görünür (191, s.27-28).

Əgər nəzərə alsaq ki, sonuncu dəfə kənar güclərə qarşı mərkəzi rolu türklər oynamışdır, Qərbçi qüvvələr türkləri zəiflətmək üçün həm onların öz aydınlarından, həm də farslar və ərəblərdən maksimum istifadə etmişlərdir. Bu gün də Rusiya "fars faktoru"ndan, AB və ABŞ isə "ərəb məsələsi"ndən istifadə edirlər. Üstəlik "kürd problemi", "erməni problemi" də son bir əsrdir türklərə qarşı yönəlmişdir. Bütün bunlara səbəb də odur ki, ABŞ, Avropa dövlətləri və Rusiya hesab edir ki, İslam dünyasında, o cümlədən Yaxın Şərqdə yalnız türklər, özəlliklə Türk dünyasının ən güclü dövləti Türkiyə itirilmiş mövqeyini bərpa etmək gücündədir. Bunun baş verməməsi üçün Türkiyə "kürd problemi", "erməni problemi" ilə üz-üzə qoyulmuş, hətta İslam dünyası içində yeni iç savaş ocağı kimi bu qardaş ölkə hədəf alınmışdır.

Əslində Suriyadakı, İraqdakı iç savaşların bitməz duruma gəlməsində ən çox maraqlı olan Qərb-Xristian dövlətləridir. Məqsəd Türkiyəni həm kənardan, həm də içdən qorxu altda saxlamaqdır. Maraqlıdır ki, bugünkü ərəb dövlətləri İslam dünyasında Qərb-Xristian qüvvələrinin hökmranlığını birmənalı şəkildə qəbul ediblər. Bunu, Misir də hakimiyyətə gələn "müsəlman qardaşları"nın devrilməsi olayları da açıq şəkildə ortaya qoydu. Bu baxımdan kənar qüvvələr üçün ərəblər təhlükəli deyildir. Bunu, farslar haqqında da demək olar. Baxmayaraq ki, farslar 30 ildən yuxarıdır Qərblə ziddiyyət

içindədir, amma onlar üçün yaxın zamanda İranın bir güc mərkəzi olması inamı çox azdır. Deməli, İslam dünyasında yeni gücə çevirilə biləcək yeganə qüvvə türklərdir. Ona görə də, türklərə qarşı bu bölgədə kənar qüvvələrin və bəzi iç qüvvələrin iş birliyi açlq şəkildə özünü büruzə verməkdədir.

Gördüyümüz kimi, birinci Dünya müharibəsindən sonra "Qərb" aydınlarının əsas məqsədləri bir tərəfdən "Qərb" sivilizasiyasını dünyanın tək hakimi vəziyyətində saxlamaq, digər tərəfdən ondan kənarda qalan mədəniyətlərin, özəlliklə "Şərq"in, Türk-İslam dünyasının "Qərb"in təsiri altında çıxmasına imkan verməmək olmuşdur. Məsələn, A.Toynbi "Sivilizasiya mühakimə olunur" ("Uygarlıq yarğılanıyor") əsərində birmənalı şəkildə "Qərb sivilizasiyası"nı əsaslandırmağa, dünyanın bu gününün və gələcəyinin, ancaq onunla bağlı olmasına inandırmağa çalışır. Eyni yolu F.Fukuyama "Tarixin sonu və son insan" əsərində, Hantinqton isə "Mədəniyyətlərin çatışması"na davam etdirmişdir. Bu üç aydının əsərlərinin məzmunu və mahiyyəti odur ki, dünya tarixinin mərkəzində daima əsasən, "Qərb" dayanmışdır, bu gün də "Qərb" dayanır.

Bu anlamda Toynbi, Fukuyama, Hantinqton üçün keçmişdə Yunan-Roma, Orta Çağda Xristian və çağdaş dövrdə "Qərb sivilizasiyası" və "Qərb demokratiyası" var. Əgər 20-ci əsrdə Toynbi "Qərb sivilizasiyası"nın əsas ideoloqlarından biridirsə, Fukuyama da hazırda əsasən "Qərb demokratiyası"nın (liberal-demokratizmi) ən aktiv təbliğatçısıdır. Onların "Qərb sivilizasiyası" və "Qərb demokratiyası" (liberal-demokratizmi) ideolojisi isə "Qərb milliyətçiliyi" və "Qərb Xristianlığı"na əsaslanır.

Toynbi, Fukuyama, Hantinqton inandırmağa çalışırlar ki, "Qərb sivilizasiyası" və "Qərb demokratiyası"nın (liberal-demokratizmi) varlığı ilə dünya tarixinin sonu gəlmişdir. Yəni artıq dünyada geniş anlamda bir tarix yazılmayacaq. Çünki "Qərb sivilizasiyası" və "Qərb demokratiyası" (liberal-demokratizmi) tarixin pik nöqtəsidir. Toynbi "Qərb siviliza-

siyası"nı şişirdərək, onu bütün dünyaya yayılan tək sivilizasiya kimi qələmə vermişdir (224, s.90). Bu baxımdan Toynbi bütün Qərb alimlərinin əksəriyyəti kimi inanır ki, dünyadakı bütün sivilizasiyalar (21 sivilizasiya) ya məhv olmuş, ya da məhv olmaq üzrədir. Yalnız "Qərb sivilizasiyası" ayaq üstədir və bütün dünyaya meydan oxuyur. "Qərb sivilizasiyası"nın qalmasına səbəb də texnoloji bilgi və bilim irəliləməsidir (224, s.27). O hesab edir ki, "Qərb"in bu başarıları Qərb sivilizasiyasını və "Qərb demokratiyası"nı dünyada təkbaşına hökmran etməklə yanaşı, dünyanın məhv olmasına da zəmin hazırlamışdır. Yəni tarixin sonu çatmış, sonuncu insan "qərbli"nin timsalında öz missiyasını başa vurmuşdur. Bu baxımdan Toynbi təkbaşına qalan "Qərb sivilizasiyası"nın bir gün məhv olmasından rahatsızdır: "Bugünkü durumumuz gerçəkdən qorxunc. Əldə etdiyimiz bilginin işığında tarixi görünüşümüzü incələdiyimizdə, insan növlərinin toplumlarını oluşturmaq üçün tarixin özünü 20 dəfə təkrarladığını, bizimki xaricində, sivilizasiya deyilən insan toplumu təmsilçilərinin hamısının ya ölü, ya da can çəkişməkdə olduğunu bilirik. Üstəlik, bu ölü ya da ölmək üzrə sivilizasiyaların tarixini dərinliyinə incələyib, birbiriylə qarşılaşdırdığımızda çözülmə, geriləmə və yıxılmalarında təkrarlanma düzəninə uyğun bəlirtilərin varlığını görürük. Təbii olaraq, tarixin bu özəl bölümünün bizim üçün də gərəkli olub olmadığını maraq edirik" (224, s.39).

Başqa bir qərbçi Fukuyama isə tarixin sonunun gəlməsini bir tərəfdən elmlə, digər tərəfdən dinlə-xristianlıqla əsaslandırmağa çalışır. Onun fikrincə, tarixin sonunu Hegel 18-ci əsrdə liberal-demokratik dövlətlərin (Fransa, ABŞ vəb.) yaranması, Marks isə kommunizmin bərqərar olmasıyla ondan əvvəl irəli sürüblər. Fukuyamaya görə, bu anlamda dünyada artıq tarixi bir dəyişiklik olmayacaq və tarixin sonudur (190, 13, 21). Fukuyama tarixin sonunun çatmasının əsas amillərindən biri, bəlkə də birincisi kimi liberal-demokratik dövlətdə ağa və qul məsələsinin aradan qaldırılmasını, bu

anlamda azadlıq və bərabərlik ideyalarının bərqərar olmasını göstərir. "Qərb" aydınına görə, bununla da dünyanın əsas problemi həll edilmişdir. Belə nəticə çıxır ki, demokratiya ağaların ağalıqdan əl çəkib qullarla eyni hüquqlara malik olmasıyla başlamışdır. Çünki azadlıq və bərabərlik ideyaları insan təbiətinin təməl özəlliklərini ifadə edir (190, s.85).

Ancaq bundan nəticə çıxarmayan Qərb üçün namus, əxlaq, şərəf və ləyaqət anlayışları "azad və bərabər" həyatın içində ərimək üzrədir. Bugünkü Qərbin "modern insan"ı yalnız özünü düşünər haldadır. Onun üçün nə ailə, nə millət, nə din, nə də bəşəriyyət maraqlıdır. "Modern insan" üçün yalnız maddi marağı və şəxsi təhlükəsizliyi üçün problemlər olanda bu anlayışların bir anlamı olur. Əgər bir toplumda ailənin, millətin, vətənin, dinin, dövlətin heç bir dəyəri qalmayıbsa, yaxud da onlar yalnız maddi maraq və şəxsi təhlükəsizlik naminə bir dəyər daşıyırsa, artıq bu "qiyamət günü"nə bir şey qalmamışdır, deməkdir.

Bu baxımdan insan anlamalıdır ki, dünyada hər şey "azad və bərabər" olmaqla ölçülmür. Sadəcə, "azad və bərabər"lik insanlar, onların üzvləri olduğu toplumlar üçün "kölə və qeyribərabər"liyə qarşı bir əkslikdir. Burada orta yolun olması yetərlidir. Əgər "azad və bərabər"lik məsələsində orta yoldan sapılb ifrata varılarsa Qərbdə olduğu kimi, o zaman yenidən "kölə və qeyribərabər"liyə qayıdılmış olacaqdır. Artıq qərblilər özlərini inandırıblar ki, onlar dünyada azad, bərəbər və öz-özünə sahib taysız bir cəmiyyət qurublar. Bir sözlə, süni mədəni-sivil davranış qaydaları, qeyri-müəyyən həyat tərzi, aşırı dərəcədə praqmatistlik-bu günə bağlılıq "qərblilər"in ruhi-mənəvi dünyasını alt-üst etmişdir.

Bu gün Qərbin ailədə dədələrinə, valideynlərinə, məktəbdə müəllimlərinə, cəmiyyət içində digərlərinə heç bir dəyər verməyən, davranışlarını tənzimləməyən "azad və bərabər" düşüncəli "modern insanı" var. Üstəlik, Qərbin "modern insanı" özündən hesab etdiyi yurddaşlarına "sivil" və "kültür"lü

davrandığı halda, qeyri-qərblilərə münasibətdə aşağılayıcı mövqe tutur. Bu isə ona gətirib çıxardır ki, qərblilər dünyanın sivil təmsilçiləri iddiasınca, özlərindən kənarda qalanları aşağılamış olurlar.

Bu anlamda Toynbi ilə Fukuyamanın nəzərində dünyada idea olanl, alternativsiz Qərb sivilizasiyası ciddi problemlər yaşamaqdadır. "Qərb"in psixoloji-əxlaqi durumunda, özəlliklə irqçilik və ailə bütünlüyündə problemlərin olmasını, bu anlamda onun təhlükəli bir hala gəlməsini bir çox Qərb aydınları da görürlər və önləməyə çalışırlar. Özəlliklə, ABŞ ailə məsələsində tənəzzüldədir. Fukuyama yazır: "Topluluq yaşamının çöküşü ABŞ-da ailədən başlıyır; ailə son iki nəsil içində, bütün amerikalıların şahid olduğu kimi sürəkli bölünüb parçalandı, atomizə oldu. Ayrıca bəlli bir yerə bağlı olmanın bir çox amerikalının gözündə bir önəmi qalmadı və dolaysız ailə çevrəsi xaricində bir topluluq ortamı bulmaq həmən imkansız" (190, s.309). Arnold Toynbi də hesab edir ki, Qərb sivilizasiyası ekonomika və siyasi yöndən güclü olsa da, toplumsal və ruhi baxımdan zəif durumdadır. Özəlliklə, Qərbdə psixoloji duruma bağlı irqçilik güclənməkdədir (224, s.176). Bunu, keçən hər gün də daha çox görürük. Prof. İlham Məmmədzadə də hesab edir ki, əgər Qərb sivilizasiyasının böhranı varsa, Avropa şüurunda millilik və universallıq arasında ölçünün itirilməsi ilə bağlıdır (114, s.25). Deməli, "Qərb"in ən mənfi cəhəti odur ki, bir yandan irqçiliyi-faşizmi, dini düşmənçiliyi tənqid etdiyi halda, digər tərəfdən özü "mədəni" və "sivil" formada irqçiliyi və dini düşmənçiliyi həyata keçirir. Artıq "Qərb"də günü-gündən çoxalan bir "Qərb irqçiliyi" baş qaldırmışdır. Belə ki, "Qərb" ağa-kölə münasibətlərini aradan qaldırıb "azad və bərabər" cəmiyyət yaratdığını bəyan etdiyi halda, yeni bir ağa-kölə dönəminə başlamışdır. Bu almanların, italiyanların faşizminin, ingilislərin və fransızların imperializminin yeni bir formasıdır.

Maraqlıdır, "Qərb irqçiliyi" vüsət aldıqca qərblilərin "panislamizm", "islamofobiya" deyə tənqid etdikləri İslam-Türk mədəniyyətinin oyanışı daha çox önə çıxır. Çünki Qərb sömürgəçiliyindən, "Qərb irqçiliyi"ndən qaçanlar İslama sığınmaqdan başqa yol tapmırlar ki, bu da müsəlmanları ümidləndirir. Bunu, Toynbi, Fukuyama, Hantinqton, U.Eko və başqa Qərb aydınları yaxşı anlayırlar. Bunu anladıqları üçün də öz anlamlarında "panislamizm", "islamofobiya"dan qurtulmağın yollarını axtarırılar. Bir sözlə, ötən əsrin birinci yarısında İslam dünyasını "panislamizm" adı altında tənqid edən Qərb aydınları indi də "islamofobiya" oyununu ortaya atıblar. Məsələn, 20-ci əsrin ortalarında Toynbi yazırdı: "Panislamizm yuxudadır, nə var ki, Qərbləşmiş dünyanın proletar qələbəliyi Qərb hökmranlığına qarşı ayaqlanıb anti-Qərb bir hərəkat yaradarsa, yatan divin oyana biləcəyini hesaba qatmaq zorundayız. Bu çağrının, İslamın millitan ruhunu qış yuxusuna yatmış kimi görünürsə də oyandırıb zəfər dolu bir çağa yönəltmədə, hesab etmədiyimiz etkinlikləri ola bilir. Keçmiştə İslam, Şərqli bir toplumu Qərb saldırısına qarşı şox gözəl ayaqlandırmışdı. Peyğəmbərin ilk izləyiciləri zamanında, İslam, Suriya və Misiri min ildir əllərində tutan Ellin hakimiyyətindən qurtarmışdır. Zəngi, Səlahəddin Əyyubi və Məmlüklər zamanında İslam, Xaçlı və Mogol istilasına qarşı durdu. Əgər insanlığln bugünkü durumu bir "irq savaşı"na yol açacaqsa, İslam tarixi vəzifəsini yapmaq üzərə bir kərə daha çağrılmalıdır. Diləyəlim ki, belə bir savaş çıxmaz" (224, s.179).

Toynbinin bu fikirləri ona işarədir ki, "ideal və alternativsiz" "Qərb" üçün İslam sivilizasiyası əsas təhlükə mənbəyidir. Onu oyatmamaq üçün müsəlman xalqlarını inandırmaq lazımdır ki, qeyri-qərblilərin xoşbəxt gələcəyi "qərbləşmə" yolunu tutmaqla bağlıdır. Bu isə "Qərb"in öz ömrünü uzatmasından, İslamın isə hələ də oyanmamasından başqa bir işə xidmət etmir. Toynbinin vaxtilə dediklərini U.Eko eynilə təkrarlayaraq "islamofobiya"ya qarşı mübarizə üçün xaç

yürüşlərinin vacibliyindən bəhs edir (255, s.38-47). 21-ci əsrin əvvəllərində bu cür xaç yürüşləri isə əslində dəfələrlə reallaşdırılmışdır, hətta davam etməkdədir.

Çox təəssüf ki, belə bir prosesin hələ də davam etməsində qərblilərlə yanaşı "qərbləşmək", Avropaya inteqrasiya yolu tutmuş bir sıra qeyri-qərb ölkələri, o cümlədən müsəlman dövlətləri, sözdə "islam fanatikləri" də maraqlıdırlar. Bu cür "Qərb" və "Qərbyönlü" hakimiyyətlər, "islam fanatikləri" üçün önəmli olan öz çıxarlarını güdməkdir. Bu çıxarlar fərqli olsa da, ancaq qeyri-qərb ölkələrinin cəmiyyətlərinin mənəvi və maddi cəhətdən güclənməsinin qarşısının alınmasında niyyətlər eynidir.

Biz şübhə etmirik ki, bir vaxtlar insanları azad və bərabərlik iddiası ilə aldadan kommunuzm necə iflasa uğradısa, bu aqibət Qərb sivilizasiyasını, Qərb liberal-demokratizmini də gözləyir. Baxmayaraq Qərb liberal-demokratizmində azadlıq, bərabərlik və insanın öz-özünün sahibi olması önəmlidir, ancaq dərinliyə varsaq bu da nisbidir. Çünki bütün insanlar üçün həmin anlayışlar eyni məna və mahiyyət kəsb etmir. İnsan azadlığının dəyərini qadağalara görə dərk edir. Əgər insan üçün azadlığın bir dəyəri varsa, o da qadağalarla bağlıdır. Qadağalar insanı həmişə müəyyən çərçivədə saxlayır.

Qadağalar iki tipdir :

1. Insanın əxlaqını, davranışını, mənəviyyatını tənzimləyən müsbət qadağalar,
2. Insanın yaşam həyatını əngəlləyən mənfi qadağalar.

Azadlıqlarda iki tipdir:

1. Insanı insanlıqdan çıxaran mənfi azadlıqlar
2. Insanı insanlıqdan çıxmağa yol verməyən müsbət azadlıqlar.

Bu anlamda, məncə Fukuyamanın o fikrinə qatılmaq yanlış olardı ki, liberal-demokratizmdə ağa və qul münasibətlərinin qaldırılması ilə hər şey həll olunmuşdur. Əksinə liberal-demokratizm ağa və qul münasibətlərinə sözdə azadlıq və bəra-

bərlik gətirməklə bir sıra ciddi problemlərə də yol açmışdır. Əgər tarixin başlanğıcında ağa və qul olubsa, bu gün liberal-demokratizmlə bunlar aradan qaldırılırsa, bu tarixin sonu ola bilməz. Birincisi, ağa və qul münasibətləri "Qərb" ideologisi anlamında, guya aradan qaldırılmışdır. Əslində bu münasibətlər aradan qaldırılmaqdan çox, şəkil və forma dəyişdirmişdir. Başqa sözlə, bu bir təbii haldır, və onu nə "liberal-demokratizm", nə də başqa ideya dəyişə bilməz. Sadəcə, bu münasibətlərdə ədalətlilik gözlənilə bilər. İkincisi də, tarixin sonunun bu münasibətlərlə heç bir bağlılığı yoxdur. Bu anlamda Fukuyamanın liberal-demokratiyasının təməl prinsipləri kimi göstərdiyi azad, bərabər və öz-özünün sahibi (190, s.44) anlayışları mübahisəlidir. O başqa məsələdir ki, Fukuyama "Qərb"in liberal-demokratiyasını madafiə və təbliğ etmək naminə bu fikirləri irəli sürür. Yəni "Qərb demokratiyası"nı həddən artıq şişirdir və onu alternativsiz ideya kimi təqdim etməyə çalışır.

Mən "Qərb" aydınlarının bu fikirlərindən belə bir qənatə gəlirəm ki, əslində onların əsas nigarançılıqları "tarixin, dünyanın və insanın sonu" ilə bağlı deyil, artıq ilk işartıları görünən "Qərb sivilizasiyası"nın tənəzzülü problemidir.

"Qərb sivilizasiyası"nın tənəzzülünün əsasında mənəvi dəyərlərin assimilyasiyası ilkin amildir. "Qərb" hər gün texnoloji və elm sahəsində irəlilədikcə, mənəviyyat sahəsində də bir o qədər geriləyir. Bu geriləmə texnolojinin və sosial rifahın gözqamaşdırıcı uğurları qarşısında bu gün az nəzərə çarpsa da, ancaq irəliki zamanlarda "Qərb"in ciddi mənəvi böhranla qarşılaşacağı birmənalıdır.

"Qərb sivilizasiyası"nın tənəzzülünün ikinci amili texnologiyanın qeyri-sağlam yöndə irəliləməsi, bunun fonunda təbiətin amansız şəkildə istismarıdır. Bundan ən böyük zərbəni "Qərb sivilizasiyası"nın mərkəzi və aparıcı qüvvəsi olan ABŞ görmüş olacaq, bəlkə də 21-ci əsr onların tarix səhnəsindən silinməsi ilə yadda qalacaqdır.

Bu anlamda, "Qərb" aydınlarının "tarixin, dünyanın və insanın sonu" ilə bağlı fikirlərini önəmsəməklə yanaşı, onun şişirdilməsini yanlış görürük. Ona görə də Qərb aydınlarının iddia etdiyi kimi, bu gün dünya və insan üçün qorxulu olan nə atom bombaları, nə nüvə başlıqları, nə də başqa kimyəvi silahların mövcudluğudur. Əslində dünya və insan üçün, özəlliklə "Qərb" üçün qorxulu olan "Qərb"in dünya hökmranlığına və yüksək mədəniyyətə sahiblənmək üçün xeyiri bir kənara ataraq, şəri üstlənməsidir. Başqa sözlə, "tarixin, dünyanın və insanın sonu"nu gətirən atom bombaları, kimyəvi silahlar deyil, onları dünyaya hökmran olmaq üçün yaradan "qərblilər"dir. Deməli, "tarixin, dünyanın və insanın sonu"nu gətirən də "Qərb", "Qərb"in mürtəce ideoloqlarıdır. Ancaq "Qərb" aydınları inandırmağa çalışırlar ki, "tarixin, dünyanın və insanın sonu" bütün dünya üçün keçərlidir. Biz bu məntiqlə qətiyyən razılaşmırıq. Dogrudur, əgər qonşun səhv yoldadırsa bundan sənə də zərərə dəyəcəkdir. Ancaq bu zərər eyni səviyyədə ola bilməz. O başqa məsələdir ki, atalarımız demişkən, cəhənnəmə gedən özünə yoldaş axtarır.

Biz inanırıq ki, heç bir zaman tarixin və dünyanın sonu olmayacaqdır. Başqa sözlə, "tarixin, dünyanın və insanın sonu" anlayışı nisbi xarakter daşıyır. Səmavi dinlərdəki (İuddaizm, Xristian və İslam) "qiyamət günü" anlayışı belə "tarixin, dünyanın və insanın sonu" ilə deyil, dünyada yolunu azmış, xeyiri unudaraq şəri əlində bayraq etmiş "sivilizasiya"nın məhvi ilə bağlıdır. Hazırda bu "Qərb sivilizasiyası"dır. Artıq "Qərb sivilizasiyası"nın tənəzzülü prosesi başlamışdır ki, bu isə onun məhv olmasını qaçılmaz edir.

Digər tərəfdən, bütün millətlər üçün eyni tarix keçərli deyil. Hər bir millətin öz tarixi, bu tarixi baxımından da ümümdünya tarixi var. Bu gün və gələcəkdə baş verənlər də bir millət üçün keçərlidir. Əgər hər hansı bir millət tarix səhnəsindən tamamilə silinirsə, yaxud da arxa palana keçirsə həmin millət üçün dünyanın və tarixin sonudur.

Bir sivilizasiyanın tarix səhnəsindən tamamilə silinməsi, yaxud da arxa palana keçməsini şərtləndirən 3 başlıca amil var:

1. Texnologiyadan yanlış istifadə;
2. Təbiətin amansızcasına istismarı;
3. İnsanın maddi rifahının inkişafı fonunda onun mənəvi dəyərlərinin tənəzzülü.

Fukuyama fəxrlə yazır ki, təbiətə hökm etməyə avropalılar çatdı. Modern təbiət elmi dünyaya Avropadan yayıldı (190, s.110). Amma o, bu fəxarətlə yanaşı gizlətmir ki, modern və texnoloji üstünlüyə malik "Qərb"in yıxılması və barbarlığa dönməsi qorxusu var (190, s.121). Çünki bu gün modern təbiət elminin mövcud toplumlar tərəfindən rədd edilməsi inandırıcı deyil. Halbuki, "Qərb"in modern təbiət elmi dünyanın sonunu yaxınlaşdırır. Doğrudur, bu gün bəzi millətlər modern təbiət elmindən vaz keçərək ETT-nin hansısa uğurlarından imtina edə bilərlər. Amma əksər millətlərin özəlliklə, "Qərb"in ETT-dən imtina etməsini gözləmək mənasızdır. Modern təbiət elminin "inkişafı" isə ona gətirib çıxaracaq ki, qlobal bir fəlakət baş verəcəkdir. Həmin qlobal fəlakətdə modern təbiət elminin məhvinə gətirib çıxaracaqdır. Fukuyama bunu sual kimi qoysa da (190, s.122), bizcə bu gec-tez baş verəcəkdir. Çünki "Qərb" təbiəti yalnız ram etmədi, cəmiyyətin inkişafı və daha yaxşı yaşaması prinsipiylə həm də təbiəti insanın köləsi halına gətirdi. Yəni Qərb insanı özünün üst rifah səviyyəsinə, lüks həyata qovuşması üçün yalnız təbiəti vəhşicəsinə istismara başlamadı, eyni zamanda insanlığın, insan olmanın xarıcinə yuvarlandı. Fransız filisofu Jan Jak Russonun təbrincə desək, Qərb insanı ilərləmək üçün təbiətdən, təbiilikdən uzaqlaşıb ikiüzlülyə yol aldı, elm və texnologiyanı mənəvi insanlığın məhvi, amma maddiçi insanlığın yüksəlişi üzərində istifadə etdi (219, s.248-249). Bu anlamda, Russo Avropanın bu cür rasionalizmini və irəliləməsini gerilik kimi qəbul etmişdir. Bizcə, Russo bu fikirlərində çox haqlı idi.

Avropa Russo kimi düşünənlərdən nəticə çıxarmaq əvəzinə liberalizm ve demokratizm ideyalarını gerçəkləşdirmək naminə, mənəvi insana deyil maddi insana, inanclı insana deyil praqmatist insana üstünlük verdi. Cemil Meriçin təbrincə desək, bununla da maddiçilik Qərbin yüksəlməsinə xidmət etsə də, digər tərəfdən insanda Tanrı inancını və əxlaq dəyələrini yox etməyə başaladı: "Maddi üzərindəki fəthləri, Qərb insanını doyurmur artıq, fəqət istismar istəyindən də vaz keçmir. Allahsız bir dünyanın qanma bilməyən ehtirası insanlığa çox bahalıya mal oldu" (204, s.478).

Bu anlamda maddi rifahla təmin olunmuş "Qərb" insanı "Qərb" üçün sonuncu insandır. Bu, "Qərb"in məhsulu olan maddi insandır. Ancaq "Qərb"üçün o, yalnız maddi deyil, həm də "azad" insandır. Çünki "Qərb" insanının artıq maddi rifah (bunun özü də mübahisəlidir) problemi olmamaqla yanaşı, azadlıqlarının da demək olar ki, sərhədləri yoxdur. "Qərb" insanı o qədər azaddır ki, onun üçün adət-ənənələr, gələnəklər yox səviyyəsindədir. Onlar mənəvi məsələni yalnız xırda-para münasibətlərlə ölçürlər. Bu anlamda "Qərb"də mənəvi dəyərlər ikinci plandadır. Artıq "Qərb" insanı üçün Xristianlıqdakı cənnət deyilən anlayış da yox kimidir. Yaxud da bu yalnız çox az insanların şüurlarının bir güncündə ilişib qalıb.

Çox maraqlıdır ki, "Qərb" mənəvi böhranını aradan qaldırmaqdansa, daha çox onun yerini yeni sivilizasiyanın tutmasından rahatsızdır. "Qərb" aydınlarının əksərinin fikrincə, dünyanın tamamının qərbləşəcəyi təqdirdə qlobal problemlər həll edilmiş olacaq. Amma bu gün dünyanın qərbləşdirilməsi prosesində əsas əngəllərdən biri İslam-Türk sivilizasiyasıdır. Başqa sözlə, yalnız İslam dini intellektual ruh, Türklük isə insanlıq dəyəriylə bir güc olaraq "Qərb sivilizasiyası"na alternativ olmaq gücündədir. Bu baxımdan vaxtilə Avropanı bir neçə dəfə fəth etmiş türklərin İslam-Türk sivilizasiyası öncüllüyündə yenidən dirçəlişi "Qərb"ə əl vermir. "Qərb" çalışır ki,

son iki əsrdə kölgədə buraxdığı İslam-Türk (Asya) sivilizasiyasını tamamilə yenərək dünyaya əbədi hökmran olsun.

Bu baxımdan "Qərb" aydınları bir tərəfdən "Qərb"də mənəvi problemlərin olmasını etiraf edir, digər tərəfdən "Qərb sivilizasiyası"nı, "Qərb demokratiyası"nı üstün tutmaq naminə hədəf kimi, onlarca "mühafizəkar" olan İslam-Türk sivilizasiyasını seçirlər. Yəni onlar mövcud problemlərini həll etmək əvəzinə, İslamı tənqid edir, Xristianlığı isə liberal-demokratizmin, "Qərb sivilizasiyası"nın əsas təməllərindən biri kimi müdafiə edirlər. Artıq bu bir ənənə şəklini almışdır. Çox təəsüflər olsun ki, bunun elmi əsalarını yaradanlardan biri də alman filisofu Hegel olmuşdur. Özəlliklə, Hegelin "Qərb"i və Xristianlığı öyən, yüksəldən, bunun əvəzində "Şərq"i aşağılayan fikirləri bunun ən gözəl örnəyidir: "Şərqlilər yalnızca təkin, Yunan və Roma dünyası isə bəzilərinin azad olduğunu bilirdi, buna qarşılıq biz, bütün insanların mütləq olaraq, yəni insanın insan olaraq azad olduğunu biliriz" (190, s.95). Bu o deməkdir ki, əslində "qərb" və yaxud da "qərbləşmə" deyilən şey əsasən xristianlıqdır. Belə olduğu təqdirdə "qərbləşmə"ni bir mədəniyyətdən çox din ideologiyası kimi qəbul etmək lazımdır. Bu anlamda "qərbləşmə"yə üz tutanlar "qərbləşmək" adı altında xistianlaşırlar.

Çağdaş "Qərb" aydınları da "Qərb sivilizasiyası"nı böyütmək yolunda Hegelin "xristianlaşma" mirasından eninə-boynuna istifadə edirlər. Qərb ideolqlarından Arnold Toynbi yazır: "Onun (Qərb) üçün İslam və Qərbin çağdaş qarşılaşması, keçmişdəki münasibətlərdən yalnızca daha canlı və içdən olmaqla qalmamış; qərbli adamın dünyayı "qərbliləşdirmə" istəyini açığa çxaran bir olay olmuşdur... Bu yüzdən İslam bir kəs daha Qərblə qarşılaşır. Nə var ki, bu kəs kozlar, Xaçlı səfərlərinin ən kritik dönəmlərindəkindən daha çox əleyhində; çünki çağdaş Qərb, ona qarşı yalnız silah yönündən deyil, eyni zamanda silah sənayesinin son dərəcə bağlı olduğu ekonomik yaşam tərzi konusunda da və hamısının üstündə ruhsal kültürdə

- sivilizasiya deyilən və öz özünə xaricə dönük məhsulları yaradan və bəsləyən o dərin gücdən də üstün" (224, s.160).

Fukuyama da Hegel, Toynbi kimi bir tərəfdən İslam dinini liberal-demokratizmə qarşı qoyduğu halda, Xristianlığı liberal-demokratizmin təməl prinsiplərindən biri hesab edir. Guya, Xrisianlıq İslamla müqayisədə daha azadlıqsevərmiş. Fukuyama yazır: "Hegelin Xristianlığı "mütləq din" olaraq qiymətləndirməsi, dargörüşlü bir etno-mərkəzçilikdən deyil, Xristian öyrəti ilə Qərbi Avropadakı liberal demokratik toplumların oluşumu arasındakı nəsnəl tarixi münasibətdən dolayıdır. Bu münasibət daha sonra Veber və Nitsşe kimi çox sayda politik düşünür tərəfindən qəbul edildi. Hegelə görə azadlıq düşüncəsi Xristianlıqda sondan bir öncəki biçimini alır, çünki Xristianlıq əxlaqi qəraralma, ya da inanma yetənəkləriylə bütün insanların Tanrının gözündəki dünyəvi bərabərliyi ilkəsini ilk təməlləndirən dindi" (190, s.255).

Bir sözlə, Fukuyama və Hegel üçün İslam az qala liberal demokratizmin düşməni olduğu halda, Xristianlıqda insan azadlıqları və bərabərlikləri üst səviyyədədir. Çünki Xristian azadlığı fiziki, maddi deyil, ruhi və mənəvidir. Digər tərəfdən, bu ideyanın müəlliflərindən olan Hegel Fukuyama üçün etnomərkəzçi deyil. Amma eyni sözləri bir İslam düşünürü yazarsa, o, artıq etnomərkəzçidir. Məsələn, Fukuyama üçün "Qərb" milliyyətçiliyi və liberal-demokratizmi, "Qərb" dini-Xristianlığı və demokratiya (190, s.278-279), bir sözlə Qərbin milli və dini adət-ənənələri ilə bugünkü "Qərb liberal-demokratizmi" bir-birini tamamlayır. Amma eyni anlayışların İslam dini ilə müqayisəsinə gələndə Fukuyama və onun digər fikirdaşları tamam fərqli fikirlər irəli sürürlər. Üstəlik, özünü "Qərb"dən müdafiə edənlər "İslam fundamentalizmi"ndə ittiham olunurlar. Hətta, İslam dini, "İslam fundamentalizmi" adı altında Avropa faşizmi ilə bərabər belə tutulur (190, s.301).

Bizcə, Fukuyama qəsdən İslam dinini liberal-demokratizmə qarşı qoyur, eyni zamanda "İslam fundamentalizmi"ni Avropa faşizmi ilə eyniləşdirir. Yəni Fukuyama nə yazdığının fərqindədir. Fukuyama da yaxşı bilir ki, əslində liberal-demokratiyanın təməl prinsipləri kimi göstərdiyi azad, bərabər və öz-özünün sahibi müddəaları İslamla heç bir ziddiyyət təşkil etmir. Sadəcə, Fukuyamanı rahatsız edən İslam dininin liberal-demokratizm qarşısında davam gətirməsidir: "İslam da, liberalizm və kommunizm kimi, bəlli bir əxlaq koduna, politik və sosial ədalət doktrininə sahib bütöv bir ideolojidir. Dünyəvi gerçəklik iddiasındadır və bütün insanalara azad etnik, ya da milli qrupların üzvləri olaraq deyil, insan olaraq səslənməkdədir. Gerçəkdən də İslam, İslam dünyasının önəmli kəsimlərində liberal-demokratizmi yenilgiyə uğratmışdır və politik iqtidara sahib olmadığı ölkələrdə də liberal dəyərlər qarşısında böyük bir təhdid yaratmaqdadır" (190, s.79-80).

Bütün bunlardan sonra, Fukuyamanın İslam dnini liberal-demokratizmə qarşı qoyması adi bir yanlışlıq hesab oluna bilməz. Əksinə, liberal-demokratizmin mənşəyini Yunan-Roma və Xristianlığa aparıb çıxaran Fukuyama bilərəkdən İslam dinini hədəf almışdır. Bunu, əslində liberal-demokratizmi yaxına buraxmayan, ya da qismən yaxına buraxan ölkələrin aydınları da yaxşı anlayırlar. Hansı ki, bu cür ölkələri Fukuyama liberal-demokratizmə dirəniş göstərməkdə tənqid edir. Amma sonra da yazır ki, İslam liberal-demokratizmlə baş edə bilməz. Birinicisi, İslamın kültürəl fəthlər dönəmi keçmişdə qalmışdır, ikincisi, İslam öz sahəsində, fikir sahəsində liberal-demokratizmin qarşısına çıxamaz, çünki bu dünyada ən doğru ideologiya odur (190, s.80).

Amma liberalizm, "Qərb dəyərləri" nə qədər doğru imiş ki, ondan kənarda qalanlar, özəlliklə İslam dünyası üçün bir təhdid yaratmışdır. Deməli, "Qərb dəyərləri"nin dünya üçün tək seçənək olmadığını Fukuyama da yaxşı bilir. Üstəlik, onu da yaxşı bilir ki, bəlkə insanın maddi rifahı ilə bağlı bu gün

Xristianlıq əsaslı "Qərb dəyərləri" arzuolunandır. Ancaq bunu insanın mənəvi rifahına aid etmək mümkün deyildir. İnsanın mənəvi rifahı məsələsində isə İslam dini Xristianlığı üstələyir. Sadəcə "Qərb"in texnoloji ilə gələn maddi rifahı İslam dünyasında bir sıra problemlərə yol açmış, "Qərb"də bundan bacardığı qədər yararlanmış, hələ də buna davam edir. İslam dünyasının, mənəviyyatsızlığa yol açan "Qərb" maddı rifahına qarşı dirənişini "İslam fundamentalizmi", "Avropa faşizmi" kimi yozan Fukuyamaların bunu bilərəkdən etməsi apaydındır. Bu baxımdan Fukuyamanın məqəsdi "Qərb dəyərləri"nin İslam dünyasında yol açdığı problemləri göstərmək deyil, əksinə bu problemləri çıxılmaza sürükləmək və bunu önləmək istəyənləri isə "İslam fundamentalizmi" adıyla ittiham etməkdir (190, s.303).

Burada Fukuyama ilə razılaşmadığımız birinci məqam odur ki, İslam dinini bilərəkdən liberal demokratizmə qarşı qoyur. Onun iddiasınca, İslam dinində liberal və demokratik dəyərlər yoxdur, amma Xristianlıqda var. Çünki ilk dəfə xristianlar bütün insanların Tanrı qarşısında bərabər olduğunu irəli sürüblər (190, s.90). Halbuki İslam dinində insan hüquq və azadlıqları kifayət qədər öz əksini tapmışdır. Eyni zamanda, İslam hüququ ilə yanaşı, bu dinə tapınmış millətlərin özünəməxsus adıt-ənənələri, törələri var. Digər tərəfdən Xristianlıqdakı hüquq və azadlıqlar sonrakı dövrlərin məhsuludur. Özü də, bir o qədər yaxşı olmayan məhsulu. Fukuyama isə bütün bunları görmək və qəbul etmək istəmir.

Fukuyama ilə razılaşmadığımız ikinci məqam isə odur ki, "İslam fundamentalizmi"ndən bəhs etdiyi halda, özü "Xristian fundamentalizmi"ndən və onun müasir forması olan "Qərb fundamentalizmi"ndən çıxış edir. Heç bir ciddi əsas olmadan dünyanın yaranışının və məhvinin "Qərb"lə bağlı olmasını şüurlara aşılayır. Onun fikrincə, demokratiyada "Qərb"də yaranmış və özünün yüksək zirvəsinə də burada çatmışdır (190, s.84). Bir sözlə, Hegeldən və digər avropalı

mütəfəkkirlərdən ilham alan Fukuyama "uzun bir gələnəyə sahib istiqrarlı demokrasilərin yurddaşları olan" qərbliləri göylərə qaldırır. Amma unudur ki, çox uzaq deyil, yarım əsr bundan öncə Avropada demokratiya yox səviyyəsində idi. Buna örnək alman faşizmi, italiyan faşizmi, ingilis-amerikan imperializmidir. Ola bilsin ki, onlar üçün bunlar faşizm, imperializm deyil, "istiqrarlı demokratiya"dır. Ancaq Fukuyama özü də etiraf edir ki, "Avropa faşizmi" olmuşdur. Bəs, Avropada "sürəkli istiqrarlı demokratiya" olmuşdursa, "Avropa faşizmi" harada baş vermişdir? Axı məntiqlə onun məkanı "Şərq" deyil, "Qərb"dir. Bu anlamda "Avropa faşizmi"ni də İslam-Türk dünyasının məhsulu kimi qələmə vermək mümkün deyildir.

Eyni zamanda, əgər doğrudan da liberal demokratizmin təməllərindən olan Xristianlıq maddiyə deyil mənəviyə, köləliyə deyil azadlığa əsaslanırsa, bəs onda bugünkü "Qərb" insanının mənəvi böhranını nə ilə izah etmək olar! Deməli, Hegelin dediyinin tam əksi olmuş, Xristianlıq mənəviyə deyil, maddiyə əsaslanmış, bununla da "Qərb" mənəvi dəyərlərdən çox uzaqlaşmışdır. Artıq onlar üçün Xristianlıqdakı Cənnət belə, bu dünyada gerçəkləşdirdikləri "Cənnət"in özüdür. Hər halda, "Qərb" insanının əksəriyyəti artıq bu düşüncədədir.

Bu anlamda "Qərb" deyil, "Qərb"dən kənarda qalanlar üçün pis-yaxşı bir mənəvi gözləntiləri var. Başqa sözlə, "Qərb"dən kənarda qalanlar "qərb"lilərlə müqayisədə, mənəvi məsələlərə münasibətdə qənaətbəxş durumdadırlar. "Qərb"dən kənarda qalanlar arasında inkişaf etməkdə olan İslam-Türk sivilizasiyası daha çox diqqəti cəlb edir. Zatən, "Qərb" aydınlarının, ideoloqlarının daha çox tənqid hədəfinə də onlar tuş gəlirlər. Çünki "Qərb" mədəniyyətinin və "Qərb" liberal-demokratizminin qeyd-şərtsiz həyata keçirilməsində ən çox elmi və siyasi etiraz burdan gəlir. Hazırda yalnız İslam-Türk sivilizasiyasının bir çox təmsilçiləri hesab edirlər ki, "Qərb" mədəniyyəti və liberal-demokratizm dünya üçün örnək ola

bilməz. Bunu, ötən iki əsrlə müqayisədə bu gün "Qərb" mədəniyyəti və "Qərb" liberal-demokratizminin İslam-Türk dünyasındakı tərəfdarlarının sayının xeyli dərəcədə azalması da ortaya çıxarır.

Bəlkə, bu gün yazdıqlarım inandırıcı deyil, ya da çox az inandırıcıdır. Amma gəldiyimiz qənaət budur ki, "Qərb sivilizasiyası"nın, "Qərb demokratiyası"nın mənfi və müsbət yönləri ilə birlikdə sonu görünməyə başlamışdır. Əslində Hegelin, Toynbinin, Fukuyamanın nəzərdə tutduğu "tarixin, dünyanın və insanın sonu" anlayışları bundan irəli gəlir. Özəlliklə, Tanrının öldüyünü iddia edən Nitsşe bu fikri, yəni "tarixin, dünyanın və insanın sonu"nu mənfi yöndən "inkişaf" etdirmişdir (207, s.12-13, 17). Sadəcə, Nitsşe bunu "Tanrının ölümü" və "son insan", Toynbi sivilizasiyanın tənəzzülü, Fukuyama insanın və tarixin sonu, Hantinqton mədəniyyətlərin toqquşması kimi qiymətləndirmişdir. Ümumiyyətlə, "Qərb" aydınları bir tərəfdən dünyadakı hökmranlıqlarına sevindikləri halda, digər tərəfdən üzüntü və çarəsizliklər içindədirlər. Bunun səbəbi də "Qərb sivilizasiyası"nın sağlam təməllər üzərində qurulmaması, bunun açdığı mənəvi böhrandır.

Ona görə də, bu gün "Qərb" aydınlarını rahatsız edən "tarixin, dünyanın və insanın sonu" kimi irəli sürdükləri, amma əslində "Qərb sivilizasiyası"nın tənəzzülüdür. Təsadüfi deyil ki, Toynbi "Qərb sivilizasiyası"nı daim ayaqda tutmaq üçün dünya hökumətinin yaranması, ekonomi və sosializm arasında uzlaşdırmanın olmasını və ruh sahəsində layiq üstyapıyı dinsəl qurumlarla birləşdirməyi təklif edirdi (224, s.40). Toynbi ondan rahatsız idi ki, "Qərb sivilizasiyası"ndan kənardakılar inkişaf etmək üçün, vaxtilə "Qərb"in keçdiyi yolu tutduqları halda, "Qərb" həmin yoldan sürətlə uzaqlaşmaqdadır. Toynbiyə görə, bu yol isə ondan ibarət idi ki, vaxtilə "Qərb sivilizasiyası"nın "yayılma hərəkətlərində dinsəl "öz"lə birlikdə texnoloji "qabıq"da yer alırdı" (224, s.75). Indi "Qərb"də texnoloji "qabıq" inkişaf etdiyi halda, dinsəl və milli "öz" yox olmaqdadır.

Məsələn, Toynbi yazır ki, qərblilər öz yollarından uzaqlaşmağa başladığı bir vaxtda, qeyri-qərblilər arasında çinlilər və türklər Qərbin yalnız texnolojisini, kültürünü deyil, ən önəmlisi toplumsal və siyasi qurumlarını da mənimsəyiblər (224, s.93).

5.2."İdeal" Qərb sivilizasiyası dövründə Türk Dünyasında Türkçülük/Turançılıq və İslamçılıq məsələləri

Türk dünyasının bu günü və gələcəyi Türklük və İslamlığın hansı istiqamətdə inkişafından asılıdır. Əgər Türklük və İslamlıq təxminən 5-6 əsr bundan öncəki həqiqi, gerçəkçi bütövlüyünü, birləşdiriciliyini bir sözlə, İnsanlıq fəlsəfəsini ortaya qoyarsa o zaman yeni bir sivilizasiya yaranacaqdır. Ancaq bunun baş verməyəcəyi, yəni Türklük və İslamlığın təxminən son əsrlərdə, xüsusilə "İdeal" Qərb sivilizasiyası fonunda əsasən birbirinə olan məsafəli münasibətləri davam edəcəksə, o zaman Qərb sivilizasiyası ya da başqa yadelli bir sivilizasiya dünyada hökmranlıq etməyə davam edəcəkdir. Bizcə, dünyada yeni bir güc olmağın ilk yolu Türklük və İslamlıq arasındakı bağları yenidən, yeni ruhla bərpa etməyimizdir.

Hər halda son iki əsrdə "Qərb", "Qərb milliyyətçiliyi" yenidən bərpa etmək istədiyimiz Türklük, İslamlıq və İnsanlıq ruhumuzu zədələməklə, yaralamaqla qalmamış, onların yerinə bizlərə öz ideyalarını (praqmatizm, marksizm, həyat fəlsəfəsi, freydizm, ekzistensializm vəb.) aşılamışdır. Bizlər də bu yad ideyalara qapılaraq istənilən məsələyə "Qərb mədəniyyəti"nin, "Qərb fəlsəfəsi"nin, "Qərb demokratiyası"nın gözü ilə görməyə, anlamağa və yaşamağa başlamışıq. Bizim şüurumuza zorxoş yeridiblər ki, dünyanı yalnız "demokratik və sivil Qərb"dən idarə etmək mümkündür, çünki yalnız onlar buna qadir və layiqdirlər. Maraqlıdır ki, biz İslam-Türk dünyasının insanları bunu vaxtilə şüurumuza yeridənlərə də, bu gün yeritməyə davam edənlərə də az qala büt kimi sitayiş edirik.

Qərb sivilizasiyasının çiçəkləndiyi bir dövrdə "Turançılıq" ideyasının Rusiya əsarətində yaşayan bütün türklərin, o cümlədən Türkiyə türklərinin əsas hədəflərindən biri kimi qalması çox zor idi. Burada, ümid etmək ki, Ziya Gökalpın təbrincə desək, Rusiya dağılıb viran, Türkiyə böyüyüb Turan olacaq, realıqdan çox uzaq idi. Ancaq Ziya Gökalpın, M.Ə.Rəsulzadənin, Xalidə Ədibəvarın, Nihal Atsızın, Ömər Seyfəddinin bu fikirləri, yəni Turanın Türk hökumətlərinin federasiyası şəklində gerçəkləşə bilməsi, o dövr üçün romantik xarakter daşısa belə, 1920-1930-cu illərdə bəzi müəlliflər, o cümlədən Hondkaryan, A.Kerenski, Zarevand, Mandelştam və başqaları panturanizm, panturkizm təhlükəsindən bəhs edən əsərlər («Türkiyənin qulluğunda», «Rus milləti üzərində diktatura», «Türkiyə. Panturanizm») yazmağa davam edirdilər. Onların fikrincə, Sovetlər Birliyini dağıtmaq istəyən panturançılar Turan imperiyası yaratmaq niyyətindən əl çəkməyiblər. Məsələn, Zarevand ən çox türkçülüyün ideoloqları Ə. Hüseynzadə, Z.Gökalp, Y.Akçura və Atatürkü tənqid hədəfi götürmüş və onları panutrançılıqda, pantürkizmdə ittiham etmişdir. Zarevanda görə guya, «panturanizm» ideyasını türkçülüyün ideoloqları Ə. Hüseynzadə, Z.Gökalp, Y.Akçura irəli sürmüşdür ki, çağımızın «panturanizm»ini isə Mustafa Kamal (Atatürk) həyata keçirir, çünki kamalçıların da əsas bayrağı pantürkizm, panturanizmdir. Bununla da, Rafail Əhmədlinin təbrincə desək, «əzilməyə məhkum edilmiş türk xalqlarını əsarətdən xilas etmək məqsədi ilə ortaya çıxan türkçülük ideologiyası türk düşmənləri tərəfindən «pantürkizm» və «panturanizm» kimi qələmə verilmiş, türklərin yenidən tarix səhnəsində söz sahibi olmasının qarşısı alınmağa çalışılmışdı» (67, s.195).

Şübhəsiz, antitürk ideoloqların Türkiyəyə qarşı yönəlmiş ittihamların arxasında, onu Sovetlər Birliyinə qarşı qoymaqla daha da təkləmək dayanırdı. Məhz bunun nəticəsi olaraq da Türkiyə Cumhuriyyətinin qurulmasından sonra geniş

anlamdakı Türkçülük fikri bir anlamda arxa plana geçirilməyə başladı və onun yerini türkiyəçilik, ulusçuluq, anadoluçuluq, ya da dövlətçilik-etatizm fikirləri tutmaya başladı (183, s.69). Beləcə, bir yandan Türk dili rəsmi dil elan edilmiş, tək Türk millətinin olduğuna dair hökmlər Ana Yasada yer bulsa da, digər yandan tək Türk milləti deyincə etnik deyil, siyasi millət ön görülürdü. Bu siyasi millətə isə Türk, Kürt, Laz, Çərkəz, Zaza və bütün etnoslar daxil edilirdi. Artıq Atatürk də bu dövrdəki çıxışlarında panislamizm və panturanizm ideyalarının indiyə qədər heç bir uğur əldə etməməsindən bəhs etmişdir. Atatürkün fikrincə, tək gerçək siyasət milli-ulusal siyasətdir ki, bu mənada «dünyanın bütün türklərini içinə alacaq bir dövlət yaratmaq amacı da gerçəkləşməz düşüncədir» (144, s.40). Ona görə də Ziya Gökalpın yazdığı kimi, artıq Türkiyə üçün utopik türkçülük, turançılık deyil, real olaraq Türkiyəçilik önəmli idi. Ona görə, Türkçülük-oğuzçuluq və Turancılıq isə bütün Türklərin gələcək idealları idi (74, s.38).

Bizcə, 1920-1930-cu illərdə türk aydınlarının və liderlərinin turançılığa belə bir münasibət göstərməsinin əsas səbəblərdən biri həmin dövrdə türk ismiylə tanınan millətlərin, o cümlədən Türkiyə türklərinin dünya müstəvisində istənilən gücə sahib olmamaları idi. Belə ki, türklərin sahib olduğu iki böyük imperiya: 1) Osmanlı İmperiyası, 2) Qacarlar dağılmış, digər türk dövlətləri isə Sovet Rusiyası tərəfindən işğal olunmuşdur. Belə bir vəziyyətdə Gökalpın, Rəsulzadənin, Atatürkün və başqa türk böyüklərinin turançılığı daha çox mənəvi bir ülkü-məfkurə kimi qəbul edib, siyasi real türkçülükdən çıxış etmələri təbii idi. Bu, onların turançılıqdan imtina etmələri deyil, Atatürkün də qeyd etdiyi kimi, zamanın tələblərinə və türk millətinin gücünə görə siyasət yürütmək idi. Bu baxımdan çağdaş Türkiyə alimi Ayvaz Gökdəmirin aşağıdakı fikirlərinə tamamilə qatılırıq ki, Z.Gökalp, Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, Y.Akçura kimi türk milliyətçiliyinə, turançılığa öncüllük və xidmət verən aydınların Türkiyənin sərhədlərinin xaricində

qalan türk elləri ilə bağlı heç bir tələbdə bulunmamaları ağlabatan deyildir: «Burada əsəf ediləcək şey, aydınların turançı olması deyil, Türkiyənin də, Türk dünyasının da yetəri qədər güclü olmaması və qalib gələ bilməməsidir» (195, s.245).

Bu baxımdan 1920-1930-cu illərdə turançılığa yeni bir açıdan baxılması, bu mənada Şərqdəki milli axınlardan olan panturanizmlə Qərbdəki şovinist cərəyanları bir-birindən fərqləndirməsi başa düşüləndir. Çünki Qərbdəki şovinizm-nasionalizm siyasi saldırıcı, sosial tutucu ideologiya olduğu halda, Şərqdəki millətçilik isə siyasi qoruyucu, sosial yenilikçi olaydır. Başqa sözlə, ilk dövrlərdə romantik vahid Turan birliyinə qapılan türkçülər, artıq Türk irqindən ayrı-ayrı millətlərin və onların da öz müstəqil dövlətlərinin yaranmasına inanırdılar. M.Ə.Rəsulzadə də həmin dövrdə bir sıra məqalələrində, o cümlədən «pantürkizm», «panturanizm»lə bağlı ən məşhur əsəri «Panturanizm. Qafqaz problemi»ndə (1930) antitürkçülərə cavab olaraq yazırdı ki, bu məsələdən bəhs edənlər türkçülüyün, turançılığın tarixini, o cümlədən bu ideyaların müəlliflərinin fikirlərini təhrif edirlər. Belə ki, «pantürkizm», «panturanizm» panslavyanizm kimi ideologi-yalardan fərqli olaraq xalqın içindən yaranan bir məfkurə olmuşdur. O yazırdı: «Pantürkizm məsələsinə gəlincə, fürsət-dən istifadə edən yanıltmaçıların aldatmaq istədikləri zümrəyə birdəfəlik anladaq ki, slavyan millətlərində olduğu kimi, türk irqinə mənsub millətlərdə dəxi, bir birlik məfkurəsi doğmuş və bu doğuş müəyyən bir zaman romantik bir dövr yaşayaraq, o vaxta qədər, İslam dini düşünüş alışqanlığında olan siyasi türk-tatar fikri üzərində daha əsri və tərəqqi sevərcəsinə bir təsir yapmışdır. Fəqət panslavyanizmdən daha az real şərait və imkana malik olan panturanizm panslavyanizmin çatdığı nəticəyə nisbətən daha az bir zamanda gəlmiş və bu gün ən qatı panturanistlər belə sadə bir kültür birliyini mümkün mərtəbə mühafizəyə qeyrət etməklə kifayətlənmişlər» (145[a], s.50-51).

Bununla da, Rəsulzadə demək istəmişdir ki, birincisi turançılıq millətin özünün yaratdığı ideyadır, ikincisi isə bu ideya ilk dövrlərdə romantik xarakter daşısa da, artıq öz yerini gerçəkçi, müasir məsələlərə tərk etmişdir. Çağdaş dövrdə yeni türkçülük və yaxud da yeni turançılıq ideologiyası ondan ibarətdir ki, vahid türk milləti deyil, vahid türk irqi vardır. Türk irqinə aid hər bir millətin də ayrı-ayrı müstəqil türk dövlətləri yaratması məntiqə uyğundur. Bu baxımdan «panrusizm» vahid «slavyan» dövlətinin yaranmasına çalışdığı halda, yeni turançılıq ideologiyası ayrı-ayrı türk dövlətlərinin yaranmasını müdafiə edir. Bunu nəzərə alaraq Rəsulzadə yazır: «Varlığı ilə Sovet İttifaqında türk ellərinin ulusal, doğal axınlarını yaxşı yöndə etkiləyən çağdaş, gerçəkçi «türkizm», sözsüz «panrusizmin» yağısıdır» (144, s.27). Bu mənada 1930-cu illərin əvvəllərində M.Ə.Rəsulzadə hətta, vaxtilə irəli sürdüyü Türk hökumətlərinin federativ Turan birliyi ideyasının özünə belə ehtiyatla yanaşmışdır. Onun fikrincə, XX əsrin əvvəllərindəki siyasi türkçülərdən fərqli olaraq, çağdaş türkçülər vahid Turan dövləti ideyası ilə yaşamırlar. Ona görə də yeni türkçülər Türkiyənin-Osmanlının timsalında türklərin böyük imperatorluğunu yaratmaq deyil, hər bir türk millətinin ayrıca istiqlalı uğrunda mücadilə edirlər. Bu baxımdan slavyan birliyi fikri Çexoslovakiya dövlətinin təşəkkülünə mane olmadığı kimi, Türk-Turan birliyi fikri də Azərbaycanın müstəqil bir türk dövləti kimi Qafqaz Konfederasiyasına girməsinə əngəl ola bilməz (145[a], s.52-53).

Azərbaycan Türk aydınlarından Mirzə Bala Məmmədzadə də «Milli Azərbaycan hərəkatı» (1938) əsərində türkçülük və turançılığın türk xalqları üçün hansı: siyasi, yoxsa mədəni birlik mənası daşıması ilə bağlı mövcud olan fikirləri dəyərləndirməyə və bu məsələdə tutduğu mövqeyi ifadə etməyə çalışmışdı. M.B.Məmmədzadə qeyd edirdi ki, artıq türkçülük-türk birliyi kimi romantik turançılıq da əski mənasını tamamilə dəyişdirmişdi. O yazırdı ki, hələ çar Rusiyasının dağılması

ərəfəsində türkçülər və turançılar vahid türk dövlətinin qurulması istəyində bulunsalar da, bunun imkansız olduğunu anlamışdılar: «Rusiyanın xarabalıqları üzərində vahid deyil, ayrı-ayrı türk dövlətləri qurulur və yaxud qurulmaq istənir. Dünya türklərinin geopolitik vəziyyəti, coğrafi vəziyyət etibarilə dağınıq və bir-birilərindən uzaq olmaları, onları ayrı-ayrı dövlətlər qurmağa sövq etmişdi. Doğrudur, «Müsavat» firqəsi bu vəziyyəti nəzərə almış və bu milli dövlət prinsipini dilə gətirərkən bir gün bu dövlətlərin federasiya yaradacaqlarını təsəvvür etmişdi. Fəqət o «bir gün» uzaq, bu gün isə yaxın idi. Türk dünyasının geopolitik vəziyyəti, mədəniyyət və kültür xüsusunda eyni məfkurə, qayə və taktikaya sahib müxtəlif türk ellərini siyasi-dövlətçilik sahəsində məhəlli yurdçuluq-vətənçilik yoluna sövq etmişdi» (121[a], s.201-202). Onun fikrincə, bir bütün halda başlayan türk milli hərəkatının ayrı-ayrı yurdçuluq və milli dövlətçilik halına gəlməsində siyasi, coğrafi, iqtisadi və strateji səbəblər mühüm rol oynamışdı.

Məhz bunun nəticəsidir ki, Türkiyədə milli hərəkata başlayanlar yalnız Anadolu türklərini düşünmüş, onların proqramında Türkiyə xaricindəki türklərdən bəhs olunmamış, hətta Türkiyə Misaqi-Millini gerçəkləşdirmək üçün Qərbi Avropa imperialistləri ilə döyüşdə Türküstan, Krım, İdil-Ural və Azərbaycan türklərinin mübarizə apardıqları Rusiya ilə müttəfiq olmaq məcburiyyətində qalmışdı. Türkiyə Cümhuriyyəti qurulduqdan sonra da bu proses davam etmiş və türk birliyi uğrunda mübarizə aparan «Türk ocağı» əvvəlcə fəaliyyətini Türkiyə ilə məhdudlaşdırmış, daha sonra isə bir müddət qapanmışdır: «Artıq Türkiyədə bir Türkiyə türkçülüyü doğmuşdu və bu halın cığırından sapmış bir xətası olmaq üzrə «Anadolu millətçiliyi» epizodu da müşahidə edilmişdi. «Anadolu» məcmuəsi ətrafında toplanan bir qrup ziyalılardan ibarət zümrənin irəli sürdyü iddiaya görə türklük bir millət deyil, bir irqdir və bu irqə Anadolu, Azərbaycan, Türküstan və i.a. kimi millətlər daxildir» (121[a], s.206).

Şübhəsiz, Türkiyə Cumhuriyyəti dövründə bu cür ideyaların təbliği birmənalı qarşılanmamışdır. Ancaq bir şey dəqiqdir ki, Atatürk də o zamanın ehtiyaclarına görə Türkiyəni qorumağa və yaşatmağa çalışmışdır. Bu anlamda Atatürkün SSRİ və Batı dövlətləri arasında siyasi gedişlər etməsi anlaşılandır. Bu baxımdan Atatürkün "qərbləşmək" siyasəti məsələsində bəzi kiçik haqlı iradlarla yanaşı, məsələnin ifratlaşdırılması daha çoxdur. Örnəyin, Atatürkün İslam dini, din-dövlət məsələsindəki tutumu əsasən doğaldır. Atatürkə görə dövlət daima güçlü olmalıdır ki, din birliyi tərəfdarları "ümmətçilik" adı altında "qəza-cihad" fikrinə qapılmasınlar. Atatürkə görə, toplumda və dövlətdə kəsinliklə ağlın hakimiyyəti üstün olmalıdır (183, s.69). Bu isə o deməkdir ki, milli və dini dəyərlər yaşatmaq, eyni zamanda modern ruhlu olmaq hər hansı dövlətin başlıca qayəsi olmalıdır. Sadəcə modern ruhlu milli və dini dəyərlərə sahib millət ayaqta durur və dünya durduqca var olur.

Bu anlamda 1930-cu illərin sonu, 1940-cı illərin əvvəllərindən etibarən Türkiyədə tüqklük şüurunun nisbətən zəiflədiyi bir dönəmdə yenidən Türkçülük və Turançılıq ideyalarının gündəmə gəlməsi təbii idi. Öncə Nihal Atsızın, daha sonra Alparslan Türkeşin bu davaya qatılması Turançılığın Türkiyəə türkləri üçün vaz keçilməz olduğunu bir daha ortaya qoymuşdur. Özəlliklə, İkinci Dünya müharibəsinin son illərində (1944-1945) Sovetlər Birliyinin Türkiyə üzərində təzyiqlərinin artdığı bir dövrdə A.Türkeş, N.Atsız kimi turançıların həbsxanalara atılması təsadüfi olmamışdır. A.Türkeş həbsxanaya düşməsinə səbəb olan Orkun dərgisində nəşr olunmuş məqaləsində yazırdı: "Başta kendini Türkten başqa bir şey saymayan veya Türk kanından olan insanlar olmalı... Türküm demekle de olmaz, Türklügü sindirmiş olmalı" (215[a], s.110). Hesab edirik ki, ən azı 1940-ci illərdən etibarən Türk ictimai-siyasi həyatında ortaya çıxan Nihal Atsız, Alparslan Türkeşin düşüncəsində də geniş anlamdakı Türk Birliyi,

Turançılıq ideyaları əsaslı bir zəmin kimi formalaşmışdır. Yəni Türkeş və Atsız Hüseynzadələr, Gökalplar, Rəsulzadələr, Atatürklər kimi böyük türkçülərdən, turançılardan yol alaraq Türk Birliyi ideyasını davam etdirməyə çalışmışdır.

Özəlliklə, Türkeşin Sovetlər Birliyi dövründə Türkiyə xaricindəki Türk xalqlarıyla, o cümlədən Azərbaycan türkləriylə bağlı düşüncələri diqqətçəkici məqamlardandır. Hər halda 1960-cı illərin ortalarında siyasətə atılaraq silahdaşları ilə birlikdə Cümhuriyyətçi Köylü Milllət Partiyasına (CKMP) daxil olan Türkeşin izlədiyi yolda Türk Birliyi ideyası ön sıralardan birini tutumuşdur. Belə ki, 1965-ci ildən CKMP-nin sədri olan Türkeş həmin siyasi təşkilatın ideya istiqamətinin müəyyənləşməsində də mühüm rol oynamışdır. Bu udeya istiqamətlərindən biri də "9 İşıq Doktrinası"nda da öz əksini tapdığı kimi Türk Birliyi idi. 1969-cu ildə CKMP Milliyətçi Hərəkat Partiyasına (MHP) çevirildikdəın sonra da Türkeşin lideri olduğu bu siyasi qurum Türk Birliyi məfkurəsindən bir addım olsun geri addım atmamışdır.

Hər halda 1960-1970-ci illərdə onun "9 İşıq Doktrinası"nda, Ülkücülük görüşlərində Sovetlər Birliyinin tərkibində yaşamağa məcbur olan Türk xalqlarıyla bağlı mülahizələri bir çox müzakirələrə səbəb olmuşdur. Öncə bildirməliyik ki, "9 İşıq Doktrinası" Alparslan Türkeş tərəfindən Milli Doktorina kimi müəyyənləşdirilərək "Doqquz İşıq" kimi ortaya qoyulan idealist düşüncənin ifadəsidir. Əvvəlcə CKMP-nın, daha sonra da Milliyyətçi Hərəkat Partiyasının (MHP) proqramının təməl prinsipləri olan "9 İşıq Doktrinası"nı Türkeş 1960-cı illərdə kapitalizm, liberalizm və kommunizm başda olmaq üzrə xarici doktrina və rəhbərlik sistemlərinə qarşı son müstəqil Türk dövlətini qoruya bilmək üçün, milli bir görüş ətrafında birləşmək üçün ortaya qoymuşdur. Bizcə, Türkeşin Türk birliyi ya da "dış Türklər" siyasi-ideoloji baxışları onun "9 İşıq Doktrinası"nın ilk maddəsində - milliyyətçilkdə öz əıksini tapmışdır. Türkeşə

görə, Milliyyətçilik dedikdə -, hər şey Türk milləti üçün, Türk milləti ilə birgə və Türk millətinə görə sözləriylə yekunlaşdırıla biləcək doktrinadakı fikir, Türk millətinə bağlılıq, sevgi və Türkiyə dövlətinə sədaqət və xidmətdir. Milliyyətçilik Türk millətini, Türk vətənini və Türk dövlətini sevmək, bunların yaxşılığı üçün və yüksəlməsi üçün köklü bir ehtiras və şüur sahibi olmaq deməkdir. Türkçülük isə, mədəniyyətdə, elm və texnikada, siyasət, iqtisadiyyat və ticarətdə hər şeyin Türkə xüsusi və Türkə uyğun bir şəkildə olmasını istəmək və təmin etmək deməkdir.

Alparslan Türkeş, milliyyətçilik qanununda əvvəlcə Türk tərifi üzərində dayanmışdır. Türkeş bunu "Türklük şüuruna çatmış, səmimi olaraq "Mən Türkəm" deyən hər kəs Türkdür"-deyə ifadə etmişdir. "Türkçülük və Türkün təyinində, pozğun ölçülərə, xüsusilə məzhəbçiliyə, coğrafiyaçılığa, laboratoriya irqçiliyinə inanmıram." (10 iyun 1973) sözləriylə açıqlamışdır. Milliyyətçilik maddəsinə görə Türkiyənin geri qalmışlığının ən böyük səbəbi xarici ideologiyalardan istifadə etməkdir. Buna görə bütün xarici ideologiyalara qarşı tamamilə yerli, tamamilə Türk olan bir ideologiya olan "Türk Milliyyətçiliyi" ideologiyası ölkənin rifahı üçün tək çarə olacaq. Milliyyətçilik idealı, Türk millətiylə inteqrasiya olunmaq, Türk millətinin böyük və güclü iqtidarını qurma idealıdır. Milliyyətçilik idealı ən başda milli dövlət qanununa inanır.

"9 İşıq Doktrinası"nın ikinci maddəsi olan İdealistlik də daha çox Türk Birliyi və Turançılıq üzərinə köklənmişdir. Alparslan Türkeşin də dediyi kimi ideal insanların yolunu təyin edən mövqeyidir ki, Ülkücülər ya da "Türk Milliyyətçiliyində İdealistlik, Dünya üzərindəki bütün Türk Millətini birlik və birlik içində ən yüksəyə daşıma ideologiyasıdır...". Deməli, Ülkücülüyün ya da Türk Milliyyətçiliyinin əsas hədəfi Türk Birliyi, Turandır.

Bütünlükdə, Türkeş Türk Birliyi məfkurəsini ya da Türk Birliyi fikrini güdənlərin ülküsünü belə dəyərləndirmişdir:

1. Öncə hər cür insanlıq haqlarından məhrum edilmiş bulunan və işkəncə ilə imhasına çalışılan əsir Türklərin propaqanda yolu ilə haqlarını qorumaq.
2. Diplomasi yolları ilə bunlara hər çeşid yardımı sağlamaya çalışmaq.
3. Arada, imkan nispətində kültür birliyi qurmaya çalışmaq və bunu qüvvətləndirmək.
4. Əsir bulunan Türk yurdlarının ayrı ayrı istiqlal qazanaraq, hürr millətlər topluluğu içində layiq olduqları yerləri almalarını sağlamaya çalışmaq.
5. Əsir bulunduqları ülkələrdən, mültəci və muhacir olaraq gələnləri müsbət bir ilgi ilə qarşlayıb hər çeşid qabil olan yaxın hədəflərə ulaşmaya çalışmaqdan ibarətdir (182[a], s.185).

Bundan başqa uzaq bir hədəf olaraq da bağımsızlıqlarını alaraq Türk ülkələrinin irəlidə aralarında sağlam bir kültür birliyi qurduqdan sonra bərabərcə verəcəkləri bir qararla, böyük bir Türk birliyi meydana gətirmələri diləyi gəlməklə idi. Belə bir ülkü, xalqa bilxassa gəncliyin həyacan və hiss qaynağı olur və Türkiyənin qalxınması için daha çoz çalışmayı sağlar.

Bütün bunlarla yanaşı Türkeş hesab edirdi ki, Türk Birliyi ülküsü yer yüzündəki bütün Türklərin bir millət və bir dövlət halında, bir bayraq altında toplanması ülküsüdür. Ona görə, Türk birliyi ülküsü də, sistemli çalışmaq, fürsət saxlamaq və her şeydən öncə Türkiyəyi qorumaq və yüksəltməyə çalışmaqla bir gün gerçək olacaqdır. Ən önəmli olanı da budur ki, Türkeşin Türk birliyi düşüncəsi Türk-İslam sintezinə dayanırdı. Yani o, yaxşı anlayırdı ki, nə Rusiyanın kommunizmi nə də Batının demokratiyası Türk birliyi məfkurəsi ilə uzlaşmır (223[a], s.30-31).

Gördüyümüz kimi, bütün Türk dünyası, o cümlədən Türkiyə, Azərbaycan XX əsrin əvvəllərində türklərin tamamilə məhv olmaması üçün "Qərb dəyərləri"nə müraciət etmək

zorunda qalmışdır. Bundan sui-istifadə edən "Qərb" aydınları da çalışmışlar ki, "qərbləşmək" ideolojisi ilə şüurlarına nifaq toxumu səpilmiş türkləri tamamilə özlərinə tərəf çəksinlər. Yəni Türk millətini qərblilərin təbrincə desək, mühafizəkar İslamdan birdəfəlik qoparıb "irəliçi" xristian "Qərb"ə birləşdirsinlər. Daha doğrusu, türkləri "irəliçi" xristian "Qərb"ə birləşmək hissi altında daima basqı altında saxlasınlar.

Çünki bugünkü "Qərb" üçün Türkiyənin "qərbləşmə" yolunu davam etdirməsi qədər də, onun ən azı indiki durumuyla "Qərb" arealına daxil olmaması da maraqlandırır. "Qərb" aydınları açıq şəkildə yazmasalar da, türklər onların maraqlarına tam şəkildə cavab vermədiyi bir zamanca Avropa arealına daxil olmağa imkan verməyəcəklər. Bu heç də, "qərblilər"ə əngəl olmur ki, vaxtilə "qərbləşmək" yolu tutduğu üçün türkləri buna görə təqdir etməsinlər. Bu bir növ şiriniklәşdirici amillər, manevralardır. Bunun örnəyi "Qərb sivilizasiyası"nı İslam-Türk mədəniyyətinə, "Qərb liberal-demokratizm"ini İslam dininə qarşı qoyan Toynbilərin, Fukuyamaların Türkiyəyə "dost"casına yanaşmaları, "qərbləmək" yolu tutduqları üçün təqdir etmələri başa düşüləndir. Fukuyama yazır: "Çağdaş İslam dünyasındaki tek liberal-demokrasinin, daha 20. yüzyılın başları İslami mirası laik bir toplum yararına kesinlikle reddetmiş tek ülke olan Türkiye olması, belki de bir raslantı değildir" (190, s.280). Eyni zamanda, o, Qərb rasionalizmini Türkiyədə həyata keçirdiyi üçün Atatürkü tərifləyir (190, s.302). Arnold Toynbi də yazırdı ki, dünənə qədər dünyaya meydan oxuyan türklərin "Qərb"ə üz tutması, özəlliklə bunun Osmanlı türklərinin böyük qərbçilərindən Mustafa Kamal Atatürk tərəfindən gerçəkləşdirilməsi "qərblilər"in açısından olağanüstü bir hal idi (224, s.62).

Gördüyümüz kimi, Osmanlının yerinə qurulan Türkiyənin 1920-1930-ci illərdə Batıya xeyli meyliliyi gərək ölkə içində gərəksə ölkə dışında ilgiylə izlənmişdir. Xüsusilə, Qərb ziyalılarının 1923-cü ildən sonrakı Türlkiyə haqqındakı fikirləri

ilk baxışda Türk milləti üçün xoş təsir bağışlasa da, əslində onları zorla "Qərb"ə yönəltmə və "Qərb"i daima ideal görmə istəyi var. Çünki vaxtilə dünyaya meydan oxuyan türklər "Qərb"ə üz tutmaqdan başqa çarə görmürdülərsə, bu "qərblilər"cə böyük bir uğur idi... Bu anlamda hərb savaşlarında əsasən müsəlman türklərə yenilən Xristian-Qərb dünyasının, amma düşüncə dünyasında Türkləri yenməsi onlar üçün böyük bir qələbə idi. Bu düşüncə "qələbəsin"də onlarca da, Atatürkün böyük payı olmuşdu.

Bunu, Toynbi daha açıq şəkildə ifadə edir. A.Toynbi gizlətmir ki, xristianlıq dövründəki Avropa üçün ən böyük təhlükə antiqərbyönlü İslam-Türk hərəkatı olub. Onun fikrincə, 16-cı əsrdə İslam qərbli ürəklərə isterika verən antiqərb hərəkatı idi ki, onun da mərkəzində Türklər dayanırdı. Çünki Toynbiyə görə Orta Çağda "qərblilər Türk olmaq təhlükəsində qalıblar"mış (224, s.26). Dogrudan da, Orta Çağda və onun pik nöqtəsi olan 16-cı əsrdə İslam dinini dünyaya yayan, Vyanaya qədər gedib çıxan Osmanlı türkləri idi. Bu anlamda türklərin 20-ci əsrin əvvəllərində "qərbləşmə" xətti seçməsi qərbliləri çox sevindirmişdir. Çünki onların da "yardımı" ilə, hazırda türklər "qərbli" olmaq təhlükəsı ilə üzbəüz qalıblar.

Amma "qərbli"lər "konuşulmayan türk"ü özlərinə tərəf çəkməkdə xeyli məsafə qət etsələr də, yenə də türklərdən "narazıdır"lar. Bu "narazılığın" nəticəsidir ki, "Qərb" aydınları bir yandan Türkiyəni "Qərb"ə cəzb etmək üçün əllərindən gələni etdikləri halda, digər tərəfdən isə türklərin "Qərb" məkanına daxil olmağa yaramadığını ortaya çıxarırlar. Ilk baxışda bu ziddiyyətli görünsə də, əslində "Qərb"in məntiqinə uyğundur. Belə ki, "Qərb" ötən bir əsr ərzində türklərin xeyli dərəcədə "qərbləşmə"sindən məmnun olsa da, ancaq onların İslamdan və milli adət-ənənələrdən tamamilə əl çəkməməsindən rahatsızdılar. Bu baxımdan "qərbli"lər çalışırlar ki, türklər onlara çatmaq üçün bir tərəfdən İslam-Türk dəyərlərindən günü-gündən qopsunlar, digər tərəfdən "Qərb"ə həmişə əl

çatmayan ideal kimi baxsınlar. Bu o anlama gəlir ki, "qərbli"lər nə türklərin öz yollarını seçməkdə, özlərinə dönməkdə, nə də "Qərb" idealına çatmaqda maraqlı deyillər.

Çünki qərblilər "Qərb"in geriləməsi durumunda, bunun fonunda hər hansı qeyri-Qərb bir millətin və ya onu təmsil olunduğu bölgənin yeni bir sivilizasiya ilə meydana çıxmasından rahatsızdırlar. Özəlliklə, türklərin qərblilərin istəmədiyi bir şəkildə "qərbləşmə"si "Qərb" aydınları, ideoloqları üçün əlverişsizdir. Çünki "qərblilər" zaman-zaman "barbar", "konuşulmayan Türk" kimi qələmə verdiyi türklərin hər iki halda, həm "qərbləşmək"də onları keçməklə, ya da qərbləşməyi bir kənara qoyub özünədönməklə "Qərb" üçün daima bir təhlükə olması inancındadırlar. Bunun reallaşmaması üçün "Qərb" aydınları türklərin şüurlarını dolaşdırmaqla məşğuldurlar. Bu anlamda bir tərəfdən milli-dini adət-ənənələrdən imtina edərək "qərbləşmək" yolu tutan türkləri öyən "qərblilər"in bununla yanaşı, digər tərəfdən "qərbləşmə"yin son nəticədə onlar üçün uğursuz olmalarını dilə gətirmələri təsadüfi deyildir. Hər halda, Toynbi digər tərəfdən qərblilərin təhdidi ilə "Qərb" dünyasına daxil olmağa çalışan, bunun üçün milli-dini adət ənənələrindən xeyli dərəcədə imtina edərək Ana Yasasından tutmuş məişət həyatına qədər "qərbləşən", daha doğrusu Qərb dövlətlərinin bir kopyasını Türkiyədə yaradan türklər, bütün hallarda "Qərb"in gözünə girə bilməmişdir. Toynbi bunu belə açıqlayır ki, türklər nə qədər gələnəklərindən imtina edib onların yollarını tutsalar da, bu işdə yaradıcı tərəf olmadıqları və cəmiyyət daxilindəki çoxluğu ələ ala bilməyəcəkləri üçün son amaclarına çatmayacaqlar. Çüki başqalarının sivilizasiyasını kopyalayanlar gələnəklərini olduğu kimi sürdürənlər kimi, yeni bir ideyalar ortaya çıxartmadıqları üçün uğursuzluğa düçar olmağa məhkumdurlar (224, s.168-170).

Biz də o fikirə qatılırıq ki, inkişaf yolunu tutan, ayaq üstə qalmaq istəyən hər hansı toplum tərəqqi dövrünü yaşayan millətin mədəniyyətindən yararlana bilər. Bu Avropa da, Asiya

da, Amerika da ola bilər. Əgər onların inkişafında müsbət cəhətlər varsa bu hökmən dəyərləndirilməlidir. Ancaq burada önəmli olan kənar toplumların ideyalarından yalnız yararlanmaq olmalıdır, onları yamsılamaq yox. Yəni toplumun inkişafının nüvəsində öz düşüncəsi, öz fəlsəfəsi önəmli olmalıdır. O, kənar ideyalardan yalnız "öz"ü gücləndirmək üçün istifadə etməlidir. Məsələn, ağacın nüvəsi var və onun əsasında boy atır, qollu-budaqlı olur. Amma onun bu inkişafında kənar amillər də (suvarma, budaqlama, gübrələmə vəs.) mühüm rol oynayır. Deməli, istənilən cəmiyyətin də əsasında "öz" olmaldır. Örnəyi qərblilər bunu 17-18-ci əsrlərdə, yaponlar 19-cu əsrdə, Güney Koreya və Çin 20-ci əsrdə çox yaxşı şəkildə həyata keçirərək yeni bir dönəmə qədəm qoydular.

Türklər, ərəblər, farslar bu məsələdə başarlı olamadılar. Ərəblər və farslar gah "Qərb", gah da ənənəvi yolayrıcında çırpındılar. Hələ də, bunun ikisi arasında qalıblar. Türklər isə Türkiyənin və Azərbaycanın (zorla sovetləşdirmə dövrünü nəzərə almasaq) timsalında bir əsrdir "Qərb", Avropaya inteqrasiya yolunu tutmaqla müəyyən uğurlar əldə etsələr də, amma onlar da "öz"ə əsaslanmadıqları üçün ciddi problemlərlə üzüzədirlər. Çünki başqasının "öz"ü bizim "öz" ola bilməz. Biz türklər heç vaxt romalı, yunan, ingilis, amerikalı ola bilmərik. Bu analmda Toynbilərin, Fukuyamaların türklərlə bağlı nədən ziddiyyətli mövqe nümayiş etdirmələrini anlayır, bunu məntiqsizlik kimi qiymətləndirmirik. Çünki onlar hansı xətti, yəni "Qərb" yolunu, yoxsa ənənəvi yolu tumasından asılı olmayaraq türklərdən ehtiyat edirlər. Haqsız da deyillər. Bu mənada, hazırda "Qərb" yolu tutmuş türklərin zaman irəlilədikcə hansı addımları ata biləcəyindən tam əmin olmadıqları üçün bir növ bu millətin şüurunu dolaşdıracaq fikirlər irəli sürürlər. Özəlliklə, bu cür fəlsəfəçiliyi ingilis-amerikan filosofları çox yaxşı bacarırlar.

İngilis-amerikan filosoflarının bu fikirləri ona xidmət edir ki, türklər "Qərbləşmək"dən başqa çarə görməsələr də,

əslində bu yolun da onları istədikləri amaca çatdırmayacağını anlasınlar. Yəni türklərin artıq keçmişə dönüb öz sivilizasiyasını bərpa etməsi qədər, inkişafda olan Qərb sivilizasiyasına daxil olmaqla öz varlığını qoruması da zordur. Belə ki, başqasının sivilizasiyasına daxil olub uğur qazanmaq mümkündürsə, sonucda sən özün deyil, başqasının bir kopyası olursan. Belə olduğu təqdirdə də sənə aid olmayan sivilizasiyanın içində əriyib gedirsən. Məncə, hər iki halda türklərin uğursuzluğa düçar olacağını iddia edənlərin əsil istəyi özünəgüvəni param-parça etməkdir. Bu anlamda toynbilərin, fukuyamaların "qərbləşmə" yolunu tutan türkləri "xəbərdar" etmələrini çox düşündürücü hesab edirik. Bu obyektiv bir düşüncədən daha çox, Türk düşüncəsini dalana dirəməkdir.

Bir məqamla razıyıq ki, türklərin "qərbləşmə" yolunda gəldiyi nəticələr Türk aydınları qədər Qərb aydınlarını da maraqlandırır. Necə ki, Qərb bir vaxtlar Rusiyaya marksizmi qəbul etdirərək sonra nəticəni gözləyirdilər. Eyni məsələ bir qədər fərqli şəkildə Türkiyədə də baş verir. "Qərb" Rusiyadan umduğunu bulmasa da, ən azından marksizmin nələrə yol açacağını əyani şəkildə gördü. Indi də Qərb müsəlman olan, vaxtilə dəfələrlə avropalıların ayaqlarını titrədən türklərin "Qərb liberal-demokratiyası" və "Qərb mədəniyyəti" ilə hansı şəkilə girəcəyinə, hansı nəticəyə gəlinəcəyinə çox maraq edirlər. Yəni türklər sona qədər "qərbləşmə"yə davam edəcəklərmi? Əgər davam edərsə nələr baş verəcəkdir? Yoxsa, türklər "qərbləşmə"yə "dur" deyəcəkdir? Əgər "dur" deyərsə nələr olacaqdır? Bunu yaxşı anladıqları üçün qərblilər bir tərəfdən türkləri ənənəvi milli-dini yola qayıtmasını istəmirlər, digər tərəfdən "qərbləşmə" yolundakı hər addımına da nəzarət edirlər.

Bizcə, "qərblilər"in türklərə qarşı bu cür davranışları əsassız deyildir. Qərblilər rusları nə qədər sevməsələr də, amma ən azı xristian olduqları üçün dünya hökmranlığını onlarla paylaşmaqdan son dərəcədə rahatsız deyillər. Bunu, 20-ci əsrdə

baş verənlər, bu gün də davam edənlər açıq şəkildə ortaya qoyur. Bəlkə də, bu sözləri buddist çinlilərə də aid etmək olar. Amma iş türklərə, özəlliklə müsəlman türklərər gəlincə vəziyyət xeyli dərəcədə dəyişir. Qərblilər dünyanı türklərlə paylaşmaq istəmirlər. Burada da iki önəmli faktor var: 1) İslam dini; 2) Türklər. Xristian-Qərb dünyası üçün ikisi də qəbuledilməzdir. Onlar üçün İslam dünyası fərqli bir sivilizasiya, türklər də həmin sivilizasiyanın öncülləridir. Bu iki amil bir-birini tamamladığı üçün "qərblilər" onu yaxına buraxmaq istəmirlər. Ancaq yalnız istəməməklə iş bitmir. "Qərblilər" onlar üçün təhlükə mənbəyi olan İslam-Türk məfkurəsini bir-birindən ayırmağa da çalışırlar.

Çünki "Qərb" aydınlarının əksəriyyətinin fikrincə, dünyanın tamamının qərbləşəcəyi təqdirdə qlobal problemlər həll edilə bilər ki, amma bu gün dünyanın qərbləşdirilməsi prosesində əsas əngəllərdən biri müsəlman türklərdirlər. Başqa sözlə, yalnız İslam dini intellektual ruh, Türklük isə insanlıq dəyəriylə bir güc olaraq "Qərb sivilizasiyası"na alternativ olmaq gücündədir. Bu baxımdan vaxtilə Avropanı bir neçə dəfə fəth etmiş türklərin İslam-Türk sivilizasiyası öncüllüyündə yenidən dirçəlişi "Qərb"ə əl vermir. "Qərb" çalışır ki, son iki əsrdə kölgədə buraxdığı İslam-Türk sivilizasiyasını tamamilə yenərək liderliyini davam etdirsin.

"Qərb"in İslam və Türklüyü bir-birindən ayırmaq istəyi Orta Çağa gedib çıxsa da, bunun bir proqram halına gəlməsi və sürətləndirilməsi son əsrlərin planıdır. Özəlliklə, 19-20-ci əsrlərdə Türklüyü "Qərb"ə yönəltmə ciddi şəkildə gündəmə gətirilmişdir. Bunun nəticəsidir ki, bu günün özündə belə Azərbaycanda və Türkiyədə Avropasayağı demokratik dövlət qurmağımızı fəxrlə yazır və dilə gətiririk. Yəni "qərbləşmə" İslamlıq və Türklük kimi, bizim əsas idealımıza çevrilmişdir. Hətta, ötən yüz ildə bəzi aydınlarımız (M.F.Axundzadə, M.A.Şahtaxtlı, C.Məmmədquluzadə və b.) bu və ya digər formada İslamdan imtina edərək daha çox türklük və

"qərbləşmə"nin sintezindən çıxış etmişlər, bu gün də belələri az deyildir.

Bu fikri madafiə edənlərin əsas tezisi də odur ki, türklərin inkişafdan qalmasına səbəb İslam dini olmuşdur. Bu anlamda "qərbləşmə" yolunu tutmuş türklər üçün İslam dini bir əngəl təşkil edir vəs. Bu cür düşünənlər yeri gəldikcə, eyni müddəanı dəstəkləyən fukuyamalardan, toynbilərdən də örnəklər gətirirlər. Əslində bu fikrin ilk qaynağı "Qərb" aydınları olduğu üçün burada təəccüblü heç nə yoxdur. Biz yuxarıda da göstərdik ki, "Qərb" aydınlarının əsas hədəfləri Türklük və İslam dinini aradan qaldırmaqdır. Bu o anlama gəlmir ki, Qərb üçün İslam dininin zəifləməsi və bunun fonunda türklüyün güclənməsi, ya da əks prosesin baş verməsi olduqca nisbidir. Sadəcə, Qərb üçün birinci mərhələdə İslamı kənarlaşdırmaq üçün Türk milliyyətçiliyinin qalxınması önəmlidir. Zatən, türklər əksəriyyətlə İslamdan üz döndərərlərsə, Qərb ikinci mərhələdə Türklüyü sıradan çıxaracaqdır.

Bu baxımdan Qərb aydınları birinci mərhəldə türkləri, onların təbrincə desək "mühafizəkar İslamdan", "İslam fundamentalizmindən" ayırmağa çalışırlar. Bunu gerçəkləşdirmək üçün indiyə qədər müxtəlif nəzəriyyələr də irəli sürülmüşdür və sürülməyə də davam edir. Toynbilər, Fukuyamalar, Habermaslar, Hantinqtonlar və b. Qərb aydınları Türklüklə İslam arasında ayrılıq toxumu səpmək üçün əllərindən gələni edirlər. Onların apardığı bu ideolojinin müəyyən nəticələr verdiyini də etiraf etməliyik. Hər halda, Qərbin 17-18-ci əsrlərdən bu yöndə apardığı siyasət 20-ci əsrin əvvəllərində öz bəhrəsini verdi. Əvvəlcə İslam dünyasının dirəyi olan Osmanlı imperatorluğu çökdü, Osmanlının yerində yaranan Türkiyə isə ilk dövrlərdə xeyli dərəcədə İslami dəyərlərdən, müəyyən qədər isə milli adət-ənənələrdən imtina etdi. Bunun əvəzində Türkiyə Yunan-Roma və Xristian mədəniyyətinə əsaslanan "Qərbləşmə"yi, onların adət-ənənələrini özünə rəhbər tutdu.

Beləliklə, İslam-Türk sivilizasiyası bir tərəfdən sözdə bütün dinlərin əleyhdarı olan marksizmin, digər tərəfdən xristian əsaslı liberal-demokratizmin böyük ölçüdə təsirinə məruz qaldı. Bütün bunlar müsəlman türklərin şüurlarına xeyli dərcədə təsir göstərdi. Dinmi-İslammı, yoxsa millətmi-türklükmü önəmlidir məsələsi gündəmə gəldi. Bununla da, dünənə qədər milli və dini kimliyini bütöv bir şəkildə dərk edən türklər "Qərb milliyyətçiliyi"nə yoluxdular. Başqa sözlə, dünənə qədər türklüyünü və müsəlmanlığını müqayisə və müzakirə etməyi ağlına belə gətirməyən, türklük və İslam üçün canını eyni dərcədə fəda etməyə hazır olan bizlər "Qərb milliyyətçiliyi"nin gəlişindən sonra bütün birləşdirici cəhətləri bir kənara qoyub fərqləri axtarmağa başladıq. "Qərb milliyyətçiliyi"nə əsaslanan fərqlər çoxaldıqca millət və din bütövlüyünün pozulması daha da dərinləşdi.

Qeyd edək ki, "Qərb milliyyətçiliyi"ni ruslar daha çox marksizm şəklində Azərbaycanda, Türkistanda yaydıqları halda, avropalılar Türkiyədə bunu həm liberal-demokratizm, həm də marksizm ideolojisi ilə şüurlara yeritdilər. Hər iki halda əsas məqsəd birinci olaraq türkülük və islamlıq arasında bağları qırmaq idi. Hətta, bunu reallaşdırmaq naminə bəzi marksist və liberal ideoloqlar yeri gələndə Türklüyü tərif və məhd belə etdilər. Onlar "Qərb milliyyətçiliyi"ni türklərin üstələnməsini gah olagaünüstü hal, ən ilginc olay, gah da "gerçəktə, milliyyətçilik müsəlmanların içinə düşdükləri bir oyun. Müsəlmanların böyük bir çoxu üçün milliyyətçiliyin sonucu, Qərb dünyasının proletar qələbəliyi içində əriməkolacaqdır", kimi yozdular (224, s.178-179).

Marksist və liberal-demokratların "Qərb milliyyətçiliyi"inin əsil mahiyyətini dərk etməyən bəzi aydınlarımız da onlara aludə olaraq İslamı hədəf aldılar. Amma onlar bir kərə olsun "Qərb milliyyətçiliyi"nin Qərbdə hansı şəraitdə yaranmasını və inkişafını dərindən təhlil etmədilər. Əgər

ciddidən və əsaslı şəkildə təhlil etsəydilər görərdilər ki, "Qərb milliyyətçiliyi" ilə "Şərq milliyyətçiliyi" tamamilə fərqlidir.

Bu mənada, bir çox Avropa aydınlarının yazması ki, Qərb sivilizasiyanın yaranmasına səbəb kapitalizm-sənayeləşmə-texnologiya və demokratiya-liberalizm səbəb oldu, bu yanlışdır. Məncə, bu məsələdə həqiqətə nisbətən yaxınlaşan ingilis alimi A.C.Toynbidir. Belə ki, Toynbi Qərb cəmiyyətinin yaranmasında millətçiliyin demokratiya-mədəniyyətdən öncə gəldiyini yazır: "Sənayeləşmə və millətçilik (industrializm və demokratiyadan daha çox) elə iki qüvvədir ki, faktiki olaraq Qərb cəmiyyətində hökmranlıq etmişlər (təqribən 1875-ci ilə qədər). Sənaye inqilabı və millətçiliyin indiki forması birgə faəliyyət göstərmiş, öz-özlüyündə sanki kosmosa çevrilmiş, hər biri universal əhatə dairəsinə malik olmaq iddiasında olan "böyük imperiyalar" yaratmışlar" (253, s.22). Məncə, sənayeləşmə Qərb millətçiliyinin, Qərb irqçiliyinin yayılma arealını sadəcə sürətləndirdi. Yəni sənayeləşmə Qərb sivilizasiyasında əsas deyil, köməkçi rol oynadı. Qərb sivilizasiyasının yaranmasının əsasını millətçilik və dini irqçilik tutdu. Çünki Toynbiyə görə irqçilik də dini mənada Avropa da yaranmışdır (253, s.102).

Bu onu göstərir ki, sonralar sənayeləşmənin gətirdiyi maddiçilik Qərb millətçiliyini (milli) və Qərb irqçiliyini (dini) pərdələsə də, o, yenə də mövcuddur. Bu baxımdan Qərb sivilizasiyası dedikdə, indi nə qədər "Qərb sənayeləşməsi", "Qərb demokratiyası", "Qərb mədəniyyəti" başa düşülsə də, o, əslində görüntüdür. Çünki Qərb sənayeləşmə, demokratiya, mədəniyyət məsələlərində başqalarından fərqli yol tutduğunu iddia etməsinə baxmayaraq, onun da kökündə millətçilk və dini irqçilik dayanır.

Bunu, «sivilizasiyaların toqquşması» konsepsiyasının müəllifi, başqa bir Qərb alimi S.P. Hantinqtonun fikirləri də sübut edir. O, sivilizasiyanı ali dərəcəli sosiomədəni müştərək dəyər, insanın mədəni özünüdərkinin yüksək zirvəsi kimi

dəyərləndirməklə yanaşı, bir gün dünyada mədəniyyətlərin, sivilizasiyaların toqquşmasının qaçılmaz olacağından bəhs etmişdir. Hantinqton 1993-cü ildə Amerikanın «Forin affers» adlı xarici siyasət jurnalında dərc olunan məqaləsində yazırdı: «Yeni dünyada toqquşmaların ana səbəbinin nə ilkin olaraq ideologiya, nə də ilkin olaraq iqtisadiyyat olacağı mənim hipotezimdir. İnsanlığın əsaslı şəkildə bölünməsi və toqquşmaların əsas yaranma səbəbi mədəniyyət olacaqdır. Milli dövlətlər bundan sonra da, əsas etibarilə dünya siyasətinin güclü aktorları olaraq qalacaqdır, yəqin ki, qlobal siyasətin prinsipial toqquşması fərqli sivilizasiyaların millət və qruplarının arasında baş verəcəkdir. Qlobal siyasətdə sivilizasiyaların toqquşması hakim olacaqdır. Sivilizasiyalar arasındakı sərhəd cızığı gələcəyin müharibə xətti olacaqdır» (187, s.31).

Doğrudan da, bu gün dünyada ən ciddi problem mədəniyyətlə bağlıdır. Bu gün mədəniyyətlərarası dialoqdan bəhs olunmasına səbəb də, əslində dialoqun olmaması, yaxud da onun görüntü xarakter daşımasıdır. Qərb alimləri nə yazırlar yazsınlar, məncə, mədəniyyətlər arasında uçurumun yaranmasında əsas günahkar "Qərb sivilizasiyası"dır. "Qərb sivilizasiyası"nın kökündə dayanan millətçilik və dini irqçilik, üstəlik buna əlavə olunan maddiçilik onun özünə və bütün dünyaya qarşı yönəlmişdir. Ancaq bunu bildikləri halda, Qərb alimlərinin əksəriyyəti mədəniyətlərarası kəskinləşməyə səbəb kimi qeyri-qərbliləri, digər sivilizasiyaları (İslam, konfutsiçilik, yapon sivilizasiyası, hinduizm, ortodoks-slavyan sivilizasiyası və latın amerikanizm) göstərirlər. Avropalıların iddasınca, yalnız "Qərb sivilizasiyası" mədəni, demokratik, azad və sairdir. Məsələn Hantinqton hesab edir ki, Qərb sivilizasiyası mədəni, demokratik sivilizasiya olub yerdə qalanları dini xarakter daşıyır: "Qərb sivilizasiyası fərdiyyətçilik, liberalizm, konstitusiyaçılıq, insan haqları, bərabərlik, müstəqillik, hüququn üstünlüyü, demokratiya, sərbəst bazar, kilsə və dövlətin bir-birindən ayrı olması kimi qərbli düşüncələrə

əsaslanır" (187, s.37). Bu mənada, Hantiqton da "Qərb irqçiliyi"ndən çıxış edərək dünyanı iki qütbə ayırır: "Bütün yüksək dəyərlərə Qərb sahibdir, digərlərinin söykəndikləri köklər isə əsasən ailə, qan, inancdır…" (187, 37.

Amma bütün bu üstünlüklərə baxmayaraq Hantinqton belə nəticəyə gəlir ki, "sivilizasiyaların toqquşması" zamanı "Qərb sivilizasiyası" məhv olacaqdır (187, s.91). Bu nə anlama gəlir? Əgər "Qərb sivilizasiyası" bütün cəhətlərinə görə "dini sivilizasiya"lardan üstündürsə, nədən məhv olmalıdır? Bu o deməkdir ki, "Qərb sivilizasiyası" heç də göründüyü kimi deyil. Deməli, onun özündə kifayət qədər problemlər vardır. Özü də bu o qədər ciddi problemlərdir ki, artıq onu önləmək mümkün deyildir. Bu problemlərin başında da millətçilik, dini irqçilik və maddiçilik gəlir. Hər halda, digər sivilizasiyalarda belə problemlər zahirən qabarıq görünsələr də, əslində "Qərb sivilizasiyası"nda olduğu kimi təhlükəli deyildir. Ona görə də, Qərb bacardıqca bu problemləri özündən uzaqlaşıdrıb digər sivilizasiyalara, özəlliklə İslam dünyasına ixrac etməyə çalışır.

Türklərin "qərbləşmə" xətti altında "Qərb milliyyətçiliyi"nə müraciət etmələri başdan yanlış idi. Bu, türk olmayan müsəlmanlarla türk müsəlmanlar arasında ziddiyyətlərə gətirib çıxartdı. Bu ziddiyyətlər zaman ötdükcə daha da kəskinləşdi. Çünki Qərb millətləri dini və milli kimlikləri formalaşdırarkən buna hazır idilər. Türklər isə sadəcə "Qərb milliyyətçiliyi"nin kopyasını dövlətə tətbiq etməklə işin bitəcəyini sanmaqla səhvə yol verdilər. Bunu yaxşı dərk edən prof. Erol Güngör "Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik" əsərində yazırdı ki, bütün yad ideyalara qarşı dayanmaq üçün Türk milliyyətçiliyini Milli xarakter halına gətirmək lazımdır. Bu zaman milli və dini kimlik milli xarakterin bütövlüyü olmalıdır (192, s.125-127). Hilmi Ziya Ülken isə "Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi" əsərində bu məsələləri geniş şəkildə ələ almış, Türk düşüncəsinin Qərb düşüncəsi içində əriməsi təhlükəsindən bəhs etmişdir (226, s.728-730).

Beləliklə, biz türklər bir vaxtlar Çin mədəniyyətinə, İran mədəniyyətinə, Ərəb mədəniyətinə yenildiyimiz kimi, bu dəfə də Qərb mədəniyyətinə yenilməyə üz qoymuşuq. Biz türklər Çin mədəniyyətindən köç etməklə, İran mədəniyyətindən hakimiyyəti ələ keçirməklə qurtulduqsa, Qərb mədəniyyətindən xilas olmağımız hələ mümkün olmamışdır. Bunun yollarını hələ də aramaqdayıq. Ancaq bu günə qədər doğru bir təsbit yox kimidir. Əgər varsa da belə, həmin təsbit ciddiyə alınmır və yox kimi qəbul edilir. Belə bir durumda "Qərb" əngəlini aşmağın yollarını aramaqda davam edirik. Təbii ki, nicat yolları aranarkən "Qərb sivilizasiyası"nın, "Qərb demokratiyası"nın bugünkü durumu da bizi çox maraqlandırır. Özəllilkə, "Qərb" aydınlarının "Qərb sivilizasiyası", "Qərb demokratiyası", "Qərb millətçiliyi" barəsində fikirləri də bizlərin şüurlarını çox işğal edir. Şübhəsiz, bunun müsbət tərəfləri ilə yanaşı, mənfi cəhətləri də az deyildir.

Bizcə, yeni bir sivilizasiyaya qədəm qoymaq istəyən millət və ya millətlərin aydınları bunların hər ikisini ələ almalıdır. Başqa sözlə, bir tərəfdən daima "Qərb" aydınlarının düşüncələrini, özəlliklə bizi maraqlandıran fikirlərini təqib edəcəyiz, digər tərəfdən yalnız onların fikirlərini aşağı-yuxarı dəyərləndirməklə qalmayacağız. Özümüz fikir yürüdəcək, tezislər irəli sürəcək, bir anlamda özümüzü daima inkişaf etdirəcəyiz. Əks təqdirdə "Qərb"in və onların aydınlarının arxasınca sürünməklə, onları təqlid etməklə, onlardan mövzular alıb doktorluq dissertasiyaları yazmaqla heç bir şeyə nail olmayacağıq. Örnəyi Qazaxıstan, Türkmənistan, Azərbaycan, Türkiyə vəb. Türk cümhuriyyətləri araşdırmaçıları "Qərb fəlsəfəsi"ndən, "Qərb" filosoflarından doktorluq dissertasiyaları, kitablar yazmağa hələ də davam edirlər. Artıq iki əsrdən çoxdur ki, Qərb düşüncəsninin əsrinə çevrilmişik, bir cür bundan qurtula bilmirik. Hətta, bundan qurtulmağa və öz yolumuzu şeçməyə cəhd edən düşünürlərimizi bu günə qədər ciddiyə almamışıq da. Bu günə qədər bizim üçün ciddi və elmi

dəyəri olanlar yalnız "Qərb sivilizasiyası" və "Qərb demokratiyası"nı müdafiə edən aydınlarımız olmuşdur.

Bizim demək istədiyimiz o deyil ki, vaxtilə, yaxud da bu günün özündə "Qərb sivilizasiyası" və "Qərb demokratiyası"nı Türk millətinin nicatı kimi görən aydınlarımızın hamısı yanlış yolda olublar. Əsla. Sadəcə "Qərb sivilizasiyası" və "Qərb demokratiyası"na daxil olduğumuz ilk gündən bu günədək keçdiyimiz dövrə yenidən baxılmalıdır, yenidən dəyərləndirilməlidir. Eyni zamanda, kimliyindən və şöhrətinin hansı səviyyəsindən asılı olmayaraq, bütün aydınlarımızın "Qərbləşmə", yəni "Qərb sivilizasiyası" və "Qərb demokratiyası" ilə baglı fikirlərini yenidən təftiş etməli, irəli sürüləcək istənilən tezisi açıq müzakirəyə buraxmalıyıq. Özəllilkə, "Qərb sivilizasiyası"nın və "Qərb demokratiyası"nın sonuna gəlindiyi, yaxud da gəlinmək üzrə olduğu bir dönəmdə, hələ də oturub kimlərinsə, özəlliklə də bir "qərbli"nin (Toynbinin, Fukuyamanın, Habermasın və b.) bizlərə nicat yolunu göstərəcəyi düşüncəsinə son verməliyik.

Türklüyün İslamlığa yönəlik hədəfləri....

Hazırda Türk-İslam dünyasında bir sıra ciddi siyasi-fəlsəfi, mədəni-əxlaqi və sosial-psixoloji problemlər vardır. Bu problemləri aşağı-yuxarı Türk-İslam dünyasına aid hər bir yazar, araşdırmaçı ya da elm insanı bilməkdədir. Xüsusilə, bu cür problemlərin haradan qaynaqlanması, onun doğurduğu nəticələrlə bağlı bəlkə də on minlərlə məqalələr, yüzlərlə isə kitablar yazılmışdır. Ancaq Türk-İslam dünyasının problemlərinə həsr olunmuş yazılarda çatışmayan cəhətlərdən biri sadəcə məsələni ortaya qoymaq olmuş, yəni həll yolları ya göstərilməmiş ya da əsasən bilərəkdən bilməyərəkdən, Türk insanına yanlış bilgilərlə təqdim olunmuşdur.

Bizcə, Türk xalqlarının (Türkiyə, Azərbaycan, Türkmənistan, Qazaxıstan, Tatarıstan, Başqırdıstan, Krım, İraq türkmənləri, Suriya türkmənləri, Uygurustan və b.) özləri üçün aydınlaşdırmalı olduğu ilk məsələ İslam dini, İslam mədəniy-

yəti bir sözlə İslam dünyasıyla hansı anlamda, mahiyyətdə bütövlük təşkil etməsidir. Əslində bu gün Türk müsəlman xalqları özünü əsasən İslam dünyasında görürsə (hər halda xristian, buddizm, şamançı və digər dini inanclı türklər də vardır), o zaman bütün problemlərinə də ilk növbədə bu yöndən yanaşmaq, eyni zamanda İslam dünyasının bütün məsələlərini də öz məsələləri kimi dəyərləndirmək və həll etmək məcburiyyətindədir. Bu heç də göründüyü qədər sadə deyildir. Ona görə də, bütün Türk aydınları İslam dünyasının məsələlərinə mürəkkəbdən sadəyə doğru deyil, tam əksinə sadədən mürəkkəbə doğru cavab verməlidir. Türk aydınları ilk öncə, İslam dini inanclı Türk xalqlarının çağrışlarına cavab verməli, problemlərinə həll yolları göstərməli, amma müsəlman olmayan digər dini inanclı Türk –Turan xalqları (qaqauzlar, macarlar, bolqarlar, yakutlar, tuvalılar və b.) da unutmamalıdırlar. Ancaq bundan sonra İslam dünyası xalqlarının, dünya xalqlarının problemləri və həll yolları gündəmə gələ bilər. Atalarımız demişkən, "öncə evin içi, sonra çölü".

Konkret olaraq Türkiyə Respublikası nümunəsində, burada yaşayan Türk aydınları birinci növbədə "evin içi" olan Türk toplumunun ya da Türk-Müsəlman toplumunun, daha sonra Türkiyə xaricindəki Türk-Müsəlman toplumlarının (Azərbaycan, Qazaxıstan, Türkmənistan, Özbəkistan, İran İslam Respublikası, İraq, Suriya və b.) və qeyri-müsəlman toplumlarının problemləriylə bağlı araşdırmalar aparmalı, bu Türk toplumlarının birlik və bərabərliyini əngəlləyən amilləri aradan qaldıraraq onu gücləndirəcək həll yolları göstərməlidir. Yəni Türkiyəni təmsil edən bir Türk aydını ölkəsinin yalnız İslam dünyasının bir parçası deyil, eyni zamanda Türk dünyasının da bir parçası olduğunu unutmamalıdır. Bu anlamda Türkiyənin problemlərini yalnız İslam dünyasının deyil, ən azından başlanğıc olaraq Türk-İslam dünyasının problemləri olaraq görməli, bu adla da İslam dünyası çərçivəsində Türk-İslam xalqları və onların problemləriylə daha çox maraqlan-

malıdır. Ancaq bir Türk aydını bunun etmək əvəzinə, daha çox İslam dünyası düşüncəsiylə türk, qeyri-türk bütün müsəlman xalqlarının problemlərini həll etməyi üstünə götrürsə, o zaman işini çox qəlizləşdirmiş olur.

Əlbəttə, öncəlliklə müsəlman Türk xalqlarının problemlərinin ələ alınması məsələsini ortaya atmaqla İslam dünyasını hansısa hissələrə bölmək fikrimiz yoxdur. Sadəcə, məqsədimiz odur ki, İslam dünyasının istər-istəməz parçaları olanlar arasında məntiqə və məqsədəuyğun olaraq daha ağıllı, soyuq-qanlı bütövləşmə baş versin. Şübhəsiz, bu gün İslam dünyasının önəmli birisi olan, bəlkə də mərkəzini təkşil edən bir qüvvət varsa o da müsəlman türklərdir. Hər halda ərəblərin, farsların, pakistanlıların və digər müsəlman xalqlarının İslam dünyasının mərkəzi olması istəyi olsa da, faktiki olaraq bu gün onların arzuları gerçəkçi görünmür. Bunu, zaman zaman bütün müsəlman xalqlarını incələyən Qərb institutları və onların alimləri də yaxşı bilirlər. Əslində son iki əsrə yaxındır ki, Avropada Qərb-Xristian dünyasına İslam dünyasının alternativliyi daim diqqət mərkəzində olmuşdur. Ancaq Qərb-Xristian dünyasına alternativ olmaq üçün İslam dünyasına aid dövlətlərdən ya da millətlərdən biri avanqard rolunu oynamalıdır. Qərb də həm keçimş tarixdən, həm də bugünkü vəziyyətdən nəticə çıxararaq İslam dünyasında avanqard, super güc olacaq bir dövlətin-xalqın ortaya çıxmasna yol vermək istəmir. Biz bu kimi nümunələri bir qədər fərqli formada 150-100 il bundan öncə İslam dünyasına aid Osmanlının, Qacarların çöküşü və həmin çöküşdən sonra yeni yaranan dövlətlərin (Türkiyə, "İran", Suriya, İrak və b.) Qərb ideyalarına yolux-durulmasında görmüşük.

Qərbdən müsəlman Şərqinə gələn ideyalar geniş anlamda "məzhəbçilik" və "milliyyətçilik" olmuşdur. Bu anlamda uzun müddət Şərq, o cümlədən İslam şərqi dünyasının lideri olmuş müsəlman türkləri və onların dövlətlərini-imperiyalarını çökdürdükdən sonra Qərb siyasətində hər hansı

müsəlman xalqının İslam dünyasında yeni bir gücə çevrilməməsi məsələsinin həlli də iki əsas üzərində qurulmuşdur: 1) İslam dünyasını Qərbin ixrac etdiyi demokratiya, kommunuzm, tolerantlıq, vətəndaş cəmiyyəti, multikulturalizm kimi ideyalarla zəhərləmək; 2) İslam dünyası xalqaları arasında super güc olmaq istəyən dövlətləri ya da millətləri daima birbirinə qarşı qoymaq, bunun üçün milliyyətçilik və dini məzhəbçilik hisslərindən maksimum istifadə etmək.

Artıq yeni bir sivilizasiyanın doğuşu ərəfəsindəyik, bunu doğru qiymətləndirməliyik. Hesab edirik ki, "Qərb mədəniyyəti", "Qərb liberal-demokratizm"i və "Qərb millətçiliyi" sözün həqiqi mənasında "qərblilərin" boynuna biçilmişdirsə, o zaman "Qərb sivilizasiyası"nın qeyri-qərblilərə heç bir aidiyyəti yoxdur. Sadəcə qeyri-qərblilər "Qərb sivilizasiyası"nın basqısından dolayı onunla təmas halındadır. İki əsrdən çox çəkən bu təmas İslam-Türk dünyası üçün bir təhdid yaratmaqla yanaşı, yeni bir sivilizasiyanın yaranmasını da sürətləndirmişir.

Artıq bizlər "Qərb" mədəniyyəti, "Qərb" liberal-demokratizmi, "Qərb millətçiliyi"nə Əli bəy Hüseynzadələrdən, Ziya Gökalplardan, Əhməd Ağaoğlulardan daha fərqli və diqqətli yanaşmaq zorundayıq. İslam-Türk mədəniyyətinin "Qərb mədəniyyəti", "Qərb liberal-demokratizmi", "Qərb millətçiliyi"nə qovuşması ilə qurtulduğumuz düşünmək çox yanlışdır. Əksinə, öz milli kültürünə, milli mədəniyyətinə, özgürlüklərinə, hürriyyətinə, ulusalığına əsaslanmayan heç bir millət tarix səhnəsində qalmamışdır. Başqa sözlə, öz kültürü, öz mədəniyyəti, öz vicdanı, öz fəlsəfəsi, öz aydınları, öz özgürlükləri, öz hürriyyəti olmayan istənilən millət, cəmiyyət məhvə məhkumdur.

Bunu, türklərin qərbliləşməsini, "Qərb mədəniyyəti"nə, "Qərb demokratiyası"na, "Qərb millətçiliyi"nə daxil olmasını istəyən Ə.Hüseynzadədə, Z.Gökalpda, Ə.Ağaoğluda, Y.Akçurada, Cəlal Nuridə və başqa Türk aydınları da yaxşı

bilirdi. Ə.Hüseynzadə yazırdı ki, bir türkün avropalaşması artıq onun türklükdən uzaqlaşması, deməkdir: «Türkün irtidad edib firəngləşməsi, firənglərin ya mürtədlərin tərəqqisi deməkdir, yoxsa türk, ya müsəlman tərəqqisi demək deyildir!» (82, s.35). Gökalp da "Türk mədəniyyəti tarixi" əsərində yazırdı ki, vaxtilə Çin mədəniyyətini mənimsəyən türklər bunun nəticəsində məhv olmaqla üzbəüz qalmış, bundan qurtulmaq üçün başqa torpaqlara köç etməli olmuşlar: "Türklər nə zaman milli kültürə önəm verməyərək yabançı kültürə önəm vermişlərsə və öz millətlərini bəyənməyib başqa millətlərin təqlidçisi və taparcasına sevəni olmuşlarsa, belə bir köç fəlakətinə uğramışlardır" (194, s.73).

Meriçin təbrincə desək, bir mədəniyyəti başqa mədəniyyətlə əvəz etmək itəyimiz bizə bahalıya səbəb oldu: "Batılılaşmanın, batmaq olduğunu idrak etdiyimiz zaman iş işdən keçmişdi. Bir məddəniyyət başqa mədəniyyətdən yalnız malzəmə alar. Bu malzəmə bütün insanlığın ortaq malıdır. Hər müəssisə hər iqlimdə gəlişməz. Hansı müəssisələrin hansı iqlimlərdə gəlişəcəyi, ancaq uzun bir təfəkkür və səbirli bir tədqid ilə anlaşılır. Öz tariximizi, öz ictimai bünyəmizi bilmədən, tarixinə yabançı olduğumuz, təməllərinə əyilmədiyimiz, təzadlarından xəbərsiz bulunduğumuz bir dünyanın siyasi müəssisələrini eynən mənimsəmək xətaların xətası idi" (204, s.479). Qərbi Qərb edən fikri təməllər, insanlığın və İslamın ortaq xəzinəsindən alınmışdır ki, bu anlamda türklər qeyb etdikləri xəzinələrinə yenidən sahiş çıxmalıdırlar. Ona görə də, Türk-İslam sivilizasiyasının tənəzzülündə digər kültürlərin başlıca rol oynadığını bildikləri halda, bəzi Türk aydınların türklərin 19-cu əsrdən "Qərb mədəniyyətinə" daxil olmalarını alqışlamalarını və bunu davam etdirmələrini zəruri saymalarını yanlış sayırıq.

Yeni dövrün "Avropa-Qərb" və yeni "Asiya-Şərq" sindromu...

Əslində "Qərb milliyyətçiliyi"nin ortaya çıxması 17-18-ci əsrlərdən başlayırsa, Şərqdə "milliyyətçiliyi"n kökləri daha dərindir. Çünki Qərblə müqayisədə Şərqin millətləri daha qədimdirlər: misirlilər, şumerlər, hettler, assurlar, hindlilər, çinlilər, türklər, farslar və b. Demək olar ki, onlar çoxdan millət üçün vacib olan ərazi, dil, din, hakimiyyət birliyini də müəyyənləşdirmişdilər. Qərblilər ən qədim millətləri kimi yalnız yunanlar və romalılarla öyünə bilərlər ki, onlar da Şərq millətləri ilə müqayisədə çox "gənc"dilər. Bunu dolayısıyla da olsa, K.Hübner "Millət: unudulmaqdan intibaha" (1991) əsərində etiraf etmişdir. O yazırdı ki, millət fenomeni yeni dövrün kəşfi deyil, qədim, antik və orta çağ dövlətlərinin də substonsianal əsasını təşkil etmişdir (256, s.9).

Hər bir toplumun, ulusun öz ayaqları üstündə durması həmişə zor olmuşdur. Bunun müxtəlif səbəbləri vardır; burada özünü müdafiədən tutmuş iqtisadi çıxarlara qədər bir çox amillər mühüm rol oynayır. Əgər bir cəmiyyətin özünümüdafiə edəcək əsgəri yoxdursa, o gec-tez qonşularının işğalına məruz qalacaqdır. Eyni zamanda bir cəmiyyət iqtisadi gəlirləri baxımdan zəif durumdadırsa, yenə də başqasından asılı duruma düşəcəkdir. Bu baxımdan dilcə, adət-ənənəcə, dincə yaxın olan toplumlar ya zorakılıqla, ya da könüllü şəkildə bir araya gələrək daha güclü birlik olmağa çalışıblar. Bunun da nətəcəsində müxtəlif dövlətlər və imperiyalar yaranmışdır.

Bu proses həmişə bəlli bir dairə üzrə təkrarlanmaqdadır. Çünki dövlətlər və imperiyalar onu yaradan amilləri sona qədər qoruya bilməmişdir. Bu təbii, gözlənilən proses olmuşdur. Çünki bütün dövlətlər və imperiyalar bütün möhtəşəmliklərinə baxmayaraq sonda çökmüşlər. Onların daxilində və xaricində gedən proseslər bunun qaçınılmaz olduğunu ortaya qoymuşdur. Bu gün də bir çox dövlətlərin, imperiyaların daxilində və xaricində gedən prosesləri diqqətlə izləyəndə hansıların tərəqqi, hansıların isə tənəzzül içində olduğunu görürük.

Bütün hallarda tərəqqinin tənəzzülə, tənəzzülün isə tərəqqiyə apara biləcəyi dəqiqdir. Çünki bütün başlanğıcların bir sonu, bütün sonların da bir bağlanğıcı vardır. Məsələn, Şumerin sonu Babilin başlanğıcı, Babilin sonu isə Yunanın başlanğıcı, Yunanın sonu Romanın başlanğıcı, Romanın sonu Bizansın başlanğıcı, Bizansın sonu Osmanlının başlanğıcı, Osmanlının sonu Avropanın başlanğıcı olmuşdur və s.

Bizcə, dövlətlərin və imperiyaların, geniş anlamda sivilizasiyaların yaranması və sonu ssenarisi, əsasən eynidir. Yəni sivilizasiyaların yaranmasıa səbəb olam amillərlə, dağılmasını şərtləndirən faktorlar bir az aşağı-yuxarı oxşardırlar. Məsələn, bir-birinə yaxın və qonşu toplumlar aşağıdakı vacib amillərə əsaslanaraq müxtəlif sivilizasiyalar yaradıblar: Din, Adət-ənənə (kültür), Iqtisadiyyat, Qonşuluq, Milli yaxınlıq, Təhlükəsizlik, Elm, Hərb.

Bu amillərdən biri hər hansı sivilizasiyanın yaranmasında çox, digəri isə az rol oynamışdır. Buna səbəb də çoğrafi quruluş, çoxetniklik, monoetniklik, intellektual baza, iqlimlər və s. olmuşdur. Məsələn, Misir sivilizasiyasının əsasını monoetniklik, iqtisadiyyat və din tutduğu halda, Şumer sivilizasiyasında çoxetniklik, elm və din ön plana çıxmışdır. Eyni zamanda Türk sivilizasiyasında milli yaxınlıq, hərb və mədəniyyət mühüm rol oynadığı halda, Çin sivilizasiyasında elm, təhlükəsizlik və momoetniklik mühüm rol oynamışdır.

Hazırda Qərb sivilizasiyası kimi təqdim olunan Avropa-Xristian sivilizasiyasının əsasında da isə elm, din, mədəniyyət, təhlükəsizlik, çoxetniklik və hərbi güc təşkil edir. Deməli, "Qərb sivilizasiyası" daha geniş amilləri özündə birləşdirir. Ancaq etiraf etmək lazımdır ki, "Avropa" və "Qərb" adlı sivilizasiyanın yaranmasında əsas rolu intellektual baza oynamışdır. Çünki tarixən sivilizasiyaları dövlətlər, imperiyaların əsas xalqı, yaxud da xalqları yaratmışlar. Həmin sivilizasiyalar da həmin xalq və xalqların adları, ən azı onları bir yerdə tutan cöğrafi adla bağlı olmuşdur. "Avropa" və

"Qərb" adlı sivilizasiyada isə bunları görmək mümkün deyildir. Doğrudur, ilk baxışda "Avropa"nın cografi bir ad olduğunu düşünə bilərik. Ancaq "Avropa" avropalıların bu əraziyə verdiyi coğrafi anlayışdan çox siyasi anlamdır. Siyasi anlam daşıyan "Avropa" coğrafi mənada da işlənməyə başlanmışdır.

Bu baxımdan Avropanın coğrafi ərazisini müəyyənləşdirən hansısa dağlar, çaylar, dənizlər deyil xristianlğın yayılma arealıdır. Yəni xristianlıq genişləndikcə, Avropanın ərazisi də, eyni zamanda avropalı olmaq hissi də genişlənir və ya əksinə. Bu baxımdan rus filosofu Nikolay Yakovleviç Danilevskinin o fikri ilə razılaşırıq ki, əslində «Avropa» bir qitə deyil, antik coğrafiyaçıların uydurduğu kimi, bir alt qitədir. Yəni çoğrafi məkandan çox düşüncənin məhsuludur və Asiyaya alternativ olaraq uydurulmuşdur. Danilevski yazır: "Əfqanıstan və Himalay dağlarının əvəzinə, qitə "Avropası"nın ənənəvi "Asiya" ilə iç-içə girdiyi ucsuz-bucaqsız düzənliklər var və görənlərdən başqa Ural dağlarını ayıra biləcək heç kim yoxdur. Bu bölgələrdə latın, katolik-protestant və maariflənmiş "Avropa" dövlətləri və mədəniyyətləri, "Avrasiya" deməyə vərdiş etdiyimiz yerlə, qeyri-müəyyən bir davamiyyət daxilində olduğundan, digərlərilə, ortodoks, müsəlman, rus və türk yurdları ilə həm qarışmış, həm qarışmamışdır. Bu baxımdan "Avropa"nı tam hissəli bir vahid kimi düşünmək sərhəd və mənsubiyyət problemlərinin yaranmasına şərait yaradar. Mədəniyyətləri tarixən xristianlığa aid olan və xristianlığı sonradan qəbul etdikləri üçün, serblər, moldovanlar, gürcülər və ermənilər "avropalı"dırlarmı? Tarixən müsəlman mədəniyyətinə aid olmayan və sonradan müsəlmanlığı qəbul etmiş albanlar, bosnyalılar, türklər və azərbaycanlılar «avropalı» deyillərmi?" (238, s.113-114).

Bu baxımdan hesab edirik ki, xristianlıq Asiyada-Şərqdə yaranıb indi Qərbə aid olduğu kimi, "Avropa"nın da aqibəti eyni olmuşdur. "Şərq" "Qərb"i yaratdığı kimi, "Asiya" da "Avropa"nı ortaya qoymuşdur. Ancaq bizi burada daha çox

maraqlandıran "Qərb" və "Avropa"nı yaradan "Şərq" və "Asiya"nın durumudur. Çünki bu günə qədər modernləşmək adı altında "Qərb" və "Avropa"ya aludə olaraq ancaq onları öyrənməyə, onları təqlid etməyə çalışmışıq.

Bugünədək "Qərb" və "Avropa"nı hərfi mənadan tutmuş, siyas-fəlsəfi nəzəriyyələrədək bütövlükdə əzbərlədiyimiz halda, "Şərq" və "Asiya"ya barmaqarası baxmışıq. Bununla da "Qərb" və "Avropa"nı yaradan "Şərq" və "Asiya" demək olar ki, unudulmuşdur. "Şərq" və "Asiya"nı yalnız "Qərb" və "Avropa"nı yedəyi kimi görməyə alışdırılmışıq. Bu günə qədər dünyada yazılan elmi-fəlsəfi, siyasi-ideoloji əsərlərin 100-də 90-nı "Qərb" və "Avropa"ya, 100-də 10-nu isə"Şərq" və "Asiya"ya həsr olunmuşdur. Çünki əsas elm adamları kimi "Qərb" və "Avropa" alimlərini (Aristotel, Platon, Herodot, Strabon, Plotin, Bekon, Makiavveli, Russo, Kant, Hegel, Marks, Nitsşe, Freyd, Şpenqler, Toynbi, Hantinqton, Fukuyama və b.) qəbullanmışıq.

Bütün bunların nəticəsində də "Şərq" və "Asiya"ya da onların gözü ilə baxırıq. Onların mədəniyyət və sivilizasiya, millət və din, tarix və arxeologiya, elm və texnologiya haqqında nəzəriyələrini ehkam, doqma kimi qəbul edirik. Ən qəribəsi odur ki, heç bir anlamı olmadığı halda Qərb rasionalizmindən və Şərq ruhundan bəhs edirik. Bununla da özümüzə təsəlli veririk ki, qərblilərdə intellekt varsa, bizdə də ruh vardır.

Bunun üçün üzümüzü Asiyaya, intellektimizi Şərqə, ruhumuzu İslama, birliyimizi insanlığa yönəltməliyik. Fələstinli alim Edvard Səid "Oryantalizm: Sömürgeçiliyin keşf kolu" əsərində bu məsələləri geniş izah edərək yazırdı ki, Qərbdən kənarda qalanlara "Şərq" adı verilməsi və "Şərqçilik" adı altlnda elmi bölümələrin yaradılması təsadifi deyildir. Onun fikrincə, bu anlamda "Şərq" və "şərqçilik" ingilislər, fransızlar, almanlar üçün coğrafi bir ayrım deyil, bir sıra çıxarlar

toplamıdır. Bir sözlə, Qərb aydınlarının bütünü "Şərq"dən söz açarkən, yazarkən ancaq "Qərb"in yararından çıxış edirlər.

Belə bir durumda "Şərq" və "Asiya"nın mahiyyətində gizlənən intellekt yatmış vəziyyətdədir. Başqa sözlə, intellekt məsələsində psixoloji cəhətdən özünü "Qərb"lilərin qarşısında məğlub duruma salan, "Şərq"lilər təsəllini ruh anlamında tapır. Yəni "Şərq"də ruh var amma intellekt yoxdur. İntellektsiz ruh isə özünü bitirmək üzrədir. Çünki "Qərb" "Şərq"in intellektini əlindən aldığı kimi, onun ruhunu da demək olar ki, yox etmək üzrədir. Belə olduğu təqdirdə "Şərq" və "Asiya" xalqları nicatı yalnız ruhun yüksəlməsində deyil, intellektə qayıdışda axtarmalıdır. Vaxtilə "Şərq" və "Asiya"nın bütövlüyü olan intellekt və ruh yenidən bərpa olunmalıdır. Yoxsa, yalnız tək ruhla "Qərb"ə, "Avropa"ya qarşı dirənmək, özünü müdafiə etmək mümkün deyildir.

Bu baxımdan hazırda zorla bir "Asiya birliyi" yaratmaq mümkün deyilsə, ancaq bunu şüurlara aşılamaq mümkündür. Biz bir "Asiya birliyi"nin vacibliyini dərk etsək, onu bir gün gerçəkləşdirmək mümkündür. Yuxarıda da bildirdiyimiz kimi, bütün sivilizasiyaların sonu vardır, amma elə etmək lazımdır ki, məhv olanın yerində yenisini qurmaq mümkün olsun. Yaxud da bizim olmayan bir sivilizasiyanın məhvi gerçəkləşərkən onun tənəzzülü başqalarını da yandırıb yaxmasın. Atalarımız demişkən, qurunun oduna yaş da yanmasın.

Bu çox anlamlıdır ki, bitmiş biri olan və sonu gələn, hələ yenicə pöhrələyən və ayaq üstündə duranı da özü ilə məhvə sürüklədiyi bir zamanda, nicat yolunu bitməkdə olan mı, yoxsa yenicə yetişən mi axtarmalıdır?

Hazırda qərblilər "Qərb sivilizasiyası"nın tənəzzülünün qarşısını almaq üçün qeyri-Qərb dünyasına, özəlliklə də Türk-Turan dünyasına daha çox təsir göstərməyə çalışırlar. Bu anlamda qeyri-qərblilərə çoxmədəniyyətlilik anlayışı altında çoxüzlülük, bir sözlə üzsüzlük təbliğ olunur. Bununla da millət öz milli üzünü itirir. Dünyaya, özünə Qərbin gözü ilə baxmağa

və danışmağa başlayır. Halbuki hər bir toplum ilk növbədə, öz milli-mənəvi dəyərlərinin mıhsuludur. Bir millət, toplum başqa toplumlardan bəzi dəyərləri mənimsəyə bilər, ancaq bu da müəyyən hədd çərçivəsində olmalıdır. Başqa millətin dəyərlərinə çox etina edən cəmiyyətlər ya məhvə, ya da manqurtlaşmaya məruz qalırlar.

Bu baxımdan Qərb sivilizasiyasının digər sivilizasiyaları sıxışdırması əksreaksiyaya səbəb olur. Hazırda Avropada İslam dininə mənsub olanların təzyiqlərə məruz qalması heç də yaxşı hal deyildir. Bu təzyiqlərə əsas səbəb odur ki, Avropa müsəlmanlarının əksəriyyəti din və millət məsələsinə avropalılar kimi maddiçlilik, liberal dəyərlər əsasında yanaşmırlar. Başqa sözlə, Avropa müsəlmanlarının qərbləşməsi prosesi qərbliləri qane etmir. Üstəlik Avropa müsəlmanları maddiçi və azad (liberal) qərblilərə də ciddi şəkildə təsir göstərməyə başlamışlar. Bu isə o deməkdir ki, yalnız qeyri-qərb, özəlliklə müsəlman ölkələrində deyil, Avropanın özündə də milli-mənəvi köklərə qayıdış güclənir. Bu istiqamətdə Qərb üçün əsas təhlükə İslam dini və hazırda onun aparıcı qüvvəsi olan türklərdir.

Ancaq bu gün Qərb istər Avropada, istərsə də ondan kənarda maddiçilik və azadlıq "mədəniyyəti"ni nə qədər gücləndirirsə, bir o qədər də bəlkə də ondan da arıq əks təzyiqlə üzləşməli olur. Əgər bu gün Qərbə qarşı təpki müsəlman dünyasındandırsa, bunun yenə də günahkarı Qərb özüdür. Çünki Qərb maddıiçiliyi və liberallığı daha çox müsəlman dünyasında, bütün vasitələrə əl atmaqla yaymaqdadır. Buna qarşılıq olaraq da, daha çox müsəlman dünyasından əks təzyiq görür. Deməli, bir gün dünyada sivilizasiyalararası, ya da mədəniyyətlərarası toqquşma olacsaqsa bunun əsas səbəbkarı Qərbdir, Qərb sivilizasiyasıdır.

Bu toqquşmanın da ilk növbədə Türk-Turan sivilizasiyası ilə baş verəcəyini, bəlkə də artıq bunun başlandığını söyləmək olar. Çünki Qərb sivilizasiyası özü üçün

əsas rəqib kimi Türk-Turan sivilizasiyasını görür. Məncə, qərblilər bu məslədə heç də yanılmırlar. Çünki hazırda Qərb sivilizasiyasına dur deyə biləcək ən güclü sivilizasiya Türk-Turan sivilizasiyasıdır.

Türklər yeganə millətdir ki, onlar üçün Asiya və Avropa, Qərb və Şərq ayrı deyil birdir. Çünki türklərin yaşayış məskəni Asiya və Avropa olmuşdur. Eyni zamanda türklərin Avropa xalqları ilə qohumluq əlaqələrinin olması barəsində əfsanələrdən tutmuş, elmi mülahizələrə qədər bir çox fikirlər mövcuddur. Məsələn, avopalılar da türklər kimi soykökünü Nuh peyğəmbərin oğlu Yafəsin nəslindən hesab edirlər. Avropalılar hesab edirlər ki, «Nuh peyğəmbərin Yafəs, Sam və Xam adlı üç oğlundan «ən qabiliyyətlisi və ən yaxşısı olan Yafəs yunanların, barbarların və xristianların babasıdır. Yəni avropalıların babasıdır. Sam yəhudilərlə ərəblərin babasıdır. Yəni asiyalıların babasıdır. Xam isə zəncilərin, yəni afrikalıların babasıdır. Bu inancın elmi və məntiqi bir izahı olmasa da Avropada olan irqçilik və ayrı-seçkiliyin əsasında bu əsatirin əhəmiyyətli təsiri olması fikri geniş yayılmışdır» (188, s.7).

Bu baxımdan həm Qərbdə, həm də Şərqdə Türk-Turan sivlizasiyası Qərb sivilizasiyası ilə mədəniyyət mücadiləsində ən azı 5 mərkəz formalaşdırmaq gücündədir:

1) Kiçik Asya və onun ətrafı,
2) Rusya və onun ətrafı
3) Orta Asiya və onun ətrafı
4) Ön Asiya və onun ətrafı (Yaxın və Orta Şərq)
5) Balkanlar və onun ətrafı

Qərbin kölgəsində qalmış digər sivilizasiyaların inkişafı da İslam-Türk sivilizasiyasının dünyada öndərliyi ələ alması ilə ortaya çıxacaqdır. Çünki İslam dinində və Türklərin milli dəyərlərində başqa sivilizasiyalara zorakı deyil, xoşgörü ilə davranmaq əsas yer tutur.

Rus Avrasiyaçılığı, yoxsa Türk Avrasiyaçılığı..

Türk dövlətləri müstəqilliyini bərpa edəndən sonra Rusiyanın imperalizm ənənələrini davam etdirən dairələr indi də "avrasiyaçılığı" müdafiə edirlər. Şübhəsiz, işğalçı mahiyyət daşıyan avrasiyaçılıq Rus avrasiyaçılığıdır və bolşevizmdən əsasən heç nə ilə fərqlənmir. Ancaq Avrasiyaçılığı türklüyə zidd hesab etməyənlər də var ki, belələrinə görə, burada heç bir işağlıçılıq niyyəti yoxdur. Başqa sözlə, avrasiyaçılığı bolşevizm kimi qiymətləndirmək doğru deyildir. Halbuki vaxtilə bolşeviklər də, kommunizm adı altında "xeyirxah" görünsələr də, Türk xalqlarına əsarət gətirmişdir. İndi eyni şeyin təkrarlanıb ya da təkrarlanmayacağına heç kəs zəmanət verə bilməz! Hər halda vaxtilə Türk xalqları "rus kommunizmi" ideyasının nəticəsi olaraq belə bir təhlükəni yaşamış və Sovet Rusiyasının müstəmləkə halına gətirilmişdir. Bizcə, həmin dövrdə baş verənlərlə indi baş verənlər diqqətlə təhlil edilməlidir. Yəni indi də avrasiyaçılıq rus avrasiyaçılığına çevrilib, Türk xalqlarına bəla gətirəcəkmi, yoxsa bu dəfə vəziyyət başqa cür olacaqdır?!

Şübhəsiz, milli şüuru normal səviyyədə formalaşmayan toplumlartda kənar ideyalarla bağlı mövcud olan təsəvvürlərin özü də yarımçıq olur. Bu yarımçıqlıqlar insanların ictimai şüurunda natamamlıq kompleksi yaradır. Yaxın iki əsr ərzində milli yaddaşı dolaşdırılan bir cəmiyyətin bu problemi həll etmədən hər hansı bir modelə üz tutması asan deyildir. Öncə milli yaddaş şüuru bərpa olunmalı, daha sonra hansısa yeni bir modelin tətbiqinə cəhd göstərilməlidir. Əgər milli yaddaş şüuru bərpa olunmadan cəmiyyətə hər hansı bir model ("avrasiyaçılıq", "Türk Birliyi", "Avropa Birliyi" və b.) təklif olunarsa, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələri ona fərqli təpkilər verəcəklər. Çünki cəmiyyətin əksəriyyətinin vahid milli şüuru formalaşmamışdır. Bu proses hələ, getməkdədir. Bir sıra obyektiv və subyektiv səbəblərdən dolayı milli şüurun, milli mənliyin formalaşması ləng gedir.

Ona görə də Avropadan, İslam və Türk dünyasından, Rusiyadan gələn "yeni modellər"ə münasibət birmənalı deyildir. Amma bu modellər arasında Türk birliyi və Avrasiyaçılıq Türk toplumlarını daha çox cəlb edir. Əgər Türk birliyi daha çox gənc nəslin maraq dairəsindədirsə, "avrasiyaçılıq" isə yaşlı "sovet" nəsli üçün aktuallığını qoruyub saxlayır. Şünhəsiz, burada əsas məsələ isə ən optimal variantı seçmək və dəyərləndirməkdir. Yəni Avrasiyaçılıqla Türk Birliyi ideyalarının hər biri ayrı-ayrılıqda təhlil olunmalıdır. Əgər doğrudan da avrasiyaçılıq Türk xalqlarının müstəqilliyinin, milli dəyərlərinin əleyhinə çevrilməyibsə, başqa sözlə rus avrasiyaçılığı deyildirsə, o zaman onu da dəyərləndirmək mümkündür. Ancaq burada bir şeyi də açıq dərk edirik ki, avrasiyaçılıq müəyyən anlamda Türk Birliyinə alterantivdir, hətta, onu öz içində məhdudlaşdırmaq niyyəti vardır. Bir sözlə, əgər avrasiyaçılıqda rus-slavyan ideolojisi ağır basırsa, o zaman Türk birliyi məsələsi də, onların nəzarəti altında ortaya çıxa biləcəkdir.

Bu o deməkdir ki, rus-slavyan ideoloqları Türk Birliyi məsələsinin ciddiliyini görür və onu öz nəzarəti altında saxlamağa çalışır. Əgər nəzərə alsaq ki, son iki əsrə yaxındır Türk birliyinin zəifləməsində Rusiya faktoru Qərb faktorundan az rol oynamamışdır, rus-slavyan ideoloqları başa düşmək olar. Rus avrasiyaçıları başa düşürlər ki, əgər müstəqil, heç bir kənar qüvvədən asılı olmayan Türk Birliyi gerçəkləşərsə, o zaman Rusiya Federasiyasının parçalanması daha real olacaqdır. Hər halda, müstəqil bir Türk Birliyi ortaya çıxarsa Rusiya nəinki Azərbaycana, Qazaxıstana, Özbəkistana, Türkmənistana, Qırığızıstana əl sürə biləcək, üstəlik belə bir niyyətə düşərsə artıq qarşısında bir yox, bir neçə Türk dövlətini görməli olacaq hətta, öz tərkibindəki Türk muxtar respublikalarının da milli varlıqlarını tanımaq zorunda qalacaqdır.

Çünki bu gün nəinki müstəqil Türk dövlətləri, hətta Rusiya Federasiyasının tərkibindəki Türk muxtar respublika-

larında (Tatarıstan, Saxa, Kalmıkya, Altay vəb.) da Türk Birliyi ruhu yüksələn xətlə davam etməkdədir. Ona görə də hesab edirik ki, Rusiya Federasiyası Türk Dünyasına münasibətini tamamilə dəyişib onunla səmimi şəkildə əməkdaşlıq etməli, bu anlamda Rusiya "avrasiyaçılıq" ideolojisindən türklərin əleyhinə istifadə etmək niyyətindən əl çəkməlidir. Bizcə, Rusiya Federasiyası Qərbəbənzər imperalist niyyətlərdən əl çəkib, Türk Dünyasıyla bolşevizmin təkrarı ola biləcək rus avrasiyaçılıqdan deyil, səmimi şəkildə əməkdaşlıq edərsə bəlkə də bu sahədə hər hansı uğur əldə etmək mümkündür.

Özəlliklə, Rusiya İslam dinini ikinci rəsmi din, Türk dilini ikinici rəsmi dil elan etməklə "Avrasiyaçılıq" məsələsində Qərbəbənzər imperalist deyil, qərblilərlə qarşı mübarizədə bərabər və ədalətli formada bir olduğunu ortaya qoya bilər. Eyni zamanda, Rusiya Avrasiyaçılığın-Asiyaçılığın İslam-Türk Dünyasının əleyhinə deyil, Qərbdən özünümüdafiə xarakterli olduğunu inandırmaq üçün Türk dili və İslam diniylə bağlı qəti bir qərara gəlməlidir. Artıq Moskva yönətimi Rusiya Federasiyası tərkibindəki, ondan kənardakı müsəlmanlara və türklərə Qərbin gözü ilə baxmaqdan əl çəkməlidir. Qərbin vaxtilə uğradığı "marksizm" kimi ideoloji oyunlardan uzaq durmalı, ortaq mədəniyyət və ortaq tarixi keçmişdən çıxış etməlidir. Hər halda rusların, ukraynalıların, bolqarların və başqa slavyan millətlərinin keçmişi avropalılardan çox türklərlə, müəyyən mənada da İslam dini ilə bağlıdır.

5.3. Azərbaycan türklərinin SSRİ, Pəhləvilər və Molla-Fars rejiminə qarşı Turançılıq mücadiləsi

"Sovet Azərbaycanı" dövründə Turan-İran məsələsi

Şübhəsiz, "Azərbaycan" məsələsinin günümüzə qədər aktuallığını qoruyub saxlamasında Rusiya (çar Rusiyası, Sovet Rusiyası, Rusiya Federasiyası), "İran" (Pəhləvilər və İİR) və Tükiyə (Osmanlı, Türkiyə Cümhuriyyəti) kimi 3 dövlətin ideoloqlarının, dövlət xadimlərinin də əhəmiyyətli dərəcə də rolu olmuşdur. Özəlliklə, Sovet Rusiyası və Pəhləvilər "İranı"nın yetkililəri, ideoloqları 1920-1930-cu illərdə "Türk Azərbaycanı"nın "Türksüz Azərbaycan"a yəni Azərbaycanın şimalının "Sovet-Rus Azərbaycanı"na, cənubunun isə "İran Azərbaycanı"na çevrilməsi yolunda böyük bir yol qət etmişlər. Belə ki, bu dövrdə Sovet Rusiyasında Poxomov, Dyakonov kimi yarırus yarıyəhudi tarixçilər, Pəhləvilərdə isə Kəsrəvi tək yarıtürk yarıiranlı alimlər Türk-Oğuz-Turan ruhlu Azərbaycanı istər hərfiyyən, istərsə də mahiyyətcə təhrif edərək "Azəri" anlamında irandilli, ya da "Azərbaycanlı" mənasında qafqaz-dilli (əslində rusdilli) "xalq" yapmağa başlamışlar.

Bu baxımdan zərrə qədər də şübhə etmirik ki, Sovet Rusiyası və Pəhləvi İran ideoloqları tərəfindən milli kimliyin ifadəsi kimi ortaya atılan "Azəri" və "Azərbaycanlı" anlayışları "Azərbaycan" kəliməsinin Türk-Oğuz-Turan mahiyyətindən uzaqlaşdırmaq üçün öncədən düşünülmüşdü. Amma onlar ilk dövrlərdə çalışırdılar ki, mümkün olduğu qədər "Azəri" və "Azərbaycanlı" anlayışları Azərbaycan türk aydınlarının özləri tərəfindən irəli sürülsün, əsaslandırılsın. Bu məqsədlə "Azərbaycan" sözünün orta əsr müəlliflərinin əsərlərinə istinadən türklükdən, oğuzluqdan uzaq yeni-yeni şərhləri ortaya atılırdı. Çox təəssüflər olsun ki, əsil türk ruhlu aydınlarımızda bir çox hallarda bunun fərqinə varmadan "Azərbaycan" kəliməsinin fars, suriyani, yunan anlamındakı təfsirlərinə

uymuşlar. "Azərbaycan" kəliməsinin bu dillərdəki yozumu isə onu türklükdən daha da uzaqlaşdırmışdır.

Halbuku "Türk" sözünün milli kimlik və dövlət adı kimi əsasən 4-7-ci əsrlərdə yayğınlaşdığını nəzərə alsaq, o zaman görərik ki, "Azərbaycan" kəliməsi daha əskilərdə Türklükdən çox Oğuzluğu, Xəzərliyi, Q(K)azaxlığı ifadə etmişdir. Əlbəttə bu o demək deyil ki, daha əskilərdə "Türk", "Turan" anlayışları olmayıb. Sadəcə, Azərbaycan və ona həmhüdud ölkələr daha əskilərdə Turan-Türk və Oğuz-Xəzər anlayışları arasında yer dəyişdirmiş, ancaq onlardan bizə dörd əsas ad qalmışdır: 1) Oğuz; 2) Turan; 3) Xəzər; 4) Azərbaycan/ Xəzərbaycan. Şübhəsiz, Azərbaycan ya da Xəzərbaycan məhz Oğuzluğun və Turanlılığın ən çox bu bölgədə yayılmasının, eyni zamanda Azərbaycanın ən əski dövrlərdən türklərin-turanların ölkəsi olmasının bariz örnəyidir. Bir sözlə, indi bütövlükdə Türk adlananlar vaxtilə Oğuz, Xəzər/Azər, Qazax, Bulqar, Hun, Suvar, Baharlı, Qacar, Əfşar və başqa isimlərlə tarixdə adını qoymuşlar ki, onların hər biri bizim, yəni "Azərbaycan Türk xalqının tarixi"nin bir hissəsidir.

Bunu, bizdən daha yaxşı bilən Sovet-Rus və İran-Fars ideoloqları da daima Xəzərləri, Hunları, İskitləri-Oğuzları, Qazaxları, Baharlıları, Bayandurları, Qacarları "Türk Azərbaycan"ından, Azərbaycan Türk tarixindan uzaq tutmağa çalışmışlar. Beləliklə, onların "Azərbaycan" kəliməsi üzərində apardığı ideoloji oyunlar 1930-cu illərin sonlarına doğru həm "Sovet Azərbaycanı", həm də "İran Azərbaycanı"nda öz "bəhərsini" verməyə başlamışdır. Özəlliklə, "Sovet Azərbaycanı" və "İran Azərbaycanı"nda milli ruhlu aydınların repressiyaya cəlb olunmasıyla yalnız Türk millətinin milli ruhlu başbilənlərinin həyatlarına son qoyulmamış, eyni zamanda onun Oğuz-Türk-Turan ruhlu milli dilinin (Türk dilinin), milli kimliyinin (Türk kimliyinin), milli vətəninin (Türk Azərbaycanın) üstündən də amansızcasına xətt çəkilmişdir. Bununla da, Dərbənddən Kəngər körfəzinə, Bakıdan İrəvana

qədərki Türk Azərbaycanında vahid millət, vahid dil, vahid mədəniyyət, vahid tarix, vahid vətən anlayışları aradan qaldırmağa çalışaraq, onun yerini irandilli azərilər, irandilli kürdlər, irandilli talışlar, irandilli tatlar, qafqazdilli udinlər, qafqazdilli albanlar, qafqazdilli ləzgilər, dağ yəhudiləri, rusdilli malakanlar və bu kimi "xalqlar"a, "millətlər"ə parçalmaqla doldurmaq istəmişlər. Guya, bugünkü Azərbaycan xalqının əcdadları da, hazırda əsasən türk dillərindən birində danışan irandilli "azərilər" ya da qafqazdilli albanlar, udinlər və başqalarıdılar.

Bu baxımdan "Azərbaycan tarixi", "Azərbaycan xalqının tarixi" anlayışlarına 1930-cu illərin sonlarına qədər olan baxışla sonrakı baxışlar arasında kəskin fərqlərin, daha doğrusu az qala alternativsiz müddəaların ortaya atılması təsadüfi olmamışdır. Sovet Rusiyası və Pəhləvilər İranı demək olar ki, eyni dövrdə 1930-cu illərin ortaları və sonlarına doğru hər iki Azərbaycanda düşünülmüş siyasəti həyata keçirirdilər. Doğrudur, bəzi məsələlərdə heç də onların maraqları kəsişmirdi. Amma bütövlükdə hər ikisinin ortaq niyyəti hərfi mənada "Azərbaycan" kəliməsindən Türk anlamını, mahiyyətcə isə Azərbaycan ölkəsindən Türk Azərbaycanı izini silmək, bunun əvəzində "Rus-Sovet Azərbaycanı" ya da "Fars-İran Azərbaycanı" ortaya qoymaq idi.

Maraqlıdır ki, onların ideoloqları "Rus Azərbaycanı" ya da "Fars-İran Azərbaycanı"nı əsaslandırmaq üçün yalnız yeni yazdıqları kitablarda saxtakarlıqlarla kifayətlənməmiş, eyni zamanda vaxtilə Azərbaycan türklərinin tarixinə, ədəbiyyatına, fəlsəfəsinə aid yazılmış kitablara da ciddi şəkildə əl gəzdirmişlər. Məsələn, Bakıxanlının 1951-ci ildə Azərbaycan türkcəsində nəşr olunmuş "Gülüstani-İrəm" əsəri çoxlu təhriflərə məruz qalmışdır. Çünki o, bu əsərində Türk, Türk dili, Türk Azərbaycanı, Xəzər Azərbaycanı kimi anlayışlardan geniş şəkildə istifadə etmiş, bu anlamda Sovet Rusiyası ideoloqlarına lazım olan "Azərbaycan tarixi", "Azərbaycan

dili" kimi ifadələrə yer verməmişdir. Sovet ideoloqları da Bakıxanlının əsərinə əl gəzdirərək "Türk milləti" "Türk dili" sözlərini "azərbaycanlı", "azərbaycanca" kimi təhrif etmiş, ya da ümumiyyətlə həmin hissələri kitabdan çıxartmışlar.

Gördüyümüz kimi, Sovetlər Birliyi dönəminin 70 ili ərzində "Sovet Azərbaycanı" daha çox sovetləşmə-ruslaşma, "İran Azərbaycanı" isə əsasən iranlılaşma-farslaşma ideoloji prosesinin içində olmuşdur. Bununla da 20-ci əsrin sonlarına qədər hər iki Azərbaycanda "Azərbaycan tarixi", "Azərbaycan fəlsəfəsi", "Azərbaycan ədəbiyyatı" anlayışları Sovet Rusiyası və Pəhləvilər İranının (daha sonra Rusiya Federasiyası və İİR-in) təsiri altında mümkün olduğu qədər ilkin Türk mahiyyətindən uzaq tutulmuşdur. Ancaq 1990-cı ilin başlarında "Sovet Azərbaycanı"nın SSRİ-nin tərkibindən çıxaraq yenidən Türk kimliyinə və Türk dilinə sahiblənməsi və Türk Azərbaycanına dönüş etməsi Azərbaycan türklərinin yenidən bütövləşməsi yolunda mühüm bir mərhələ olmuşdur. Doğrudur, Rusiya Federasiyası SSRİ-nin dağlmasından sonrakı ilk illərdə Şimali Azərbaycanda məcburi olaraq buraxdığı boşluğu doldurmaq yolunda bir sıra addımlar atmışdır. Bizcə, bu anlamda Şimali Azərbaycanın müstəqilliyinin ilk illərində təbii şəkildə ortaya çıxmış "Türk Azərbaycanı" ruhunun bir qədər sonra zəifləməsi, hətta Türk dilinin yenidən "Azərbaycan dili" kəliməsiylə əvəzlənməsi, özəlliklə Konstitusiyada bu cür təsbitini tapması təsadüfi olmamışdır. Deməli, SSRİ-nin varisi olan Rusiya Federasiyası Sovetlər Birliyi dönəmində olduğu kimi, Azərbaycanda baş verən hər bir prosesi ciddi şəkildə təqib etməklə kifayətlənmir, eyni zamanda onun milli kimliyinin, milli dilinin, milli mədəniyyətinin, milli fəlsəfəsinin, milli tarixinin, milli ədəbiyyatının bir sözlə milli ideyasının hansı istiqamətdə formalaşmasına və inkişafına bacardığı qədər təsir göstərməyə çalışır. Təbii ki, Rusiya Federasiyasının ideoloqları bunu edərkən də "Sovet Azərbaycanı" dönəmi məktəbinin yerli yetirmələri olan tarixçi, dilçi,

fəlsəfəçi, ədəbiyyatçı və başqa ziyalılardan, özəlliklə də bu sahələrdə etnik azlıqları təmsil edənlərin təmsilçilərindən kifayət qədər yararlanmağa çalışmışıdr, çalışmağa da davam edir.

"İran Azərbaycanı" dövründə Turan-İran məsələsi..

Əsrlərlə aparılan antitürk ideologiyanın nəticəsi olaraq ingilislər başda olmaqla, Avropa dövlətlərinin iş birliyi nəticəsində 1925-ci ildə Türk Qacarları devirlərək onların yerinə fars Pəhləviləri hakimiyyəti gətirildi. Bununla da əfsanəvi "İran"ın gerçəkçi İrana çevrilməsi üçün ciddi zəmin hazırlanaraq türklərin ən azı min ildən çox idarə etdiyi bölgənin bilərəkdən farsçı-ariyançı "İran"a çevrilməsi prosesinə rəsmi şəkil verilməyə başlandı. Məhz bunun nəticəsi olaraq, öncədən də "İran" və "Turan" məsələlərində qafası qarışdırılan türklər, o cümlədən türk aydınlar arasında "Arian" kimlikli Pəhləvilərin hakimiyyətə gətirilməsiylə də, ziddiyyətli düşüncələr daha da dərinləşdi. Başqa sözlə, Qacarların devrilməsindən sonra (1925) türklər arasında "Türk Turanı" (Turanian) ilə yanaşı, ortaq vətən, mədəniyyət və dövlət kimlili "İran" anlayışı şüurlarda yer tapmağa başladı. Bizcə, "İran" anlayışının türklər arasında ziddiyyətlərə yol açmasının nəticəsi olaraq Azərbaycan türklərinin əksəriyyəti bundan çıxış yolu kimi Arian-Fars kimlikli "İran"a qarşı, Türk-Turan kimlikli "Azərbaycan"ı ortaya qoydular. Yəni 1925-ci ildə Türk Qacarlar dövlətini itirməyimizin nəticəsi olaraq ortaya çıxan arian-fars kimlilki "İran"a qarşı olaraq təskinliyimizi, daha sonra da xilasımızı Türk "Azərbaycan"da aramağa başladıq. Çünki Türk ulusu olaraq qafamızı qarışdıran Fars-Arian "İran"dan qurtulmaq üçün hələlik, böyük "Turan" deyil, Azərbaycan qurtuluş yolumuz kimi görünməkdədir.

Bu anlamda vaxtilə Türk hökmdarlarınını apardığı mücadiləni və islahatları da "Turan" çərçivəsində deyil, geniş mənada "İran" dar anlamda isə Azərbaycan yönündən yanaşırıq. Bu zaman Azərbaycanı müdafiə etmək naminə də Türk hökmdarlarının mücadiləsini və islahatlarını 1925-ci ilə

qədər pis-yaxşı mövcud olan Türk sülalələ dövlətlərinin "Turan" çərçivəsində deyil, 1925-ci ildən sonra hakimiyyətə gətirilmiş Pəhləvilərə nisbətdə Fars-Arian "İran"ı kontekstində görür, bu cür "İran"ı da yalnız 1925-ci ildən sonraya yox bütün zamanlara şamil edərək Azərbaycanın daimi düşməni kimi qələmə veririk. Sovetlər Birliyinin və Pəhləvilərin Azərbaycan türklərinə qarşı apardığı aşağı-yuxarı eyni siyasət nəticəsində də Nadir şah Əfşarlar, Şah İsmayıl Xətayilər, Şah Təhmasiblər, Nadir Şah Əfşarlar, Ağa Məhəmməd şah Qacarlar bir sözlə, bütün Türk hökmdarları "İran" şahına çevrilir, "İran" şahları kimi də Türkün və Azərbaycanın düşməni olurlar. Başqa sözlə, Sovetler Birliyində Stalnin, Pəhləvilərdə Rza Mirpəncin apardığı siyasət Azərbaycan türklərinin kimliyinə yönəldilmiş, bunun nəticəsi olaraq dövriyyəyə saxta "İranlı" və "Azəri" kimliyi gətirilmişdir (222, s.284-285).

Ona görə də, Türkiyə və Azərbaycanın rəsmi tarixçiliyində 1925-ci ildən sonrakı "İran"a nisbətlə "İran şahları" kimi adı keçən bütün Türk hökmdarları düşmən və işğalçı kimi qələmə verilirlər. Özəlliklə, Sovetlər Birliyi dövründə yazılan rəsmi "Azərbaycan tarixi"kitablarında 1925-ci ildən sonrakı "İran"a nisbətlə Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarlar dövlətləri heç bir saf-çürük edilmədən, özəlliklə son min il ərzində bu coğrafiyada Türklərin hakimiyyət sürmələri nəzərə alınmadan bütünü Azərbaycana, Türkiyəyə bütünlükdə Türklüyə düşmən kimi qələmə verilmişdir.

Ona görə də hesab edirik ki, "Azərbaycan tarixi" kitablarında Səfəvilərin, Əfşarların, Qacarların hakimiyyətini yalnız "İran hökmranlığı" kimi qələmə verib, onlardan "yadelli hökmranlıq" kimi bəhs etmək doğru deyildir. Özəlliklə də, Nadir şah Əfşar ya da Ağa Məhəmməd şah Qacar necə "yadelli hökmran" ola bilər ki, onlar Azərbaycanı hər şeydən üstün saymış, hakimiyyətlərini Turanın mərkəzi Azərbaycanda bəyan etmiş, dövlətin iki mühüm paytaxtını – Təbrizi və Tehranı Azərbaycan ərazisində tutmuşdular. Yoxsa, kimlərsə xəyal

edirlər ki, Əfşarlar ya da Qacarlar bu dövləti ingilis-amerikan-masson birliyinin əliylə hakimiyyətə gətirilən "Pəhləvilər", ya da indiki şiəçi-farsçı "Mollalar" üçün qurmuşlar? Əgər yalnız buna istinad edərək Əfşarlar və Qacarları "yadelli" hesab edənlər varsa böyük yanlışlıq edirlər. Əgər bu gün türklər ən azı min ilə yaxın bir tarixdə hakimiyyət sürdükləri əfsanəvi ya da gerçək Turan və İran coğrafiyalarında mövcud olan "İran İslam Respublikası"nda haqsız duruma düşüblərsə, bu fars ya da farsdillilərin qəhrəmanlığı ilə deyil, ingilis-rus-alman qüvvələrinin işbirliyi nəticəsində baş vermişdir.

Ona görə də, bu gün əfsanəvi ya da gerçəkçi Turan və İran coğrafiyasında mövcud olan "İran İslam Respublikası"nın varlığını göz önündə tutaraq, üstəlik türklərin burada əsasən söz sahibi olmamasından çıxış edərək Səfəvilər, Əfşarlar və Qacarlardan imtina etməyimiz doğru deyildir. Çünki xarici qüvvələrin əliylə sonuncu Oğuz-Türk dövləti Qacarların yerinə hakimiyyətə gətirilmiş farsdilli "Pəhləvilər"lə "Mollalar" türklər olmadan varlıqlarını sürdürə bilmək halında deyildir. Hər halda bugünkü "İran İslam Respublikası" adlı dövlətin hakimiyyətində türklər, özəlliklə Azərbaycan türkləri mühüm yer tutmaqdadır. Bir sözlə, Türklər, o cümlədən Azərbaycan türkləri olmadan Pəhləvilər dönəmində olduğu kimi, "İran İslam Respublikası" böyük ölçüdə əhəmiyyətini itirir. Bunu, "İran İslam Respublikası"nda hakim qüvvə olan farsdilli "Mollalar" rejimi də, onları vaxtilə Türk Qacarların yerinə hakimiyyətə gətirmiş xarici qüvvələr də yaxşı bilirlər. Əgər bu gün türklər, o cümlədən bu millətin ana qolu olan Güney Azərbaycan türkləri "İran İslam Respublikası"ndan ayrılıb müstəqilliyini elan edərsə, "İran İslam Respublikası" demək olar ki, bitər.

Ona görə də, indiki farsdilli şiəçi "Mollalar" rejimi da yaxşı anlayırlar ki, "İran İslam Respublikası"nın hakimiyyətini, onun parlamentini, dini rəhbərliyini Azərbaycan türklərindən tamamilə kənarda tutmaq ağılsızlıq, məntiqsizlikdir. Heç bunu,

ingilis-amerikan qüvvələrinin əliylə hakimiyyətə gətirilmiş farsdilli Pəhləvilər bacara bilmədilər. Sadəcə, Pəhləvilər dövründə də yüksək, məsul vəzifə tutan Türk məmurlarının, Türk millət vəkillərinin, Türk dini rəhbərlərinin əksəriyyətinin şüurunda "İran"ın bütövlüyü, "İrançılıq" əsas yer tuturdu. Doğrudur, Azərbaycandan olan türk məmurlar, dini rəhbərlər, millət vəkilləri arasında da Azərbaycan türklərinin "İran İslam Respublikası"ndakı mövcud durumuyla razılaşmayanlar var. Özəlliklə, Türk dilinin orta məktəblərdə tədris olunmaması, Türk dilində mətbuatın azlığı, Urmiya gölünün quruması, Azərbaycan türk torpaqlarının digər ostanlar arasında bölüşdürülməsi, Oğuz-Türk mədəniyyətinə biganə münasibət və digər məsələlər buraya aiddir. Bütün bular isə, "İran", "İrançılıq" eyni zamanda şiəçilik ideologiyaları adı altında istismar olunan türkləri, o cümlədən Azərbaycan türklərini yeni yollar aramağa məcbur edir. Bunu, son günlərdə yaradılmış Türk millət vəkillərinin fraksiyası da bir daha ortaya qoymuş oldu. "İran" parlamentinin az qala yarısını təşkil edən Türk millət vəkillərinin Fraksiyasının yaradılması da göstərdi ki, son yüz ildə "İran", "irançılıq" ideologiyasının Türklərin ya da Azərbaycan türklərinin varlığını inkarı üzərində qurulması əsasən, heç nəyi dəyişdirməmişdir.

Təbii ki, bu günə qədər türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin indiki "İran İslam Respublikası"nda tamamilə təsirsiz hala gətirilə bilməməsində yaxın 10 yüz ildə Azərbaycan Türk sülalələrinin (Atabəylər, Elxanilər, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular, Səfəvilər, Əfşarlar vəb.) burada hakimiyyət sürməsi faktı əsas rol oynayır. Əslində məhz Oğuz-Türk sülalə dövlətlərinin sayəsində indiki farsdilli "İran İslam Respublikası" mövcuddur, dünyada müəyyən bir nüfuzu vardır. Halbuki indi "İran"da hakim qüvvə olan farslar, farsdillilər son on (10) əsrdə demək olar ki, Türklər, o cümlədən Azərbaycan Türkləri qədər bu ərazilər üçün savaş verməmiş, onun böyüməsində və mövcudluğunda həlledici rol oynamamışlar.

Oğuz-Türk boylarının gücü və idrakıyla qurulmuş Səfəvilər, Əfşarlar və Qacarlar dövründə bu torpaqlar üçün yüzlərlə savaşlar aparmış, eyni zamanda yüzminlərlə, milyonlarla övladlarını bu yolda qurban vermişlər. Belə olduğu təqdirdə, Türklər, Azərbaycan türkləri necə ola bilər ki, Səfəvilərdən, Əfşarlardan, Qacarlardan imtina etsinlər?! Onlar bu savaşları apararkən Fars milləti, ya da Farsistanla deyil, Oğuzluqları, Türklükləri, Azərbaycanlıqlarıyla öyünmüşlər.

"1925-ci ildə Böyük Britaniyanın birbaşa dəstəyi ilə Qacarlar dövlətini qanunsuz olaraq devirərək onun yerinə "İran-Pəhləvi" adlı saxta bir hökumət quran, daha sonra bu saxtakarlığı "İran İslam Cümhuriyyəti" ismiylə 1979-cu ildən indiyə qədər davam etdirən "şiəçi-irançı mollalar"a qarşı əsas gücün Türklər, o cümlədən Azərbaycan Türkləri olması şübhəsizdir. 1925-ci ilədək Qacarlarda, yəni öz dövlətlərində pis-yaxşı yaşayan Azərbaycan Türklərinin "İran-Pəhləvi" və "İran İslam Cümhuriyyəti" dövrlərində ön plana çıxmasının əsas səbəbi qanunsuz hakimiyyətə gələnlərin, özlərini türklər qarşısında ağa kimi apararaq bütün haqq və hüquqlarını tapdalamaları, qanları bahasına qurulmuş dövlətin din-məzhəb qardaşı saydıqlarının əliylə əleyhinə çevrilmələri olmuşdur. Əgər Qacarlar dövləti dövründə fars, türk, kürd, ərəb, lur fərqi qoyulmadan hər bir etnik qrupun dilinə, mədəniyyətinə, əxlaqına, həyat tərzinə saygı göstərilirdisə Türkün qurduğu dövlətdə ingilislərin oyuncağı olaraq "hakim" olan "irançı"ların özəlliklə, Türk düşmənciliyi qəsdli xarakter daşımışdır.

Belə ki, irançı-şiəçi "mollalar" Türksoylu millət vəkillərinin təmsil olunduğu fraksiyanın yaradılmasına icazə verməsinin ardınca, Azərbaycanda 6 illik ibtidai təhsil üçün Ana dili dərsliyi hazırlanması haqqında qərar da qəbul edib. Farsların öncüllüyündəki sözdə demokratik "İrançılar"la, sözdə dinçi-şiəçi "mollalar" Türk dövlətini qanunsuz olaraq qəsb etdikllərini yaxşı bilirlər, bunu yaxşı bildikləri üçün də məcburən bu addımları atırlar. Vaxtilə irançı-şiəçi "mollalar"

bu qanunsuzluqlarını Əhəmənilər və Sasanilərdən qalma dövlətçiliklərilə, bu coğrafiyada onlardan əvvəl və sonra mövcud olmuş Türk dövlətçiliyini ört-basdır etmək istəsələr də, bu çox da uğurlu alınmayıb. Onlar yaxşı bilirlər ki, Avroplıların da yardımıyla ortaya qoyduqları bu cür aldatmacalar, quramalar müvəqqətidir və Türkün varlığı gec-tez onların saxta "İran-İslam" adlı qurama dövlətçiliyini məhv edəcəkdir. Ona görə də şiəçi-irançı "mollalar" ikibaşlı oyun oynayırlar. Belə ki, qanunsuz olaraq "hakim" qüvvəyə çevrildikləri gündən (1925) üzü bəri bir tərəfdən Türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin milli varlığına fasiləsiz olaraq qəsd edir, yəni onun dilini, mədəniyyətini, əxlaqını, həyat tərzini aşağılayırlar. Buna paralel olaraq da Azərbaycan türklərinin "İran-fars" kökənli olması təbliğatını aparır, ortaq yurd və ortaq kimlik anlamında "İran", "İranlı", "İran mədəniyyəti" kimliyini üst səviyyəyə qaldırmağa çalışırlar. Digər tərəfdən şiəçi-irançı "mollalar" din amilindən yararlanaraq Azərbaycan türklərinin müsəlman kimliyini qanunsuz ağalıqları yolunda bir oyun halına salmışlar. Bir sözlə, şiəçi-irançı "mollalar" hər iki amildən istifadə edərək qanusuz ələ keçirdikləri Türk dövlətinin yenidən əsil sahiblərinə qayıtmamasına çalışırlar.

Bu anlamda şiəçi-irançı "mollalar"ın son zamanlarda Türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin xeyrinə atdığı kimi görünən addımlara çox həssas yanaşmalıdır. Qacarlardan qəsb olunmuş Parlamentdə əsasən Türksoylu millət vəkillərinin təmsil olunduğu fraksiyanın yaradılması, eyni zamanda Azərbaycanda 6 illik ibtidai təhsil üçün Ana dili dərsliyinin hazırlanması müsbət amillər olsalar da, bunu böyük bir uğur hesab edib şişirtmək də, eləcə də "mollalar"ın oyunu sanıb tamamilə gözardı etmək də doğru deyildir. Doğrudur, bu gün Qacarlar dövlətində qanunsuz olaraq oturan "irançı-şiəçi" qılıqlı "mollalar"ın qismən də olsa, bu addımları atmaqla Türk varlığıyla razılaşmalı olmaları ən azı 1925-ci ildən indiyə qədər apardıqları antitürk ideologiyasının az-çox uğursuzluğunu

ortaya qoyur. Ancaq Qacarlar-Türk Parlamentini "İran-Fars Parlamentinə" çevirərək biz türklərə Türk Fraksiyasını "bəxş" edənlərə, eləcə də avropalıların əliylə yağmaladıqları Türk dövlətinin yerində qurduqları qanunsuz "hakimiyyətləri" dönəmində Ana dili-Türk dilinin aradan qaldırıb indi bu yöndə hansısa kiçik bir güzəştə gedənlərə haqq etdikləri yerlərini göstərənə qədər əsas hədəfimizdən uzaqlaşmamalıyıq. Çünki irançı-şiəçi "mollalar" bu addımları atmağa məcbur olsalar da, ancaq onların da özlərinə görə müəyyən planları var. Şübhəsiz, "irançı-şiəçi" qılıqlı "mollalar" bu addımları atmaqla Azərbaycan Türklərini əsas hədəfdən yayındırmaq, bununla da qanunsuz ağalıqlarını sürdürmək məqsədi güdürlər. Bu anlamda buna oxşar digər "gözlənilməz" addımlar da atmağa davam edəcəklər. Belə bir durumda Azərbaycan türkləri daha soyuqqanlı davranaraq Qacarlar dövründə qəsb olunmuş dövlətçiliyini bərpa etməyə çalışmalıdırlar.

İrançı-şiəçi "mollalar" dərk etməyə başlayıblar ki, Qacarlardan-Türklərdən qəsb etdikləri dövləti nə irançılıq, nə də şiəçiliklə saxlamaq mümkün deyildir. Azərbaycan türklərinə edilən son "güzəştlər"in arxasında irançılıqla farsçı şiəçiliyin çöküşü kimi acı həqiqət dayanır. Bu "güzəşt"lər qanunsuz irançı-şiəşi "molla" ağalığının ciddi siqnallarıdır. Bu "güzəştlər" o deməkdir ki, "şiəşçi-irançı mollalar" Azərbaycanla, Azərbaycan türkləriylə bir yerdə, bir dövlətdə yaşamaq istəyirlərsə, ya vaxtilə ingilislərin, almanların daha sonra amerikanların oyununa gəldiklərini açıqca ortaya qoyub qanunsuz sahibləndikləri dövləti öz yiyələrinə geri verməli, ya da ölkənin ən azından iki hissəyə bölünməsinə razı olub yalnız Farsistanda və ətrafında ağalıqlarına davam etməlidirlər.

Hazırda 1990-cı illərin başlarında "Sovet Azərbaycanı"nın SSRİ-nin tərkibindən çıxaraq müstəqilliyini bərpa etməsi, eyni zamanda ilk dövrlərdə əsasən, daha sonra qismən Türk ruhunu ifadə etməsi "İran Azərbaycanı"nda geniş əkssəda doğurmuşdur. Belə ki, "İran Azərbaycanı" kəliməsindəki

"İran" kimliyinə və vətəninə etiraz olaraq Azərbaycanın güneyində yaşayan soydaşlarımız iki vacib şüar irəli sürməkdədirlər: 1) "Haray, haray mən Türkəm!"; 2) "Azərbaycan var olsun, istəməyən kor olsun!" ya da "Azərbaycan İran deyildir!". Gördüyümüz kimi, hər iki şüar birmənalı şəkildə "İranlı" ya da onun kiçik forması olan "azəri" milli kimliyinə, eyni zamanda "İran" adlı vətən-ölkə kimliyinə qarşı ortaya atılmışdır. "İranlı-azəri" etnik, "İran" vətən-ölkə kimliyinə qarşı isə dəqiq şəkildə Türk etnik kimliyilə Azərbaycan vətəni kimliyi qoyulur. Çünki "Mən Azərbaycanam", "Mən Türkəm" ikiliyi vətən və millət ya da millət və vətən anlayışlarının milli düşüncədə daşlaşması, monolitləşməsidir. Deməli, Güney Azərbaycan türklərinin əsas yolu Güney Azərbaycanın vətən və milli kimlik baxımdan "İran"a bağlı olmadığını isbat etmək, bu anlamda "İran Azərbaycanı" anlayışının yerinə də "Türk-Turan Azərbaycanı" düşüncəsini formalaşdırmaqdır. Bizcə, son zamanlarda bu yolda Güney Azərbaycan Türk aydınlarından M.Şəhriyar, Səhənd, M.Zehtabi, M.Çöhrəqanlı və başqaları böyük əmək sərf etmişlərdir.

NƏTİCƏ

Biz nəticə olaraq iki məsələyə toxunmağı vacib hesab edirik: 1) Türkiyənin öndərliyində baş tuta biləcək Türk Birliyi, 2) Azərbaycanın bütövlüyündən keçən Türk Birliyi ideyası!

Bu gün Türkiyə Türk Dünyasının sözün həqiqi mənasında aparıcı dövləti olub dünyanın da super güclərindən biri olmaq istəyirsə, hədəfini dörd mərhələdən ibarət olaraq müəyyənləşdirməlidir: 1) Türkiyə daxilində islamlıq və türklük ideyaları dəqiqləşməli; 2) Müsəlman və qeyri-müsəlman Türk Dünyasına hesablanmış hədəflər müəyyənləşməli; 3) İslam dünyasındakı hədəflər bəlirlənməli; 4) Dünyanın hansı simada super güclərindən biri olmaq istəyi konkretləşməli. Biz eyni sözləri Qazaxıstan, Özbəkistan, Türkmənistan, Qırğızıstan, Azərbaycan haqqında da deyə bilərik. Ancaq bu günün gerçəkliyi daha çox Türkiyənin üzərində dayanmağımızı ortaya qoyur. Təbii ki, bu günün Qazaxıstanı da sabah Orta Asiya və Qafqazda güclü bir dövlətə çevrildiyi halda, təxminən 20-30 ildən sonra Türk dünyasının, ardınca da İslam dünyasının da lideri ola bilər. Yaxud da iki əsr bundan öncə (1828-ci il) bir hissəsi çar Rusiyası tərəfindən işğal olunan və yenicə müstəqilliyini qazanan Şimali Azərbaycan, digər hissəsi isə bir əsr bundan öncə "İran" fars rejiminin hakimiyyəti altında qalan Cənubi Azərbaycan bir-vahid Azərbaycan olacağı təqdirdə Türk dünyasının və İslam dünyasının lider dövləti olmaq gücündədir. Sadəcə, bu günün gerçəklikləri Qazaxıstanın, Azərbaycanın ya da digər bir müsəlman türk dövlətinin deyil, daha çox Türkiyənin Türk dünyası və İslam dünyasının lideri olmasını önə çıxarır.

Ancaq bu gün Türkiyənin özü də müsəlman türklər olaraq təkbaşına İslam dünyasının yenidən mərkəzi olmaqda çətinlik çəkir. Görünür, Türkiyə nəinki İslam dünyasının, Türk dünyasının belə öncülü olması məsələsində doğru yol xəritəsi cıza bilməmişdir, ya da belə bir yolu cızmağa imkan verməyən

iç və xarici qüvvələr vardır. Özəlliklə, son bir əsrdə Türkiyənin digər Türk-İslam xalqlarıyla istənilən münasibətləri qura bilməməsi diqqətçəkicidir. Halbuki Türkiyənin müsəlman türkləri Osmanlı dönəmində uzun bir müddət İslam dünyasının mərkəzi halında olmuşdur. Doğrudur, bu daha çox qılınc gücü və dini təbliğat sayəsində baş vermişdir. Amma Osmanlının varisi olan Türkiyənın bu gün eyni siyasi-fəlsəfi ideologiyadan çıxış edərək nəinki İslam dünyasının, eyni zamanda türk dünyasının da mərkəzində dayanması çox zor görünür. Ancaq Türkiyə bildiyimiz, gördüyümüz qədər son dönəmlərdə buna cəhdlər göstərməkdədir. Bu cəhdlər isə əsasən uğursuzluqla müşahidə olunur. Deməli, Türkiyənin müsəlman türklərinin, öncəlliklə Türk aydınlarının, Türk liderlərinin İslam dini və Türklük məsələsində bir aydınlıq gətirməsi əsas məsələ olaraq qalmaqdadır.

Yəni Türkiyə öncəliklə, İslam dünyası adı altında türk müsəlman xalqlarınmı, yoxsa bütün İslam xaqlarınınmı super gücü olmaq niyyətindədir?! Bu məsələni geniş şəkildə müzakirə etmək olar. Bizcə, Türkiyə öncə qeyri-müsəlman türk xalqlarını da gözardı etmədən, hər şeyi Türk müsəlman xalqlarıyla əməkdaşlıqdan başlamalıdır. Bu zaman da Türkiyə ilk növbədə, öz içindəki islamlıq və türklük ideolojisinə aydınlıq gətirməlidir ki, Türkiyə xaricindəki türk-müsəlman xalqlarıyla münasibətdə də hədəflərini doğru müəyyənləşdirə bilsin. Başqa sözlə, Türkiyə daxilində dövlət siyasəti olaraq türklük və islamlıq məsələsi aydınlığa qovuşmadan, bu ölkənin digər Türk müsləman xalqları ya da dövlətləriylə münasibətləri dostluqdan vahid birliyə doğru yüksəlişini gözləmək mənasızdır. Bu baxımdan Türkiyə dövlətinin islamlıq və türklük məsələsində dəqiq, aydın hədəfi olmalıdır.

Ən azı on əsrdən çoxdur ki, Türk-Turan xalqlarının özəyi dirəyi olan Qıpçaq-Tatar və Oğuz-Karluk boyları İslam dünyası içində müsəlman kimi yaşayırlar. Bu on üç əsrlik tarix boyu İslam dini inancı istər türk xalqlarının məişət həyatında,

istərsə də dövlətçiliyində (Türk dövlətlərinin qurulmasında, inkişafında və tənəzzülündə) mühüm rol oynamışdır. Ancaq burada daha önəmli məsələlərdən biri on üç əsr ərzində İslam dininin, İslam fəlsəfəsinin və İslam mədəniyyətinin Türk xalqlarının həyat tərzinə, mədəniyyətinə, dünyagörüşünə, fəlsəfəsinə, adət-ənənələrinə (toyları, yasları, mərasimləri) nə dərəcədə təsir göstərməsidir. Başqa sözlə, Türk-Turan xalqlarının əsasən İslam mədəniyyəti arealına daxil olmasıyla milli özünəməxsusluqlarını nə qədər qoruması ya da qoruyamamasıdır. Bu da, çox ciddi bir məsələdir.

Əlbəttə, İslamaqədərki və İslam dövründəki Türk-Turan xalqlarının adət-ənənələrini, mədəniyyətini, fəlsəfəsini, dövlətçilik ənənələrini yalnız o şəkildə müzakirə etmək olmaz ki, hər şey ya qaradır, ya ağdır. Yəni İslamaqədərki və İslamlıq dövründəki Türk xalqlarının adət-ənənələrində, mədəniyyətində, fəlsəfəsində müsbət və mənfi olanları yalnız İslam diniylə müqayisə etmək doğru deyildir. Bu gün də məsələni bu cür qoymağı doğru görmürük. Hər bir məsələ elmi cəhətdən, mümkün olduğu qədər obyektiv olaraq əsaslandırılmalıdır. Düzdür, "elmi" və "obyektiv" sözlərinin özlərində də hardasa – indi biz dünya tarixini, elmini, ədəbiyyatını, fəlsəfəsini, mədəniyyətini öyrənəndə görürük ki, nə qədər subyektiv amillər vardır. Bu baxımdan müxtəlif mədəniyyətlər (Mesapatomiya, Misir, Roma, Zərdüştlük, Buddizm, Xristianlıq, İslam və b.) daxilində Türkün varlığını nəzərdən keçirərkən, burada əsas diqqət yalnız onların türklərə nə verdiyinə deyil, eyni zamanda turanlılardan nələr qazandıqlarına da önəm verməliyik. Əks təqdirdə belə anlaşılır ki, Türklər ayrı ayrı mədəniyyətlərdən ancaq nə isə alıblar, demək olar heç bir mədəniyyət yaratmayıblar. Bunu, bu və ya digər formada Türklərin İslam mədəniyyəti içində olduğu zaman kəsiyinə də aid edirlər.

Bütün bunları Türk-Turan xalqlarına qarşı ədalətsizlik hesab etməklə yanaşı, ən doğru yolu məsələyə bütöv şəkildə

yanaşılmasını görürük. Məsələn, İslam və Türklük məsələsinə bütövlükdə, kompleks olaraq yanaşmaq lazımdır. İslamaqədərki dövrdə Türk mədəniyyətində, Türk fəlsəfəsində müsbət cəhətlərlə yanaşı, mənfi cəhətlər olduğu kimi, eyni məsələlərin aşağı-yuxarı İslam dövrüylə başlayan dönəmlərdə də yaşamağımız təbiidir. Yəni Türkün İslamlıq dövründə əldə etdiyi hər bir uğuru İslamla bağlayıb şişirtmək nə qədər yanlışdırsa, uğursuzluqları da yalnız İslam dininin adına çıxmaq da eyni dərəcədə haqsızlıqdır. Bir ulusun, toplumun uğuru ya da uğursuzluqlarını bütövlükdə hər hansı bir dinlə bağlamaq kökündən yanlışdır. Əgər hər hansı bir din bir millətin, toplumun bütün qədərini, yəni keçmişini, bu gününü və gələcəyini tamamilə həll etmək gücündədirsə, o zaman problemi dində deyil ulusda axtarmaq lazımdır.

Bu anlamda Türk xalqlarının İslamaqədərki həyatıyla (əxlaq, fəlsəfə, dünyagörüş, dövlətçilik və s.), İslam dövrüylə başlayan həyatı arasında böyük uçurumlar açmaq, özəlliklə İslamaqədərki həyat tərzini yumşaq dillə desək, kölgədə qoyub İslam diniylə başlayan dönəmləri isə şişirtmək Türk-Turan xalqlarının bugünkü problemlərinin həlli yolunda ciddi əngəllərdən biridir. Bu ona gətirib çıxarır ki, İslam dininə, İslam mədəniyyətinə bağlı bir müsəlman türkü bütün varlığını yalnız İslamda, Qərb-Xristian mədəniyyətindən təsirlənmiş başqa bir türk isə hər şeyi Qərb demokratiyasında, Qərb liberalizmində axtarır. Bununla da, bir toplum öz içində ən azı ikili zehniyyətə yuvarlanır ki, həmin şüurlardan çıxış edən elm insanları, araşdırmaçılar da özlərini ya İslam dünyası – İslam mədəniyyəti ya da Qərb-Xristian dünyası – Qərb mədəniyyəti daxilində görürlər.

Belə olduğu təqdirdə, özünü Şərq-İslam dünyasının içində görün bir türkü ittiham edə bilmədiyimiz kimi, eynilə özünü Qərb-Xristian dünyasında görən Türkü də suçlaya bilmərik. Çünki müsəlman türkü üçün İslam dünyasının ya da Türk-İslam dünyasının problemləri və həll yolları bir istiqa-

mətdə, qərbçi türk üçün isə Qərbin demokratik, sivil, dünyəvi dünyanın problemləri və həll yolları başqa istiqamətdə maraqlıdır. O zaman bu gün, hər hansı türkün islamçılığı ya da qərbçiliyi üzərindən mühakimələr çıxarılması doğru deyildir. Çünki din dəyişdirmək deyil də, milli kimlik dəyişdirmək faciədir. İlk baxışda bu fikirlər doğru görünməyə, hətta yanlış anlamlarda da yozula bilər. Ancaq heç bir zaman unutmamalıyıq ki, din dəyişdirmək millətlərin taleyində dəfələrlə olmuşdur. Bu anlamda din dəyişdirməyi faciə deyil, Tanrıya gedən yolda daha mükəmməl bir axtarış kimi dəyərləndirmək lazımdır.

Əgər Türk-Turan xalqlarının böyük bir qismi 13 əsrdir İslam dini üzərində dayanıb, bu din vasitəsilə Tanrının yolunun yolçusu olduqlarına inanırlarsa təbiidir. Lakin bu o demək deyil, Türk-Turan xalqları İslamaqədərki tapındıqları milli və qeyri-milli dinlərində tamamilə yanlış yolda olublar. Demək istədiyimiz odur ki, Türk-Turan xalqlarının Tanrı yolunda yürümələri (yəni Türk əxlaqı, estetikası, adət-ənənələri, törələri, həyat tərzi, dövlətçiliyi və s.) İslamlıqla başlamadığı üçün, onu həddən artıq ideallaşdırıb Türk kimliyini arxa plana keçirmək doğru deyildir. Doğrudur ki, Şamançılıq, Xirstianlıq, Buddizm, Yəhudiliklə müqayisədə Türklər özlərini daha çox İslamlıqda tapmışlar. Məhz Türk özünü İslamlıqda daha çox tapdığı üçün də Tanrıya gedən yolda 13 əsrdir İslamla birlikdədir. Bununla yanaşı onu da idrak etməliyik ki, Türklərin İslam dinini qəbul etməyi sadəcə, Tanrı yolunda yürüməyin ən uğurlu davamıdır. Ancaq bu heç də İslamdan kənarda başqa yollarla (xristianlıq, buddizm, şamançılıq, yəhudilik və b.) Tanrı yolunda yürüməyə davam edən Türk soydaşlarımızı inkar etmək anlamına gəlməməlidir.

Ona görə də, burada diqqət etməli olduğumuz əsas məsələ yalnız müəyyən bir dinin daşıyıcısı olan millətin, həmin dinə tapınmış olan digər xalqlarla birlikdə mövcud problemləri və onun həlli yollarını düşünməsi deyil, eyni zamanda dini

həssaslıqlarını qorumaqla yanaşı digər ideyalara (dini, ya da siyasi-ideoloji) tapınan daxildəki soydaşlarıyla da bu və ya başqa məsələlərin həllində bir araya gələ bilməsidir. Bir toplum daxilindəki dini birlik inam və inanc birliyidirsə, milli birlik isə milli qədər və milli dövlət yaratmaq, inkişaf etdirmək, yaşatmaq yoludur.

Bu məsələnin çox sadə həll yolu var. Belə ki, milliyyətçiliyimizə Qərb milliyyətçiliyi, İslamçılığa isə Sami dinçiliyi mövqeyindən yanaşmaqdan əl çəkməliyik. Hər halda, biz belə hesab edirik ki, Qərb (ingilis, fransız, alman və b.) milliyyətçiliyi Türk milliyyətçiliyini, Sami-Yəhidi dinçiliyi isə İslamçılığı olduğu kimi ifadə etmir. Ona görə də, Türk-İslam dünyası məsələləri adına hər iki məsələnin ciddi şəkildə izahlarına ehtiyac vardır.

Bizcə, bu anlamda Türk xalqlarının həyatında mühüm rol oynamış, həmin rolu oynamağa davam edən istər İslamçılığa, istərsə də milliyyətçiliyə münasibət ilk növbədə, bir Türk dini-fəlsəfi dünyagörüşünün və Türk milliyyətçiliyinin çərçivəsində olmalıdır. Əlbəttə, bu o anlama gəlmir ki, hər bir millət İslam dininə öz kimliyindən yanaşaraq onun əsil mahiyyətindən uzaqlaşmalıdır. Ancaq eyni şəkildə öz milli dəyərlərini, adət-ənənələrini, mədəniyyətini tamamilə dinin, konkret İslam mədəniyyətinin içində əritməyi də doğru hesab etmirik. Hər bir şey ölçüsündə, əndazəsində və qədərində olmalıdır. Bir din hər hansı millətin dəyərləri içində assimliyasiya olunanda zahiri xarakter daşıdığı kimi, bir millət də hər hansı dinin içində əriyəndə millətin yalnız adı qalır, özü və özülü isə məhv olur.

Türk Birliyinin Quzey və Güney Azərbaycan türklüyünün birləşməsindən sonra gerçəkləşməsi ən ciddi məsələlərdən biridir. Çünki yalnız Azərbaycan türkləri mənəvi-psixoloji və fiziki anlamda birləşdikdən sonra Türklük yeni bir güc əldə edəcəkdir. Hesab edirik ki, Azərbaycan türklüyünün bütövləşməsi bütün Türk Dünyasına ciddi bir güc qatacaqdır.

Çünki Azərbaycan türklüyünün yerləşdiyi coğrafi və strateji mövqe Türklük üçün son dərəcə önəmlidir. Eyni zamanda Azərbaycan türklüyü tarixən Türklük və Turançılıq ideyasını özündə yaşadan və yaşda biləcək ə\n əsas mərkəzlərdən biridir. Bunu, Qərb dünyası da, eyni zamanda onların sayəsində Qacarları devirərək hakimiyyətə gələn farsçı-irançı qüvvələr də yaxşı bilirlər. Bu anlamda Azərbaycanın bir hissəsində müstəqil Türkçülüyün olması irançıları və havadarlarını çox narahat edir.

Ancaq bu gün "İran"ın fars-molla rejiminin bütün cəhdlərinə baxmayaraq Güney Azərbaycanda Müstəqil Azərbaycana, Azərbaycan türklüyünə sevgi durmadan artmaqdadır. Dogrudur, Quzey Azərbaycandakı bəzi ruspərəstlər, farspərəstlər, ingilispərəstlər bu sevginin artmaması üçün əllərindən gələni edirlər. Ancaq bütün hallarda onlar bunun qarşısını tamamilə ala bilmirlər və bilməyəcəklər də. Bunu, Qərbdə, Rysiyada və "İran" rəhbərliyi də yaxşı anlayır, nəticənin onlara görə daha da ürəkaçan duruma gəlməməsi üçün hər cür əmək sərf edirlər. Rusiya Quzey Azərbaycana davranışında münasibətini sərtləşdirməklə, Ermənistan vasitəsiylə tez-tez atəşkəsi pozmaqla Quzey Azərbaycanın güclənməsini əngəlləmək istəyir. Quzey Azərbaycanın yeni imkanlar əldə etməsi Rusiya və "İran" üçün eyni dərəcədə təhlükəli hesab olunur. Vaxtilə Ermənistanın əliylə Qarabağ müharibəsində Quzey Azərbaycanı məğlub duruma salan bu qüvvələr, hər yolu dənəyərək iki Azərbaycanın bir olmasını istəmirlər, bunu heç gizlətmirlər də!

Ancaq artıq Azərbaycan Türkləri iki əsrlik ayrılığa, parçalanmaya son demək üçün yeni bir aşamaya qədəm qoyublar. Əgər Azərbaycan türkləri Əfşarlar və Qacarların ilkin dönəmlərində olduğu kimi toparlana bilsələr, yalnız Təbrizli, Bakılı, İrəvanlı, Dərbəndli, Xoylu, Urmiyalı, Gəncəli, Qəzvinli Azərbaycana deyil, bütövlükdə əski Turana sahib çıxa bilərlər. Bəlkə, bu günün reallıqları baxımından yazdıqlarımız xəyalpərəstlik kimi görünür, ancaq biz türklər dəfələrlə xəyal

görünənləri gerçəkliyə çevirmişik. Bunun əksi olaraq da gerçək olanları da, bir xəyal kimi əlimizdən vermişik. Bu anlamda Nadir şah Əfşarın ağıllı siyasəti nəticəsində böyük Azərbaycan mərkəzli Türk dövləti qurmaq yolunu davam etdirməliyik.

Bunun üçün bu gün Azərbaycanın bütövləşdirməyin əsaslarını, yəni bütövləşdirmə yolundakı əsas prinsiplərimizi ortaya qoymaq zamanıdır. Bizcə, Azərbaycanı bütövləşdirməyin əsasları aşağıdakı məsələlərin aydınlığa qovuşmasıyla birbaşa bağlıdır: 1. Yeni dönəmdə tarixi-coğrafı Azərbaycanın siyasi-ideoloji Azərbaycana çevrilməsi yolundakı ilk addımlar – Əfşarlar dönəmində Azərbaycan vilayətinin qurulması: 2. Azərbaycanın Qacarlar dönəmindəki yeri və mövqeyi; 3. Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurulması və Azərbaycanın bütövlüyü məsələsinin yeni qoyuluşu; 4. Sovetlər Birliyi və "İran-Pəhləvilər" dönəmində Azərbaycanın bütövlüyü məsələsinin siyasi və milli aspektləri; 5. Quzey Azərbaycanın müstəqilliyi dönəmində Güney Azərbaycanda yüksələn "İstiqlal" ideyası.

Əgər biz birinci və ikinci məsələlərə bir bütün şəkildə yanaşsaq görərik ki, yeni dönəmdə "tarixi-coğrafi Azərbaycanı" siyasi-ideoloji Azərbaycana çevirən və ona rəsmi status verən Nadir şah Əfşar, onun yolunu davam etdirən Ağa Məhəmməd şah Qacar və Abbas Mirzə olmuşdur. Doğrudan da, bu üç Türk dövlət xadimi Azərbaycanın bütövləşməsi ugrunda çox mücadilə vermiş, bu yolda önəmli işlər görmüşlər. Ancaq əgər bugünkü "Azərbaycan tarixi" kitablarında onların adları yalnız başkəsən, yadelli işğalçı, qaniçən hökmdarlar kimi yazılırsa, deməli Turan qayəli Azərbaycan milli ideyasının, Azərbaycanın bütövlüyünün mahiyyətini sözün həqiqi mənasında dərk etməmişik. Bu məsələylə bağlı hökmən deməliyəm ki, nə vaxta qədər "Azərbaycan Türk xalqının tarixi"ni deyil, "Azərbaycan taixi"ni, yəni yalnız coğrafi bir ərazinin ya da vətən tarixini yazacaq, buna uygun olaraq sinkretik bir tarix uyduracağıqsa, o

zaman Nadir şahlar, Ağa Məhəmməd şahlar, Abbas Mirzələr bizlər üçün doğma deyil, yad olacaqlar.

Bu məsələnin burada geniş izahına yol vermədən deyə bilərik ki, xalqın deyil, coğrafi ərazi ya da vətən tarixini yazmağa davam etidyimiz üçün mövcud "Azərbaycan tarixi" kitablarında da bizə bəlli səbəblərdən, əsasən Azərbaycanın bütövləşməsindən çox Azərbaycanın parçalanmasını təbliğ edilir. Çünki bu gün Azərbaycan tarixçilərinin əksəriyyətində cəsarət və iradə yoxdur ki, Azərbaycan türklərinin tarixini yazsınlar. Əgər belə bir tarixi kitablar yazılarsa, Azərbaycanın, Azərbaycan türklüyünün bütövləşməsi və son nəticə olaraq Türk Birliyinin qurulması gerçək olacaqdır.

Bunun üçün də yeni tarix kitablarında Nadir şah, Ağa Məhəmməd şah, Abbas Mirzə kimi Türk böyüklərini Azərbaycanın, Azərbaycan türklüyünün bütövlüyü üçün mücadilə vermiş və bu yolda şəhid olmuş şəxsiyyətlər kimi qələmə verməliyik. Bu gün onları türk, qacar, əfşar, azərbaycanlı və sair adlandırmağımızdan asılı olmayaraq onlar bu torpaqlarda savaşlar vermiş, bu torpaqlarda hökmdarlıq etmiş Azərbaycan türkləridir. Əgər biz bunu doğru şəkildə övladlarımıza çatdıra bilsək, o zaman Azərbaycanın bütövlüyü də gerçəkləşəcəkdir. Əgər yeni nəsil bilsə ki, Nadir şahlar, Ağa Məhəmməd şahlar, Abbas Mirzələr onların ata-babalarıdır, özləridirlər, onların müstəqil və azad Türk dövlətlərində yaşamaları üçün çar Rusiyası, İngiltərə, Fransayla mübarizə ediblər, o zaman onların özlərinə inamı daha da artacaq, bütövlük və birlik ideyasına möhkəm sarılacaqdır. Bu anlamda Azərbaycanın bütövləşməyin ilk prinsipi bugünkü nəslin Nadir şah Əfşarlara, Ağa Məhəmməd şah Qacarlara, Abbas Mirzələrə sahib çıxmaları və onların törəmələri, davamçıları olduğunu bilməlidirlər.

Bizcə, indiyə qədər "Azərbaycan tarixi" kitablarında, eyni zamanda başqa kitablarda şüurlarımıza yeridilmiş "akademik tarix"in əsil mahiyyətini dərk etmədikcə "Gülüstan"

və "Türkmənçay" barış müqavilələrinə münasibətimiz dəyişməyəcəkdir. Əgər bir xalqın tarixində onun hökmdarının - Ağa Məhəmməd şah Qacarın Şuşada öldürülməsinə mədhiyyələr yazılmışdırsa, hələ də bu davam edirsə, təbii ki, Azərbaycan Türk hökmdarı Abbas Mirzənin də bütövlük uğrunda apardığı müharibələrini bəzilərinin dili ilə desək, özümüzdən "İran adılanan ölkə"nin adına yazmaqla kifayətlənəcəyik.

Ümumiyyətlə hesab edirik ki, XX əsrin əvvəllərində Quzey və Güney Azərbaycan türkləri, onun tanınmış simaları Nəsib bəy Yusifbəyli, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Səttarxan, Bağırxan, Şeyx Məhəmməd Xiyabani və başqaları, əsasən Azərbaycanın mənəvi, daha sonra fiziki birliyi ugrunda çox mühüm işlər görmüşlər. Təbii ki, burada müəyyən yanlışlıqlar və kənara çıxmalar olmuşdur, amma bu məsələyə bir bütün kimi yanaşsaq, bütövlük yolunda ciddi addımlar atılmışdır. Amma etiraf etməliyik ki, Sovetlər Birliyi və Pəhləvilər dönəmində bu ideyalara qarşı antitəbliğat maşını işə düşdü. Belə ki, Quzey Azərbaycanın müstəqilliyini əsasən itirməsi (1920 aprel), çox keçmədən Türk Qacarlar dövlətini Fars Pəhləvilərin əvəz etməsi Güney Azərbaycanda Quzey Azərbaycana olan münasibəti dəyişməklə yanaışı, onun statusu da aşağı düşdü. Bu isə Azərbaycanın bütövlüyü yolunda müəyyən dəyişiklikəri özüylə bərabər gətirdi. Burada əsas məsələ birbirinə yaxın iki Türk dövlətinin – Azərbaycan Cümhuriyyətinin və Qacarlar dövlətinin mahiyyətinin dəyişməsi, bunun əvəzində zahirini qoruyub saxlaması idi. Belə olduğu təqdirdə, artıq iki Azərbaycanın bir olması məsələsi başqa aspektlərdən gündəmə gəlməyə başladı. Yəni Azərbaycanın bütövləşməsi məsələsi SSRİ tərəfindən milli məsələdən kənara çıxarılaraq "beynəlmilələşdirildi".

Bu anlamda, özəlliklə SSRİ rəhbərliyinin başçılığıyla 2-ci Dünya müharibəsi illərində Azərbaycan SSR ilə Güney Azərbaycanın birləşdirilməsi olayı, Azərbaycanın

bütövləşdirilməsi yolunda müsbət cəhətləriylə yanaşı, mənfi məqamları ilə də tarixə iz saldı. Hər halda Güney Azərbaycanda Milli hökumətin yaranması həm buradakı Azərbaycan türklərinin Pələvilərə qarşı özünü ifadəsinin bir örnəyi, həm də Quzey Azərbaycanla birləşə bilməsi ideyasını daha da gücləndirdi. Sadəcə, Azərbaycanın bütövlüyü ideyasının SSRİ tərəfindən ortaya atılması, daha sonra Moskvanın bunun arxasında dayanmaması kimi fikirlər də btün Azərbaycan türklərinin yaddaşında mənfi iz buraxdı.

Bu gün Quzey Azərbaycanın müstəqilliyi Güney Azərbaycanın müstəqilliyi üçün əsas prinsiplərdən biri olmaqla yanaşı, bütövlüyə doğru gedən yolda bir mayakdır. Doğrudur, türklər arasında yalnız Azərbaycana deyil, bütövlükdə əski Midiyaya sahib çıxmaqla bağlı da ideya vardır. Təbii ki, əski Turan Midiyasına sahib çıxmaq üçün də öncə güclü, bütöv və yenilikçi Azərbaycan olmalıdır! Yəni bütün hallarda Azərbaycan bir olmalıdır ki, ondan sonra digər ideyalarımızı həyata keçirək. Əgər iki Azərbaycan bir olarsa, o zaman dünya tarixində Səfəvilərə, Əfşarlara, Qacarlara olan münasibət də, bugünkü mifik "İran"a və gerçək Turana olan baxışlarda tamamilə dəyişəcəkdir!!!

QAYNAQLAR

Türk dili (Azərbaycan)

1. Abdulla Kamal. Mifdən yazıya və yaxud gizli Dədə Qorqud. Bakı: Mütərcim, 2009
2. Adcı M. Türk və dünya: munis tariximiz. Bakı, «BSU», 2006
3. Abbasov İdris. Din təhlükədir, yoxsa cəmiyyət təhlükədədir? Bakı, "Zərdabi LTD" MMC, 2013.
4. Ağaoğlu Ə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2007
5. Ağaoğlu Əhməd. İran və İnqilabı. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
6. Ağaoğlu Əhməd. Üç mədəniyyət. Bakı, Mütərcim, 2006
7. Ağasıoğlu F. Azərbaycan Türklərinin İslamaqədər tarixi. I Bitik: Tarixi qaynaqlar. Bakı, "Ağrıdağ", 2014
8. Ağasıoğlu F. Azərbaycan Türklərinin İslamaqədər tarixi. II Bitik: Tarixi coğrafiya. Bakı, "Ağrıdağ", 2014
9. Ağasıoğlu F. Azərbaycan Türklərinin İslamaqədər tarixi. III Bitik: Azərbaycanda qurulan qədim dövlətlər. Bakı, "Ağrıdağ", 2014
10. Ağasıoğlu F. Azər xalqı. Bakı, 2000
11. Allahmanlı M. Şaman, ozan və aşıq. Bakı, 2002
12. Ayvazov Həsən Səbri. Nədən bu hala qaldıq?//«Füyuzat» jur., №12, 1907, 15 mart.
13. Ayvazov H. Füyuzat (1906-1907).Bakı, Çaşıoğlu, 2006
14. Axundzadə M.F. Əsərləri. Üç cilddə. II cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
15. Axundzadə M.F. Əsərləri. Üç cilddə.III cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
16. Avesta. (tərc.: İ.Şəms) Bakı, Azərnəşr, 1995
17. Asiya xalqlarının nağıl və əfsanələri. Bakı, 2005
18. Akçura Yusif. Türkçülüyün tarixi. Bakı, Qanun, 2010
19. Azərbaycan tarixi. Üç cilddə. I cild. Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1958
20. Azərbaycan tarixi. VII cild. I cild. Bakı, Elm, 2007

21. Azərbaycan tarixi. VII cild. II cild. Bakı, Elm, 2007
22. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. III cild (XIII-XVIII əsrlər). Bakı, "Elm", 2007
23. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. IV cild (XIX əsr). Bakı, "Elm", 2007
24. Azərbaycan Sovet Ensklopediyası. 10 cilddə, I cild. Bakı, Azərnəşr, 1976
25. Azərbaycan Sovet Ensklopediyası. 10 cilddə, VI cild. Bakı, Azərnəşr, 1982
26. Azərbaycan tarixi. Dərslik (redaktorlar: Z.M.Bünyadov və Y.B.Yusifov). Bakı: Azərnəşr, 1994
27. Azərbaycan tarixi (uzaq keçmişdən 1870-ci ilə qədər). Bakı, «Çıraq», 2009
28. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Altı cilddə, I cild. Bakı: Elm, 2004
29. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Altı cilddə, II cild. Bakı: Elm, 2007
30. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi.6 cilddə. III cild. Bakı, Elm, 2009
31. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqraifk hesabatlar). I c. Bakı, «Azərbaycan», 1998
32. Azərbaycanlı. "Əvam gəzmək – yuxu yatmaqmı dedin?". "Kəşkül", 16 noyabr, Tiflis, 1890, №15
33. Azərbaycan folkloru. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
34. Azərbaycan mifoloji mətnləri. Bakı, Elm, 1988
35. Azərbaycan etnoqrafiyası. Üç cilddə I cild (baş red. T.Bünyadov). Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
36. Azərbaycan nağılları.V cilddə.I c.Bakı,Şərq-Qərb,2005
37. Azərbaycan nağılları.V cilddə.V c.Bakı,Şərq-Qərb,2005
38. Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası (2 cilddə 1 cild). Bakı, «Elm və təhsil», 2010

38ª.Azadlıq uğrunda mübarizə tariximizdən: Xiyabani hərəkatı-90. Bakı, "Bakı çap evi", 2011

39. Bayati Həsən. Cami-cəm ayin. Bakı, Mütərcim, 2011

40. Bartold V.V. Müsəlman dünyası tarixində xəzəryanı bölgələrin yeri. Bakı: Elm, 1999
41. Bakıxanov A.A., Gülüstani-İrəm. Bakı, Möminin, 2001
42. Bakıxanov A.A. Seçilmiş əsərləri.Bakı, Avrasiya Press, 2005
43. Budaqova Z.İ., Hacıyev T.İ. Azərbaycan dili. – Bakı: Elm, 1992
43ª. Budaqov B., Qeybullayev Q. Ermənistanda Azərbaycan mənşəli toponimlərin izahlı lüğəti. Bakı, Oğuz eli, 1998
44. Bünyadov Z.M. Azərbaycan VII-IX əsrlərdə. Bakı: «Elm», 2005
45. Bünyadov Z.M. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
46. Bünyadzadə Könül. İslam fəlsəfəsi: tarix və müasirlik. Bakı, Çaşıoğlu, 2010
47. Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cilddə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
48. Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2005
49. Cavid Hüseyn. Əsərləri. Beş cilddə. I cild. Bakı, «Lider nəşr.», 2005
50. Cavid Hüseyn. Əsərləri. Beş cilddə. II cild. Bakı, «Lider nəşr.», 2005
51. Cənnəti Əbdülxaliq. Fəxriyyə. Füyuzat jurnali, Bakı, 1907-ci il avqust.
52. Cəfərov Nizami. Azərbaycanşünaslığın əsasları. Bakı: Pedaqogika, 2005
52ª. Cəfəroğlu Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Mütərcim, Bakı , 2008.
53. Cəfərsoy İlhami. İber və Hay folklorunda türk mifik təfəkküründün izləri. Bakı, "Xəzər univer.,", 2006
54. Çəmənzəminli Yusif Vəzir. Əsərləri. 3 cilddə. III cild. Bakı, «Avrasiya Press, 2005

54[a]. Çəmənzəminli Yusif Vəzir. Əsərləri. 3 cilddə. II cild. Bakı, «Avrasiya Press, 2005
55. Dadaşzadə Məmməd. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti. Bakı, Elm, 1985
56. Elçibəy Əbülfəz. Bütöv Azərbaycan yolunda., Bakı, "Nurlar", 2004,
57. Esxil. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2006
58. Əliyev Fuad, Həsənov Urfan. İrəvan xanlığı. Bakı, Şərq-Qərb, 2007
59. Ələkbərov Faiq. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış (1-ci hissə). Bakı, "Təknur", 2011
60. Ələkbərov Faiq. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış (II hissə). Bakı, «Elm və Təhsil», 2014
60[a]. Ələkbərov Faiq. Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin dünyagörüşü. Bakı, Elm, 2007
61. Əlibəyzadə E. Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi (İslamaqədərki dövr). B., Gənclik, 1998
62. Ədilli Şirvani. Qacarlar dövlətinin... Türküstan qəzeti, 24-30 may 2016-cı il, №18 (434)
63. Əmin Abid. «Müsavat» jurnalı, 1995, №: 8
63[a]. Əhməd Vüqar. Şeyx Məhəmməd Xiyabani. Bakı, Müəllim, 2010
63[b]. Əhməd Vüqar. M.C.Pişəvəri: həyatı, mühiti və yaradıcılığı. Bakı, Göytürk, 1998
64. Əsatirlər, əfsanə və rəvayətlər. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005
64[a]. Əsədov Firidun. Nadir Şah Əfşar. Bakı, "İqtisad Universiteti" nəşriyyatı, 2011
65. Əndəlib. Oğuznamə. Bakı, "Ulu", 2010
66. Əhmədli R.A. Azərbaycan dövlətçilik fəlsəfəsinə dair. Bakı, «Təknur», 2009
67. Əhmədli Rafail. Azərbaycan milli-demokratik dövlətçilik məfkurəsi: türkçülük, müasirlik, islamçılıq. Bakı, «Elm», 2007

67ª. Əhmədli R.A. Mirzə Kazımbəyin ictimai fikirləri. Bakı, Elm, 2012
68. Əfəndiyev Oqtay. Azərbaycan Səfəvilər dövləti. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
69. Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərei-Tərakimə. Bakı, Azərbaycan Milli Ensiklopediyası NPB, 2002
70. Firdovsi Ə. Şahnamə. Bakı, «Öndər», 2004
71. Fərhadoğlu M. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, Nurlan, 2006
72. Gəncəvi N. Xosrov və Şirin. Bakı, Lider, 2004
73. Gəncəvi N. İskəndərnamə. Bakı, «Lider», 2004
73ª. Gəncəvi N. Sirlər xəzinəsi. Bakı, «Lider», 2004
74. Gökalp Ziya. Türkçülüyün əsasları.Bakı, Maarif, 1991
75. Hacıbəyli Üzeyir. Bir yaş//«Azərbaycan» qəz.,1919-cu il, 28 may, №190.
76. Hacıyev Z. Fəlsəfə. Bakı, Adiloğlu, 2001
77. Heyət Cavad. Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış. B.: Azərnəşr, 1993
78. Həsənzadə T. 18-19 əsr Əfşarlar və Qacaqlar dövrürnün görkəmli Azərbaycan türkləri. Baki, Elm və təhsil, 2013
79. Həbiboğlu Vəli. Qədim türklərin dünyagörüşü. Bakı, «Qartal», 1996
80. Həsənov H. Türklüyümüz.Bakı, AzAtaM, 2007
80ª. Həsənli Cəmil. Sovet dövründə Azərbaycanın xarici siyasəti (1920-1939). Bakı, Adiloğlu, 2012
81. Hüseynzadə Əli bəy. Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar. Bakı, Azərnəşr, 1996, s.180.
82. Hüseynzadə Ə. Seçilmiş əsərləri.Bakı, Şərq-Qərb, 2007
83. Hüseynzadə Əli bəy. Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir. Bakı, Mütərcim, 1997
84. Hüseynzadə Əli bəy. Siyasəti-Fürusət. Bakı, Elm, 1994
85. Hüseyn Əfşar Cahangir. Azərbaycan Nadir Əfşar dövləti. Bakı, 2014
86. Hüseynov H. Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007

87. Homer. Odisseya. Bakı, «Öndər», 2004
88. Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri. «Lider nəşriyyatı», Bakı, 2004
89. Xəlilli X.D. Sovet tarixşünaslığı – milli ölüm elmi. Bakı, «MBM» MMC, 2010
90. Xətayi Ş.İ. Əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
90[a]. Xiyabani Məhəmməd. Azərbaycan. Azərbaycan publisistikası antologiyası. Bakı, "Şərq-Qərb", 2007
91. İsmayılov M.Ə. Azərbaycan tarixi. Bakı, 1993,
92. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, Turan evi, 2007
93. Kalankatuklu Moisey. Albaniya tarixi. Bakı, "Avrasiya press", 2006
94. Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, «Öndər nəşriyyatı», 2004
95. Qarabağnamələr. I kitab. Bakı, "Şərq-Qərb", 2006
96. Qarabağnamələr. II kitab. Bakı, "Şərq-Qərb", 2006
97. Qarayev Yaşar. Azərbaycan ədəbiyyatı XIX və XX yüzillər. Bakı, "Elm", 2002
97[a]. Qaradağlı Eldar. Azərbaycan mərkəzli türkçü düşüncə. İstanbul, ÇAV yayınları, 2012
98. Qaşqay S. Manna dövləti. Bakı, Azərnəşr, 1993
98[a]. Qaspı ralı İ smayı l. Türküstan üləməsı . «Örnək», Bakı , 2001.
98[b]. Qaspıralı İ.B. Dildə, fikirdə, işdə birlik. İ.Qaspıralı 1851-1914. Qartal, Bakı, 2002.
99. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycan türklərinin təşəkkül tarixindən, Bakı, 1994
100. Qədim Şərq ədəbiyyatı müntəxəbatı. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
101. Qəşəmoğlu Əhməd. Postmodernizmin tarixi, mənəvi kökləri və mahiyyəti. http://avanqard.net/index.php?action=static_detail&static_id=56363

102. Quliyeva Zibeydə. Türk inancında Tenqriçilik. Ustad. 02 (9) fevral 2017
103. Qüddusi Hüseyn M. Nadir Şah (Fars dilindən tərcümə edən və ön sözün müəllifi Məhəmməd Əli Müsəddiq). Bakı, Gənclik, 1999
104. Qumilyov L. Qədim türklər. Bakı, Gənclik, 1993
105. Quluzadə Z. V.A.Şnirelmana cavab… Bakı: «Təknur», 2009
105[a]. Quliyev Aqşin. Zərdüştlüyün sosial-siyasi və hüquqi ideyaları. Bakı, "Xəzər Univers.," nəşriyyatı, 2016
106. Marağayi Zeynalabdin. İbrahim bəyin səyahətnaməsi. Bakı, «Avrasiya pess», 2006
106[a]. Mahmudov Yaqub. Azərbaycan: qısa dövlətçilik tarixi. Bakı, «Təhsil», 2005
107. Mustafa Fazil. Azərbaycanda türk miliyi və saxta tarix problemi. Bakı, "Nurlar", 2014
108. Mustafayev F.Q. Azərbaycan türklərinin dini-fəlsəfi dünyagörüşü. İstanbul, 2005
109. Mustafayeva Nisə. Cənubi Azərbaycan xanlıqları. Bakı, 1995
110. Mirəhmədov Əziz. Əhməd bəy Ağaoğlu. Bakı, "Ərgünəş", 2014
111. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cilddə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004
112. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cilddə. III cild. Bakı, «Öndər», 2004
113. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cilddə, IV cild. Bakı, «Öndər», 2004
114. Məmmədzadə İlham. Bir daha fəlsəfə haqqında. Müasir yanaşmalar. Təmayüllər. Perspektivlər. Bakı, Təknur, 2012
115. Mədətoğlu Aydın. Türklər (tarixi oçerk). Bakı, "E.L." NPŞ MMC, 2012

116. Mədətoğlu Aydın. Güney Azərbaycan türkləri son 100 ildə, Bakı, 2011
117. Məmmədova Fəridə. Azərbaycanın (Albaniyanın) siyasi tarixi və tarixi coğrafiyası. Bakı, Azərnəşr, 1993
118. Mərdanov M.C., Quliyev Ə.Q. «Azərbaycan Respublikasının dövlət rəmzləri». B: Çaşıoğlu, 2003
119. Məmmədov İsmayıl. Azərbaycan türk tarixi. İstanbul, «Ötkən», 2009
119[a]. Məmmədov Altay. Oğuz səltənəti. Bakı, Azərnəşr, 1992.
120. Mənzum Oğuznamə. Bakı, "Ulu" İKF, 2005
120[a]. Mənsur Səməd. Seçilmiş əsərləri. Şərq-Qərb, Bakı, 2006
121. Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006
121[a]. Məmmədzadə M.B. Milli Azərbaycan hərəkatı. Bakı, Nicat, 1992
122. Müznib Ə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006
123. Mövsümova Lalə. Azərbaycan qadını uzaq keçmişdən indiyədək. Bakı, «Ulu», 2003
124. Nadir Şah Əfşarın məktublaşması. Bakı, "Nurlan", 2007
125. Nadir Şah Əfşar: diplomatik yazışmalar. Bakı, "Şərq-Qərb nəşriyyat Evi", 2015
126. Namazov Qara. C.Çörçvördun tarixi kəşfləri. Bakı, 2010,
127. Nehru C. Ümumdünya tarixinə nəzər. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006
128. Nərimanov N. Nadir Şah (Seçilmiş əsərləri). Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004
129. Nəsibli Nəsib. Güneyli-Quzeyli məslələrimiz. Bakı, Aypara3, 2013
130. Özdək Rəfiq. Türkün Qızıl kitabı. IV cilddə, I cild. B., «Yazıçı», 1996

131. Pakrəvan Əminə. Abbas Mirzə və Azərbaycan. Bakı, Qanun, 2007
132. Pişəvəri S.C. Məqalələri. Bakı: Azərnəşr, 2016
133. Radlov V.V. Sibiryadan. II c., İstanbul, 1956
134. Rəsulzadə M.Ə. İran Türkləri. Bakı, "Təknur", 2013
135. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (1903-1909). I cild, - Bakı, Azərnəşr, 1992
136. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (1909-1914). II cild, - Bakı, Şirvannəşr, 2001
137. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. III cild, - Bakı, "Elm", 2012
138. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. IV cild, - Bakı, "Qanun nəşriyyatı;", 2013
139. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. V cild, - Bakı, "Təhsil", 2014
140. Rəsulzadə M.Ə. Əsrimizin Səyavuşu, Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı, Çağdaş Azərbaycan tarixi. B.: Gənclik, 1990
141. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (Mühacirət dövrü: Türkiyə, 1922-1929). I cild, Bakı, "OL" npkt, 2014
142. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan Cümhuriyyəti. Bakı: Elm, 1990
143. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan və İran (Əsərləri). V cild (1918-aprel, 1920). Bakı, "Təhsil", 2014, səh.244
144. Rəsulzadə Məhəmməd Əmin. Panturanizm. Qafqaz sorunu. Bakı, Təknur, 2012
145. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan şairi Nizami. Bakı. Çıraq, 2008
145ª. Rəsulzadə M.Ə. Milli birlik. Bakı, Çıraq, 2009
146. Rəşidəddin F. Oğuznamə. Bakı, Azərnəşr. 1992
147. Rəcəbli Ə. Ulu Türklər. Bakı, "Nurlan", 2003
148. Rüstəmov Y.İ. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, "Azərbaycan Universiteti" nəşriyyatı, 2004
149. Rüstəmov Y. Tarixi lokal sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti kimi. Bakı, "Səda", 2007

150. Sabir M.Ə. Hophopnamə. İki cilddə, I cild. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004
151. Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cilddə. II cild. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004
152. Seyidov M. Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı, Gənclik, 1994
153. Səfərov Yusif. Qədim Azərbaycan: nə bilirik. Bakı, Azərnəşr, 1989
154. Süleymanov M. Nadir Şah Əfşar. Tehran, 2010
155. Strabon.XI kitab
156. Süleymenov O. Az-Ya. B.: Şərq-Qərb, 2007
157. Sümer Faruk. Oğuzlar. Bakı, «Elm», 1994
158. Şahtaxtlı M. Zaqafqaziya müsəlmanlarını necə adlandırmalı? "Kaspi", 1891, № 93
159. Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cilddə. II cild. Bakı, 2005
160. Şaman əfsanələri və söyləmələri. Bakı, Yazıçı, 1993
161. Şirvani S.Ə. Seçilmiş əsərləri. 3 cilddə. II cild. B., «Avrasiya Press», 2005
162. Şirvani S.Ə. Seçilmiş əsərləri. 3 cilddə. III cild. B., Avrasiya Press, 2005
163. Şükürov A. Mifologiya. VI kitab//Qədim türk mifologiyası. Bakı, 1997
164. Şükürov A. Şərq fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, Elm, 2005
165. Şükürov A. Mifologiya. III kitab. B., Elm, 1996
166. Şükürov A. Fəlsəfə. Bakı, «Adiloğlu», 2002
167. Şəfizadə Balaoğlan. «Avesta» əbədi abidə kimi – Zərdüştün qataları. Avtoreferat. Bakı, 1996-cı il
168. Şəmsizadə N. Azərbaycançılıq. Bakı, 2006
169. Şəbüstəri Mirzə Əli Möcüz. Seçilmiş Əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004
170. Şopenhauer Artur. Dünya iradə və təsəvvür kimi. 1. Cild, Bakı, Təknur, 2011

171. Tahirzadə Ədalət. Nadir Şah Əfşar (tərcümeyi-hal oçerki). Bakı, "Çıraq" nəşriyyatı, 2005
172. Tatarıstan MDA, f. 1186, iş 14, vərəq-24-36.
173. Tağıyev Əlikram. Milli kimlik və multikultural proseslər. Bakı, Gənclik, 2017
174. Türk xalqları ədəbiyyatı. Qədim dövr. Bakı: Çaşıoğlu-Az.Atatürk Mərkəzi, 2006
175. Toğan Zeki Velidi. Umumi Türk Tarihine Giriş. İstanbul, Enderun, 1981,
176. Tərbiyəti Məhəmmədəli. Danişmendani-Azərbaycan. Bakı.Azərnəşr, 1987
177. Vəliyev M.H. Azərbaycan (Fiziki-coğrafi, etnoqrafik və iqtisadi oçerk). Bakı, «Azərbaycan», 1993
177ª. Vəlixanlı Nailə. Azərbaycan VII-XII əsrlərdə: tarix, mənbələr, şərhlər. Bakı, Elm və təhsil, 2016
178. Zərdabi Həsən bəy. Əkinçi. 1875-1877. Tam mətni. Bakı, Avrasiya Press, 2005
179. Zərdabi Həsən bəy. Azərbaycan publisistikası antologiyası. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007
180. Zəhtabi M.T. İran Türklərinin qədim tarixi. Bakı, "Şəms", 2010

Türk dili (Türkiyə)

181. Abdurraman Ateş. Avşarlı Nadir şah ve dönminde Osmanlı-İran mücadileleri (doktora tezi). İsparta, 2001
182. Albayrak R. Türklərin İranı. Bakı, 2016
182ª. Başbuğ Alparslan Türkeş doğumunun 100. Yılında. Konya, Buğra, 2017
183. Bayar C. Atatürkün metodolojisi və günümüz.İstanbul, Kervan, 1978
184. Caferoğlu Ahmed. İran Türkleri. İstanbul, 1968
185. Canbolat İbrahim S. Avrupa Birliği. Uluslarüstü bir Sistemin Tarihsel, Teorik, Kurumsal, Jeopolitik Analizi ve Genişleme Sürecinde Türkiye ile İlişkiler. İstanbul: ALFA, 2002

186. Cevizoğlu Hüseyin. Coğrafiyadan tarihe. Türk tarihi içinde Anadolu. TSAEM yay., İstanbul 1991
187. Çağlar Gazi. Uygarlıklar Arası Savaş Miti. Dünyanın Geri Kalan Bölümüne Karşı Batı. Samuel Hantinqton`un «Kültürler Mücadelesi» Tezine Yanıt. İstanbul: Bilge Yayınları,2003
188. Çakmak Haydar Prof. Dr. Türkiye Avrupa Birliği İlişkileri. 2 Baskı, Ankara: Rlatin, 2007
189. Çörçvörd Ceyms. Batık Kita Munun çocukları. Çevrəni Ercan Arısoy, İzmir, 2008
189[a]. Ersoy M.Akif. Safahat. İstanbul, Dergah, 1998
189[b]. Elekberov Faiq. Muhammed Emin Resulzadenin Dünya Görüşü. Konya, Buğra, 2014
190. Fukuyama Frankis. Tarihin sonu ve son insan. İstanbul, Profil, 2014
190[a]. Freud S. Musa ve Tektanrılı din (üç inceleme). İstanbul, Say yayınları, 2012
191. Güngör Erol. Sosyal meseleler ve aydınlar. İstanbul. Ötüken. 2003
192. Güngör Erol. Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik. İstanbul. Ötüken. 2007
192[a]. Gaspıralı İ. Seçilmiş eserleri: II. Fikri eserler. İstanbul, Ötüken,2008
193. Gökalp Ziya. Türkleşmek, islamlaşmak, muasirleşmek. İstanbul, Akvaryum, 2005
194. Gökalp Ziya. Türk medeniyeti tarihi. Istanbul, Bilgeoğuz, 2013
195. Gökdemir Ayvaz. Düşüncə tarihimizden portreler. İstanbul, «Bayrak», 2005
196. Hazard Paul. Batı düşüncesindeki büyük deyişme. İstanbul, Ötüken, 1999
197. Kaşğarlı Mahmud. Divanü Luğat-İt Türk. Konya, Egitim Kitabevi, 2012
198. Kafesoğlu İ. Türk milli kültürü. İstanbul, 1983,

199. Karatay Osman. Oğuz Hanın kimliği ve tarihi kişiliği üzerine// Çağdaş bilimler işiğında Oğuz Kağan destanı. Ankara, Kripto, 2014
200. Köprülü Mehmet Fuad. Türk edebiyatı tarihi. Ötüken yay., İstanbul 1986, s.47
201. Kösoğlu N. Türk mədəniyyəti üzərinə düşüncələr. İstanbul, Ötkən, 1991
202. Kuçuradi İ., Şopenhauer ve insan. Ankar a, TFK yayınları, 2006, 3-4;
203. Muhametdinov Rafael. Türk Dünyası ve Dünya Görüşü. Türk Yurdu dergisi, nisan 2015, sayı 332
204. Meriç Cemil. Kültürden irfana. İstanbul, İletişim, 2013
205. Necib Asım, Orhon kitabeleri, İstanbul, 1914
206. Nitsşe Fridrix. İyinin ve kötünün ötesinde. İzmir. İlya yayın evi, 2012
207. Nitsşe Fridrix. Böyle buyurdu Zerdüşt. Ankara, Nilüfer, 2010
208. Nuri C. Türk inqilabı. İstanbul, Kaknüs, 2000.
209. Ögel B. Türk mitolojisi. 2 c. Ankara, TTK, 1993
210. Öztürk Osman Metin. Amerika Çökerken. Yeni Kutuplaşma. Ankara: Fark Yayınları, 2007
211. Resulzade M.E.Hatıralar ve Kafkasya.İstanbul, 2011
212. Said Edvard. "Oryantalizm: Sömürgəçiliyin kəşf qolu". İstanbul, Pınar yayınları, 1982
213. Svyatovski Tadeuş. Rus Azerbaycanı. Ankara, 1988, s.54.
214. Şem'dani-Zade Fındıklı Süleyman Efendi, Mür'it Tevarih, yay. M. Aktepe, İstanbul 1976
215. Tanrıkulu Murat. Oğuz Kağan destanında geçen etnonimler ve yer adları/ Çağdaş bilimler işiğında Oğuz Kağan destanı. Ankara, Kripto, 2014
215[a]. Tanıl Bora, Medniyet kaybı: Milliyetcilik və Faşizm Üzerine Yazılar. İstanbul, Birikim Yayınlar, 2011

216. Taberi. Milletler ve Hükümdarlar Tarihi, I cild. İstanbul, MEB yayınları, 1991
217. Taberi. Milletler ve Hükümdarlar Tarihi, II cild. İstanbul, MEB yayınları, 1991
218. Tanyu H. Türklerin din tarihcesi. İstanbul, 1978
219. Taşkın A., Becermen M., Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi. Ankara, Sentez, 2013
220. Turan Osman. Türk cihan hakimiyeti mefkuresi tarihi. İstanbul, Boğaziçi yay., 1995
221. Turan Refik. Azerbaycanda ilk ve Orta öğretimde Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları (Sovyet Azerbaycanından Azerbaycan Cumhuriyetine). Ankara, AKDTYK Atatürk Araştırma Mərkəzi, 2015
222. Turan Refik. Azerbaycanda Okutulan Tarih Ders Kitablarında Stalin və Uyğulamalarına Yakşalım. Ankara, Bilig, payız 2013, sayı 67
223. Turan Refik. Türk Dünyası İçin Ortak Tarih Ders Kitabı Yazımı Meselesi. Ankara, Türk Yurdu, Nisan 2015, sayı 332
223[a]. Türkeş Alparslan. Bunalımdan çıkış yolu. İstanbul, "Emek Matbaacılık ve ilancılık", 1980, s.30-31
224. Toynbee Arnold J. Uygarlık yarğılanıyor. İstanbul, Örgün, 2011
225. Ülken Hilmi Ziya. Türk tefekkür tarihi. Istanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2013
226. Ülken Hilmi Ziya. Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul. Ülken. 2013

Rus dili və digər əcnəbi dillər

227. Абу-ль-Хасан Али Надви. Что потерял мир по причине отхода мусульман от Ислама. Пер. с англ. М., Изд. дом «Ансар», 2006
228. Арунова М.Р., Ашрафян К.З. Государства Надир шаха Афшара. Москва, 1958.

229. Алиев И.Г. История Мидии. Баку, «Изд. АН Азерб. ССР», 1960
229[a]. Aqaoqlu A. Kafkas qez., Tiflis, 31 mart, №86, 1892
230. Бакиханов А.К. Гюлистани-Ирам. Б., 1926 г
231. Бартолд В.В. Сочинения, т. II, ч. 1. М., 1963
232. Boqdanov L. Duxovenstvo: Mudjtexidı, ix rol v qosudarstve Sefevidov. Borba Nadir Şaxa s şiitstvom. Drevnie çarstva Vostoka: Midiya. Persia. İran. Sostavitel: İ.Q.Sareva. Moskva, 2003 (rus dilində)
233. Bosvort K. Muslumanskie dinastii. Spravoçnik po xronloqii i qenaloqii (rus dilində). Moskva. 1971
234. Бугков П. Материалы для новой истории Кавказа, ч. II., СПб., 1869
235. V sostav armyanskoqo panteona voşel i boq Tork. (İAN, 1980, 71)
236. Гумилйев Лев. География етноса в исторический период. Ленинград. 1990
236[a]. Гумилйев Лев. Etnoqenez i bosfera zemli. Ленинград. 1989
237. Bibileyskiy Ensiklopediçeskiy Slovar. Toronto, 1989
238. Данилевский Н.Я. Россия и Европа, Библиотека «Вехи», М., 2003
239. Дьяконов И.М. История Мидии (от древнейших времен до конца 4 века до н.е.). Москва-Ленинград. «Изд. АН СССР», 1956
240. История азербайджанской философии, т.1. – Баку: Элм, 2002
241. Kadjar Çinqiz. Kadjarı. Baku, XXI YNE, 2001
242. Кретаци Avraam. Повествование. Перевод. Н.К. Корганяна. Ереван, 1973
243. Кишмишев С.Р. Походы Надир шаха в Герат, Кандагар, Индию и события в Персии после его смерти. Тифлис, 1889

244. Кулизаде З. Концептуальные проблемы исследования социокультурного развития (конец XX – начало XXI вв.). ч.II. Баку: «Текнур», 2009
245. Локкарт Л. Надир шах. Критическое исследование на основе первоисточников (Лондон, 1938). Перевод с английского Н.Р. Гезаловой. Баку, 2004
246. Левиатов В.Н. Очерки из истории Азербайджана в XVIII веке. Баку, 1948.
247. Мамедова Ф. Кавказская Албания и албаны. Баку, ЦИКА. 2005
248. Маковельски А.О. Авеста. Баку, «Изд. АН Азерб. ССР», 1960
249. Ницше Ф. Так говорил Зарастура. Санкт-Петербург, Лениздат, 2010
250. Очерк по истории Азербайджанской философии. I том. Баку, 1966
251. Реклю Елизе. Человек и земля. ТИ, Ст-Пе*т*ер*вург*, Изд., Врокгауза и Ефрона, 1906
252. Сумбатзаде А.С. Азербайджанцы – этногенез и формирование народа. – Баку: Элм. 1990
253. Тойнви А.Дж. Постижение истории. Москва, «Айрис-Прессо», 2003
254. Тер-Аветисян С. Походы Тамас-Кули-хана (Надир шаха) и избрание его шахом в описании Акопа Шамахеци. Тифлис, 1932.
255. Умберто Эко. Возможный крестовый поход. Сценарий // Полный назад. «Горячие войны» и популизм в СМИ. М., Эксмо, 2007, с. 38-47.
256. Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению. Москва,Кантон, 2001
257. Xorenatsi M. Москва, 1958
258. Axworthy M. The Sword of Persia: Nader Shah form tribal warrior to conquering turant. London, 2006

259. Astrabadi Mirzə Mehdi xan. Tarix-e Cahanqoşa-ye Nader-i. Tehran, 1368.
260. Mərvi Məhəmməd Kazım. Aləm Ara-ye Naderi. I cild. III cilddə. Tehran, 1371 (h).
261. Esnadi ez Revabet-ı İran ve Rusye ez Safaviye ta Kacariye, Ter. Rahim Musulmanyan Kubadiyani, Behruz Musulmaniyan Kubadiyani, Tahran 1387
262. Şücaəddin Şəfa, Min dörd yüz ildən sonra (Bə´d əz hezaro çəharsəd sal), Fərzad yayınları, II cild, 1375
263. Weissbach F.H. Die Keilinschriften der Achameniden. Leipzig,1911
264. Şopen İ.İ. Kavkaz i eqo drevnie obitateli. SPb, 1866
265. Marr N.Y. İştar. Yafetiçeskiy sbornik. vıp.V, Leninqrad, 1927
266. Xorenskiy M. Armyanskaya istoriya soçinenya Moissem Xorenskim. ç. 1, SPb, 1808

Çapa imzalanıb: 21.04.2017
Formatı: 70x100 1/16. Ofset çapı
Həcmi: 32
Sifariş № 413

Qiymət: 10 manat