

Könül Bünyadzadə

EŞQİN HİKMƏTİ

Rabiə əl-Ədəviyyə və Edith Stein



Bakı - 2018

Elmi redaktor və Ön sözüün müəllifi:

Prof.Dr. Francesco ALFIERI
Pontifik Lateran Universiteti – Vatikan

Redaktor:
Dr. Şəhla MƏCİDOVA

K.Y.Bünyadzadə. Eşqin hikməti. Rabiə əl-Ədəviyyə və Edith Stein. – Bakı, 2018. – 251 səh.

Kitabda Eşqin hikməti üç istiqamət üzrə araşdırılır. Əvvəlcə eşqin ilahi və bəşəri səviyyələri təhlil edilir. Burada əsas diqqət ilahi eşqlə bəşəri eşqin kəsişmə məqamına – insanın yaradıcılıq mənbəyinə və kamillik prosesinin təkanverici qüvvəsinə ayrılır. İkinci istiqamət filosof qadınların tarixini və dünyagörüşünü ehtiva edir. Miflərdən başlayaraq səmavi dinlərdən keçən və XX əsrə qədər davam edən qısa ekskursda qadın və kişi təfəkkürlərinin bir-birini tamamlaması və bir-biri üçün vacib olması faktı əsaslandırılır. Tədqiqatın üçüncü istiqaməti fərqli dövrlərdə yaşayıb yaratmış və fərqli dinlərə mənsub olan Rabiə əl-Ədəviyyənin (VIII əsr) və Edith Steinin (XX əsr) eşq haqqında düşüncələrinin müqayisəsinə həsr edilib. Bununla eşq haqqında həm Xristianlıq və İslamın prinsipləri, həm Şərq və Qərb düşüncələri, həm də Orta əsrlərə və müasir dövrə aid fəlsəfi mövqelər qarşılaşdırılır.

Kitab ilahi və bəşəri eşq, eyni zamanda fəlsəfi tarixinin iki tanınmış filosofu – Rabiə əl-Ədəviyyə və Edith Stein haqqında məlumat almaq, fəlsəfi tarixinin çox vaxt kölgədə qalan səhifələri – filosof qadınların tarixi ilə tanış olmaq istəyən şəxslər üçün nəzərdə tutulub.

© K.Y.Bünyadzadə, 2018

MÜNDƏRICAT

Ön söz.....	5
Müəllifdən	10
GİRİŞ	13
I FƏSİL	
İLƏHİ VƏ BƏŞƏRİ EŞQ	
<i>İlahi eşq</i>	28
<i>Bəşəri eşq</i>	46
II FƏSİL	
FİLOSOFLARIN QADININ TARİXİ	
<i>Müdrək qadın: mif və reallıq</i>	88
<i>Qadın və ailə</i>	97
<i>Filosof qadının fəlsəfəsi</i>	108
III FƏSİL	
RABİƏ ƏL-ƏDƏVİYYƏ (VIII ƏSR)	
və	
EDİTH STEİN (XIX ƏSR)	
<i>Rabiə əl-Ədəviyyə</i>	171
<i>Dövrü və mühiti</i>	171
<i>İlahi nurla dolu bir həyat</i>	177
<i>Eşq: Mütləq Həqiqətin vasitəsiz təzahürü</i>	185
Edith Stein	202
<i>Dövrü və mühiti</i>	202
<i>“Həqiqətə doğru” uzanan həyat yolu</i>	209
<i>Eşqin fenomenologiyası</i>	216
NƏTİCƏ	229
<i>Ədəbiyyat</i>	237
<i>Adların indeksi</i>	245

Bu kitab

**“Fəlsəfədə İlahi və Bəşəri Eşq:
Rabiə əl-Ədəbiyyə (XVIII əsr) və Edith Stein (XX əsr)”
mövzusu üzrə**

TUBİTAK'ın “*2221 Konuk veya Akademik İzinli (Sabbatikal)
Bilim İnsanı Destekleme Programı*”nın dəstəyi ilə
01.04.2016-31.01.2017 tarixləri arasında
İstanbul 29 Mayıs Universitetində
həyata keçirilmiş layihənin əsasında ərsəyə gəlmişdir.

Layihənin dəstəkçisi:

Prof.Dr. Tahsin GÖRGÜN

İstanbul 29 Mayıs Universiteti Ədəbiyyat Fakültəsi
Fəlsəfə Bölümü başkanı

Ön söz

*Prof.Dr. Könül Bünyadzadənin bu illər ərzində apardığı və “Fəlsəfədə İlahi və Bəşəri eşq: Rabiə əl-Ədəviyyə (VIII əsr) və Edith Stein (XX əsr)” kitabında yekunlaşdırdığı təhlillər elm dünyasında Stein araşdırmaları üçün bir çox səbəbdən unikaldir. Bu səbəblərdən bəzilərinin nəzəri ehtivasını şərh etməmişdən əvvəl mən diqqəti belə bir məsələyə yönəltmək istədim. İnanıram ki, bu detal kitabı təhlil edən oxucu üçün çox faydalı olacaqdır. Məhz bu detalı Bünyadzadə öz araşdırmalarına əlavə etməklə kitabını əhəmiyyətli dərəcədə fərqləndirib: əsər iki böyük monoteist din, daha dəqiq desək, İslam və Xristianlıq arasında çox sıx ünsiyyətin qurulması üçün möhkəm təməlin qoyulmasına xidmət edir. Mən xüsusi olaraq “xidmət edir” feilindən istifadə etdim, çünki təqdim olunan kitabda müəllif öz mütəmadi araşdırmaları ilə məhz “xidmət edir” və bununla da sözün tam mənasında işinin xidmətçisinə çevrilir. Yalnız belə olan halda, belə bir ciddi araşdırma bir vasitəyə çevrilir ki, biz hər şeyin fövqünə baxaq və biz özümüzə ona doğru yol çəkəndə qədər “müqəddəs olan”ın özünün bizə doğru gəldiyini görək. Müəllifin işinin mənim kimi digər oxucuları da imkan qazanurlar görsünlər ki, **“ortağ” tədqiqat yolu necə çəkilir.** Adətən, iki nəhəng moteist din arasında ümumi nöqtələr və ya kəsişmə nöqtələri haqqında danışırlar. Müəllifdə belə ortağ məqamların kifayət qədər çox olmasına baxmayaraq, o, radikal bir dəyişiklik edir: o göstərir ki, Rabiə əl-Ədəviyyə və Edith Stein “ilahi” və “bəşəri”nin birbaşa təcrübəsi vasitəsilə yenidən bir ortağ yol yarada bilirlər. Bu yol imkan verir, anlayaq ki, “ilahilik” və “bəşərilik” mistik təcrübədə əriməklə bərabər gedə bilər. Bu kitabda iddialar çox yüksəkdir, çünki “ortağ nöqtələr” Haqq və deməli, Müqəddəs*

olanın axtarışında ortaya çıxan “ortaq” maraqla sərt şəkildə sıxışdırılıb çıxarılır. Beləliklə, insan mahiyyətin axtaranına çevrilir, çünki özünün də dərinliyində müqəddəsliyin izləri var.

Bununla da Bünyadzadə Təsəvvüf və Xristianlığı təmsil edən iki qadının müqayisəsini təqdim edir. Belə yanaşma ona görə mümkündür ki, müəllif yalnız Rabiə əl-Ədəviyyənin deyil, hər şeydən öncə, fenomenoloq Edith Steinin – Göttingen fenomenoloji ictimaiyyətin əhəmiyyətli üzvünün də əsaslı cəhətlərini ustalıqla uzlaşdırıb bilib. Edith Stein bir yəhudi ailəsindən gəlsə də, 1922-ci ildə katolikliyi qəbul etmişdir. Steinin intellektual yolçuluğu və onun Təsəvvüflə ilk müqayisə cəhdini Bünyadzadə 2014-cü ildə İtaliyada nəşr olunan antologiyada etmişdi.¹ Bu iş Vatikanın bir çox katolik fiqurları tərəfindən müsbət qarşılandı, çünki Steinin şəxsiyyəti ilk dəfə Quranın (İslamın) “seçilmiş qadınları” ilə – hikmətə doğru yolçuluğa dəvət edən qadınlarla bir müstəvidə araşdırılırdı. Bünyadzadənin “Yeni-dən Edith Steindən başlamaq” kitabındakı töhfəsi “plüralist düşüncənin” ilk cəhdidir. Faktiki olaraq, burada dünyanın müxtəlif yerlərindən bütün Stein mütəxəssislərinin töhfəsi vardır. Bunların arasında Azərbaycandan da iki mütəxəssisin – hazırki müəllifin və prof. Səlahəddin Xəlilovun² töhfəsi vardır. Onlar yalnız Şərq və Qərbin arasında kəsişmə nöqtələrini təqdim etmir, həm də artıq salınmış yolun davam etməsi üçün təməl qoyurlar.

“Eşq” və “mərhəmət” bu kitabın etalonudur. Maskulin/feminin ikiliyinin dinamikasında təzahür edən insanın varlığı haqqında düşüncələr məhz onlardan başlayır. Bünyadzadənin istifadə etdiyi istisnasız şəkildə

¹ Cfr. K. BUNYADZADE, *La donna come ricercatrice della perfezione. Un possibile approccio allo studio del pensiero di Edith Stein in Azerbaijan*, in *Ripartire da Edith Stein. La scoperta di alcuni manoscritti inediti (Quaderni per l'Università, 5)*, P. Manganaro – F. Nodari (eds.), Prefazione di L. Boella, Morcelliana, Brescia 2014, pp. 335-344.

² Cfr. S. KHALILOV, *L'opera «Die Rezeption Edith Steins» apre una nuova stagione di studi in Azerbaijan. Spunti per una fenomenologia della religione*, in *Ripartire da Edith Stein. La scoperta di alcuni manoscritti inediti (Quaderni per l'Università, 5)*, P. Manganaro – F. Nodari (eds.), Preface by L. Boella, Morcelliana, Brescia 2014, pp. 323-334.

fenomenoloji metoddur: əgər ilahi çərçivə bütün həcmi göstərsə, insan burada mərkəz nöqtə hesab edilir. Bu mərkəz nöqtə müəllifin araşdırmada təqdim etdiyi davamlı narahatlığını, axtarışını canlandırır. O mənada ki, bir çox hallarda insanın sosial və dini şərtlər tərəfindən pozulan ləyaqətini bərpa edə bilir. Faktiki olaraq, öz fərdiliyində qəbul edilən insan həmişə əlaqələr üçün açıq olur: bu, nəzəri vəhdət təqdim edilən kitabı yalnız fəlsəfi baxımdan deyil, həm də etika nöqteyi-nəzərindən unikal edir. Nə üçün insana müraciət edəndə “əlaqələrdən” deyil, “əlaqədən” danışırlar? Müəllif kifayət qədər inandırıcı şəkildə göstərir ki, yalnız “əlaqə” termini insanın fəaliyyətinin həqiqətini əks etdirə bilir. Belə ki, yalnız bir “əlaqə” vardır ki, insan özü ilə, ilahi əlamətlə, başqaları ilə əlaqədə yaşayır. Beləliklə, yalnız bir əlaqə vardır və o, müxtəlif “səviyələrdən” ibarətdir. Yalnız bu yolla insanın unikallığı təmin edilir, qadının və ya kişinin hərəkətləri yeni bir keyfiyyət qazanır. Belə ki, “Mən-başqası-ilahi Zat” əlaqəsində insan bilir ki, bu üçlükdə elə bir vəhdət vardır ki, daim qorunmalıdır. Əvəzində, bir çox hallarda “əlaqələr” təcrübəsinə gəlib çıxır ki, o da “Mən-başqası-ilahilik (sifətlər)” üçlüyündə təzahür edir. Bu üçlük elə bir vəhdət ehtiva edir ki, istənilən əlaqələrlə ayrılı bilməz. Beləliklə, Bünyadzadənin əslində təhlil etdiyi etik həyatın və “tolerantlığın” dəyəri bu üçlükdə yalnız fərqləri deyil, həm də fərqlərin harmoniyasını görmək bacarığından asılıdır. Təsədüfi deyil ki, insan ilk spesifikliyini öz ardıcılıqları ilə əlaqəni yaşayanda kəşf edir: məhz onun ilk təcrübəsindən biz kəşf edirik ki, daha böyük bir Spesifiklik var ki, bütün dünyanı idarə edir. Buna görə də Başqaya başqalarından təcrid olunmuş yolu seçərək gəlmək mümkün olmur. Düşünün ki, məsələn, Edith Steinin düşüncələrinin yetişdiyi mühit həmişə “ictimai”, qarşılıqlı əlaqəli olub. Onun hər bir iş yeri müqayisələrlə, təxminlərlə, başqa müəlliflərə istinadlarla zəngin olub. Elə müəlliflər ki, Steinin görüşlərinin ruhunda, həqiqətə çatmaq üçün aparıcı yolda fundamental olub; Husserl məktəbində öyrəndiyi metod elə işləri ehtiva edirdi ki, sadə bir monoloq şəklinə tamamilə yad idi. Məhz bu istiqamətdə Bünyadzadənin nəzəri modeli bizə anlamağa kömək edir ki, “etik fəaliyyət” ictimai həyatdan doğulur; xüsusilə oxucusunun anlaması üçün məsuliyyət hiss edən

kəslərin fəaliyyəti. Oxucu anlasın ki, İlahiliyin axtarışı təbii şəkildə bizi məqsədi ümumi Xeyirə və insanın, istənilən bir insanın ləyaqətinin qorunması olan keyfiyyətli münasibətlərin qurulmasına aparır. “Mən-Başqa-İlahi Zat” müxtəlifliyi necə bir xəzinənin mənbəyi olmasına nümunədir və heç bir təhlükə ola bilməz. Belə bir iddia irəli sürməyə cəsarət edə bilərik ki, dünyanı idarə edən müxtəliflik vacibdir, hətta mən deyərdim, zərurətdir. Belə ki, hər bir insan dünyada, həyatında öz şəxsi fərdiliyini qoruyub saxlaya bilər (Lebenswelt).

Müəllif bizi geri – “bərabər işin” əhəmiyyətinə doğru geri aparır ki, o, bir həyat tərzinə çevrilə bilər. Belə ki, “Haqqın” axtarışı təcrid olunmuş şəkildə aparıla bilməz və məqsədə çatmaq üçün “çoxlarının” köməyinə ehtiyac var. Ancaq bu yolla hər özünəistinad vəziyyəti daha artıq təsdiq tapmır, çünki bizim üçün yeni bir ölçü açılır: “vəhdət” (Gemeinschaft). Bununla belə, daim “daxili baxışın” (əlaqənin ilk səviyyəsi) müşayiət etməsi də lazımdır. Çünki o bilir ki, özünün və başqalarının fərdiliyində ən böyük Başqanın ilk nüvəsini görüb tanıya bilər. Bizim başqalığımız daxildir və bizə Varlığın sonsuzluğuna bənzəyən alter ego-nun (əlaqənin ikinci səviyyəsi) transsendentliyini açmağa imkan verir. Beləliklə də, vəhdətdəki həyatın qarşılıqlı əlaqəsində insan daha böyük transsendentliyə (əlaqənin üçüncü səviyyəsi) doğru özünün ikinci imkanını yaşayır.

Bütün bu aspektlər və müəllifin onların təhlil etdiyi üslub bu kitabı yalnız unikal (unicum) deyil, həm də yeni edir. O, bizi idarə etməyi “Hikmətə” həvalə edəndə necə bir yol cızmağın mümkünlüyünü göstərir. “Hikmət” sakitcə bizimlə bərabər gedən yol yoldaşı kimidir və yalnız bu sakitliyi pozmaqla biz anlaya bilərik ki, bu sakitlikdən ucalan sözlər bizim gündəlik işlədiyimiz sözlər kimi deyil, biz burada ancaq məna dolu sözlər eşidə bilərik. Bünyadzadənin əvəzsiz xidməti ondadır ki, bu “sözləri” Rabiənin poetik dili və Editin artıq Auschwitz-Birkenau həbs düşərgəsində bitirdiyi “Xaçın elmi” Kreuzeswissenschaft (Scientia crucis) əsəri vasitəsilə bərpa edir.

Mənim üçün böyük bir şərəfdir ki, bu kitabla bəşəriyyətə iman üfördüyünə görə professor Könül Bünyadzadəyə öz minnətdarlığımı bildirim.

Eyni zamanda, bu həm də davamlı olaraq düşünməyə dəvət edən bir etik borcdur: Müəllif böyük bir səxavətlə bizi ruhlarımızın səylərini təkrar birləşdirməyə dəvət edir. Bu, həm də vəhdətə bir dəvətdir. Düşünməkdə davam etmək lazımdır ki, düşünə bilək.

1 Yanvar 2018

1 Yanvar 1922-ci ildə Bergzabern şəhərində

Vəftizlik mərasimi ilə qəbul edilən Katolik Kilsəsi Pasajı.

Prof.Dr. Francesco Alfieri
Pontifik Lateran Universiteti – Vatikan

Müəllifdən

İllər əvvəl Pontifik Lateran Universitetinin professoru, fenomenoloq Francesco Alfierinin dəvəti ilə Vatikana səfər etmişdim. Orada Müqəddəs Pyort kilsəsinin çöl divarlarındakı heykəllərin çoxunun rahibə qadınlara məxsus olması nəzərimi cəlb elədi. Səbəbini soruşanda professor Alfieri-dən əhatəli və maraqlı bir cavab aldım: “Qadın başlanğıcdır və Kilsə qadına böyük əhəmiyyət verir. Axı bizim Kilsəmizin əsasında da qadın – Müqəddəs Məryəm durur. Roma Papasının qərarı ilə dinlərarası birliyi və barışı nümayiş etdirmək üçün bu divarlarda başqa dinlərdən olan görkəmli şəxslərin də heykəlləri qoyulacaq. Hələ ki, müzakirələr gedir, qərar verilməyib. Məsələn, siz burada hansı İslam mütəfəkkirini görmək istəyər-diniz?” “Rabiə əl-Ədəviyyəni”. Əslində, mən sual verilməmişdən qabaq heykəllərə baxa-baxa sufi xanım haqqında düşünməyə başlamışdım və düşündüyümü ucadan dedim. Ancaq məni düşündürən Rabiənin heykəlini bu divarda görmək arzusu deyildi. Bir anlıq Bibliya və Quranda qadına münasibəti müqayisə etdim, fəlsəfə tarixində qadınlara ayrılan yeri xatırladım, ən vacibi isə, hər bir insanı ali qata, kamillik zirvəsinə çatdıran, onu bütün bəşəriyyət üçün seçilmiş insan edən İlahi eşqi düşündüm. Bəlkə də bu səbəbdən ağıma başqa filosofun deyil, məhz Rabiə əl-Ədəviyyənin adı gəldi. “Mənim könlümdə bir məbəd, bir ziyarətqah, bir məscid, bir kilsə var ki, mən orada diz çökürəm. Dua edən bizi bir mehraba gətirdi – nə divar var, nə adlar” – misralarının müəllifi olan sufi filosofun. Orada yaranan bir ideya bu gün kitab kimi qarşımızdadır.

Maraqlıdır ki, bir məqalədə, yaxud tədqiqatda qadın dünyagörüşü-nə nisbətən geniş yer ayrıldığığın şahidi olanda ilk ağıla gələn termin “fe-

minizm” olur. Hətta bir ideyanın müəllifinin qadın olduğunu vurğulayanda diqqət ideyanın özünə deyil, qadının şəxsiyyətinə fokuslanır, feminist damğası vurulub ciddi qəbul edilmir. Bununla belə, nəzərə alınmalıdır ki, feminizm özünün fərqli məqsədi, mübarizə üsulları olan, əsasən siyasi və sosial xarakterli ideyalara istinad edən və ön planda qadınlığı bir cins kimi qəbul edən hərəkətdir. Bu kitabda aparılan tədqiqat iki qadın filosofun görüşlərini ehtiva etsə də, ayrıca böyük bir fəsil filosof qadınlara ayrılrsa da, hətta feminizmin əsasını qoyan qadın mütəfəkkirlər xatırlansa da, əminliklə demək olar ki, əsərdə feminist ruhdan heç bir əsər-ələmət yoxdur. Mən kişi təfəkkürünü tamamlayan qadın təfəkkürünü təhlil etmişəm, qadın cinsini deyil. Başqa sözlə desəm, burada söhbət cins anlayışından çox yüksəkdə duran ideyalardan gedir.

Yeri gəlmişkən, onu da əlavə edim ki, gələcəkdə aparılacaq daha geniş tədqiqatlara yardım məqsədi ilə kitabda filosofların, xüsusilə qadınlara adlarının orijinal yazılışını qorumağa çalışmışam.

Kitabın spesifik cəhətlərindən biri də filosof qadınlara şəkillərinin oxuculara təqdim edilməsidir. Hər Universal ideyanın, fəlsəfə tarixinin hər əhəmiyyətli mərhələsinin iki – qadın və kişi başlanğıcı olmalıdır. Bu araşdırma zamanı bir həqiqət dönə-dönə təsdiqləndi ki, hər güclü kişi filosofun yanında mütləq bir qadın filosof da olub. Təəssüf ki, bəzən fəlsəfə tarixçiləri bu faktı gizlətməklə kişi filosofları ucaldıqlarını düşünüblər, halbuki bununla yalnız böyük ideyaları naqis, natamam hala salıblar. Təkrəng – kişilərdən ibarət fəlsəfə tarixinin rəngini, işığını artırmaq, yaddaşlarda daşlaşmış Sokrat, İbn Rüşd, Kant, Hegel və başqa kişi filosoflar kimi Universal ideyanın qadın qoruyucularının və daşıyıcılarının da obrazlarını tanımaq, yaddaşlara həkk eləmək üçün akademik araşdırmaya yad görünən belə bir addım atmalı oldum.

Eşqə dair əsərlər həmişə qələmə alınır: ya sabit hikmətlər, ya da dövrün havasına uyğun olan keçici təcrübələr paylaşılıb. Belə əsərlərlə tanışlıq zamanı qələm sahibinin düşüncəsinə dəyişməz bir qanunauyğunluğun hakim olduğunu görmək olur: insanın ilahi ələmə imanı zəiflədikcə və özünü məhdud maddi dünyada boğulmağa məhkum etdikcə, eşq haqqında

*araşdırmaları da səthiləşir, maddiyyatla kifayətlənir və batini kasıblığı zahiri rəngarənglik altında gizlədir. Qədimdən bugünüümüə qədər çatan daha bir həqiqət isə əsl eşqin özünüün deyil, təzahürünüün dəyişkən olub, dövrə, mühitə uyğun şəkil almasıdır. Bunu bildiyimə görə, **mən dəyişəni deyil, sabit olanı qələmə almağa qərar verdim.***

Bu kitabda eşq insanın Mütləq Yaradanla ünsiyyət anı kimi təhlil edilir: ən möhtəşəm yaradıcılığın mənbəyi, özünüdərkən ilk addımı, Kamil İnsanın formalaşması prosesinin ilk təkəni olan ünsiyyət. Bəli, bu, kökü Allahla ünsiyyətdən qidalanan, budaqları isə cəmiyyətdə çiçəklənən, bəhrə verən Eşqin hikmətinin təqdimidir.

GİRİŞ

Eşq elə bir mücərrəd mövzudur ki, onun haqqında hər zaman hər kəs və hər janrda yazı bilər. Əlbəttə, bunu onun mücərrədliyi ilə bərabər, həm də hər kəsin öz səviyyəsində tanıyıb təqdim etməsi ilə də əlaqələndirmək mümkündür, bunun üçün xüsusi biliyə sahib olmaq vacib deyil. Çünki müəyyən mövzu haqqında fikir söyləmək üçün həmin sahənin mütəxəssisi olmaq vacibdirsə, bu mövzuda bunun əhəmiyyəti yoxdur. Elm alimlərin, poeziya şairlərin, çəkməçilik pinəçilərin “söz haqqı”na sahib olduqları şahədirsə, eşq ixtisasından, kimliyindən, dinindən peşəsindən, sənətindən asılı olmadan hər kəs üçün açıq və doğmadır. Buna görədir ki, o, hər dildə danışıq, hər janra sığır. Bütün duyğuların fəvqündə duran bəzən eşqi dinin özü kimi qəbul etmir, hətta bəzən özü dinə rəqib çıxı bilər. Hüseyn Cavid yazır:

*Hər qulun cahanda bir pənahı var,
Hər əhli-halın bir qibləgahı var,
Hər kəsin bir eşqi, bir allahı var,
Mənim tanrım gözəllikdir, sevgidir.¹*

Bəli, eşq haqqında qəti söz sahibini təyin eləmək çətinidir. Birinin meyarı digəri üçün tamamilə uyğunsuz ola bilər. Tanınmış fizikin, yüksək ilhamlı şairin təqdim etdiyi eşq adı çobanın eşqindən fərqli, bəlkə də daha səviyyəli görünə bilər, ancaq onu olduğu kimi ifadə edə bilməz. Təsəvvüfdə halları suya bənzədən Əbu Yəzid Bistami deyir: “Suyun rəngi qabının

¹ Hüseyn Cavid. Əsərləri. Beş cildə. I cild, “Lider Nəşriyyat”, Bakı, 2005, s. 130.

rəngidir. Su qırmızı qaba tökülsə qırmızı, qara qaba tökülsə, qara və s. görünür. Hallar da dəyişkəndir. Halların valisi Onun (Allahın – K.B.) yaxınıdır”.¹ Eşq də haldır, su kimi girdiyi qabın rəngini alır, ancaq onun öz rəngi və mahiyyəti dəyişməz qalır. Deməli, bir var suyun özü, bir də var, onun qabla sintezi. Adi insanlar onun qabından danışıq, onu tərənnüm edir, hikmət sahibi, bəsirət gözü açıq olan insanlar isə qabın içindəki suyun özündən danışıq. Bu mənada filosofun – hikmət sahibinin sözü digər fikirlərə bənzəmir. Məhz bu söz eşqin mahiyyətini çatdırır və hər kəs orada öz eşqini tapa və tanıya bilər. Onu da əlavə edək ki, hər kəsə kifayət qədər tanış və açıq olan bir şey haqqında yeni söz demək çox çətindir. Üstəlik, bu, dediyimiz kimi, konkret meyarı olmayan bir fenomendir. Bununla belə, Müqəddəs Kitabdan aldığımız iki fakt bizi belə bir araşdırma aparmağa sövq elədi. Birincisi, “Qurani-Kərim”də deyildiyinə görə, “Əgər yer üzündəki bütün ağaclar qələm olsaydı, dəniz də (mürəkkəb olub) ardından ona yeddi dəniz də qatılsaydı, yenə də Allahın Sözləri qurtarmazdı. Həqiqətən, Allah Qüdrətlidir, Müdrikdir” (Quran 31/27). Bəli, Yaradanın sözü tükənməzdir. Bu sözü həm duyan, həm idrak edən, həm də onu öz mərifəti və şəxsiyyəti səviyyəsində çatdıran tək varlıq isə insandır. İfadə imkanını insana verən də Allahdır. Mənsur Həllacın ifadəsi ilə desək, “Yazan da, yazdıran da Odur. Mən və əlim sadəcə alətik”. Deməli, insanın bu sonsuz söz dəryasından istifadə imkanı da genişdir.

İkincisi, Allahın yaratdıqlarının hər biri unikal, bənzərsizdir. Bu, həm insanların özlərinə, həm də onların düşüncə tərzinə aiddir. Belə olan halda, nə qədər insan varsa, bir o qədər də düşüncə və ifadə tərzini var deyər bilər. Deməli, istənilən aydın, məlum olana da yeni bir işıq salmaq mümkündür və lazımdır.

Bəli, hazırkı araşdırmanın ana xətti eşqdır – ilahi və bəşəri. Bunu müəyyən mənada yuxarıda qeyd etdiyimiz qabın içindəki suyun özünün və

¹ الطوسي ابو نصر السراج. حقهه وقدم له وخرج أحاديثه عبد الحلیم محمود وطه عبد الباقي سرور دار الكتب الحديثة بمصر, مكتبة المثنى ببغداد, 1960. (*Sərrac Tusi. Lümə'*), s. 57.

Bu sözləri Cüneyd Bağdadıyə də aid edirlər.

qabla bərabər görünüşünün təhlili də adlandırmaq olar. Onu da əlavə edək ki, burada eşqin ayrı-ayrı növlərindən, yaxud səviyyələrindən deyil, bir fenomenin fərqli rakurslardan görünən təzahürlərindən söz açılacaqdır. İlahi sevgi Mütləq Yaradanın Öz yaratdıqlarına, xüsusilə, insana olan sevgisidirsə, bəşəri sevgi bütün dünyaya verilmiş ilahi sevgi payının insan qəlibində üzə çıxmasıdır. Bu, Yaradana və Onun yaratdıqlarına, yəni öz ətrafına, təbiətə və insana, cəmiyyətə olan sevgidir. Göründüyü kimi, hər iki sevgi, demək olar ki, eynidir. Lakin burada çox əhəmiyyətli bir məqam var – biri yuxarıdan aşağı, digəri aşağıdan yuxarı istiqamətlənən sevgidir və bu, eyni sevgi obyektlərinin fərqli cəhətlərinin açılması, sevilməsi deməkdir. Digər tərəfdən, əgər bəşəri sevginin mahiyyətində elə ilahi sevgi durursa, insanın Yaradanını sevməsi qəribə səslənə bilər – Allah Özü Özünü sevir. Bəli. Nəzərə almaq lazımdır ki, bütün yaradılış prosesi özü sevgi prosesinin təzahürüdür. Qüdsi hədisdə deyildiyi kimi, “Mən tanınmaq istədim və xəlqi yaratdım”. Yaradan hər kəsi və hər şeyi Özü yaratdığı və Özü ilə harmoniyada olduğu üçün sevir. Xatırladaq ki, xristian, eləcə də sufi mütəfəkkirlərin fikrinə görə, kamil insan o kəsdir ki, öz ürəyini o dərəcədə cilalayıb, paklaşdırır ki, Allah orada güzgü kimi Öz əksini görə bilsin, orada Allahdan başqası olmasın.

Qeyd etdiyimiz kimi, yaradılmışlar arasında idrak qabiliyyəti yalnız insana verildiyinə görə, həm ilahi, həm də bəşəri sevginin mahiyyətini anlamaq və anlatmaq onun missiyasına daxildir. Vurgulanacaq ikinci məqam isə bəşəri sevginin məhz Yaradana olan sevgidən keçməsi, oradan qaynaqlanmasıdır. Məhz bu sevgi bir insanın həm şəxsiyyət, həm də vətəndaş, həm sosial, həm də bioloji varlıq kimi yetişməsinin, yaşamasının və fəaliyyət göstərməsinin kökündə durur. Obrazlı desək, ilahi sevgi olmadan insan sadəcə boş qabdır. Deməli, bəşəri sevginin digər obyektlərə ünvanlanmasının Yaradana olan sevgidən keçməsi ilkin və əhəmiyyətli şərtidir, sanki məhək daşdır.

Bir sıra dini dünyagörüşlərə görə, Yaradan bütün kainatı məhz insan naminə və insana xidmət üçün yaratmışdır. Belə iddialara əsas verən istinad məqamlarından biri, dini kitablarda da vurğulandığı kimi, mələklərə

insanın səcdəsinə durmaq əmrinin verilməsidir. Bununla belə, kainatın məhz insan üçün yaradılması fikrini müəyyən mənada mübahisəli hesab etmək olar. Belə ki, əgər həmin dini kitablardan çıxış etsək, insan bütün digər varlıqlardan sonra yaradılmışdır və ona qədər artıq müəyyən bir sistem mövcud olmuşdur. Digər tərəfdən, danılmaz faktdır ki, bütün yaradılanlar insanın varlığından asılı olmayaraq öz aralarında üzvi zəncirlə bağlıdırlar və insanın müdaxiləsi bəzən bu zənciri nəinki qırır, hətta canlıların, təbiətin məhvinə səbəb olur. Deyilənlərdən alınan nəticəyə görə, Yaradanın bütün yaratdıqlarına verdiyi sevgi payı eyni olsa da, nəinki özündəki, hətta bütün digər varlıqlardakı sevgini də görüb tanımaq, onların arasındakı əlaqəni tapmaqla bu sevgini daha da artırmaq, onun ilkin mənbəyinə qədər ucalmaq qüdrəti ancaq insana verilib. Məhz buna görə insan Allah üçün daha dəyərlidir.

Sevginin dini yoxdur, çünki bütün dinlərdən daha əzəlidir. Allah hər kəsi, hər milləti eyni sevgi ilə yaradıb. Eyni zamanda, sevgi imansız və müqəddəslik hissindən məhrum deyil, olmamalıdır. Buna görə də, sevgi dinləri birləşdirən, ümumiləşdirən birinci və ən güclü cəhətlərdən biri hesab oluna bilər. Bu, ilahi sevgi mövqeyindən belədir. Məsələyə bəşəri sevgi aspektindən baxanda isə fərqli mənzərə yaranır. Belə ki, dini ictimailəşdirən də, institutlaşdıran da, onu idarəetmə üsuluna çevirən və ya insanlar üçün “tiryək” edən də insandır, daha dəqiq ifadə etsək, onun bəşəri sevgisidir. Qərribə paradoksdur, ancaq məhz bəşəri sevgilər nəticəsində dinlər arasında ayrışmış və bu gün də dinlər arasındakı uçurum dərinləşməkdədir. Bunu nəzərə alaraq, biz sevginin dinlər arasında birləşdirici xüsusiyyəti ilə yanaşı, onun ayırıcı qüvvə olduğunu da təhlil edəcəyik. Bu, bir növ ilahi sevginin fərqli rənglərə düşməsinin və təhrifinin şərh olacaqdır.

İçindəki ilahi sevginin dərkə və ifadə istəyi insana yaradıcılıq qabiliyyəti verir. Necə ki, Mütləq Yaradan öz yaratdıqlarını sevir, eləcə də insan öz daxili dünyasının təzahürü ola bilən, ruhunu əks etdirə bilən şeyləri sevir. Bu, narsisizmdən – özünün zahiri gözəlliyinə yaranan heyranlıqdan fərqi bir duyğudur. Yəni insan özünün zahiri surətini, güzgülü əksini deyil,

ruhunun zərrələrinin rəngarəng daşıyıcılarını, inikasını sevir. İnsan öz bəşəri sevgisində ilahi sevgini kəşf etməklə, Allahdan sonra sevginin ən alisinə malik olur və bu sevgini tam mənası ilə yaşaması onun Allah mülkündə bir yaradan olmasına səbəb ola bilər. Axı, sevgi istənilən yaradıcılıq prosesinin – həm ilahi, həm də bəşəri – əsasında duran bir stimül, hətta aparıcı qüvvədir. Əslində, bəşəri sevginin təhlilini müəyyən mənada insan fəaliyyətinin təhlili də adlandırmaq olar. İnsan nəyi sevirsə, ona can atır və bu sevgi nədən – ilahi sevgi və ya maddi istəklərdən qaynaqlanırsa, aparıcı qüvvə də odur. Bununla, sevginin sadəcə bir hiss, hal olmaqdan daha çox, insanı bir vətəndaş və şəxsiyyət kimi yetişdirən amil kimi şərh etmiş olacağıq.

Deyilənlərdə vacib məqamlardan biri də sevginin insanın Mütləq Varlıqla ünsiyyət məqamı olmasıdır. Bəli, insan insanlıqdan heç vaxt çıxa bilmədiyinə və təbii ki, Mütləq Yaradan olmadığına görə, o yalnız bəşər kimi sevə bilər. Ancaq bu sevginin ilahi sevgi ilə bir kəsişmə, ortaq halı var ki, insana “Ənə`l-Həqq” dedirdib Mütləq Yaradanın mülkündə nisbi yaradanlıq qüdrəti qazandırır.

“Mən tanınmaq istədim...” niyyəti ilə yaratmaqda daha bir istək var: özünü təsdiq və özünü dərk. Mövcud bir şey nə qədər öz orijinalına, ilkin ideyasına yaxın olursa, bir o qədər mükəmməl sayılır. Buna görə, Allah öz bəndəsinin könül güzgüsündə Özünü görmək istəyir. Düzdür, insan yoxluqdan deyil, artıq var olandan yaradır, ancaq yenə də mövcud varlıqla onun ideyasının arasındakı oxşarlıq dərəcəsi həmin insanın bacarığının göstəricisi olur. Hər yaradan ilk növbədə özünü öz gözündə təsdiq edir, öz sevgisini nə dərəcədə canlandırma bildiyini görmək istəyir. Əlbəttə, “Allahın Özünü dərkə” ifadəsi insan şüurunun və idrakının fəvqündə durur və bu, hər hansı bir müzakirənin mövzusu ola bilməz. İnsan isə özünün və cəmiyyətin gözündə öz varlığını təsdiq etməyə çalışır. Bununla yanaşı, bəşəri sevginin mahiyyətində həm də ilahi sevgi olduğuna görə, insan həm də Allah qarşısında özünü doğrultmaq istəyir. Bu isə artıq kamilləşmə prosesidir. Mənsur Həllac yazır: «Arif – görəndir, mərifət – əbədi olanlardır [Allahlardır]. Arif

öz irfanı ilədir, çünki o, öz irfanıdır, irfanı da odur. Mərifət isə bunun arxasındadır, Mərif (tanınan, Allah – K.B.) isə bunun arxasındadır. Haqq Haqdır, xəlq – xəlqdir, vəssalam».¹ Mərifət də müəyyən mənada ilahi sevginin təzahürüdür – Allah sevdiyi bəndəsinə gizli bilikləri açır. Həllacın sözlərini sevgi kontekstinə salsaq, məlum olur ki, insanın bilib tanıdığı ilahi sevgi məhz həmin insan üçün nəzərdə tutulmuş paydır – insan öz sevgisidir, sevgisi də odur. İlahi sevgi isə bunun fəvqündədir.

Beləliklə, əsərin birinci fəslində ilahi və bəşəri eşqin təhlili veriləcəkdir. Bunu, əslində, sevgi tarixinin fəlsəfəsi də adlandırmaq olar. Bu tarixin işığında qədim dövrdən tutmuş bu günə kimi bəşəriyyətə nazil olan səmavi dinlərin və insanın özünün uydurduğu din və inancların kontekstində Yaradan-insan, insan-təbiət və insan-insan münasibətlərinə yeni bir baxış bucağı açılacaqdır.

Eşq sözü bir çox hallarda qadınla assosiasiya yaradır. Poeziyada bu, xüsusilə nəzərə çarpır. Hətta Yaradana ünvanlanmış və ilahi eşqi tərənnüm edən bir şeirdə də şair üzünü bir qadın obrazına tutub öz hisslərini, düşüncələrini bəyan edir, qadından bir rəmz olaraq istifadə edir. Bunu nəzərə alaraq, əsərdə ikinci əsas xətt kimi qadın götürülmüşdür. Lakin burada hər hansı bir qadından – kişi müəlliflərin ilham pərisi, tədqiqat obyektini kimi deyil, özü subyekt olan, fəlsəfə tarixində öz imzası və düşüncəsi ilə ad qazanan filosof qadından söz açılmışdır. Bu yanaşmada tədqiqatımız iki mərhələyə ayrılır. Bir tərəfdən eşqin tarixi ilə paralel olaraq, həm də filosof qadının tarixdəki yerini və rolunu araşdırmışıq, digər tərəfdən, iki qadın filosofun məhz eşq haqqında görüşlərini təhlil etmişik.

Onu da xüsusilə vurğulamaq lazımdır ki, fəlsəfə tarixində qadın və filosof qadının tarixi tamamilə fərqli anlayışlar və yanaşmalardır. Belə ki, birinci halda qadın bir cins olaraq araşdırılır və müəlliflər arasında

¹ الحلاج ابو معيث الحسين منصور. كتاب الطواسين. نشر و تصحيح ل. ماسينيون. باريس. 1913. (Həllac. Kitəb ət-Təvasin), s. 77-78

üstünlük kişilərə verilir. Əslində, son əsrlər təşəkkül tapmış feminizm də belə araşdırmaların nəticəsidir və qadın haqqında bu istiqamətdə yazan qadın müəlliflər də məhz feminist ruhlu olanlardır. Müqayisə üçün bildirik ki, fəlsəfə tarixində ayrıca kişi problemi ya yoxdur, ya da kifayət qədər aktual deyil. Burada istər-istəməz qadın kişiyyə qarşı qoyulur, sanki təcrid olunaraq bütün cəmiyyətə qarşı qoyulur. Filosof qadının tarixi isə məhz düşüncə sahibi olan qadınların cəmiyyətdə, xüsusilə fəlsəfi ictimaiyyətdə yeri və rolu təhlil edilir. Alternativ fikir burada da yarana bilər ki, “kişi filosof tarixi” anlayışı da yoxdur. Lakin məlum faktdır ki, zətən filosof deyəndə kişi nəzərdə tutulur və fəlsəfə tarixi məhz kişi filosofların görüşləri əsasında yazılıb. Filosof qadının tarixi təcrid olunmuş bir tarix deyil, artıq mövcud tarixin boş qalmış səhifələrinin bərpasıdır. Təbii ki, burada qadın və kişi filosofların düşüncələri qarşılıqlı əlaqəli şəkildə təqdim ediləcəkdir.

Başqa sözlə desək, qadın filosofların kimliyini və düşüncələrini araşdırmaqda məqsədimiz fəlsəfə tarixinin bilinməyən və kölgədə saxlanılan bir qoluna işıq salmaqdır. Əlbəttə, qadınlar haqqında müxtəlif rəqurslardan bir çox dəyərli tədqiqatlar aparılıb, ayrıca filosof qadınlar haqqında əsərlər yazılıb, ensiklopediya və antologiyalar tərtib edilib. Bizim əsərdə isə qadın filosoflar məhz fəlsəfə tarixinin – böyük üstünlüklə kişi filosoflardan ibarət olan bir tarixin kontekstində öyrənilir, bir növ onların da səsi çatdırılır. Düzdür, bu, ayrıca böyük və çətin bir tədqiqatın mövzusu və bir kitabın bir fəslinə onu sığışdırmaq çətinidir. Bununla belə, əgər biz ilahi və bəşəri eşqin tarixini ümumi qəbul olunmuş bir fəlsəfə tarixi kontekstində verməli olsaq, onda istinad yerimiz də əsasən kişi filosoflar olmalıdır. Lakin, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bizim istinad yerimiz fərqli dövrlərdə yaşamış, fərqli dinlərə xidmət etmiş iki qadın filosofdur – Rabiə əl-Ədəviyyə və Edith Stein. Onların fəlsəfədə yerini və rolunu, düşüncələrinin qaynağını və sonrakı təsirlərini göstərmək üçün mütləq fəlsəfə tarixinin “qadın üzünü” tanıtmamız lazımdır. Rabiə və Ştein fəlsəfə tarixində nə ilk, nə də sonuncu qadın filosoflardır. Onlar uzun əsrlər boyu uzanan bir zəncirin halqalarıdır. Bu halqaları daha yaxşı tanımaq üçün isə bütöv mənərə yaradılmalı və təhlil edilməlidir. Yəni məqsədimiz fəlsəfəni və

sevgini kişi və qadın qütblərinə bölmək deyil, problemlərə sadəcə qadın baxış bucağını göstərməkdir. Çünki məqsədimiz onların fərqli və oxşar cəhətlərini göstərməkdən daha çox, eyni dövrün kişi düşüncəsinin yanında bir də qadın düşüncəsini tanıtmadır. Bu məntiqlə çıxış edərək, biz əsərimizin ikinci fəslini məhz filosof qadının tarixinə ayırmışıq.

Qadın mütəfəkkirlərin yerini və rolunu daha aydın göstərmək üçün onların ilk növbədə maraqlandıqları mövzulara, yazdıqları əsərlərə qısa bir ekskurs etmişik. Əhəmiyyətli məqamlardan biri budur ki, filosof qadınların əsərləri öz dövrlərinin güzgüsü olmuşlar. Belə ki, bir ana kimi insanın yetişməsinə daha yaxından müşahidə etdiklərinə və çox hallarda isə cərəyan edən hadisələrin mərkəzində məhz onlar durduqlarına görə qadınlar kişi həmkarlarından fərqli olaraq dövrlərinin problemlərinə daha həssas reaksiya vermişlər. Əsərdə bu məsələyə xüsusi diqqət ayrılmışdır. Qadın filosofların əsərləri ilə tanışlıq həm də qadınlarla assosiasiya yaradan eşq mövzusunun qadınların özləri üçün nə dərəcədə əhəmiyyətli olduğunu göstərir. Onu da əlavə edək ki, məqsədimiz filosof qadınların mövqeyinə fəlsəfi təhlil vermək olduğuna görə, onların bioqrafik məlumatlarından daha çox fəlsəfi görüşləri araşdırma mövzusu olacaqdır.

Filosof qadınların tarixinin araşdırılmasında iki əsas məsələ diqqət mərkəzində olmuşdur:

- a) dinlərin, xüsusilə Xristianlıq və İslamın qadınların şəxsiyyətinə və yaradıcılığına təsiri;
- b) fəlsəfi təfəkkürün Şərq-Qərb qütblərinə bölünməsinin filosof qadınların düşüncələrində inikası.

Əsərin üçüncü fəslində ilahi və bəşəri eşq haqqında araşdırmamızı konkretləşdirmək və filosof qadınların tarixi ilə əlaqələndirmək üçün iki filosof qadının – VIII əsrdə yaşamış sufi mütəfəkkir Rabiə əl-Ədəviyyə və XX əsrdə yaşamış filosof Edith Şteinin yaradıcılığına müraciət edəcəyik. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, əsərdə qadın filosofların tarixinə ayrıca yer ayırmağımız bu iki adı daha yaxşı tanıtmaya üçün bir zəmindir. Əslində

məhz bu iki müəllifə üz tutmağımızın bir çox əhəmiyyətli səbəbləri vardır. İlk baxışda onların yaradıcılığı və toxunduğumuz mövzu fəlsəfi müqayisə üçün müəyyən mənada mübahisəli görünə və ortaya bir neçə sual çıxı bilər: Nə üçün məhz bu iki şəxs? Nə üçün məhz qadın müəlliflər? Aralardakı din və dövr fərqləri bu müqayisənin yetərinə tam və dolğun olmasına mane olmayacaqmı? Doğrudan da nəzərə alsaq ki, Edith Steinin başqa fəlsəfi problemlərə dair əsərləri və düşüncələri daha çoxdur, nəinki, eşq, əvəzində, Rabiə əl-Ədəviyyənin şeirləri əsasən eşqin tərənnümü üzərində bərqərarlıdır, onda bu müqayisənin bərabər tərəflər arasında aparılmadığını iddia etmək olar. Suallara cavabımızı və sonuncu fəslin əsas mahiyyətini açan məsələlərin səbəblərini təqribən belə qruplaşdırmaq olar.

Əvvəla, hər ikisi öz dininin tanınmış simasıdır. Ömrü boyu xidmət etdikləri bu dinlər onların həm həyat tərzinə, həm də dünyagörüşlərinə həlledici təsir göstərmişdir. Bu baxımdan, onların düşüncələri hər iki dinə məxsus ilahi eşq anlayışları arasında müəyyən müqayisə aparmaq, aralardakı fərqli və ümumi xüsusiyyətləri təhlil etmək üçün bir etalon ola bilər. Mütəfəkkirlərin məhz dinin mahiyyətindən çıxış etməklərini nəzərə alaraq tədqiqatın mənbəyi kimi əsasən Bibliya və Quranın özündən çıxış etmişik. Bununla hər iki filosofun sevgi haqqında düşüncələrinin hansı zəmin üzərində formalaşmasını, ideya mənbələrini və istinad nöqtələrini öyrənmiş olmuşuq.

İkincisi, hər iki qadın filosofun düşüncələri bir şəxsin çərçivəsindən kənara çıxır və ümumbəşəri xarakter daşıyır. Onların institutlaşmış dindən daha çox, imanın özünü – xarici təsirlərdən arınmış, siyasi və ictimai qaliblərdən uzaq şəkildə tərənnüm etmələri ilahi sevginin məkan və zaman, dil və millətin fəvqündə durduğunu müşahidə etməyə imkan verir. Xatırladaq ki, hər iki filosof dinin sadıq xidmətçisi olmaqla yanaşı, həm də cəmiyyətdə xüsusi rol oynamış nümunəvi insanlardır. Yəni onlar yalnız fəlsəfədə öz sözləri ilə deyil, cəmiyyətdə də öz əxlaq və məənəviyyatları ilə fərqlənmişlər. Başqa sözlə desək, ilahi və bəşəri sevgini yalnız yazılarında və əsərlərində tərənnüm etməmiş, həm də həyatlarında bunu əks etdirmişlər. Onu da əlavə edək ki, istinad etdikləri mənbə, istifadə etdikləri üslub və

üzərində dayandıqları mövzunun miqyasına görə bildirmək olar ki, onların ideyaları və düşüncələri yalnız qadınlar üçün deyil, ümumiyyətlə bəşəriyyət üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Üçüncüsü, hər iki şəxsiyyət fəlsəfə tarixinin çox əhəmiyyətli bir dövründə yaşayıb yaradıblar – Rabiə əl-Ədəviyyə VIII əsrdə, Edith Stein isə XX əsrdə. Onlar öz dövrlərinin əsas ruhunu əks etdirməklə yanaşı, həm də orijinal ideyalara sahib olmuşlar. Hər ikisinin yaradıcılığını araşdırmaq-la, biz bir növ onların öz dövrləri haqqında da bir təhlil aparmış, ümumi mənzərə yaratmış oluruq. Xatırladaq ki, VIII əsr təsəvvüfün əsas prinsiplərinin formalaşdığı, bir sıra prinsiplərinin isə yenicə yarandığı bir dövrdür. Onlardan biri də ilahi eşqdır ki, formalaşması və təsəvvüf ədəbiyyatına gəlməsi bilavasitə Rabiə əl-Ədəviyyənin adı ilə əlaqəlidir. Məlum bir faktdır ki, Həsən Bəsrî ilə eyni sırada durmağa layiq olan bu xanım mütəfəkkir Haris Mühasibi, Cüneyd Bağdadi, Mənsur Həllac və başqa görkəmli simalardan daha öncə təsəvvüf fəlsəfəsinin təşəkkül tarixinin ilk başlarında duran bir şəxsdir. Edith Steinin yaşadığı XX əsr isə bir çox sosial-siyasi problemlərin burulğanında, daha doğrusu, xaosunda insanın öz kimliyini unuduğu, müqəddəs hissləri arxa plana keçirtiyi bir dövrdür. Ən vacibi isə XX əsrdə təşəkkül tapan fenomenologiya fəlsəfə tarixində ayrıca bir səhifə ola bildi və Edith Stein onun yaradıcısı olan Edmund Husserlin tələbəsi olmuşdu.

İki fərqli dinə və fərqli zamana aid filosofları tədqiq etməklə biz məhz ilahi və bəşəri eşqin fəlsəfi mənzərəsini dəqiqləşdirməyə çalışmışıq. Yəni burada apardığımız paralel əslində bir neçə məsələni ehtiva edir. Bir tərəfdən, burada dinlər arası bir müqayisə var. Hər iki qadın öz dinini dərk etmiş və onu yüksək səviyyədə təqdim etmiş filosofdur. Bu mənada, məhz onların düşüncələri arasında müqayisə aparmaq bir növ dinlərin mahiyyətləri, əsl həqiqətləri arasında müqayisə aparmağa bərabərdir. Əslində, buna müqayisə demək düz deyil, çünki onların tərənnüm etdikləri universal həqiqətlər əslində dinlərin fəvqündədir. Və VIII əsrdə Rabiə əl-Ədəviyyənin dedikləri XX əsrdə Edith Stein tərəfindən təkrar təsdiqlənmişdir.

Aparılan paralellər həm də iki fəlsəfi təlim arasındadır: təsəvvüf və fenomenologiya. Düzdür, burada onların təməl prinsipləri şərh edilməyəcək, lakin hər ikisinin həqiqətə öz yanaşma üsulu var ki, eşqə münasibətdə də bu özünü göstərir. Təsəvvüfün idrak prosesi “mənəvi təcrübəyə”, fenomenologiyanınki isə “dərək edən şüurun təcrübəsinə” istinad etdiyi halda, hər ikisinin gəldiyi son nöqtə, nəticə eynidir. Rabiənin sufi, Steinin isə fenomenoloq olması bizə tək həqiqətə gedən iki fərqli yol və üslubu təhlil etməyə gözəl imkan verdi.

Fərqli zamanlarda yaşayıb yaratmış filosofların görüşlərinin müqayisəsi zamanlar arasında da paralel aparmağa imkan verəcək. Belə ki, əgər VIII əsr də daxil olmaqla, erkən orta əsrlər dini təfəkkürün hakim olduğu bir dövrdürsə, XX əsr elm və texnikanın inkişafının zirvə nöqtəsi hesab edilir. Belə olan halda, təbii ki, böyük zaman dilimi ilə bir-birindən ayrı olan iki dövr bir növ eşqin inkişaf trayektoriyasını da izləməyə imkan verəcək. Düzdür, hər iki görüşün təməlində iman durur, ancaq cəmiyyətin və elmin inkişafının da təsiri istər-istəməz özünü göstərir. Əslində, fenomenologiyanın yaranmasının özü də insanlığın gəldiyi hansı isə məqamın bir nəticəsi idi. Bizim müqayisə bu trayektoriyanın hansı istiqamətdə – eniş, yoxsa yüksəliş olduğunu aydınlaşdıracaqdır.

Nəhayət, Rabiə və Stein arasındakı müqayisə Şərq və Qərb təfəkkürlərinin oxşar və fərqli xüsusiyyətlərinə işıq salacaq. Əgər VIII əsrdə təfəkkürlər hələ qütblərə bölünməmişdisə, XX əsrdə bu bölgü nəinki olmuşdu, hətta aralarında keçilməz uçurum da yaranmışdı. Bu müqayisənin məhz bir məsələ – eşq üzərində aparılması o uçurumun mahiyyəti, səbəbləri, qarşılıqlı təsirləri haqqında daha aydın və dəqiq təsəvvür yaranmasına imkan verəcək.

Onu da əlavə edək ki, sonuncu fəsildəki müqayisəmizdə müəyyən paradokslar da vardır. Belə ki, Rabiəyə nisbətdə, Stein daha az tanınır. Tarixdə bəzən gerçək şəxsiyyət olub-olmaması belə müzakirəyə çevrilən, şeirləri, kəlamları yalnız ayrı-ayrı mənbələrdə qorunub saxlanan sufi xanım haqqında yetərinə tədqiqatlar vardır, adı bir çox əsərlərdə, hətta dərsliklərdə çəkilir. Steinin isə zəngin yaradıcılığının günümüzə qədər qorunub

saxlandığına, nəfis tərtibatla bir neçə dəfə nəşr edilməsinə baxmayaraq, adı çox dar mühitdə, əsasən mütəxəssislərə yaxşı tanışıdır.¹ Məsələn, Müqəddəs Avilalı Teresanın adı odan daha çox məşhurdur. Səbəblər müxtəlifdir və biz zaman-zaman onları da açıqlamağa cəhd edəcəyik.

Paradokslardan biri isə onların inancları ilə bağlıdır. Təsəvvüf bir çox hallarda azad düşüncənin, eşqin tərənnümçüsü kimi hər hansı dinin çərçivəsindən kənara çıxarılır. Bu isə həm müsəlmanların, həm də digər din tərəfdarlarının, hətta heç bir dini qəbul etməyənlərin də ona müraciət etməyinə imkan yaradır. Rabiə əl-Ədəviyyə sadəcə eşq tərənnümçüsü kimi tanınır. Edith Steinin həyatı isə düşüncələri kimi çox mürəkkəbdir – rahi-bəliyi qəbul etmiş yəhudi qadının fenomenoloji düşüncələri oxucular üçün çox cəlbədicə görünür. Məsələn, ona müraciət edən tədqiqatçıların daha çox xristian olması, yaxud onun adının qadın filosoflar ensiklopediyasına salınmaması da dediklərimizə bir göstəricidir.

Beləliklə, təqdim olunan əsər bir neçə istiqamətdə aparılmış müqayisəli təhlillərə əsaslanır. Müəyyən mənada bunu bir həqiqətin fərqli prizmalardan işıqlandırılması da adlandırmaq olar. Bu həqiqət – eşqin bəşəriyyətdə yeri və roludur. Bu həqiqəti qadın filosofların dili ilə söyləməkdə məqsədimiz isə, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, fəlsəfə tarixinin boş səhifələrini doldurmaqdır.

¹ *Alfieri, Francesco*. Die Rezeption Edith Steins: Internationale Edith-Stein-Bibliographie 1942–2012. Festgabe für M. Amata Neyer OCD. Preface U. Dobhan OCD. Foreword H.-B. Gerl-Falkovitz & A. Ales Bello. Introduction F. Alfieri OFM. Würzburg: Echter Verlag, 2012. 513 pp.



İnsan öz Eşqinin həm sahibi, həm də quludur.

Nə qədər ki, onu içində böyüdür, onun sahibidir.

*Sevgi onun varlığını tam bürüyəndən sonra isə
onun quluna çevrilir.*

Deməli, kimin qulu olacağına da İnsan özü qərar verir.

Elə anlayışlar var ki, həyatında 1-2 dəfə eşdirsən ya yox, onu bilməyin də heç bir əhəmiyyəti olmur. Hətta bir anlıq əhəmiyyəti olsa da, sonra onu unudursan. Daha doğrusu, yaddaşındakı “söz qəbiristanlığında” dəfn olunur. Elələri də var ki, sən var olmamışdan qabaq da olub, sonra da olacaq. Öz həyatında o sözlərin şahidi olduqca həyat sanki daha da işıqlanır, zənginləşir, genişlənir. Bəlkə də həyatımız boyu şüurlu və ya şüursuz şəkildə o anlayışları axtarıyıq. Eşq onlardan biri, hətta birincisidir desək, yanılmazıq. Giriş sözümdə biz eşqi təsadüfən suya bənzətməmişdik. Kimsə onun mahiyyətindən xəbərsiz halda, qabının rəngindən, keyfiyyətindən o yana keçə bilmir, onu bəsitləşdirir. Bir başqası isə qabın dəyərini onun içində olduğunu dərk edir və həqiqəti də orada axtarır – özü də bu sonsuz hikmətdən dərk etdikləri ilə ucalır. Onu da əlavə edək ki, biz sevgi və eşqi çox vaxt sinonim sözlər kimi işlədəcəyik. Çünki məqsədimiz halın özünü şərh etməkdir, ona verilən adları deyil. Yəni bizim fikrimizə görə, bu halı yaşayanlar öz düşüncə səviyyələrinə görə, ona eşq də deyiblər, sevgi də. Birinin halı düşüncəsini üstələyir, digərinin isə düşüncəsi halını. Biz də məhz adından asılı olmayaraq onun mahiyyətini açmağa cəhd edəcəyik.

İlahi eşq

İlahi eşq anlayışı, ilk növbədə, insanın Allaha hiss etdiyi ən ali hiss kimi qəbul edilir. Kiçik bir detal da əlavə edək: o, insan gücündən və bacarığından, düşüncə və nitqindən daha ucada duran bir hissdir. Belə olduğu halda, insan onu necə tanıyır, necə təsvir edir? Təbii ki, mistik cərəyanlardan, ruhani təcrübələrdən çıxış edərək necə isə izah vermək mümkündür və edirlər də. Lakin biz məsələyə nisbətən başqa bir mövqedən yanaşırıq. **İlahi eşq – Yaradanın eşqidir!** Biz bilərəkdən Allah və ya Tanrı ifadəsindən imtina edərək, məhz Yaradan yazırıq. İlahi eşq insan sevgisinin hansısa üst məqamı yox, yaradılışın mahiyyətində duran hissdir, dəqiq ifadə etsək, nüvədir. Fikrimizi daha yaxşı ifadə etmək üçün elmdən bir nümunə gətirək: “Əridilmiş, amorf hala salınmış mayeni yenidən kristal hala salmaq üçün onun içərisinə ilkin kristal dənəsi salınır və sonrakı kristallaşma prosesi bu nüvənin ətrafında gedir. Yəni amorf mühitdə maddə-material olsa da, onun hafizəsində kristalın strukturu olmadığına görə, öz-özünə kristallaşa bilmir. Haradansa amorf mühitə kristalın ideyası verilməlidir. İdeya özünü təkrarlayaraq kiçik miqyasda və ya böyük miqyasda kristal əmələ gətirir. Daha doğrusu, sonrakı proses böyümə və ya kopyalanaraq, təkrarlanaraq çoxalma prosesidir. Mahiyyət fərqi ideyadadır; onun ən kiçik zərrəsində, “atomunda”, rüşeymdə, nüvədə. Canlı aləmdə olduğu kimi”.¹ Beləcə, sevgi nüvəsi də sonsuz və əzəli dünyadan qopub bu maddi dünyada fərqli formalara düşür. Bunlar o dərəcədə fərqli, hətta zidd görünür ki, onların vahid gəlməkləri şübhə doğurur. Bundan çıxış edən Mənsur Həllac

¹Xəlilov S. Elm haqqında elm. Bakı, “Azərbaycan Universiteti” nəşriyyatı, 2011, s.83.

yazır: «Küfr və iman isim baxımından fərqlidir, həqiqət baxımından isə onlar arasında fərq yoxdur».¹ Daha sonra isə əlavə edir: «Küfr və iman arasında fərq qoyan artıq kafirdir, kafir və mömini fərqləndirməyən də kafirdir».² Bəli, bir daha vurğulayaq ki, düşüncə və təsvirlərin, forma və adların fəvqündə duran sonsuz və əzəli ilahi sevgi insana aid bir hiss deyil, Yaradanın öz yaratdığına olan sevgisidir. Tədqiqatlardan biri bunu belə təsvir edir, “Tanrı eşqi o qədər böyükdür ki, ən böyük insanın Tanrıya duyduğu ən böyük sevgi belə Okean üzündəki bir köpük qabarcığından daha böyük deyil. Tanrı eşqi o qədər böyükdür ki, ən kiçik bir duyğuda da mövcuddur. Eşq əzab çəkər, yüngülləşər, əsarətə düşər, ələ salınar və ləkələnir, amma hər şeyə rəğmən daim özü olaraq qalır”.³

Yaradan təkdir və onun sevgisi də sonsuzdur, əzəlidir və təkdir. Mənsur Həllac Haqqın təkliyini və Onun maddi varlıqlarla əlaqəsini belə

bir rəsmlə təsvir edir:



⁴ (Əlif – Va-

hiddir, dəl hərfləri – məxluqlar)⁵, yəni əlif - uzun xətt tək Allahın (الله) və Onun sonsuzluğunun, dəl isə Onun hüdudlarında var olan dəlillərin (دلیل) və ya dünyanın (دنیا) təsviridir.

İnsan ürəyinin kardioloji təsviri isə belədir: tam görünməsə də ortadan gedən düz xətt və onun ətrafında yuxarı-aşağı hərəkət edən, bəzən ortadakı



xətlə üst-üstə düşən digər xətt – ürək döyüntüsünün xəritəsidir. İnsan həyatda ikən bu xətt məhz qalxıb düşməlidir. Ürəyin müayinəsi zamanı da

¹ أخبار احلاج. نشر وتصحيح ل. ماسينيون وب. كراوس، باريس، مكتبة لاروز، مطبعة القلم، 1936 (Əxbər əl-Həllac) s. 53.

² Yəne orada, s. 74.

³ *Safi Nidiaye*. Kalbin sesi. Gizemlerin en Büyüğüne Açılan Kapı. Almandan çev. Gülderen Pamir. İstanbul. Omega, 2005, s. 31

⁴ *Həllac*. Kitəb ət-Təvasin, s.58.

⁵ Kitəb at-Tavasın. Trans.: Aisha Abd ar-Rahman at-Tarcumana. www.leaping-laughter.org/archive/tavasın

məhz oradakı amplitudlardan çıxış edirlər. Yalnız insanın ruhu bədəni tərk edəndən – bədən bütün bəşəri keyfiyyətlərdən azad olandan sonra ancaq düz xətt qalır. Müəyyən baxımdan, Həllacın rəsmi ilə ürəyin kardiogramı arasında bənzərlik var – hər nə qədər həyat yuxarı-aşağı hərəkətlərdən ibarət olsa da, onun təminatçısı ortadakı sonsuz xətlə ortaq nöqtədir. Həllac onu Haqq adlandırır, tibdə bu, ürəyin obyektiv diaqnostikasıdır, biz isə bunu ilahi eşqlə bütün maddi keyfiyyətlərin nisbəti adlandıraraq.

Qurani Kərimdə deyildiyinə görə, “Bir zaman Rəbbin Adəm oğullarının bellərindən onların törəmələrini çıxarmış və: 'Mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi?' – deyər onları özlərinin əleyhinə şahid tutmuşdu. Onlar: 'Bəli, biz şahid olduq!'– demişdilər. (Bu ona görədir) ki, siz Qiyamət günü: 'Biz bundan xəbərsiz idik!'– deməyəsınız”. - *وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ - وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ* - (Quran 7/172). Dinlər tarixindən çıxış etsək, onda təkallahlığın elə ilk insanla gəldiyini təsdiq edə bilərik. Bununla belə, müqəddəs kitablar da təsdiq edir ki, bu iman zaman-zaman müəyyən təhriflərə uğrayıb, bəzən qismən, bəzən də tamamilə unudulub. Bu unutulmuşluğun nəticəsində insan özünə yeni inanclar, bütələr düzəltdiyinə görə, Allah təala dönə-dönə öz müqəddəs mətnlərini bəşəriyyətə göndərib. Bizim təhlilimiz insanların unutulmuş dövründən – mifoloji təfəkküründən başlayacaq. Tarixi rəqəmlərdən çıxış etsək, belə məlum olur ki, miflər Yəhudilik və Xristianlıq arasında formalaşmış təfəkkürün nəticəsidir. Bununla belə, məhz bu dövrdə çox zəngin fəlsəfi irs yaranmışdır və mütləq fəlsəfə tarixinin əhəmiyyətli səhifələri kimi tədqiqata cəlb edilməlidir.

Qədim miflərdə, inanclarda yaradılış proseslərində insana yer ayrılır. Burada tanrıların doğuluşu, heyvanların, hətta daşın-suyun da yaranışı geniş izah edildiyi halda, insanın yaranışı önəmsiz bir hadisə kimi öləri xatırlanır. Bəzən bu yaranış ölmüş tanrının ölümü ilə bağlı olur, yəni onun ölmüş bədəninin hansısa bir hissəsindən yaranır (məsələn, Qədim Çində), yaxud hansısa tanrı əyləncə üçün daşdan-torpaqdan yapıb düzəldir (məsələn, Prometey). Bəzi miflərdə isə insan ümumiyyətlə təsadüfdən, yaxud hansı isə bir prosesin nəticəsi, daş-torpaq, quş-heyvan kimi yaranır. Yəni

İnsanın yaranışında hər hansı ali niyyət yoxdur. Bu səbəbdən, qədim miflərdə insanlar nadir halda ön plana keçir – ya doğuluşunda bir tanrı qarışığı olmalı, ya tanrılara meydan oxuya biləcək qədər fiziki gücə (!) malik olmalı, ya da iki tanrının mübarizəsində bu tanrılardan birinə xidmət etməlidir. Əlbəttə, versiyalar çoxdur və biz onları sadalamaq fikrindən uzağıq. Miflərdə diqqət mərkəzində daha çox münasibətlər durur: tanrılar arası, ya da tanrı-insan arasındakı qarşılıqlı münasibətlər. İnsan-insan münasibətləri isə yenə də sonuncu dərəcədə durur. Bu münasibətlər əksər hallarda savaş və üsyan üzərində qurulur. Əslində bu savaşlar da tanrıların öz arasında baş verir və insan burada ikinci dərəcəli qüvvə olur. Tanrılar insanları çox vaxt müəyyən məhdud çərçivədə saxlayaraq özlərinə yaxınlaşmağa, bənzəməyə izn vermirlər. Yəni insan onun üçün təyin edilmiş dar çərçivəni aşıb öz cılızlığından çıxmaq istəməsi artıq Tanrısına üsyan hesab edilir. Dediklərimizi daha aydın izah etmək üçün iki nümunəyə müraciət edək.

Qədim Şumer-Akkad əfsanəsi “Bilqamış dastanı”nda yarıtanı Bilqamışla mübarizə aparmaq üçün Tanrıça gildən bir insan – Enkidünü hazırlayır. Dastanda başqa insanlar olsa da, bütün diqqət yarıtanı ilə insan arasında yaranan mübarizəyə və dostluğa yönəlir. Enkidünün əmrindən çıxmasını qəbul etməyən və əsəbiləşən tanrılar insanı – Enkidünü məhv edir və bununla da onun dostu Bilqamışı qəzəbləndirirlər. Tam tanrı olub ölümsüzlük qazanmaq istəyən Bilqamış isə sadəcə əməlləri ilə ölümsüzlük qazanacağını anlayır.

Digər bir nümunə isə qədim yunanların mifologiyasındandır. Hər zaman heyvan fiqurları düzəldən Prometey bir dəfə gildən Zevsə asi ola biləcək məxluq – insan yaradır. Sonra da onun bacarıqlarını artırmaq məqsədi ilə Olimpdən atəşi oğurlayıb onlara verir. Bu barədə müxtəlif versiyalar olsa da, bir fakt daim təkrarlanır – Prometey insanları Zevsin qəzəbindən qorumaq istəyir.

Başqa miflərdə də fərqli şəkillərdə təkrarlanan oxşar süjetlərə keçmədən gəldiyimiz bir neçə nəticəni bölüşək. Əvvəla, tanrılar insanları sevmirlər, onları diqqətə layiq bilmirlər. İnsanlar yalnız tanrılara qurban gətirən kölə, onları doyduran məxluqlardır. Müdriklik, yüksək hisslər, güc isə

yalnız tanrılara xasdır və kölə üçün əlçatmazdır. Məhz insanlara olan belə təhqiramiz münasibətin nəticəsidir ki, tanrılar onları nəinki sevmir, heç özlərinə yaxın gəlməyi, ünsiyyət qurmağı da rəva görmürlər. Bunun gözəl nümunəsini “*Odissey*” eposunda da görmək mümkündür – insan tanrılarla mübarizə edə-edə öz həyat yolunu getməyə çalışır. Vacib bir məqamdır ki, o, başqa bir tanrının köməyi olmadan qalib gələ, yaxud çıxılmaz vəziyyətdən xilas ola bilmir. Yəni istənilən halda, insan fiziki gücə sahib olsa da, həm hisslərinə, həm də ağına görə tanrılara güzəştə getməli olur, onlara hər addım möhtacdır. Təbii ki, belə olan halda aralarında hər hansı bərişiqdən söhbət gedə bilməz. Ümumiyyətlə, əksər hallarda insanları sevən, onları müdafiə etmək istəyən ya onları yaradan, ya da yarıtanrı, yarıinsanlar olur.

Qədim miflərdə diqqət çəkmək istədiyimiz daha bir obraz isə Amur, Kupidon, yaxud Erot adları ilə tanınan sevgi tanrısıdır. Fərqli millətlərin miflərində fərqli adlarla çağırılsa da, obraz vahiddir. Platonun dialoqlarında da sevgi məhz Erot vasitəsilə izah edilir. Nə üçün məhz o? Miflərə görə, Erot ilk tanrı, bütün yaradılışın əsası hesab edilən Xaosdan ilk doğulan tanrıdır. Sevgi, mərhəmət, lütf paylayan bu tanrı əvvəllər tanrılar arasında sevgi, ailə bağları yaradırmış. Sonralar insanları sevdiyinə görə bu hissi həm də insanlara bəxş eləməyə başlayır. Platonun “*Simpozyum*”unda Diotima onun təriflərinin yanında bunu da qeyd edir ki, “o ən insansevər tanrıdır, o, insanlara kömək edir, bəşəriyyət üçün sağaldılması böyük xoşbəxtlik olan xəstəliklərə təbiblik edir”.¹ Maraqlıdır ki, Diotimanın fikrinə görə, o, yarı-insandır. Bəli, tanrılara məxsus bir hissi məhz insanları sevən tanrı onlara verir. Erot mütləq Afrodita ilə əlaqəlidir – ya onun oğlu, ya da köməkçisidir. Afrodita isə sevginin, bolluğun, yeni başlanğıcların ən böyük tanrısı, sevnələrin müdafiəçisi, sevgini inkar edənlərin düşməni hesab edilir. Məsələyə başqa bir rakursdan baxanda, belə bir mənzərə görürük; bütün yüksək keyfiyyətlər, hisslər kimi sevgi də tanrılara xasdır, onların

¹ *Plato. Simpozyum // The Dialogues of Plato. Trans. by Benjamin Jowett. The University of Adelaide, 2014, 189d*

hökmündədir və onu yalnız özlərinin məsləhət və layiq bildikləri kəsə verirlər. Düzdür, Platonun dialoqlarında, sonralar isə Plotində iki Afroditadan və müvafiq olaraq iki Erotdan söz açılır və bunlardan birinin aşağı, digərinin yüksək səviyyəli sevginin simvolu olduğu iddia edilir. Lakin burada vurğulanan sadəcə sevginin tanrılara məxsus olması və onların seçimi əsasında insanlara verilməsidir. Platonun “Simpozyum”unda Erot haqqında vurğulanmalı olan daha bir xüsusiyyət isə onun insanlara bütövləşmək üçün yardım etməsidir. Tanrıların qəzəbi ilə ikiyə ayrılan və bir naqislik hissi ilə yaşamalması olan insan Erotun köməyi ilə təkrar öz mükəmməlliyinə qovuşa bilər. Diotima deyir: “Sevgi bütövlüyə olan təşnə və ona can atmaqdır. ...Hər kəs hər kəsə tanrılara hörmət etməyi öyrətməlidir ki, o belə bizimlə təkrar baş verməsin (insanı daha iki yerə bölməsinlər – K.B.) və qismətimiz bütövlük olsun. Ona isə yolu bizim üçün Erot göstərir”.¹

Dediklərimizdə əhəmiyyətli bir məqam üzərində xüsusi dayanaq – sevgi Tanrıların malik olduğu yüksək bir hissdır və digər hisslər kimi insan da zaman-zaman, müəyyən şərtlər müqabilində bu ilahi duyğuya sahib ola bilər. Sevginin tədqiqatçılarından biri olan M.C. d`Arcy yazır: “Eros sevgisində, tanrı və insan arasındakı sevgi Tanrının deyil, tamamilə insan tərəfindədir; bu, İlahi aləmə gedən yoldur və qəti şəkildə Tanrıdan insana tənezzül yoxdur. Tanrı həmişə xoşbəxt və kamildir; insan isə heç vaxt və buna görə də onun sevgisinin obyektinə xoşbəxtlik – Eudaimoniadır”.² Başqa sözlə desək, hər nə qədər sevgi tanrılara məxsus olsa da, onların insanlarla münasibətində bu sevgi yoxdur, hətta göstərdikləri yardımda, verdikləri məsləhətlərdə də sevgi hissi nadir halda olur.

Maraqlıdır ki, hər nə qədər tanrılar insanlara xüsusi bir sevgi duymasalar da, sanki insanlar tanrılar üçün bir təcrübə meydanı olmuş və tanrıların mübahisəsi, hətta mübarizəsi insan uğrunda baş vermişdir. Təbii

¹ Yenə orada, 193

² D`Arcy, *Martin Cyril*. The Mind and Heart of Love. Lion and Unicorn. A Study in Eros and Agape. Meridian books, New York, 1958, p. 71.

ki, sevgi də istisna olmamışdır: “iki sevgi insan könlünün uğrunda mübarizə aparır – Eros və Agape”.¹ Başqa sözlə desək, insan yenə də passiv tərəfə çevrilir – hansı sevgi qalib gəlsə, insan da onun hökmünə tabe olacaq və həmin sevgini yaşamaq olacaq.

Bununla belə, qədim mətnlərdə ilahi sevgi anlayışı da mövcuddur və digər sevgilər arasında fərqləndirmək üçün xüsusi terminlə ifadə olunur – agape.* Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, mifik təfəkkür insanların səmavi dinlərdən uzaq düşdükləri vaxta aiddir. Təbii ki, dinlərin təsirləri bütünlüklə unudulmur və öz təsirini mütəmadi göstərirdi. İlahi eşq belə anlayışlardan biridir. Verilən məlumata görə də, agape ilk dəfə Septuagintada**, daha sonra Homerin “Odyssey”ində rast gəlinən bir sözdür və ilahidən gələn bir lütf, ən yüksək dəyər olan sevgini ifadə edib. “İliada”da eyni hissi Axilles öz dostu Patroklun ölümünü, yaxud “Odyssey”də Penelopa Odiseyi xatırlayarkən keçirir:

*Kim sevgisizdirsə, əmələndə sevgi yoxsa,
O, niqrətə layiqdir, yaşadığı müddətcə, hətta öləndən sonra
Hər kəs ona şər arzular, rəhmsizcə söyülər.
Kim ki, ruhu safdır, əməlləri qüsursuz,
Onun adı fəxrlə yer üzündə yayılır, onun şənində
Hər millət, hər xalq əhsən deyər, xeyirlə anar.*²

Öz mahiyyətinə görə həm Eros – fiziki istəkdən, həm də philia-dan – qardaş sevgisindən fərqləndirilən və onlardan üstün, saf, ali hesab edilən agape daha çox tanrıların insana duyduğu bir hissdir: “Tanrı özünü sevgi kimi canlandıranda, insanın qəlbindən sonuncu qorxu silindi... Hətta Eros

¹ Yenə orada, s. 34.

* Agape - <https://en.wikipedia.org/wiki/Agape>

** Septuaginta - latın dilində septuaginta – yetmişlərin tərcüməsi; qısaca LXX kimi göstərilir. B.e.ə. III-II əsrlərdə həyata keçirilmiş Tanaxın (Əhdi-Ətiqin) yunan dilinə ilk tərcüməsi.

² Homer. The Odyssey. Trans. by E.V. Rieu. London, Penguin Books Ltd, 2003, 12, 329-334.

onun təbiətini bilsəydi, Agape ilə gedərdi”.¹ İstər onun ilk dəfə “Əhdi-Ətiq”də (Tanahda) xatırlandığına, istər miflərdə tanrılar və insanlar arasında sevginin olmamasına görə, istərsə də sonrakı məzmunundan belə iddia etmək olar ki, Agape – ilahi sevgi məhz təktanrılı inancın miflərdə əks sədasi olmuşdur – Yaradanın insana sevgisi. Sonrakı zamanlarda bu termin və anlayış Xristianlıqda geniş istifadə olunmuşdur.

Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, xristianlıqda sevgi məsələsi tədqiqatçılar tərəfindən heç də birmənalı izah edilmir və bu anlayışın bütünlüklə qədim yunanlardan gəlməsi iddiası da mövcuddur. Məsələn, İncilin mətnini Müqəddəs Pyotrun düşüncələri ilə müqayisə edən tədqiqatçılardan biri belə hesab edir ki, agape nə ilahi, nə də qonşuya duyulan xoş bir hissdir, o, “yunan dinlərində olan mistik sevginin assosiasiyasıdır. Əmin ol ki, agape kəlməsi Septuagintadan kənarda olmuşdur”.² Tədqiqatçı eyni zamanda iddia edir ki, bu sevgi “tamamilə Yəhudi ideyasıdır ki, Paul da İsa kimi digər yəhudi ideyalar kimi ondan da istifadə etmişdir”.³ Yəni xristianlıqda iddia edilən sevgi yunan mistik çaraları olan bir yəhudi ideyasıdır.⁴ Bu sevginin ən böyük “qüsuru” isə onun Tanrını “millətin və ya tarixin Tanrısı olaraq deyil, bir fərdin Tanrısı olaraq, xarakterizə etməsindədir”.⁵ Ən vacibi isə yəhudi peyğəmbərlərinin ürəklərində nə qədər uca və müqəddəs bir sevgi olsa da, onlar sevgi peyğəmbəri deyil, “həqiqət və ədalət” peyğəmbəridirlər”.⁶ İddiaların və ittihamların məzmununa toxunmadan sadəcə sevgi məsələsinə toxunaq. Yəhudi dininin təəssübkeşinin sözlərindən belə məlum olur ki, o, xristianlıqda antik dövrdə olduğu kimi, sevginin ön plana keçməsindən, düşüncəni, haqq-ədaləti idarə edən bir qüvvəyə çevrilməsindən, ən vacibi isə məhz bu sevgi sayəsində bir fərdin

¹ *D'Arcy M.C. The Mind and Heart...*, p. 31-32.

² *From Jesus to Paul.* By Joseph Klausner. Trans. from the Hebrew by William F. Stinespring. USA, Macmillan Company, 1943, p. 558.

³ Yenə orada, s. 559.

⁴ Yenə orada.

⁵ Yenə orada.

⁶ Yenə orada, s. 561.

Tanrı yanında millətdən daha dəyərli olması ideyasından narazıdır.

Xristianlıqda sevgi ilə bağlı daha bir irad isə “ehtiraslı sevgi xristianlığa aid deyil, ... daha çox Manixeyliyin əlavə məhsulu”¹ olması ilə əlaqəlidir. Əlbəttə, burada müəyyən mübahisəyə yer vardır. Belə ki, hələ XVI əsrdə keşiş Pedro İbanezin sifarişi ilə Avilalı Müqəddəs Teresanın yazdığı və bəzən hətta Avqustinin “Etirafı”na bərabər tutulan avtobiografik əsəri oxuyanda belə məlum olur ki, xristianlıqda (ümumiyyətlə, bütün dinlərdə) insanın insana ifrat sevgisi ciddi tənqid edilsə də, eyni hisslərin İsa Məsihə qarşı hiss edilməsində heç bir maneə yoxdur və bu, onların inancına yad deyil. İncilin tədqiqatçılarından biri yazır: “Sevgi atəşi onun ərinin Ruhudur – bu, Müqəddəs Ruhdur... Bu, Tanrının təmizlədiyi və saflaşdırdığı ürəklərlə danışdığı dildir”.² Belə məlum olur ki, insanın ehtiraslı sevgiyə malik olması onun təbiətindədir, çünki ona Ruh üfləyən Tanrıda da var belə bir sevgi. Sadəcə insanın bu ehtirası kimə və necə hiss etməsi isə onun inancından, şəraitin diktəsindən, insanın öz əxlaqından və təfəkkür səviyəsindən asılıdır.

İradları haqlı hesab etmək olardı, əgər bir neçə əhəmiyyətli məqam olmasaydı. Əvvəla, düşüncələr arasında, bu mifik düşüncə olsa belə, varislik prinsipini inkar etmək olmaz, çünki ictimai formasiyalar, dinlər dəyişsə də, insan mahiyyəti, istək və tələbləri, müdrikiyə və gözəlliyə güclü meyli dəyişməz olaraq qalır. Üstəlik bu, sevgi ilə bağlı ideyalardısı və bu ideya üzərində dünya ədəbiyyatında nadir inci hesab edilən əsərlər yazılıbsa, insanı ucaldan, mənən zənginləşdirən fikirlər söylənibsə, onları birmənalı şəkildə dinin əleyhinə bilib yox saymaq mümkün deyil və müəyyən dərəcədə onlarla hesablaşmaq lazım gəlir. Çünki mif və dinlərin bir-birinə təsir göstəricilərini təyin etmək çox çətindir. İkincisi, Tanrını bir millətin Tanrısı kimi tanımaq həmin millətə hörmətlə yanaşı, Onun imkanlarının, sevgisi-

¹ *Rougemont, Denis de.* Love in the Western World. New York, a Fawcett Premier Book, 1969, p. 330-331.

² Living flame of Love. // The complete works of Saint John of the Cross. III, London, Burns Oates&Washbourne LTD, 1953, p. 18, 19.

nin məhdud olduğunu qəbul etməkdir. Tanrı insanı yaratdı və Onunla ünsiyyətdə oldu. Əhdi-Ətiqdə bu, açıq aşkar ayədir. Millət, cəmiyyət isə artıq insanın yaratdığıdır. Hətta həmin millətə göndərdiyi əmr və qanunları da bir insan – peyğəmbər vasitəsilə edib. Tanrı hər bir insanı fərdi yaradıb və yaradılış “kütləvi” proses deyil. Və dualar, Tanrısı ilə ünsiyyət də hər insanın iç dünyasında fərdi şəkildə baş verir. Səməvi dinlərin gəlişi insana məhz belə bir qüdrətə sahib olduğunu xatırladır.

Bəli, səməvi dinlərin gəlişi, daha doğrusu, təkrar nazil olması vəziyyəti kökündən dəyişdi. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, mifik və təkallahlığa istinad edən təfəkkürlər arasında hər hansı kəskin bir sərhəd qoymaq mümkün deyil. Belə ki, müqəddəs mətnlərin təfsirində, təkrar köçürülmələrində, qaranlıq məqamların şərhində o dövrdə tam hakimiyyətini itirməmiş mifik təfəkkür öz təsirini göstərmişdir. Belə təsirə yəhudilik və xristianlıq daha çox məruz qalmışdır və bunun əsas səbəblərindən biri onların mifik təfəkkürün hakim olduğu bir dövrdə nazil olmasıdır. Belə olan təqdirdə, təbii ki, dini mətnlərin anlaşılması və yozulması üçün qeyri-ixtiyari miflərə müraciət etməli, onlardan nümunə götürməli idilər. Təbii ki, eyni şəkildə, miflərdə də səməvi dinlərin təsirini asanlıqla müşahidə etmək mümkündür. Yəni tarixin müəyyən bir zaman kəsiyində miflər, sinkretik və təktanlıq dinlər bir-birinə qarışmışlar. Və onların arınması, dəqiqləşməsi ciddi tədqiqat və uzun əsrlər tələb edirdi. Əslində, dörd müqəddəs kitabın bəşəriyyətə nazil olması da insanlar üçün o düşüncədən xilas yolu idi. Məsələn, Müqəddəs Avqustin öz “Etiraflar”ında söyləyir ki, uzun illər manixeyliyin təsiri altında olmuşdur. Və bəzi tədqiqatçılar belə hesab edirlər ki, xristianlıq bir çox şeyi manixeylərdən almışdır. Məsələn, onlardan biri iddia edir ki, “bütün manixeyçi sektaların fundamental doqması budur ki, can (nəfs) ilahi və ya mələkdir və yaradılmış formada – Qaranlıq olan torpaq materiyada həbs olunmuşdur”.¹ İnsanın yaradılışı haqqında Bibliyada yazıldığına görə, “Rəbb olan Allah insanı yerin tozundan yaratdı və onun simasına həyat nəfəsi üfördü və insan canlı oldu” (Varlıq 2:7). Allah insanı

¹ *Rougemont. Love...*, p. 68.

torpaqdan yaratsa da, Özündən bir nəfəs verdi və bu, insanı canlandırdı – bu əlaqə həm həyat, həm də sevgi payı oldu. Manixeylikdə eyni iddianın olmasını isə, əksinə, təkallahlı dinin ön təsiri kimi qəbul etmək olar. Sadəcə, bu həqiqətlərin təhlilində manixeylik öz təlimindən – işıq və qaranlığın mübarizəsindən istifadə etmişdir.

Miflərin dinlərə daha bir təsirini isə insanların müəyyən zəfər qazanmaqları və ya nə isə əldə etmək üçün tanrılarla mübarizə aparmaqlarında görmək olar. Məsələn Bibliyada Yaqub peyğəmbər Tanrıdan xeyir-dua, peyğəmbərlik almaq üçün Onunla əlbəyaxa savaşmalı olur. Tanrı onun gücünü, israrını görərək ona istədiyini verməklə yanaşı, İsrail adı da verir: “26. Dedi: Sübh açılır, burax məni. Yaqub dedi: Mənə xeyir-dua verməyə nə qədər buraxmayacam. 27. Dedi: Adın nədir? O dedi: Yaqub. 28. Artıq sənin adın Yaqub deyil, İsraildir, çünki sən Tanrı ilə güləşdin və insanlara da üstün gələcəksən” (Varlıq 32: 26-28). Burada kiçik bir metaforik müqayisə aparmalı olsaq, Yaqub və Tanrının mübarizəsini mifik təfəkkürlə təkallahlı inancın mübarizəsinə bənzətmək olar – insan Tanrı ilə savaşıır ki, ondan ilahi sevgi, lütf – peyğəmbərlik alsın. Yaxud başqa bir nümunəni Tanrı ilə Lüsifer (sonradan İblis) arasındakı birincilik uğrunda müharibədə görmək mümkündür. İnsana olan paxıllığının nəticəsi olaraq göylərdən qovulan və buna görə Tanrıya qarşı üsyana qalxan (İs.14:12-17) Lüsifer də əslində qədim yunan miflərindən gələn bir qəhrəmandır. Maraqlıdır ki, bəzən bu düşüncənin təsiri ilə İslam dinində də İblisi Allaha qarşı üsyan edən bir mələk hesab edirlər. Halbuki, İslama görə, iblis Allaha inanır, tək Yaradanı olaraq Ona səcdə edir və yeganə günahi insanın imanının zəifliyini göstərmək üçün onu günaha sövq etməsidir.

Nəhayət, mifik təfəkkürün daha bir nüfuzunu İsa Məsih obrazında görmək mümkündür. İsa ilahi kəlam və ilahi sevginin bir təzahürü – yarıtanı, hətta tanrının özü kimi təqdim edilməyə başladı. İsa Məsih də, mifdəki yarıtanrılar kimi insanların xoşbəxtliyi və rahat, günahsız həyatı naminə savaşıır, özünü qurban verir. Lakin bu, öz oğlunu qurban deyən İbrahim peyğəmbərdən fərqli bir hadisədir. Bu daha çox Prometeyin fərqli tə-

zahürünə bənzəyir... Bununla belə İsa və Prometey arasında uyğun gəlməyən əhəmiyyətli bir detal var: *Prometey insanları Zevsdən qoruyurdu, bəs İsa? İnsanların öz günahından...?!*

Verdiyimiz nümunələrlə biz bir məsələyə aydınlıq gətirməyə çalışırıq – ilahi sevginin məhz səmavi dinlərə məxsus olmasını. Belə ki, insan öz təxəyyülünün məhsulu olan inancların, qorxuların, mərasimlərin əsiri olduğu halda, hər hansı bir ilahi sevgidən söz açıla bilməz. Əgər miflər insan beyninin və təxəyyülünün məhsuludursa, müqəddəs kitablar məhz ilahi kələmdir. Bu baxımdan, ilahi sevginin də məhz müqəddəs mətnlərdə olması məntiqlidir. İnsan tanımadığı qüvvə qarşısında ancaq qorxu hissi keçirə bilər. Təbii ki, o, bu qorxu ilə mübarizə aparır, miqyasını bilmədiyi gücə üstün gəlmək üçün yollar axtarır. Belə təfəkkürə daha çox mifologiyalarda şahid olur. Səmavi kitablarda isə vəziyyət başqadır – insan Mütləq İradə sahibini də tanıyır, özünün də nəyə qadir olduğunu bilir. İnsan bunu unutmaqla və nazil olan dininə müdaxilələr etməklə özünü qaranlıqla üz bəüz qoymuş, özünü ilahi sevgidən məhrum etmişdir.

Beləliklə, səmavi dinlər insanlara böyük bir həqiqəti tanıtdı: insanın tək Mütləq İradə sahibi olan Allah tərəfindən yaradıldığını. Bibliyada deyilir: “Allah dedi: insanı Öz surətimizdə, Bizə bənzər yaradacağıq ki, onlar deryalarda balıqlara, səmalarda quşlara, heyvanlara; bütün yer üzündə, sürünən və həşəratların üzərində hakimlik etsin” (Varlıq 1:26). Qurani Kərimdə də təsdiqlənir ki, insan Allahın xəlifəsi olaraq yaradılıb: “Rəbbin mələklərə dedi ki, mən Yer üzündə bir xəlifə yaradacağam” - *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* (Quran 2/30). Bütün tanrılardan və mələklərdən daha qüdrətli olan Tək və Mütləq Varlıq tərəfindən yaradılması insanları çoxsaylı tanrılarla mübarizədən müdafiə etdi, onu maddi dünyadakı varlıqların hakimi etdi. O, sevgisinin də, bəlasının da, uğurunun da, cəzasının da tək ün vandan gələcəyini dərk etdi. Bu, insana həm də bir müdafiədə olduğunu anlatdı. Belə ki, Yaradan öz yaratdığını sevdiyi kimi, həm də digər qüvvələrdən qoruyur. Bu isə o demək idi ki, artıq insan və Tanrılar arasında mübarizə bitmişdi və sevən, qoruyan Yaradan və itaətdə olan bən-

də münasibəti başlandı. Sevginin növləri arasında təsnifat aparan Səlahəddin Xəlilov bu sevgiyə məhz “yaradıcılıq məhəbbəti” deyir: “Məhəbbətin elə formaları da vardır ki, fərqlənən tərəfə yox, özünün bir parçasına, ikinci varlığına münasibət kimi ortaya çıxır. Bu, ilk növbədə yaradıcılıq məhəbbətinə aiddir”.¹ Deyilənlərdə iki detal üzərində xüsusi dayanaq. Birincisi, yaradılmış Yaradanın bir parçasıdır və bu səbəbdən onu sevir, qoruyur, mükəmməl olmasını istəyir. “Öz surətində və Özünə bənzər yaratdığı” (Bibliya) insana “Öz ruhumdan üfürdü” (Quran 15/29). Beləcə insan Yaradandan sonra yer üzündə hakim oldu.

İkinci detal isə insanı yaradarkən ona fitrətən bütün hissələri, düşüncələri bəxş etməsidir. Yenə də Qurani Kərimə istinad edək: “O Adəmə bütün adları öyrətdi” - وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (Quran 2/31). Növbəti ayədən də məlum olur ki, bu adlar sadəcə Yaradanın özünə bəlli imiş. Bibliyaya görə isə, yer üzündəki varlıqlara məhz insan ad verir. Yəni insan Allahdan öyrəndikləri ilə maddi dünyada hökm etməyə, öz mülkünü qurmağa başlayır. Belə məlum olur ki, Mütləq varlıq insanı güclü, ağıllı və mükəmməl yaradır və miflərdəki tanrılar kimi qısqançlıq hissi yaşamır. Ən vacibi isə, insana həm də yalnız özünə xas olan yaradanlıq qüdrəti və yalnız yaradana xas sevgini yaşamaq hissini bəxş edir. Əlbəttə, nisbi varlıq kimi insanın bacarıq və hakimiyyəti məhduddur, müəyyən qadağa və əmrlərə tabe olmalıdır. Lakin burada məqsəd bəllidir – Yaradanın verdiyi mahiyyətə sadiq qalmaqla insan ilk dəfə yaradılışının mahiyyətini, mükəmməliyini qoruyub saxlayır.

Səməvi dinlərin insanlara verdiyi daha bir keyfiyyət isə özünə güvənmək hissəsidir. İnsanların idarə edilməsində və mənəvi azadlığının məhdudlaşdırılmasında dini ən böyük qüvvə görən kəslər, təbii ki, bu fikirlə qəti şəkildə razı olmazlar. Bu səbəbdən daha geniş izahat verək.

Miflərdəki inanclarla müqayisə etsək, görürük ki, əvvəllər ayrı-ayrı tanrıların insana yardım və məsləhət vermək bacarığı indi insanın özünə verilib. Bibliyada deyildiyi kimi, “dənizdə balıqlara, səmada quşlara”

¹ Xəlilov S. *Məhəbbət və intellekt*. Bakı, «Nurlan», 2006, s. 77.

hökmü öz ağılı və məntiqi ilə verir. Həyatın çətinliklərində çıxış yolunu özü tapır və öz iradəsi ilə hərəkət edir. Bu, Allahın sonsuz sevgisindən doğan bir etibardır. İnsana etibarın nəticəsidir ki, Qurani Kərimə görə, Allah şeytana axirətə qədər möhlət verir, çünki ilahi sevgini tanıyan insanın şeytana uymayacağından əmindir. Lakin bəzən ortaya qəribə bir paradoks çıxır: məhz bu xüsusiyyətlərindən çıxış edən, öz ağılına və iradəsinə güvəni get-gedə artan insan özünün tanrı olduğuna və Mütləq hakim olduğuna inanır. Başqa sözlə desək, sonsuz sevginin hüdudlarında var olan bir sevgi sonsuzluğa iddia edir – damla dəryadan böyük olduğunu zənn edir. Bununla da, ilahi sevgidən, onun verdiyi keyfiyyətlərdən, ən vacibi isə, etibardan məhrum olur.

İlahi sevginin təzahürlərindən biri də Tanrı-qul münasibətlərində özünü göstərir. Qədim miflərdən çıxış eləsək görərik ki, insan tanrılara xidmət üçün yaradılıb və bu xidmətin təzahürlərindən biri də qurban kəsmək, öz məhsulunun ən yaxşı hissəsindən Tanrıya pay verməkdir. Zaman-zaman Tanrıların qorxusu o dərəcədə böyük olmuşdur ki, insanlar özlərini, yəni Adəm övladını da qurban vermişlər. Maraqlıdır ki, bu münasibətdə tanrılar heç də xüsusi bir ağılla, xeyirxahlıqla xatırlanmırlar. Məsələn, Prometeyin kəsdiyi qurbanla Zevsi aldatması hadisəsi tanrıların acgöz, maldövlətə düşkün olmaları yanaşı, ağılsız və dardüşüncəli olduqlarını da göstərir. Lakin bunu anlamaq və ifşa etmək insan üzərinə düşən bir vəzifə deyil, çünki o, yalnız tanrıları doydurmaq, razı salmaq naminə çalışıb vuruşmalıdır, yoxsa ağır cəzalanar. Səməvi dinlərdə də qurban kəsmək mərasimi var. Adəm və Həvvanın oğlanları Habil və Qabillə başlayan bu mərasim sonralar daha da genişləniib, dəyişib, bəzən də təhrifə uğrayıb. Müqəddəs mətnlərə əsasən, bütün peyğəmbərlər Tanrıya qurban kəsmişlər. Bununla belə, biz bu mərasimdə başqa bir məqama diqqət çəkmək istəyirik. Kəsilən qurban nəyin rəmzidir? Əhdi-Ətiqdə qurban öz sahibinin günahını yuyur tanrı qarşısında – günah qarşısında qan axıdılır: “Əlini yandırılacaq (qurbanlık – K.B.) heyvanın başına qoymalıdır. Qurban adamın günahlarının bağışlanması üçün qəbul ediləcəkdir” (Levililər 1:4). Maraqlıdır ki, sonralar Əhdi-Cədidə bu qərarın əleyhinə çıxmışlar və “Diqqət

yetirilməli daha bir məqam isə, qurbanın məhz heyvandan olmasıdır, insandan deyil: “Rəbbinizə bu şəkildə səcdə etməyəcəksiniz. Onlar tanrılarına Onun diksindiği iyrenc şeylər təklif edirlər. Oğullarını, qızlarını belə yandıraraq tanrılarına qurban edirlər” (İkinci qanun kitabı 12:31).

Xristianlığın müqəddəs mətnində qurbanın mahiyyəti tamamilə dəyişir – qurbanlıq yenidən insan olur. Qurban verilən isə peyğəmbərin özü – İsa Məsih olur. Onu qurban verən Tanrıdır və ya O, bəşəriyyətin bütün günahları naminə özünü qurban verir, bu, ayrıca mövzudur. Yəni qurban yenə günahların bağışlanmasına xidmət edir. Sadəcə burada diqqət mərkəzində ayrı-ayrı bəndələrin deyil, bütün bəşəriyyətin günahı durur. Əhdi-Cədidde deyilir: “...Möminlər bir dəfə günahdan təmizləndikdən sonra artıq günahkarlıq duyğusu qalmazdı. Ancaq o qurbanlar insanlara ildən ilə günahlarını xatırladır. Çünki buğa və təkələrin qanı günahları ortadan qaldıra bilməz” (İbraniyə 10:2-4). İsa Məsih bütün bəşəriyyətin xilasını naminə qurban verilir və əbədi həyat rəmzinə çevrilir. Bununla belə, bir məsələ yenə qaranlıq qalır. Qədimdən bəri Tanrıya verilən qurbanların əsas məqsədi Tanrıya öz sevgisini və xidmətini bəyan etmək olmuşdur. Bu baxımdan, İsanın insanlıq adına qurban olması yenə anlaşılmazlıq yaradır. Lakin bir şey daim vurğulanır ki, bu qurbanın mahiyyətində ilahi sevgi – Tanrının insanlara olan sevgisi durur və oğlunu onların naminə qurban verir. Əhəmiyyətli haldır ki, tarixdə bir çox filosof, yazıçı xristianlıq dinin tökdüyü qanların çoxluğunu vurğulasa da, oradakı ilahi sevgi daim ön planda durur, çünki ana xətt ilahi sevginin bəşəriyyəti günahlardan qorumaqdır.

İslam dinində qurban fenomeni ilk mahiyyətinə təkrar yaxınlaşır. Burada, ilk növbədə, yenə də insanın qurban verilib-verilməməsi diqqət mərkəzinə gəlir. Müqəddəs mətnə xüsusi yer ayrılan İbrahim peyğəmbərin öz oğlunu qurban vermək istəməsi tanrı-insan arasındakı bu münasibətə yenidən qayıdır. Müqəddəs mətnə Hz. İbrahimin məhz hansı oğlundan söz getməsi dəqiqləşdirilmir. Bununla deyilənlərin İbrahim nəslinin ancaq bir qoluna deyil, həlif dininə mənsublarının hamısına aid olması vurğulanır.

Sələhəddin Xəlilovun da yazdığı kimi, “...İbrahimin öz oğlunu qurban deməsi məhz min illərdən bəri insanların cahil ənənəsinin adı bir nümunəsi idi. Bu “norma”dan kənara çıxmaqla, təkcə İsmayılın yox, ümumiyyətlə insan oğlunun qurban verilməsi ənənəsinə son qoyuldu ki, bu da sivilizasiya tarixində çox möhtəşəm bir irəliləyişdir”.¹ Bəli, Yaradan İnsanın ali məqamını qoruyaraq onun xidmətini, qulluğunu fərqli müstəviyə keçirir. Digər tərəfdən, Özünün hər vaxt hər yerdə insanın yanında olduğunu, doğru qərar vermək üçün yardım etdiyini açıq-aşkar göstərir. Bir sözlə, İnsana olan sevgisini bəyan edir. İslamda da qurbanlıq heyvandan olur. Bu qurbanlıq Allah adına kəsilə də, “Onların nə əti, nə də qanı Allaha çatmaz. Ona yalnız sizin təqvanız çatar. Sizi doğru yola yönəltdiyinə görə Onu uca tutasınız deyə, bu (heyvanları) sizə beləcə ram etdi. (Sən isə) yaxşılıq edənləri müjdələ!” (لَنْ يَبَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤَهَا وَلَكِنْ يَبَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ۗ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (Quran 22/37) Müqəddəs mətndə dönə-dönə vurğulanır ki, bu qurbanlıq ehtiyacı olan kəslərə paylanmalıdır: “Biz qurbanlıq dəvələri də sizin üçün Allahın (dininin) ayinlərindən etdik. Onlarda sizin üçün xeyir vardır. (Onları) səf-səf düzölmüş halda (kəsərkən) Allahın adını çəkin. Böyrü üstə yıxıldıqları zaman onlardan özünüz də yeyin, aza qane olan kasıba və dilənçiyə də yedirdin. Beləcə, onları (qurbanlıq heyvanları) sizə tabe etdik ki, bəlkə şükür edəsiniz” (وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاَهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَيْرٌ ۗ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ ۗ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا (الْقَائِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاَهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (Quran 22/36). Deyilənlərdən belə məlum olur ki, İslamda qurbanlıq kəffarədir – insanın etdiyi günah, xəstəliklərinin əvəzində verdiyi əvəzdür. Başqa sözlə desək, hər hansı səbəbdən əskik ilahi sevginin bərpası üçün atılan addımdır. Ən vacibi isə, Allah adına kəsilən heyvan yenə də Allahın ehtiyacda olan bəndəsinə paylanır. Yəni Allah adına bəndələr arasında xeyirxahlıq, mehribanlıq əlaqəsi yaranır. Belə düşünmək olar ki, ilahi sevgi hər hansı qurbanlığın, əvəzin fəvqündədir

¹ Xəlilov, Sələhəddin. Biz nəyi bayram edirik? http://felsefedunyasi.org/site/?name=xeber&dil=az&news_id=219

və insanın hər hansı hərəkəti onu azalda və ya artırma bilməz. İnsan ancaq öz hisslərinə cavabdeh ola bilər.

Bu da məlum olur ki, ilahi sevgisi insana öz dəyərlərini tanımağı, fərqləndirməyi və onların uğrunda mübarizə aparmağı, ən vacibi isə, insan olmağın mahiyyətini və məsuliyyətini öyrədir. Onu təsvir edən Sərrac Tusi deyir: "...Eşq elə bir atəşdir ki, o, aşıqların köksündə və ürəyindədir. O, Allahdan savayı hər şeyi yandırır, külünü qırağa atar".¹ Deməli, eşq insan şüurunda elə bir yüksək dəyər meyarı qoyur ki, bütün həyatı boyu həmin meyarlar onun seçimində, idrak prosesində doğru məsləhətçi olur. Amerika tədqiqatçılarından biri yazır: "Konkret sevgi aktının ilk rolu şüurlara dəyər gətirməkdir. Sevgi vasitəsilə sevdiyinin xeyri təzahür edir. Bütün emosiyalar dəyərlərə və ya neqativlərə işarə edir, ancaq sevgi verilmiş hər hansı dəyərlərin fəvqündə yeni dəyərlərə doğru hərəkət edir və bütün hissə-hissə xeyirlərin fəvqündə daha bütövə doğru gedir. Sevgi hazırki dəyərdən başlaya bilsə də, gələcək daha böyük bir xeyri ehtiva edir".² Yaradanın sevgisi bütün sevgilərin fəvqündə durduğuna görə, onu bilən insan da bütün dəyərlərin fəvqünə qalxmağa, həqiqi sevgiyə xidmət etməyə can atır. Yəni *əslində qurban kiçik dəyərin böyük dəyər yolunda qurban verilməsidir. Bu qurban İnsan ola bilməz, çünki o özü sevgi bağının digər ucudur.*

Beləliklə, ilahi eşq haqqında mülahizələrimizi yekunlaşdıraraq fəslin başlanğıcında yazdığımız tərifini bir daha təkrar edək: ilahi eşq – Yaradanın yaratdığına sonsuz, güclü, mərhəmət dolu sevgisidir. Bu cümlə ilə artıq növbəti tezis də vermiş oluruq: ilahi eşq anlayışı yalnız səmavi dinlərə məxsusdur. Onu da əlavə edək ki, insanın öz sevgisini şüurlu və ya şüursuz şəkildə ilahi sevgiyə qarışdırması və hətta ilahi sevgi kimi qələmə verməsi

¹ 1943. عطار فريد الدين. تذكرة الأولياء. طاشكند. در مطبع فتح الكريم. (Əttar. Təzkirətu'l-övlia), s.391-392.

² Vacek, Edward Collins. Love, Human and Divine: The Heart of Christian Ethics, Georgetown University Press, Washington, 1994,

<https://books.google.az/books?id=KKOm9XGK0BoC&printsec=frontcover&dq=ny->

[gren+agape+and+eros+pdf&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjf3OG259nMAhXH KCwKHRIZB-QQ6AEILzAE#v=onepage&q&f=false](https://books.google.az/books?id=KKOm9XGK0BoC&printsec=frontcover&dq=ny-gren+agape+and+eros+pdf&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjf3OG259nMAhXH KCwKHRIZB-QQ6AEILzAE#v=onepage&q&f=false), p. 44-45.

insanın ilahi sevgini qəbul eləməkdə, anlamaqda çətinlik çəkməsinin nəticəsidir. İnsan həm də maddi varlıqdır və sonsuz hissdən yalnız məhdud bir pay götürə, dərk edə bilər. Yəni o yalnız dəryada bir damlaya sahib ola bilər. Digər tərəfdən, varlığının maddi tərəfin mənəvi, ruhi tərəfə üstün gəldiyi zamanlarda insan bütün şeylər kimi, sevginin də maddi təzahürünü görmək istəyir. Məsələn, İslam dinində Yaradan hər şeyin fəvqündədir və insan dünya gözü ilə heç nə görə bilmir, o hər işində – yaxşı, ya pis – özü ilə, öz əməlləri ilə üz-üzədir. Təbii ki, o, maddi meyarları ilə onu sevən Mütəlak Varlığı da görə bilmir. Bu səbəbdən o, inancına “korrektələr” etməyə başlayır ki, savaşağa, sevgisini əyani göstərməyə bir obyekt olsun. Yəni sonsuzu sevməyə qüdrəti və könülü çatmadığına görə, onun balaca bütünü hazırlayıb onun üçün yaşayır, onu sevir və onun da insanı sevdiyini zənn edir. Dediymizə gözəl nümunə kimi miflərdən Prometey obrazını göstərmək olar. Burada hər iki fakt – ilahi eşqin varlığı və sonsuzun bütələşdirilməsi. Yarıtanrı insanlara atəş verməklə həm onlara işıqlı həyat, həm zülmə mübarizə üçün stimül, həm də rahatlıq verir. Başqa sözlə desək, ilahi sevgi kənardan, üst dünyadan gəlir və insana işıq, aydınlıq verir. İnsan özünü, yanındakını görür, nəyə qadir olduğunu dərk edir. Digər tərəfdən, bu sevgi bir odla rəmzləşdirilir, məhdudlaşdırılır. Əslində, Prometeyin və ya Erotun obrazı göstərir ki, mifik təfəkkürün hakim olduğu bir zamanda da insanın fitrətən ilahi sevgiyə olan ehtiyacı müəyyən bir formada özünü ödəməli idi və insanlar mübarizə apardıqları bəzən qəzəbli, bəzən eqoist, bəzən mehriban tanrılar arasından mütəlak insanı sevən bir tanrı da düşünüb tapırdılar və o tanrı göylərdən insana məxsus olan bir duyğunu – sevgini mütəlak gətirib verirdi ki, insan xoşbəxt olsun.

Bəşəri eşq

Eşq tarixi yazılmalı olsa, yəqin ki, ancaq bəşəri tarixdən bəhs edilərdi. Səbəbi çox sadədir: ilahi sevgi hər zaman eynidir, dəyişməzdir, təkdir. Yaradanın bu gün doğulan bir insanla əsrlər əvvəl Adəmə verdiyi sevgi arasında heç bir fərq yoxdur. Sözlərimizdəki əminlik müqəddəs kitablardan gəlir: Allahın müraciəti və münasibəti zaman və məkan fəvqündə bütün insanlara eynidir. Dəyişən bu sevgini qəbul edən insanlar olmuşdur. Buna görə də, bir daha təkrar edək ki, *eşq tarixi yalnız bəşəri eşqi ehtiva edir.*

Sevginin ilk fəlsəfi təhlili kimi, yəqin ki, Platonun dialoqlarını göstərə bilərik. Sonralar bir çox filosof sevgiyə, onun mənşəyinə, növlərinə və s. böyüklü-küçüklü əsərlər həsr ediblər. Məqsəd insana onun nəinki ayrılmaz hissəsi olan, hətta onun mahiyyətini təşkil edən əhəmiyyətli bir duyğunu, daha dəqiq desək, enerji mənbəyini və hərəkətverici qüvvəni düzgün anlamağı və düzgün istiqamətləndirməyi izah etməkdir.

Eşq haqqında əsərləri, hətta kiçik fəlsəfi risalələri, məqalələri oxuyanda ilk nəzəri cəlb edən sevginin daha üst varlıq tərəfindən insana verilən çox böyük bir lütf kimi təqdim etməkləri olur. Verilən böyük bir lütf ifadəsini təsadüfən işlətmədik. Belə ki, sevgi, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, məhz insan fəvqündə olan bir dünyadan gəlir. Sadəcə, dinlərə, əqidələrə görə bəziləri sevginin insanda yaranışından var olduğunu, bəziləri isə ona sonradan verildiyini, müəyyən addımlar müqabilində qazanıldığını iddia edir. Əslində, nəzərə alsaq ki, onu dərk etmək üçün insan müəyyən bir düşüncəyə sahib olmalı, mənəviyyəti müəyyən səviyyəyə qədər yüksəlməlidir, onda onun nə zaman verilməsi sualı öz əhəmiyyətini, bəlkə də, itirmiş olur. Lakin burada bir incə məqam var. Belə ki, bir var, onun varlığını və

vacibliyini öyrənən insan özündən başqalarında da, bütün ətrafında yaranırdan sevginin var olduğunu bilər, başqalarına da onun varlığını xatırlamaq, anlamaq üçün yardım edə, bir də var bu sevgiyə sadəcə özünün malik olduğunu düşünə və bu, özünü digərlərindən daha üstün hesab etmək üçün bir səbəb ola. Daha bir incə məqam isə insanın özünü tanıması və dəyərləndirməsidir. Belə ki, sevginin öz fitrətində olduğunu dərk edən insan mahiyyətinin nə isə aşağı, qaranlıq keyfiyyətdən deyil, işıqlı, ali sevgidən ibarət olduğunu bilsin. Təsadüfi deyil ki, elə insanlar var ki, öz mənəvi dünyalarına baş vurmaqdan, özləri ilə təkbətək qalmaqdan çəkinirlər, çünki orada özlərini belə qorxudacaq dəhşətlər görülür. Mahiyyətində sevginin olduğuna inanan kəslər isə, əksinə, məhz öz “mən”lərinə qayıtmaq istəyərlər, çünki ilahi aləmə və sevgiyə yolun oradan başladığını bilirlər.

Yaradana olan sevgi ilahi sevginin tanınmasıdır və bunu zəngin bir xəzinənin kəşfinə bənzətmək olar. İnsan oradan qabiliyyəti, mənəviyyəti və düşüncəsinin verdiyi imkan qədər sevgi “götürə” bilər. Qurani Kərimin ayəsinə görə, “Onlar (insanlar – K.B.) Onun istədiyindən başqa Onun elmindən heç bir şey qavraya bilməzlər (*وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ*) (Quran 2/255). Bəli, insan məhz Onun istədiyi qədər nə isə ala bilər. Başqa bir çox ayədə də Allahın istədiyi bəndəsinə “hesabsız ruzi, mükafat verdiyi” buyurulur. Sevgi öyrənməyin, tanımağın ilk stimuludur. “Sevgi çox vaxt biliyə, sevməyi öyrənməyə aparır. Sevgi çox vaxt bizi sevdiyimizin adından iradəmizin praktiki bağlanmasına gətirir və bu təcrübə ümumiyyətlə gələcək biliyə və sevgiyə aparır”.¹ Əslində, Platonda da sevgi müdrilik, gözəllik axtarışıdır. Deməli, dinindən və dilindən asılı olmayaraq, sevgi və bilik, sevmək və düşünmək qoşa olmalıdır. Bunlardan hansının birinci olub digərini şərtləndirməsi sualı bir çox filosofu düşündürüb. Aquinas deyir ki, “bilmədiyini sevə bilməzsən”.² Mənsur Həllac isə deyir ki, “bilmədiyinə düşmən olan azdır”.³ Burada çox əhəmiyyətli bir detali

¹ Yenə orada, s. 48.

² Yenə orada, s. 47.

³ s. 77. 1970. رسائل الجنيد. حررها وصححها الدكتور علي حسين عبد القادر. استانبول. جالوغلو.

xüsusilə vurğulayaq: sevgi həzz almaq, fiziki bədənin məmnun qalması deyil, sevgi – bilmədiyini, ancaq sənin üçün zəruri olan bir şeyə çatmaqdır. Qəribədir, sevgi məhz bilmədiyinə qarşı hiss edilir. Naməlumluq ona olan cazibəni artırır. Tanrı zatən bütün təsvir və biliklərin fəvqündədir və bu mənada daim ən böyük sevginin obyektivi olur. Nə qədər ilahi sevgini kəşf edib öz bəşəri sevgisini artırarsa, bir o qədər öyrənəcəyi həqiqətlərin miqyası böyüyər, bir o qədər alacağı mükafatın dəyəri artar, çünki “Allahın istədiyi bəndə olar”. Bu mənada insanın sevgisini də sonsuz adlandırmaq olar.

Giriş sözündə ilahi və bəşəri eşqi ilk dəfə təqdim edəndə birinin yuxarıdan aşağı, digərinin isə aşağıdan yuxarı istiqamətləndiyini demişdik. Belə düşünmək olar ki, bəşəri sevgi ilahi sevginin əks qütbüdür. Əslində belə deyil və biz yalnız rəmzi olaraq onları qarşılıqlı istiqamətdə olduğunu bildirmişdik. İlahi eşqin təhlilində də istər Həllacın rəsminə, istərsə də onunla müqayisə etdiyimiz kardioqramdan belə məlum olur ki, ilahi sevgi tək və sadədir, bir istiqamətli – Yaradandan yaratdıqlarına doğru. Bəşəri eşq isə daha mürəkkəb və ziddiyyət doludur. Onun istiqaməti də ünvanı kimi dəyişə bilər. Ən paradoksal olan isə budur ki, bəşəri eşq ilahi eşqin bir parçası olsa da, maddi tələbatlar onu dəyişdirər, mahiyyətindən uzaqlaşdıraraq tamamilə fərqli bir məzmun verər, hətta təhrif edə bilər. Yəni su müxtəlif rəngli və formalı qablarda dəyişmiş şəkildə təqdim olunur. Bəşəri sevginin təhlili də müəyyən mənada həmin qabların təhlili olacaqdır.

Bununla belə, müqayisəmizi həndəsi üsulla aparmalı olsaq, onda ilahi sevgini yuxarıdan aşağı enən düz xətt, bəşəri sevgini isə xəttin sonundakı nöqtədən üfüqi müstəvidə şaxələnən çoxsaylı, xaoslu dərəcədə yayılan xətlər kimi təsvir edə bilərik. Buna görədir ki, yalnız bəşəri sevginin çalarlarından, tarixindən, təhrifindən və s. danışmaq mümkündür. Bundan başqa, məhz öz beyninin və hissələrinin təzahürü olduğuna görə, insan onu daha rahat təsvir və təqdim edə bilər, nəinki ilahi sevgini.

Qeyd etdiyimiz kimi, bəşəri eşqi üç istiqamətə ayırmaq mümkündür – Yaradana, təbiətə və insanlara. Eşq – ruhun halıdır. Hegelin fəlsəfəsində ruh subyektiv, obyektiv və mütləq ruh mərtəbələrindən keçdiyi kimi, insan

ruhu da, həmin ruhun kiçik bir parçasının daşıyıcısı olaraq kiçik miqyasda və məhdud çərçivədə oxşar mərtəbələri keçə bilir, keçməlidir. Təbii ki, hər mərtəbəyə uyğun olaraq insana, təbiətə və Yaradana sevgi hissini yaşayır. Müvafiq olaraq, insanın dini, elmi və fəlsəfi dünyagörüşü formalaşır. Əlbəttə, burada konkret bir seçimlə hansı sevginin nəyə səbəb olduğunu demək düzgün olmazdı, çünki hər üçü qarşılıqlı təsirə malikdir və biri digərini istiqamətləndirir, formalaşdırır. Bununla belə, bir daha dəqiqləşdirək ki, bəşər tarixi məhz insanın bu üç obyektə yönələn sevgisinin təzahürünün, gerçəkləşməsinin tarixidir.

Əvvəlcə, Yaradana olan sevginin təhlilindən başlayaq. Çünki digər sevgilərin əsas qaynağı və təməli məhz bu sevgidir. Bundan başqa, bu sevgi ilahi sevgi ilə bilavasitə əlaqəli olan, birbaşa onun əks-sədası olan yaradılanın Yaradana olan sevgisidir.

İlahi sevgini təhlil edərkən əslində biz müəyyən mənada Yaradana olan bəşəri sevgiyə də toxunmuşduq. Məsələn burasındadır ki, insan o zaman Yaradanını sevirdi ki, Onun tərəfindən sevildiyini hiss edir, hətta əmin olur. Bu səbəbdən, miflərdə xüsusi bir tanrı sevgisinə nadir halda rast gəlmək mümkündür. Sevgi iki obyekt arasında yaranan bir mənəvi körpüdür və bir tərəf olmayanda o körpü tez bir zamanda dağılır və ya ümumiyyətlə mümkün olmur. İnsan məhz Yaradanın, xüsusilə vurğulayaq ki, hər hansı başqa bir tanrının deyil, ona Öz ruhundan, düşüncəsindən bir parça vermiş Yaradanın varlığını hiss etməsə, ona sevgisi də yaranmaz. Bunu iman da adlandırmaq olar, hətta imandan öncə bir sezgi də, fərq etmir. Əsas şərt həmin sevginin duyulması və onun əks sədası olaraq insanın öz daxilində cavab sevgisinin doğulmasıdır. Daha əvvəl də qeyd etdiyimiz kimi, bu sevgi bir hissədən daha çox mətləbləri ehtiva edir. Bu böyük kainatda insana tək və köməksiz olmadığını, bu köməyin sayəsində onun necə imkanlara qadir olduğunu çatdırır. İnsanda özünəgüvən hissi yaratmaqla yanaşı, həm də özünün mükəmməl bir məqama çata biləcəyinə inandırır və insan ona can atır. Məsələn burasındadır ki, sevgi tərəflər arasında sanki bir bərabərlik işarəsi qoyur – zəif tərəf güclüyə can atır, ona bənzəməyə, onun sevgisinə layiq olmağa çalışır. Bunun çox gözəl bənzətməsini özündən əvvəlki

bütün böyük hikmətləri ehtiva edən Şihabəddin Sührəvərdinin işraqilik fəlsəfəsində görmək mümkündür. Belə ki, onun Nur iyerarxiyasında «hər naqis nurun kökündə özündən yüksək nura qarşı eşq, hər ali nurun kökündə özündən aşağıdakına qarşı isə qaliblik (idarəçilik) var».¹ Hər nur özündən yüksəkədəki nura duyduğu və heç bir söz və ifadə ilə təsvir olunmayacaq eşq və şövqlə ucalmağa çalışır: «Şövq müvəffəq (bacarıqlı) zatları (substansiyaları) Nurlar Nuruna aparır. Ən tam şövq ali nura cəzb və ucalmaqla tamamlanır».² İnsan özündən daha ali, daha qüdrətli, daha kamil Mütləq Yaradanı tanıdıqca, Onun güclü işığını – sevgisini gördükcə Onu sevir, Ona doğru can atır. İnsan bilir ki, O daha güclü bir sevgiyə malikdir və məhz bu sevgiyə layiq olmaq istəyir.

Beləliklə, Yaradanı sevmək insana öz potensialını anlamağa kömək edir. Bu rakursdan baxanda onun miflərdəki sevgidən daha bir fərqi ortaya çıxır. Miflərdə insan Tanrısının qayğısına qalmalı, ona itaət göstərməlidir, çünki Tanrının buna ehtiyacı var. İnsan onu əzizləməli, ən gözəl məhsulunu verməli, gətirməlidir ki, onun qəzəbinə düşər olmasın. Əlbəttə, kimsə təktanlıq dinlərdə də ilahi əmrlərdən çıxan asi insan üçün ilahi qəzəbin ləbüd olduğunu söyləyə bilər. Lakin burada vəziyyət nisbətən fərqlidir. Belə ki, səmavi dinlərdə diqqət mərkəzində əxlaq məsələsidir. İlahi əmr və qadağalar yüksək əxlaqlı ailə və cəmiyyətin qurulması üçündür və burada sevgi deyil, itaət tələb olunur. Yəni Yaradanın sevgiyə ehtiyacı yoxdur, O, bəndəsinin ilkin mahiyyətinin pozulmasını istəmir və bunu edənləri – Onun yaratdığını təhrif edənləri cəzalandırır. Digər tərəfdən, miflərdən fərqli olaraq, səmavi dinlərdə Tanrısını sevən insanın diqqəti öz şəxsiyyətinə yönəlir, Tanrıya yox. Bu sevgidən qazanan da, inkişaf edən də insan özü olur. Sevgi insanın ilahi aləmlə əlaqəsidir, özü də yüksək səviyyəsini qoruyan əlaqə. Belə ki, qorxu, ehtiyac qarşısındakının üstün mövqeyini qəbul etməyi məcbur edir. Əmr və qadağalarda məhz bu hiss üstündür. Sevgi isə

¹ Səhərorədi Şəhabəddin İcəbi. Şix İşraq. مموعة دوم مصنفات, بقلم هنري كربين, تهران, 1952 (Sührəverdi. Əsərləri), s. 136

² Yenə orada, s. 224.

ortaq bir yüksək məqamdan xəbər verir. Bu, İnsanın Allaha, onu Yaradana bərabər olması demək deyil, hansı isə ülvî bir məqama yüksələrək Onunla vasitəsiz ünsiyyət saxlamaq imkanındır. Ən vacibi isə, bütün maddi istəklərdən, hiss və ehtiyaclardan arınaraq Onun tərəfindən yalnız onun üçün ayrılmış bir anı, ülvîyyəti yaşamaqdır. Bu ortaq məqam fərqli dünyagörüşlərdə ayrı-ayrı adlarla təsvir edilir. Qədim Şərq fəlsəfəsində və dinlərində bu, nirvanadır. İslamda, daha doğrusu, təsəvvüfdə isə bu, fənadır. Bəşəri və ilahi eşqlərin kəsişmə anı! Bəşəri eşqin ucala biləcəyi ən ali zirvə bu ünsiyyətdir.

Bəşəri sevginin ikinci ünvanı təbiət, obyektiv dünyadır.

İnsan yaradılmışlar arasında tək varlıqdır ki, Mütləq Yaradanın xüsusiyyətlərinə, sifətlərinə malikdir: öz ağılı və iradəsi ilə qərar verə bilər, yaratmaq qüdrəti, Allahın hikmətlərini kəşf etmək, başqa varlıqları, xüsusilə təbiəti öz istifadəsi üçün dəyişmək qabiliyyəti vardır. Üstəlik, Allahın bütün digər varlıqları ona səcdə etdirməsi insanda bütün təbiətə, digər canlılar üzərində bir hakimlik iddiasının doğrulmasına səbəb olmuşdur. Başqa sözlə desək, insan yaradılmış olsa da, Allahın yer üzündə xəlifəsi, kiçik tanrısıdır. Bu baxımdan, bəşəri sevgi elə ilahi sevgiyə bənzəməlidir. Lakin unutmaq olmaz ki, yaradılışına maddiyyatın da qarışması nəticəsində insanda maddiyyata sıx bağlılıq olduğuna görə, fitrətən malik olduğu mənəvi keyfiyyətlər diqqət mərkəzindən kənarda qalır. Maddi istəkləri ilə hər addımbaşı rastlaşdığı halda ilahi sevgi ilə ruhi əlaqəsindən heç xəbəri olmadan da ömür sürə bilməsi bəşəri sevgiyə fərqli bir çalar verir. Yəni insan öz sevgisinin yalnız maddi tələblərini tanıyır və dünyanı da bu dar çərçivədən dərk edir. Bəşəri sevginin təbiətdəki təzahürü də əsasən məhz bunun üzərində bərqərarlıdır. Başqa sözlə desək, insanın maddi dünyaya maddi istəklərlə yanaşması heç də təəccüblü deyil.

Bəşər sevgisinin iki səviyyəsinin varlığı əslində yeni bir şey deyil.

Hələ Platonun dialoqlarında bu məsələnin kökündə, təbii ki, yenə də tanrıların rolunu görürlər. Onu da əlavə edək ki, burada Agape – ilahi sevgi hər hansı bir şəkildə xatırlanmır. Əvəzində Erot çox geniş şəkildə təhlil

olunur və sevgi deyiləndə Tanrının insana sevgi adlı bir lütfü deyil, tanrıların və ya insanların öz aralarındakı münasibətlər müzakirə edilir. Sokratın bəzi tələbələri iki Erotun olduğunu, biri ali, digəri alçaq hissələri aşılacağını iddia edirlər. Sokrat özü isə müdrik Diotimadan öyrəndiyi hikməti bəyan edir: “ziddiyyət Erotun özündədir. İnsanın sevgisini mənən, yoxsa fiziki yaşaması isə onun öz düşüncəsindən asılıdır. Erot sadəcə sevginin başlanğıcıdır”.¹ Sonra onun hansı istiqamətdə getməsinin insanın düşüncəsi və iradəsi təyin edir. Başqa sözlə desək, mahiyyətində ziddiyyət olan Erotun verdiyi sevgidə hər iki hissi – ali mənəviyyata yüksəliş şövqünü də, şəhvetə aludə olub eyş-ışrətdə xırdalanmağı da vermiş olur. Bu fikir fərqli müstəvidə Platonun arabaya qoşulmuş ağ və qara atlarında da xatırlanır. İnsanın kimliyini də məhz düşüncəsinin və səviyyəsinin onlardan hansına üstünlük verməsi təyinləşdirir.

Qeyd edək ki, eyni ideya, yəni insanın öz sevgisində iki əks istiqamətə meyilli olması səmavi dinlərdə də vardır. Əslində, bunun miflərə müqəddəs mətnlərdən gəldiyini desək, daha doğru olar. Hələ Əhdi-Ətiqdə bir neçə yerdə Allahın qarşısına çıxanda insana “istəklərinə nəzarət etməyi” tapşırır (Levililər 23:26-28, Saylar 29:7). Get-gedə aydın şəkildə mənfi istəklərə meyl nəfs adlandırıldı və onunla mübarizə kifayət qədər ciddi müzakirələrə səbəb oldu. Maraqlıdır ki, Qurani Kərimdə nəfs aşağı hissələrə şövq edən (məsələn, Yusif 53) bir fenomen olmaqla yanaşı, həm də deyilir: “And olsun nəfsə və onu yaradıb kamilləşdirənə” (وَالنَّفْسِ وَمَا سَوَّاهَا) (Şəms 7). Yəni nəfs insanı var edən candır. Təsadüfi deyil ki, sonralar təsəvvüfdə, xüsusilə Əbdülqadir Gilani fəlsəfəsində nəfsin kamilləşməsinin mərhələləri insanın şəxsiyyət kimi formalaşmasında əsas xətt kimi təqdim edilir. Düzdür, fərqli dünyagörüşlərdə kamilləşmiş nəfsə artıq başqa bir ad verirlər (məsələn, vicdan), lakin fakt faktlığında qalır – nəfs insana Allah tərəfindən verilmişdir və ikili funksiyaya malikdir: alçaldan və ucaldan. İnsan onu tamamilə öldürə bilməz, çünki nəfs – candır və yalnız fiziki ölümlə yox ola bilər. Söhbət yalnız onu təkmilləşdirmədən gedə bilər. Onu da

¹ *Plato*. Simpozyum, 204c

bildirmək lazımdır ki, bütün səmavi dinlərdə nəfsin aşağı hissələrə meyillənməsini yenə də kənar qüvvənin – İblisin müdaxiləsi ilə izah edirlər. Daha da dəqiqləşdirməli olsaq, bu hələ Adəm və Həvvanın ilk günahı ilə əlaqələndirilən bir məsələdir – insan şeytana uymaqla ilahi bir məkandan günah dolu bir dünyaya endirildi, ali duyğuları itirib maddi istəklər əlində aciz qaldı. Səmavi dində nəfsin neqativ rolu o dərəcədə böyüdü ki, onunla mübarizə insanın başlıca probleminə çevrilib. Problemin kökündən həlli kimi isə Yaradana olan sevgidən başqa bütün digər hissələri haram və günah elan etmək olmuşdur. Bu mübarizənin nəticəsi kimi, katolik kilsəsində evlənməmə və var-dövlət sahibi olmama kimi tövbələri məcbur bilən rahiblik institutunu, əsrlərlə davam edən, məqsədi bidətlə mübarizə olan, əslində isə “Tanrıya olan sevgini” təftiş edən və milyonlarla günahsızları işgəncə ilə öldürən inkvizisiya hadisəsini, öz nəfsini öldürmək adına aylarla oruclu olub, tərkü dünya olan dərvişliyi və s. göstərmək olar. Qısa şəkildə desək, insan öz aşağı hissələri ilə mübarizə adına yaranırdan malik olduğu təbiətini dəyişdirməyi uyğun görür. Qəribədir, insan nəfsini tamamilə öldürməyə iddialanmaqla bütün digər hissələrdən imtina edərək ömrü boyu onunla mübarizə aparır. İnsan istər sosial, istərsə də bioloji varlıq olduğunu unutmamaqla, hətta bununla mübarizə aparmaqla öz təbiətinə qarşı çıxır. Onun ağılında, dilində, fəaliyyətində yalnız nəfsin neqativliyi olur, həyatının tək amalına çevrilir. Nəticə, təbii ki, onun gözlədiyi kimi olmur. İnsan varlığının bir hissəsi olan nəfs nəinki yox olmur, əksinə, öz sahibini çox faciəli durumlara sala bilir. Bunun gözəl nümunəsini Viktor Hügonun “Paris Notre Dame kilsəsi”ndə geniş Klod Frollun qaraçı qıza, Lev Tolstoyun “Sergi Ata”sında Sergi atanın ağıldan kəm bir qıza olan münasibətini və s. göstərmək mümkündür.

Məntiqli olaraq belə bir sual verilə bilər: sevginin insanın fitrətində olduğunu iddia edən də, nəfsi verən də Yaradandırsa və insan öz seçimində azadırsa, nəfsin aşağı hissələrə meyli nə üçün tənqid edilir? Nə üçün nəfslə mübarizə kamilləşmə yolunda bu qədər əhəmiyyətli hesab edilir? Xatırladaq ki, səmavi dinlərdə bütün hərəkətlər, düşüncələr, ilk növbədə, insanın özünə doğru istiqamətlidir. Nəfsin hər mərhələsində həm sevgi hissəsinin

özünün, həm də onun yönəldiyi obyektin fərqli həqiqətləri açılır. Biz təsadüfən “həqiqətləri” demirik. Yaradan heç bir şeyi təsadüfən, boş yerə yaratmayıb və onun ehtiva etdiyi bir həqiqət var. Tənqid edilən bixəbərlikdir, insan olmaq imkanından imtina edərək heyvani hisslərlə kifayətlənmək istəyidir.

Yaradanın insana bəxş etdiyi ən böyük üstünlük, yəqin ki, onun ağılıdır. Həqiqətləri dərk etmək, olanları düşünüb nəticə çıxartmaq, xeyri şərddən fərqləndirmək, özünə ən doğru yolu seçmək üçün ağıl insanın ən güclü silahıdır. Bu səbəbdən, Qurani Kərimdə də Allah Təala tez-tez insana öz aqlını istifadə etməyə, düşünməyə çağırır. Burada əhəmiyyətli bir məsələni də dəqiqləşdirək: sevgi insanın yaranışında, fitrətində var, ağıl isə sonradan verilir; sevgi var olanın kəşfidir, ağıl isə olanın inkişaf etdirilməsidir. Hər ikisi güclüdür, sadəcə bəzən birinin kəşfinə vaxt daha çox ayrılır, nəinki digərinin təkmilləşdirilməsinə və əksinə. Nadir halda isə bu prosesi birləşdirənlər olur.

Ətrafa, təbiətə olan sevgidə məhz ağılın ön plana keçməsi əslində qanunauyğunluqdur – insan bu maddi dünyanı dərk etmək üçün məhz ağılından istifadə etməlidir, elm öyrənib, təcrübələr aparmalı, yeni nailiyyətlər qazanmalıdır. Başqa sözlə desək, ağıl sevgini məhz bu istiqamətə yönəldir və nəticədə elm fədailəri, dahi alimlər yetişir. Həqiqətən də, onların işlərində, elmi fəaliyyətlərində nəzərə çarpan onların ağılı, düşüncəsidir, irəli aparıcı isə həmin sahəyə olan sonsuz, hətta fanat sevgisidir. Belə məlum olur ki, ağıl sevginin sərhədlərini məhdudlaşdırsa da, onun gücünü bir nöqtəyə yönəltməklə orada daha dərinə nüfuz edə bilər və bunun nümunəsini görkəmli alimlərin şəxsiyyətində görmək olar. *Bu, insanın yarıdanlıq məqamıdır.*

İnsan maddi dünyada öz hakimiyyətini bərqərar etmək üçün onu öyrənməyə, içinə nüfuz etməyə, sirlərini açmağa və bununla da özünə tabe etməyə iddialı olur. Bu yolda artıq nailiyyət əldə etməsi onun inamını artırır və daha da irəli getməyə cürətləndirir. İşin neqativ tərəfi isə, mənəviyyatın müqəddəslik hissindən uzaqlaşması, sevginin ilahi mənbədən təcrid olunmuş şəkildə qəbul edilməsidir. Buna nümunə olaraq Qərb və

Şərq təfəkküründən bir müqayisə gətirək. Cəlaləddin Rumi Şərq təfəkkürünün, xüsusilə sevginin tərənnümçüsü, Blez Paskal (1662)* isə klassik ədəbiyyat nümayəndəsi olmaqla yanaşı, daha çox görkəmli riyaziyyatçı, Qərb təfəkkürünün formalaşmasında xidməti olan bir şəxsdir. Hər ikisinin bir qamış obrazı vardır. Hər iki mütəfəkkirdə qamış sanki bir insanın təcəssümüdür. Mövlanada qamışdan düzəldilmiş ney keçmiş məkanının, əsl vətəninin həsrətindən nalə çəkir. O bilir ki, daha ali bir məkana aiddir, ilahi sevgi dolu bir dünyadan gəlib və buraya – bu maddi aləmə düşməklə o əzab çəkir. Blez Paskalın da qamışı düşüncəli, qəmlidir, çünki bu nəhəng dünyada, sonsuzluqda öz zəifliyini, acizliyini dərk edir. Onun nə bir güman yeri, nə də tutacaq dəstəyi var və yalnız şüurunun çata biləcəyi şeylərlə hər hansı əlaqəsi mümkündür.¹ Düzdür, Paskal da sufilər kimi bütün dünyanı insanın simasında, şəxsinə axtarır. Lakin bu, artıq makro və mikro aləmlər deyil. Bu, insanın təbiətin bir hissəsi, daha doğrusu, kiçik qara bir nöqtəsi olmasıdır. Elmi kəşflər sayəsində insan birdən birə nəhəng bir sonsuzluq qarşısında tək və gücsüz qaldı. Bu, məntiqli bir sonluq idi. Əslində, insan daim bu sonsuzluq içində olub, sadəcə bir var o, Yaradanla, onu sevən Mütləq Qüdrət sahibi ilə bərabər bu sonsuzluğa baxır, bir də var, Onun yaratdığı kainata əks qütbə durub baxır. Təbii ki, ikinci halda onu bir vahimə bürüməlidir. Qeyd edək ki, Paskal öz dövrünün ruhunu, düşüncəsini – bədbinliyi təsvir edib. Alman şairi, romantizm cərəyanının parlaq nümayəndəsi Novalis isə eyni təəssüratla yazır: “Sevən bütün sevdikləri ilə yalqızdır”.² Yalqız qalan bəşəri sevgi idi. Romantikliyin verdiyi tənhalıq duyğusunu maddi sevgi doldura bilmir, çünki tənhalığı verən başqa bir hissə – müqəddəslik hissəsinin yoxluğu, Yaradana olan sevgi, ilahi sevgini duyumasıdır.

Qeyd etdiyimiz kimi, ilahi sevgi insana bir özünəgüvən verir. İnsan

* Rəqəmlər mütəfəkkirlərin vəfat tarixini göstərir.

¹ Паскаль. Мысли // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. М., Политиздат, 1991, с. 285.

² Rougemont. Love..., p. 153

da öz ağılına və iradəsinə güvənib öz yolunu seçə bilir və ilahi sevgidən aldığı gücü ora yönəldir. Bununla belə, işin bir də əks tərəfi vardır. Bəzən ağılın və onun təsiri ilə iradəsinin gücü artdıqca onlar digər hissləri, xüsusilə sevgini də nəzarətə götürməyə, idarə etməyə başlayır. Bununla sevgi ağılın və iradənin hökmü ilə fərqli müstəviyə keçir desək, daha düzgün ifadə etmiş olarıq. Sevgi rasionallaşır, konkretləşir, çərçivələnir, bəşəriləşir. Məhz ağıl sevgini növlərə, dərəcələrə bölür, şərtlərə və şəraitə uyğun olaraq dəyişir. Maraqlıdır ki, ağıl sevgiyə qarışmayana qədər, o, yekrəng və pak qalır. Bunun gözəl nümunəsini körpələrdə görmək mümkündür – içində olan və mahiyyətini bilmədiyi sevgini eyni dərəcədə ətrafındakılara paylayır. Uşaq böyüdükcə və dünyanı – ətraf mühiti daha yaxşı tanıdıqca – ağıl inkişaf etdikcə, iradəsi gücləndikcə, sevgini nəzarətə götürür və onun təzahür dərəcələrini, formalarını idarə edir. Sevgi bir növ ağılın hökmünə düşür. Ağıl sevginin obyektlərini müəyyənləşdirdikcə və şəraitə görə bu obyektlər dəyişdikcə sevginin mənbəyi unudulur. Bunu bir növ suya düşən bir daşın ətrafında yaranan dalğalara bənzətmək olar – ilk təmas anı dərin, daha sonrakı dalğalar isə daha geniş və üzdən olur. Yəni sevgi ilk mənbəyindən uzaqlaşdıqca daha geniş müstəvini əhatə edə bilir – iş, ailə, kollektiv, mənfəət və s. Bunların hamısının get-gedə ilk mənbə ilə heç bir əlaqəsi qalmır, qalan sadəcə sevginin adı və xüsusiyyəti – bir şeyə olan meyil və istək olur. Sonsuz kainatı, təbiətin qaranlıq səhifələrini açmaqla bu meyil və istək dayanmağa başlayanda sevgi tarixində fərqli səhifələr də yazıldı.

İnsana ali bir missiyanı – yaradıcılığı verən sevgi hissindən sonra maddi istəkləri də onunla eyni sıraya qoymağımız və onu da eşq tarixinin səhifəsinə daxil etməyimiz, ola bilsin ki, sual yaratsın. Lakin yuxarıda qeyd etdiyimiz bir detallı təkrar vurğulayaq ki, insan həm də maddi varlıqdır və bu, onun hisslərində, xüsusilə, sevgisində mütləq özünü göstərir. Yəni insan ilahi aləmin bir hissəsi olub, oraya bir cazibə hiss etdiyi kimi, maddi varlıq kimi də maddiyyata can atır. Bu hiss ona bir tərəfdən qorumaq, xilas etmək, daha yaxşı etmək məsuliyyəti yükləyirsə, digər tərəfdən, həm də mənimsəmə, özününküləşdirmə iddiası yaradır. İki bir-birinə zidd duyğu... Bunun nəticəsidir ki, insan bu dünyada özünü həm gözəlliklər yaradan,

xilaskar kimi təsdiq edib, həm də acgöz, dağıdıcı, kainatda baş vermiş və baş verəcək təhlükələrə səbəb olan bir eqoist, bəzən hətta heyvandan da aşağı tutulan varlıq kimi tanıdıb. Birmənalı olaraq hər ikisi sevginin nəticəsidir. Sadəcə trayektoriyaları fərqlidir – biri insanın Yaradanına olan sevgisindən keçib gəlir, digəri isə birbaşa iki maddiyyat, yəni insanın maddi tərəfi ilə qarşıdakı maddi şey arasında qurulan bir bağıdır. Birinci halda, sevgi insanın ilahi mahiyyətində olan sevgi ilə əlaqəli olur, oradan qidalanır, ikinci halda isə yalnız maddi varlığından irəli gələn bir istəkdir. Birinci halda insan *Allahın xəlifəsi*, ikinci halda *diktatordur*. Hər ikisi dünyanın hakimidirsə, fərq nədədir?

Biz yuxarıda sevgi və ağılı bir-birini tənzipləyən qüvvə kimi təsadüfən təqdim etməmişdik. Məsələ burasındadır ki, bədənin istəkləri ən primitiv və aşağı səviyyədə instinktlər, fərqli hisslər, emosiyalar şəklində təzahür edir.

Xatırladaq ki, Şərq fəlsəfəsinə görə insan ruhu üç – nəbati, heyvani və insani mərtəbəyə malikdir. Belə bölgüyə əksər filosoflarda rast gəlmək mümkündür. Ruh və düşüncənin əlaqəsini nəzərə alsaq, iddia etmək olar ki, insan düşüncəsinin də oxşar səviyyələri var. Təbii ki, hər səviyyədə sevgi müvafiq formada və məzmununda təqdim edilir, yaşanır. Məsələ burasındadır ki, nəbati ruh maddi bədənlə tamamilə üst-üstə düşür. Ruhun ən aşağı mərtəbəsi, əsasən bədənin imkanlarından və tələblərindən asılı olduğu üçün burada bədən ruhu idarə edir. Başqa sözlə desək, intuisiyalar və instinktlər tam hakimdir.

Heyvani ruh da maddi bədənlə daha çox «təmasda» və daha yaxın olmasına rəğmən, bədənədən kənar tərəfləri də vardır. Heyvan yalnız bədənədən ibarət deyil, daha mürəkkəb varlığa malikdir. Təsadüfi deyil ki, heyvanların instinktləri, müəyyən davranışları, məsələn delfinin, atın, canavarın, maralın, bülbülün və s. qeyri-adi, «qeyri-heyvani» hərəkətləri, səsləri hələ də alimlər tərəfindən araşdırılır, yeni faktlar tapılır. İnsan ruhunun bu mərhələsində oxşar bir həyat və düşüncəyə sahib olur desək, heç bir ifrata varmarıq. Belə ki, ara-sıra fəaliyyətində məntiqli, ağıllı hərəkətlər etsə də, hətta öz ağılı ilə ətrafını heyran qoysa da, hisslərinin təzahüründə,

sevgi anlayışında maddi tələbat ön plana keçir. İnsani ruh hər ikisini öz daxilində ehtiva etməklə yanaşı, onlardan fərqli, daha geniş və yüksək tərəflərə də malikdir. Bir növ insan öz ruhunun mərtəbələrinə müvafiq olaraq həm bitkidir, həm heyvan, həm də insan. Daha da dəqiq ifadə etsək, bir var sadə struktur, bir də var bu sadə strukturları da ehtiva edən mürəkkəb kompleks. Bir var sadə struktur səviyyəsində göstərilən fəaliyyət, bir də var bu sadə strukturların yüksək ideyalar əsasında qurulmuş proqram çərçivəsinə daxil olması və bu mürəkkəb kompleksin hissəsi kimi ayrı bir mahiyyət qazanması.

Əvvəla, bir ruh (!) bir bədənə (!) verilib, yəni onlar vəhdətdədir və bu şəkildə insan adlanır. Təklidə onların adı ruh və ya bədəndir, bərabər isə – insan. Sevgi onları bir-birinə bağlayan gücdür. İkincisi, ruhun insani məqamı digər ilk iki mərtəbədən imtina demək deyil. Hər mərtəbənin öz adı – nəbati, heyvani və insani olsa da, onlar tək bir ruhun fərqli səviyyələridir. Və hər üçü təklidə ayrıca bir hissədir və yalnız birlikdə olanda ruh tamamlanmış şəkildədir. Burada daha bir incə məqamı da vurğulamaq lazımdır: nəbati ruh sonrakı ruhlara ehtiyac duymur, çünki zətən onlardan xəbərsidir. Heyvani ruh da nəbati ruha ehtiyacı olduğu halda, insani ruhdan xəbərsizdir və onsuz da mövcud ola bilir. Nəhayət, insani ruhun hər ikisinə ehtiyacı var: son mərhələnin ilk mərhələlərə ehtiyacı olduğu kimi. Bu, həm də o deməkdir ki, ***hisslərdə təfəkkür olmadığı halda, təfəkkür hissələrdən qidalana bilir.***

Belə məlum olur ki, ruhun hər mərtəbəsində sevgi həmin səviyyənin “qabına dolur”. Onların hər hansı birində, xüsusilə, nəbati və heyvani mərtəbələrdə sevgi yoxdur demək olmaz. Var, sadəcə fərqli rəng və təqdimatda. Daha dəqiq desək, aşağı səviyyələrdə insan fitrətindəki böyük sevgidən sadəcə bixəbərdir. Yalnız insani məqama yüksələn ruh düşünməyə, qərar verməyə qadirdir və hissələrini idarə edə bilir. Burada artıq ağılın idarə etdiyi maddi istəklər söhbət mövzusudur. Eyni zamanda, burada artıq sevgi də digər hissələr arasına əlavə edilir. Sadəcə maddi səviyyədə. İlahi aləmlə və oranın həqiqətləri, o cümlədən, ilahi eşqlə tanışlıq ağılın fəvqündə, üstündədir, altında deyil. Və ora keçid ilahi eşqin ruhundakı mövcudluğunun

kəşfi ilə baş verir. İnsan orada öyrəndiyi biliklərlə yenidən bu maddi dünyaya “geri dönür”, yenə buranın sakini olmaqda davam edir. Sadəcə bəziləri belə yüksək aləmdən döndüyünə görə artıq ağılın gərəksiz olduğunu və oradakı biliklərin yetərli olduğunu zənn edir. Bəziləri isə, əksinə, üst dünyadan yeni biliklər qazanmaq, ilahi aləmin daha bir qatını kəşf etmək üçün ağıl və sevgisi, iman və biliklərini bərabər inkişaf etdirir, mükəmməlləşdirir. Birinci proses məhdud bir çərçivədə – yalnız maddi dünyada baş verir. İkinci proses isə maddi dünya ilə yanaşı ilahi aləmə də keçir və get-gedə genişlənən dairələr boyunca davam edən və yüksələn bir trayektoriya boyu hərəkət edir. *Diktator – ağıl qatında qalandır*. O, bütün maddi dünyanı və varlıqları şəxsi maddi gəliri və mənfəət mənbəyi, xidmətçisi kimi baxır. *Allahın xəlifəsi ilahi aləmə yüksəldikdən və ilahi eşqin şahidi olandan sonra təkrar dünyaya hakim kimi dönməyə şəxsdir*. O, bütün dünyaya və ətrafına ilahi sirləri və həqiqətləri ehtiva edən bir xəzinə, onların kəşfini insanlığın yüksəlməsinə aparan bir vəsilə kimi baxır.

Gün ərzində ruhun mərhələləri bir neçə dəfə bir-birini əvəz edir... Kierkegaardın dediyinə görə, «mütəfəkkir ... çox qəribə bir məxluqdur. O, gün ərzində yalnız bir neçə saat ağıllı olur, qalan vaxtlar isə insanla əlaqəli heç bir şeyi qalmır». Lakin burada əhəmiyyətli bir məqam vurğulanmalıdır: ruhun mərhələləri arasında «gəzişmə» məhz sonuncu mərhələsi kəşf olunan insan üçün mümkündür. Yəni maddi məkandan, hisslər aləmindən kənara çıxıb ruhun daha geniş imkanlarından istifadə edənlər və ən əhəmiyyətli, ruh və bədən arasındakı təfəkkür əlaqəsini dərk edənlər öz ruhunun hər məqamını, mərtəbəsini tanıyır və idarə edir. Təsadüfi deyil ki, Platon da “Dövlət” əsərində gənc, hisslərinin hökmü altında olan birinin yaxşı və müdrik hakim ola biləcəyini qəbul etmir. Onun fikrinə görə, müdriklik xeyirxahlığın və naqisliyin dərkidir.¹ Bir sözlə, müdriklik – təcrübə və idrak qabiliyyətinin vəhdətidir.

Bəs əslində məsələnin mahiyyəti necədir?

¹ *Plato*. The Republic. Book Three. Trans. by Benjamin Jowett // <http://classics.mit.edu/Plato/republic.html>

Hələ antik dövrdə Diotima Sokrata deyirdi ki, “Müdrliklik – dünyada ən gözəl xeyirlərdən biridir, Erot isə gözəlliyə sevgidir, ona görə də Erot filosof, yəni müdrlikliyə aşiq olmaya bilməz”.¹ Deməli, sevgi – filosofluqdur, müdrliklikdir və əksinə, filosofluq – sevməkdir. Bu qısa tərifdə iki çox böyük həqiqət əks olunub – sevmək insana xasdır və sevmək düşünməkdir. Başqa sözlə desək, qütblərə çəkilməklə insan sevgidən məhrum qoyur özünü. Təsadüfi deyil ki, istənilən sevgi ali gözəlliyi, xeyri dərk etməkdir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, səmavi dinlər bu yolu ilahi sevgidən keçərək insanın özünə doğru istiqamətləndirir. Məqsəd nəticədə insanın özündəki ən böyük xeyri, gözəlliyi kəşf etməsidir. Düşüncə və sevgi bir-birini tənzimləməklə insanı kamilləşdirmiş olur.

Bəşəri sevginin üçüncü təzahürü isə subyektivdir. Söhbət burada sadəcə bir insana olan xoş hissdən deyil, insanın simasında cəmiyyətə, millətə və ümumiyyətə, bəşəriyyətə olan münasibətdən gedəcək. Təbiətə olan sevgi kimi, burada da iki mövqe formalaşır – maddi tələblərdən doğulan dağdırcılıq və ilahi sevgidən qaynaqlanan birləşdiricilik. Onu da əlavə edək ki, sevgi dünyaya baxışın, ətrafı ilə münasibətlərinin əsas mənbəyi olduğuna görə, insanın həyat yolunun seçilməsi – yüksək mənəviyyət axtarışında olacağı, yaxud maddi istəklərinin quluna çevriləcəyi bilavasitə insanın sevgisinin meyarlarından asılıdır. Təsadüfi deyil ki, bəşəriyyətin başına gələn ən dərin faciə də, insanoğlunun yaratdığı ən möhtəşəm yaradıcılıq əsəri də məhz sevginin trayektoriyasından asılıdır.

Əvvəlcə bir neçə kəlmə sevginin ali missiyası, insana yaradıcılıq bəxş etməsi haqqında deyək.

İlahi sevginin insanda başlıca təzahürlərindən biri yaradıcılıq qabiliyyətidir. İnsanın bu ilahi sevgini dərk etmək və sosial həyatı ilə uzlaşdırma bilmək cəhdi isə kamilləşmə prosesidir. Yəni yaradıcılıq insan “Mən”inin ən ali keyfiyyətlərini açan, ilahi aləmdən faydalanmağa imkan verən bir bacarıqdır. Allah Təala yoxdan “Ol” deməklə var etdi. Eyni zamanda, Allah Təala insana da belə bir yaradıcılıq qüdrəti verdi: yaratmaq. Sadəcə,

¹ *Plato*. Simpozyum, 204b

insan yoxdan deyil, Allah Təalanın yaratdığıının üzərində var edir və yaradacağı şeyin ideyasını ilahi aləmdən alır.

İlahi aləm deyəndə, bir tərəfdən, Platonun ideyalar aləmi və onların maddi dünyadakı kölgələri yada düşür, digər tərəfdən, Mühyiddin İbn Ərəbinin “ayani-sabitə”si və şəhadət aləmi yada düşür. Bu o deməkdir ki, filosoflar belə bir həqiqəti qəbul ediblər ki, bütün ideyaların bir növ “bazası”, ilk mənbəyi mövcuddur. Fitrətindəki sevgini kəşf etməklə insanın həmin aləmə yolu açılır. İlahi aləmə yüksələn insanın sevgisi idrak və ya kəşf etmə prosesinin trayektoriyasını xatırlasaq, belə qənaətə gəlmək olar ki, orada ***ilahi qüdrətlə insanın intellekti, bəşəri sevgi ilə ilahi sevgi kəşifdir.*** Şəhadət aləmində, yaxud maddi dünyada bu proses özünü insanın yaradıcılığında göstərir. İnsan Allahın verdiyi müəyyən hədd daxilində yaratmaq qüdrətindən istifadə edərək səslərin, rənglərin, sözlərin, ən nəhayət düşüncələrin yüksək harmoniyasını duymaqla və onları maddiləşdirməklə yaradan – bəstəkar, rəssam, şair, filosof ola bilər. Yaradıcılıq – içində doğulmuş ideyanın dərkə və onu reallaşdırmaq cəhdi, yaxud həmin ideyaya olan sevgisinə doğru can atmaqdır. Kiçik bir müqayisə aparsaq, əgər *sevgi yüksək hissləri yaşamaqdırsa, yaradıcılıq həm də bu hisslərlə yaratmaqdır.* Əgər *sevgi ülvyyəti, müqəddəsliyi duymaqdırsa, yaradıcılıq həm də onlara maddi forma verib digərlərinə duyururdu.* İnsanların kəşf etmə yolunu məhz yaradıcılıq xətti ilə tutuşduranda maraqlı faktlarla üzləşsən.

İnsan böyük və həqiqi bir harmoniyanın şahidi olanda ilk anda onu qələmə ala bilmir və ya qələmə aldığı zaman özünə çox cılız və süni görünür. Təbiətin qoynunda nə qədər ilhama gəlsə də, gözəllikdən nə qədər vəcdə gəlsə də, içində hisslər aşır-daşsa da, bu barədə ən gözəl sözü orada deyə bilmir. Gərək bu möhtəşəmlikdən ayrılı, təkliyə çəkilsin. Özü ilə baş-başa qala. O harmoniya fonunda insan da, insanın sözü də bir toz dənəciyi qədər olur. Təklidə isə insan İnsandır, söz demək qüdrətində olan, Yaradanın yardımı ilə yarada bilən bir köndür.

Bəlkə buna görə təbiət qoynunda böyümüş şəxs deməyə sözü də çoxdur, təbi də. Uzun illər təbiət «danışır», o susub, susmağa məcbur olub. İndi də özü danışmaq, təəccübləndirmək, heyrləndirmək, kimləri isə

«dinləməyə» məcbur etmək istəyir. Yalnız özünün gördükləri, yalnız ona açılan həqiqətləri hər kəsə mütləq həqiqət kimi çatdırmaq ehtiyacı hiss edir içində. *Bu, ilhamdır.*

Qəribədir, insanlar öz təfəkkürlərinin, düşüncələrinin həcminə uyğun da harmoniya tapırlar: kimi sonsuz dəniz, uca dağlar, geniş düzənlərdə, kimi də gecə klubları, barlar, rəqqasələr, içki şüşələrində. Onların ruhlarının dərk etdikləri də elə tapdıqları, uyğunlaşdıqları «harmoniya» boydadır. Əbu Turxan təsadüfən deməyib ki, “Hər insan öz sevgisi boydadır”.¹

Elə insanlar da var ki, ruhları nəinki dağa, dənizə, heç bu maddi dünyaya da sığmır, onlar ilahi sevginin daha dərin qatlarını tanıyır. Allah onun üçün ülvi bir aləmin «qapılarını» açır, bu aləmə aparən yolları, vasitələri ona tanıdır. *Bu, artıq ilham deyil, vəcdidir.*

Belə insanların çatdırmaq istədikləri sonsuz bir aləmdən gəlir və bir-iki nəfər üçün nəzərdə tutulmur. Musiqi, rəsm, heykəl, elmi kəşf, bədii və ya fəlsəfi əsər şəklini alan bu «ilahi xəbərlər» ruhu oyaq, könül gözü açıq, mənəvi dünyası işıqlı olan hər kəs üçündür.

Allah insanı sevə-sevə yaradıb və bunu xatırlaması, öz insanlığını qoruması üçün onun qayğısına qalır. İnsanlıq üçün bir təhlükə yarananda da Allah özü seçim edir: Onun sözünü, sevgisini insanlara çatdıracaq şəxsi də, deyiləcək xəbəri də. *Bu, vəhydir və ya missiyadır. Vəhy – Allahın insana vacib sözü, nəsihətidir.* Bunu əsrlər boyu peyğəmbərlər insanlara çatdırıb. Lakin Allahın sözləri bitməyib. Bunun üçün Allah yenə də təmiz ruhları seçir, bəndələrinə həmin ruhlar vasitəsilə müraciət edir. *Missiya – Allahın insanları qəflət yuxusundan ayıldan sözlərinin seçilmiş ruhlar vasitəsilə səsəlməsidir.* Sonuncu peyğəmbərimizlə (s.) vəhyi qəbul edən peyğəmbərlik kəsilib. Vəhy isə kəsilməyib, kəsilə bilməz – ***Allah öz bəndəsi ilə ünsiyyətini kəsməz!*** Və Allahın seçimi, vəkaləti bu gün sözün ən ülvi mənasında missiya şəklində təzahür edir. Öz sevgisini bütünlüklə ilahi sevginin hökmünə verən kəslər bu ünsiyyətə layiq görülürlər.

¹ Əbu Turxanın hikmət dünyası. Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilovun təqdimatında. Bakı, “Çaşıoğlu” nəşriyyatı, 2012, s. 55.

Mənsur Həllacın sözlərini xatırlasaq, Allahın əli ilə yazdığı, yaratdığı bacaranlar Onun yazdırmaq istədiyi ideyanı duya bilir və əlindəki alətə uyğun olaraq yaratmağa başlayır. Filosofluq fikirdən, sözdən, bəstəkarlıq səsdən, heykəltəraşlıq isə daşdan, mərmerdən ideyanın heykəlini yonmaqdır. Biri qələmlə, biri tişə ilə – fərqi yoxdur. Onlar da fitrətindəki sevgi ilə “tanınmaq istəyir və yaradır”.

Belə məlum olur ki, bəşəri eşqin ilahi eşqlə bir əlaqəsinin nəticəsinə də insanın Allahın xəlifəlik missiyası gerçəkləşə bilər. Lakin insanın ağılı və maddi tələbləri bu əlaqəni nəinki kəsə, hətta onu təhlükəli də elan edə bilər. Səbəb isə bir tərəfdən ilahini tanımamaqdırsa, digər tərəfdən, bəşəri eşqin özünü çox böyük və əzəmətli zənn etməsidir. Bu, sevginin məhdudlaşdırılması, maddi çərçivədə bağlanmasıdır. Bu, insanın diktatorluğu üçün hazırlanan zəmindir.

Müəyyən təhlilə keçməzdən əvvəl əhəmiyyətli və incə bir məqama – ilk günaha da aydınlıq gətirək. Məlum olduğuna görə, xristianlığa görə hər insan doğuluşdan ilk günahın daşıyıcısıdır. Bu iddia təbii ki, insanın ilahi sevgiyə açıq yolunu bağlamış olur. Bu məfhum o dərəcədə böyüdülmüşdür ki, hər insan doğulandan artıq bu yüklə doğulur və ömrü boyu bütün cəhdləri, Yaradana olan sevgisinin özü də bu günahdan qurtarmağa “xərclənir”. Düşünə bilən, ilahi sevginin gücünü hiss edən insanlar təbii ki, bu hisslə barışa bilməzdilər. Belə güman etmək olar ki, aydın təfəkkür sahiblərini kilsə institutunun əleyhinə qalxmağa sövq edən ən güclü hisslərdən biri də məhz sevgi hissi olub. Buna nümunə olaraq Renessans dövrünə aid Rafaelin Madonnasının qucağında kiçik İsanın qarşısında səcdə edən mələklər ola bilər. Bəli, İnsan artıq günahkar, rəzil deyil və Yaradana ilə bilavasitə (!) əlaqəlidir. Və bu kamillik qarşısında mələklər də səcdə edir. Bunların nə dərəcədə İslama, nə dərəcədə xristianlığa yaxın olması fikrini, zənnimcə, artıq xırdalamağa ehtiyac yoxdur. Təsadüfi deyil ki, Renessans dövrünün filosoflarından biri Piko della Mirandola (XV əsr) məhz “ərəb yazılarını” oxuyandan sonra kilsə siyasətinə yad olan belə bir “yenilik” kəşf edir: “Nəhayət mən başa düşdüm ki, nə üçün insan bütün canlı varlıqlar arasında ən xoşbəxtidir və ümumiyyətlə heyranlığa layiqdir və ona

yalnız heyvanların deyil, hətta ulduzların, o biri dünyadakı ruhların da həsəd aparacağı necə bir pay hazırlanıb”.¹ Filosof belə bir maraqlı sual da verir: “Axı, biz niyə ilahi möhtəşəmliyə heyran qalmırıq?” “Heyran qaldılar” və ilk günah simptomu ilə yanaşı onu aşılayan kilsədən də qurtuldular.

Qurani Kərimdə də, Bibliyada olduğu kimi, Adəmin ilk günahı nəql edilir, İslam peyğəmbəri (s) də həm öz yaxın qohumları, həm də ətrafdakılar tərəfindən amansız təqiblərə məruz qalırdı, ancaq İslamda “ilk günah”, yaxud “günahkar insan” anlayışı geniş yayılmadı, digər dini prinsipləri üstələmədi. Əksinə, Allahla insan arasında vasitəsiz ünsiyyətin olması müsəlmanın həm əxlaqına, həm elminə, həm də şəxsiyyətinin formalaşmasına güclü təsir göstərirdi: *Allaha inanan insan aciz deyildi, ola da bilməzdi*.

Qayıdaq bəşəri sevginin məhdudlaşdırılması nəticəsində Allahın xəlifəsinin diktatora çevrilməsinə.

İnsan sevgisinin prizmasından bu dünyaya baxanda, təbii ki, digər insanları da bu maddiyyatın bir parçası olaraq görür. Ağılından və iradəsindən istifadə etməklə hər şeyin və hər kəsin üzərində mütləq hakimiyyətini bərqərar edir. Bunun üçün isə dünya malı toplamağa, öz mülkünü möhkəmləndirməyə çalışır. Çoxsaylı müharibələr, işğallar, yeni silahlar, başqa xalqların istismarı və s. bu mal-mülk sevgisinin nəticəsi olaraq meydana çıxır. Dediklərimizdə əslində çox mübahisəli və ziddiyyət dolu bir iddia vardır. Həqiqətənmi, zülmün də kökündə sevgi durur? Maraqlıdır ki, İsveçrə yazıçısı Denis de Rougemont “Qərb dünyasında sevgi” əsərində sevgi və müharibələr arasında paralellər aparır və belə bir nəticəyə gəlir ki, müharibələr elə sevginin nəticəsidir. Onların terminologiyasının belə eyni olduğunu bildirən yazıçı, sübut olaraq hətta sevginin da bir silahla – Kupidonun oxu ilə başladığını göstərir.² Qədim dövrdən başlayaraq XX əsrə qədər öz müqayisəli təhlilini aparan yazıçı-filosof belə qərara gəlir ki, “həyata iki münasibət formalaşaraq, necə deyərlər, çiyin çiyinə... bir-birini

¹ Пико della Мирандола, Джованни. Речь о достоинстве человека // Антология мировой философии: Возрождение. Минск: Харвест; М., ООО «Изд-во АСТ», 2001. с. 266.

² Rougemont. Love..., p. 257, 258.

tənzimləyiblər”.¹ Məsələn, o, Napoleonun zəfərlərində ən əhəmiyyətli amil kimi məhz onun ehtirasını, sevgisini götürür.² Təbii ki, Napoleon tarixdə tək deyil və daha parlaq nümunələr də tapmaq olar.

Xatırladaq ki, yəhudi əsilli bir tədqiqatçı xristianlığa irad tutmuşdu ki, o, sevgini hər şeyin önünə çıxarıb bir millətin marağından bir fərdin marağına endirdi. Eyni proses indi xristianlıq dünyasında da cərəyan edirdi, sadəcə əks istiqamətdə: sevgi bir fərdin hüduqlarından çıxıb millətə olan sevgi ilə əvəz olunmağa başladı. Yeri gəlmişkən əlavə edək ki, söhbət bu prosesin hansı adla tanınmasından getmir və əhəmiyyətli də deyil. Əhəmiyyətli olan, həmin prosesin qaynağını göstərməkdir. Öz millətini az qala ifrat dərəcədə sevən bir siyasətçi, mütəfəkkir onun xoşbəxt gələcəyi üçün digər millətlərin əmin-amanlığını, hətta varlığını belə qurban verməyi məntiqli hesab edir. Faşizm buna ən bariz nümunə ola bilər. Yaxud öz vətəninə zərər dəyməsin deyə, nüvə silahlarının radioaktiv tullantılarını başqa ölkələrin ərazilərində basdırmasını öz Vətəninə (!) sevgi adlandırmaq olmazmı?! Sevginin fərddən millətə keçmə prosesini sevgi və müharibənin müqayisəsinin bir mərhələsi hesab edən Rougemont yazır: “Millət və Müharibə – Sevgi və Ölüm kimi əlaqədirlər. Və bu nöqtdədən irəli gedərək millətçilik müharibədə dominant faktor oldu”.³ Bəli, Rougemont məhz bəşəri sevginin parçalayıcı, hətta dağıdıcı gücündən yazırdı. Tarixə daha diqqətlə baxanda və bu aspektdən təhlil edəndə bir fərdin sevgisinin tədricən milləti idarə edən necə bir ideologiyaya çevrildiyinin və öz millətinə olan sevgisinin başqa millətlər üçün necə bir faciə yaşatdığının şahidi olursan. Ən qəribəsi isə budur ki, çox vaxt bütün bu proseslərin kökündə sevginin durduğunu unudursan və inanmaq istəmirsən ki, belə yüksək bir hiss belə dəhşətlərə gətirə bilər. Rougemont bu işlərdə yalnız sərkərdələri – ehtiras aşıqlərini deyil, filosofları da günahlandırır: “Mahiyyətə, Fichte və Hegel kimi mütəfəkkirlərin ehtiraslı fəlsəfələri Alman millətçiliyinin ən

¹ Yenə orada, s. 262.

² Yenə orada, s. 276-277.

³ Yenə orada, s. 276.

erkən islahatçıları oldular. Buna görə də 19-cu əsrin müharibələri getdikcə daha çox qanlı oldu”.¹ Sevginin mahiyyətini bilən və bu üsulla millətin könlünü fəth edən bir filosof onu silah kimi istifadə edəndə, təbii ki, qurbanı çox olmalı idi. Başqa sözlə desək, öz millətinin xoşbəxtliyi naminə digər millətlərin məhvinə, incidilməsinə verilən fərmanı əsaslandıran ən böyük dəlillərdən biri məhz öz millətinə olan sevgidir.

Eyni prosesi və nəticəni insanın öz dininə, əqidəsinə olan sevgisində də müşahidə etmək mümkündür: *öz dininə olan düşüncəsiz sevgisini həm də başqa dinlərə nifrət və qəzəbdə görür*. Bir dinin nümayəndəsinin öz əqidəsinə olan sevgisi nə qədər çox olursa, digər dində bir o qədər çox qüsür axtarır, bir o qədər öz dinini digər dinlərdən üstün görür və onu təcrid edir. Məhz bəşəri sevginin təsiridir ki, bu gün Xristianlıq və İslamda sevginin təhlilini ayrı-ayrı aparmalı, aralarında ortaq məqamlar axtarmalı və tapan-da sevinməli oluruq. Bunun başlıca səbəbi də, bir daha təkrar edək ki, insanın öz dininə, müəyyən mənada Tanrısına da maddi sevgisi rakursundan baxmasıdır. Düzdür, səmavi dinlərə görə, Yaradan maddi deyil. Bununla belə, sevgisi Allahını da maddiləşdirməyi normal sayır. Yenə də miflərlə müqayisə etməli olsaq, insanın Tanrısına münasibətinin 180 dərəcə dəyişdiyini və sanki geri qayıtdığını görürük: mifik dünyagörüşlərdə insanlar bir tərəfdən müəyyən tanrılarla və bəzən onlara sitayiş edən insanlarla savaşırdılar. Daha sonra səmavi dinlərin nazil olması ilə onlar özlərini Mütləq Varlığın qoruması altında hiss etdilər. Öz ağılına və iradəsinə olan inam gücləndikcə, ən vacibi isə maddi sevgisi artdıqca, o özünü Yer üzünün mütləq sahibi olaraq hiss etdiyinə görə, bu dünyada (!) öz Tanrısını, Ondan ilahi ismarış gətirən peyğəmbəri “özəlləşdirir” və öz mülkünün bir hissəsi kimi qorumağı özünə borc bilir. Bunu yazarkən ən yaxın tarixi hadisə kimi, özünü İslamın müdafiəçisi elan edən İŞİD (İrak Şam İslam Dövləti) yada düşsə də, məlumdur ki, bu, heç də bəşər tarixində yeni hadisə deyil. İnsanların öz dinləri naminə qan tökmələri hər zaman olmuşdur – bütlləri dağdan

¹ Yenə orada, s. 277.

İbrahim peyğəmbərin odda yandırılmasını, Misir fironunun Musanı və xalqını təqib etməsini, yəhudi hahamlarının İsanı çarmıxa çəkmələrini, üç əsr boyunca ayrı-ayrı vaxtlarda baş verən dörd xaç yürüşünün təbii fəlakət kimi öz yolunun üstündə hər şeyi məhv edib, qətlialmlar törətməsini, 24 avqust 1572-ci ildə Parisdə baş vermiş Varfolomey gecəsində beş min protestantın və başqa din mənsublarının qətliamını xatırlasaq, İŞİD daha “sivil məntiqi davam” kimi görünər. Bunların hamısının səbəbi isə ***insanın şüursuz bir səviyyədə özünü Tanrısının tanrısı hesab edib, Onu və Onun dinini kor bir sevgi ilə qorumaq istəyidir.*** Bütün dünyada Yaradannın sevgisi hakim ikən, insan öz sevgisinin hakimiyyətini qurmağa çalışır. Onun Tanrısı da bu hakimiyyətin içinə daxildir.

Dediklərimiz qəribə bir paradoks yaradır. Adətən belə hesab edirlər ki, sevgi birləşdirici amildir, körpüdür. Yeri gəlmişkən, biz də eyni mövqedəyik. Məlum olduğuna görə, dinlərarası dialoq çox yeni – XX əsrin 60-cı illərinə aid bir hadisədir. Bununla belə, məhz bəşəri sevginin maddi tərəfinin ağır gəlməsinin nəticəsində, sevgi nəinki dinlər arasında körpüləri yandırır, hətta istənilən radikal addımlara aparıb çıxara bilər. Səbəb isə insanın öz varlığında ruhi və maddi tərəflər arasındakı balansı qoruya bilməməsi, sevgisində maddi istəklərin üstünlük qazanmasıdır. Yəni din adına ən qədər addımı atan, onlarla insanın qətlinə fərman verən birisi də səmimiyyətlə öz dinini sevdiyini və dininin adına (!), onun müdafiəsi (!) üçün bu addımın zəruri olduğunu sübut etməyə çalışır. Və bir şeyi heç cür qəbul etməz ki, maddi güclə qeyri-maddi bir şeyi, ruhi keyfiyyətlərdən uzaq ola-ola ruhu müdafiə etmək mümkün deyil. Başqa sözlə desək, əvvəla, sevgi ümumiyyətlə qılıncla eyni müstəvidə mövcud deyil, onlar fərqli meyarlara sahibdir. İkincisi, bəşəri sevgi Yaradana olan sevgidən məhrum olanda, o, tədricən öz mahiyyətini itirir, ancaq maddi komponentlər qalır və sevgi kimi yüksək məqama apara bilən bir hiss istək, mənfəət güdülməsi, malmülk, şan-şöhrət, hakimiyyət hərisliyinə çevrilir. Ortaya fərqli məfhumlar çıxır – insan hüquqları, qadın hüquqları, gender bərabərliyi, feminizm və s. Belə olan halda, heyvani bir instinktlə öz sahəsini qorumaq isə normal və başa düşüləndir.

Bəli, *ayrı-seçkilik, ədalətsizlik, zülm dolu bu proseslərin kökündə Yaradana olan sevgidən məhrum bəşəri sevgi durur*. AX1, sadalanan bu zülmərin hər birinə fərqli rakursdan baxanda görmək olur ki, onların ən qəddarı belə sevgi ilə başlayır. Sanki məhdud maddi arzular çərçivəsindən çıxıb bilmədiyinə və ilahi sevgidən məhrum qaldığına görə qaranlıqda qalan bəşəri sevginin törətdiyi də elə qara niyyətli olur. Ümumiyyətlə, sevginin məhdudlaşdırılması, ilahi sevgidən təcrid edilməsi yalnız törədilən müharibələr, zülmələr şəklində deyil, insanın ən xoşniyyətli hərəkətlərinə də neqativ çalar qata bilir. Bunun bariz nümunəsini isə iki insan arasındakı sevgidə görmək olar.

Nəhayət, *bəşəri sevginin subyektiv məqamı haqqında*. Əslində, yuxarıda dediklərimiz çox nadir halda sevgi haqqında təhlillərə, tədqiqatlara daxil edilir. Sevgi məfhumunun ilk və başlıca assosiasiyası isə məhz iki insan arasındakı münasibət hesab edilir. İlk baxışda, əlbəttə, sözdə həqiqət vardır. Bununla belə, öz fikrimizdə qalaraq keçək sevginin subyektiv təzahürünə.

Yaradıcı şəxslərin ilham mənbəyi, ən cəsarətli addımların hərəkətverici qüvvəsi hesab edilən sevgi deyiləndə ilk xatırlanan iki insan arasındakı münasibət olur. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, sevginin əsas obyektinə əksər hallarda qadın olur. Belə məlum olur ki, yaradıcı şəxslər kişilərdir. Başqa sözlə desək, yazılmamış bir qanunla, sanki bu məsələdə hər kəsin öz yeri və rolu var. Lakin biz məsələyə nisbətən fərqli rakursdan yanaşacağıq – insanın sevgisindən asılı olaraq özünə qarşı formalaşan mövqeyini təhlil edəcəyik. Obyektədən asılı olaraq, insan kamilləşməyə, sevgisinə layiq olmağa da can ata bilər, ifrat dərəcədə coşan maddi istəkləri, tələbləri altında məhv ola da bilər. Məhz sevdirdiyi obyektə çatmaq üçün insan ucalmaq da istəyər, alçalmaq da. Burada insan sevgi obyektindən asılı vəziyyətdə görünsə də, xatırladılır ki, insan ağılı, iradəsi və seçim azadlığı olan bir varlıqdır. Əslində bu seçim ilk iki sevgidə – Yaradana və təbiətə münasibətdə də mövcud idi. Lakin vurğulamaq lazımdır ki, oradakı subyekt-insan məhz özünə olan sevgidən, özünü kim olaraq görməsindən irəli gələn bir mövqə sərgiləyirdi. AX1 *insanın Allahın xəlifəsi və ya diktator olması*

onun öz seçimidir, sevgisinin nəticəsidir! Burada isə biz məhz həmin subyektin yetişməsini təhlil edəcəyik.

Platonun dialoqlarında deyildiyinə görə, insan əvvəlcə vahid bir varlıq olmuş, sonra Zevsin qəzəbinə gəlib iki yerə bölünmüşdür. Çünki bütöv olanda o dərəcədə güclü imiş ki, tanrılara hücum etməyə hazırlaşmış.¹ Cavab tədbiri olaraq insan nəinki ikiye bölünüb, həm də bir yarımçıqlıq, naqislik hissi də aşılıb – insan alçaldılıb. O vaxtdan yarıya bölünmüşlər bir-birini axtarır və yalnız bir vahidin tərkib hissələri bir-birinə qovuşanda əsl səadətə çatır, tamamlanır, güclənirlər. Maraqlıdır və bizim dediklərimizə uyğundur. Lakin nəzərdən qaçan bir məsələyə diqqət yönəldək: vahid varlığa çevrilmiş iki insan, yəni öz yarısını tapmış insanlar kamil bir varlıq sayılmalıdırlarsa, ...evlilikdən sonra davam edən yaradıcılıq axtarışlarının mahiyyəti nədir? Həm də bu axtarışlar istisna hallarda bərabər olsa da, əksər hallarda yalnızlıqda, fərdi qaydada aparılan axtarışlar olur. Və ya necə olur ki, yarına olan məhəbbət (deməli, yarın özü də) başqa bir kamilliyə çatmaq üçün vasitə olaraq görünür? Fərqi yoxdur, istər arxa-dəstək olaraq fiziki baxımdan, istərsə də ilham pərisi olaraq ruhi baxımdan olsun. Vasitə vasitədir. Düşünürük ki, cavab səmavi dinlərin ayələrindədir. Belə ki, insan yalnız öz yarının yarısı deyil, o əslində ilahi aləmin bir parçasıdır. Deməli, içində həm də oranın bir həsrəti var və naqisliyi oraya qovuşmaqla kamilləşə bilər. Burada ilk yada düşən Məvlananın “Məsnəvi”sindən məşhur 10 beyt – neyin vətən həsrəti ilə çəkdiyi nalə olur.

*Dinlə, bu ney nələr hekayət edər,
Ayrılıqlardan necə şikayət edər.*

...

*Əslindən, vətəninədən uzaqlaşmış kimsə,
orada keçirtiyi zamanı təkrar axtarar.²*

¹ Plato. Simpozyum, 190b

² Mevlana, Rumi Celaleddin. Mesnevi. Terceme və şərheden Tahir-ul-Mevlevi. İstanbul. 1/1-10

Eyni ideya əsrlər sonra fərqli rakursdan olsa da, təkrar səslənir. XX əsrin tanınmış filosoflarından biri, həyat fenomenologiyası ideyasının müəllifi Anna-Tereza Tymieniecka da fəlsəfəsində canlı varlıqların “həyatdan öncəki dünyadan”, daha əvvəl daşdığı bir mahiyyətə can atmasından söz açır. “Yerin ehtirası” (Passion of the Earth) adlandırdığı bu məfhumu filosof belə izah edir: “Canlı varlıqlar özlərində Ana Torpağın malik olduğu həyatdan öncəki sxem və zəruri həyat şərtlərini daşıyırlar. Bu vacib ekzistensial şəbəkə vasitəsilə həyat layihəsi kainatın, kosmosun qüvvələrində Yerin iştirakına nəzərən ortaya çıxır. Beləliklə də biz canlı varlıqları çox zərif tərzdə, böyük makrokosmik üfünün mikrokosmik əlavəsi kimi görə bilərik”.¹ Deməli, insanı kamil edən onun mənəvi dünyasının səviyyəsinə uyğun olaraq maddi dünyadakı “yarı” da ola bilər, mənsub olduğu ilahi aləmdəki yerinin “bərpaşı” da. Onu da əlavə edək ki, maddi dünyada kamil olan yüksək mənada yenə də naqis qalır.

Bəli, sevgi kamilləşmənin tək stimuludur. Sevməyən insan kamilləşə bilməz. Amma haqlı sual yaranır: əgər sevginin növləri fərqli, səviyyələri müxtəlifdirsə, kamilliyə aparan bunlardan hansıdır?

İnkişafın stimulları müxtəlif ola bilər. Bu, hədəfdən, subyektdən, şəraitdən və s.-dən bilavasitə asılıdır. Bu stimul maddi qazanc da ola bilər, yüksək mənsəb də və daha nələr. Hədəf maddi olanda vasitələr də eyni olur. Hədəf mücərrədləşdikcə və maddi dünya fəvqünə qalxdıqca, təbii ki, vasitələr də dəyişməli olur. İlahi aləmlə əlaqəli olan hədəfə, məsələn, kamilliyə aparan stimulu maddi dünyada axtarmaq müəyyən mənada inandırıcı da görünməz. Sevgi hər iki dünya üçün stimuldur. Daha dəqiq desək, eşq – öz hədəfinin aşığı olmaqdır və ***öz naqisliyini tamamlamaq, kamilləşmək yolunda insanlığın ən böyük kəşfi eşqdir!***

İnsan məhz aşiq olduğu hədəfə doğru gedir, can atır. O, əvvəlcə daxili dünyasında həmin hədəfin bir ucunu, onunla eyniyyət məqamını,

¹ Tymieniecka A.-T. The Unveiling and the Unveiled // The Passion of the Soul in the Metamorphosis of Becoming. Edited by A.-T. Tymieniecka, Dordrecht-Boston, 2003, p. XXIX.

harmoniyasını kəşf edir. Qeyd etdiyimiz kimi, insan özündən uca bildiyi, zənn etdiyi şeyə aşıq olur, hətta gerçəklikdə uca olmasa belə. Çünki o ucalıq onu zəbt edir, Sührəvərdinin ifadəsi ilə desək, qəhr edir. Buna görə də, yalnız həqiqətən uca və kamil obyektə olan sevgi insanı ucaltmağa qadirdir. Belə bir eşqi nəzərdə tutan Səlahəddin Xəlilov yazır: «Eşq səviyyəsində idrak bütün insanlara aid olan hissi və məntiqi idrakdan yüksəkdə durur – idrakın ali məqamına aparır. Bu pillə daha çox dərəcədə idrakın sezgi və vəhy məqamlarına uyğundur».¹ Müxtəlif səviyyədə olsa da, hər kəsin bir sevgiyə qadir olduğu məlumdur və təbii ki, bunların hamısının «idrakın ali məqamına» apardığını demək düz olmazdı. Müəllif buna belə açıqlıq gətirir: «Yüksək mənəviyyatlı, incə ruhlu, parlaq qəlblı insanları heyrtləndirmək, məftun etmək üçün daha böyük gözəllik, daha həssas və daha mürəkkəb tərəf-müqabil lazımdır. Ən böyük aşıq isə, heç şübhəsiz, ancaq İşıqlar işığına (Allaha – K.B.) səcdə edə bilər. Bu isə artıq ilahi eşqdir».² Deməli, məhz ilahi eşq, bütün maddiyyata baxış prizmasını dəyişə, həqiqətin üzərindən pərdəni götürə, insanın gözünü kor etsə də, könül, ruh gözünü açmağa bilər.

Deməli, eşq maddi aləmdən çıxıb mənəvi dünyaya üz tutmaq üçün insanın ilk səbəbidir, onun könül gözünü açan, ruhunu düşündürən bir haldır. Bir məsələyə xüsusilə diqqət çəkək ki, obyektin maddi və ya ilahi olmasından asılı olmayaraq, ilk ortağ məqam məhz ruhi müstəvidə yaşanır, çünki eşqə sonradan nə rəng, nə forma verilsə, verilsin, başlanğıc məqam ruha aiddir. Sevgi məhz iki ideyanın birləşməsidir: biri insanın “mən”idir, digəri onun çatmaq istədiyi zirvə, hədəf. Əbu Turxan demiş, bu, «ruhun canlanmasıdır», yəni ruh tək, mənəbsiz olmadığını, çatmaq üçün qarşı tərəfin olduğunu, öz əksini görmək üçün «güzgü»nün mövcudluğunu dərk edir. Bu, sadəcə eşqin yaşanması deyil, həm də ruhun daşdığı ideyanın mahiyyətinə varmasıdır. İlahi eşqin təsiri ilə insanın idrak qabiliyyətinin yeni imkanları yaranır və bəşəri eşqin yeni qatları açılır. Bu proses məhz

¹ Xəlilov S. *Məhəbbət...*, s. 29.

² Yenə orada, s. 35.

qarşılıqlı olduğu halda «canlanma» get-gedə kamilləşir, ruhun daha dərin sirləri, həqiqətləri işıqlanır. Əbu Turxan bunu «iki damlanın əvvəlcə bir damlada birləşməsi və dəryaya birlikdə qatılması»na¹ bənzədir və «hissənin tama, yarımçığın bütövə doğru hərəkəti» adlandırır. İnsan həm malik olduğu ideyanın, həm də sevdinin ideyasının mahiyyətini, onların məhz hansı cəhətlərlə bir-birini tamamladıqlarını, təmas nöqtələrini və bu nöqtələrin hər iki tərəf üçün hansı əhəmiyyət daşmasını dərk edir. Bu isə sevginin dərk deməkdir. Yəqin buna görə Şihabəddin Sührəvərdi deyir ki, «kamal sahibi olmayan qafil həzz ala bilməz. Hər bir həzzin qədəri kamillik dərəcəsiyəndən asılıdır».² Başqa sözlə desək, kamilliyi artdıqca, sevgisi də yüksəlir və sevgisi yüksəldikcə, kamilliyi artır.

Ortaya suallar çıxır: sevgi kamilliyə aparırsa, hər sevən kamildirmi? Yaxud Məcnun – aşılıq simvolu Kamil insandırmi? Təbii ki, konkret bir ədəbi qəhrəmandan deyil, ümumiyyətlə öz işinin, hədəfinin heyranından, fanatından gedir. Sevgi obyektindən asılı olaraq müəyyən bir “mənəvi yol” qət etməkdir. Bəziləri öz “mən”indən çıxıb bilmir və sevdini əslində xəyalında yaratdığı bir obrazdır. Əbu Turxan bu eşq növünə “qısa qapanma” deyir. Bəziləri maddi bir istək çərçivəsindən uzağa gedə bilmir. İnsan “mənəvi yolçuluğunda” öz hədəfinə çatır və dayanır. Bir başqasında isə bu proses ta ilahi aləmə qədər yüksəlir. Yalnız bu zaman insan sonsuz bir sevgiyə sahib olur. Qısa desək, məhz sevgi insanı ucalda və ya alçalda bilər. Bəli, sevginin hədəfi Allah olmaya da bilər. Buna nümunə olaraq, məsələn, satanistləri göstərmək olar. Göründüyü kimi, burada idollaşdırma ilə sıx əlaqə mövcuddur: idola qarşı yaranmış mistik sevgi insanı öz hədəfinə aparır. Artıq bu hədəfin yüksəklərdəmi, yoxsa həyatın dibində olması, kamilləşməyə, yoxsa tənəzzülə aparması məsələnin başqa tərəfidir. İnsanın bu yolun hər hansı mərhələsində dayanması növbəti səviyyələrdən xəbərsiz qalması deməkdir. Axı sevgi həm də tanımaqdır və heç vaxt kəsilmir. O,

¹ Yenə orada, s. 49.

² *Suhrawardi*. The Philosophy of Illumination. Brigham Young University Press. Provo, Utah, 1999, p. 98.

hər yeni tsikldə daha yüksək səviyyədə davam edən bir prosesdir və bu, sonsuza qədər davam edir. Tarixdə sevgisinin məcnunu olub öz yüksək mənəviyyatı ilə nümunə olmuş insanlara rast gəlmək olur. Sevginin nəticəsi olan kamillik inkişafdır, dinamikadır. Bu baxımdan, Kamil insan məhz düşüncəsi, mənəvi inkişafı hərəkətdə, tərəqqidə olan bir insan olmalıdır. Əgər Məcnun dayanmış bir şəxsdirsə, onun kamilliyindən söz ola bilməz.

Təbii ki, bəşəri sevgidən danışsın, iki insan arasındakı ülvü hissələrə toxunmamaq doğru olmaz. Bu barədə dünya miqyaslı şedevr əsərlər yazılıb və biz yalnız öz prizmamızdan çıxış edərək fikir bildirəcəyik.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, insanın qadir olduğu hissələr onun hansı idrak səviyyəsinə və hansı sevgiyə malik olmasından bilavasitə asılıdır. Bir insan qarşısındakını nə qədər güclü bir hisslə sevirse sevsin, fərq etməz, əgər onu özünün hakim olduğu dünyada yaşayan və onu öz zövqünə uyğun olan bir varlıq kimi görürsə, təbii ki, hissələr maddi səviyyədə o tərəfə keçə bilmir. Belə olan halda, təəccüblü deyil ki, çox güclü hissələr zamanla sönür, yox olur və ya müəyyən maddi şərtlərin təsiri və təzyiqi ilə başqa hissələrə çevrilir, hətta yük olub sahibini əzir. Yox, əgər insan qarşısındakının bir insan olduğunu, yəni özü kimi, onun da fitrətində maddi istəklə bərabər, ilahi sevgi də daşdığını, onun da Allahın yer üzündə bir xəlifə, yaradılmışlar arasında ən ali varlıq – İnsan olduğunu dərk edərsə, hissələr dərk edilmiş şəkildə yüksələn xətt boyunca davam edir. Əlbəttə, bunun bir də əks qütbü var – ilahi məqamda qalıb, təkrar maddi səviyyəyə enməmək. Bu da Məcnunluqdur, dayanmaqdır. Bu da bir başqa ifratdır.

İki şəxs sevgisindən danışanda, təbii ki, üzərində xüsusilə dayanılmalı olan daha bir fakt da ailədir. Hər hansı təhlilə başlamazdan əvvəl, bildirək ki, tədqiqat zamanı bir sıra ziddiyyətli məqamlar ortaya çıxdı. Ailə sevginin nəticəsi olaraq nəzərdən keçirilməlidir, yoxsa sosial-iqtisadi ittifaqın bir təzahürü kimi? Həqiqətən də, ailə insanın sosial varlıq olmasına doğru atılan əhəmiyyətli bir addımdır, həm ər-arvad, həm də övladlar üçün. Fərd-cəmiyyət zəncirində ailə orta halqadır. Bununla belə, zənnimizcə, sevgini ailə kontekstində nəzərdən keçirməklə ailəni sevgi kontekstində təhlil etmək fərqli nəticələrə gətirə bilər. Belə ki, birində sevginin əsasında

qurulan ailə nəzərdə tutulur ki, bu da bəzən cəmiyyətin tələbləri, meyarları ilə üst-üstə düşməyə bilər. Nəticədə sevgi, onun timsalında ailə faciə ilə üzləşir və ya ümumiyyətlə qurula bilmir. Buna nümunə olaraq, “Leyli və Məcnun”u, Şekspirin “Romeo və Culyetta”sını və daha neçə məhəbbət dastanını göstərmək olar. İkinci halda isə ön planda ailə durur və sevgi bu kontekstdə araşdırılır. Onu da əlavə edək ki, bu halda ailə bir sosial qurum kimi nəzərdən keçirildiyinə görə, sevgi çox vaxt sonuncu dərəcəyə atılmışdır. Maraqlıdır ki, filosoflar da əksər hallarda ikinci haldan yazmışlar və ailənin qurulmasını sevgidən daha çox, sosial ittifaq kimi təhlil etmişlər. Qədimdən bəri ailədə ər-arvad münasibətlərini sevginin bir növü hesab et-sələr də, öz ərini sevən və onun üçün ölümə hazır olan qadınları nadir hadisə kimi xatırlamışlar.¹ Başqa özlə desək, ailə və sevgi nəinki eynimənalı sözlər kimi qəbul edilməmiş, hətta bəzən onları bir-birindən fərqli olduqlarını da bildirmişlər. Məsələn, antik dövrdə Diotima Sokratı öyrədirdi ki, sevgi – gözəlliyə can atmaq deyil, dünyaya gözəllik gətirməkdir.² Onu da əlavə edirik ki, sevgini bədən istəyəndə dünyaya övlad gətirirlər, bu, mənəvi bir hamiləlik olanda isə ortaya gözəl düşüncələr, kəşflər çıxır. “Bunların valideyni bütün yaradıcı kəslər və o ustalar olur ki, onlar nə isə kəşf etmiş olurlar”.³ İnsan seçim qarşısında qalır: ya ailə və onun timsalında nəsil, övlad, ya da sevgi və onun timsalında mənəvi kamillik, müdriklik. Qədim Yunan fəlsəfəsinin islam zəminində layiqli nümayəndəsi olan Nəsirəddin Tusi isə “Əxlaqi-Nasiri”də evlənməyin iki səbəbini göstərir – malın mühafizəsi və nəslin davam etdirilməsi.⁴ Tusi səbəblər arasında sevginin olmasını nəinki vacib bilmir, hətta ərin öz arvadına olan sevgisini bəlli etməməsini ailənin büdcəsi və sədaqəti üçün ilk şərt hesab edir.⁵ Bu fikir ənənəvi tarix boyu davam etmişdir. Bəli, müdriklər israrla bildirirlər ki, nəinki sevgi və ailə bir yerə sığışmır, hətta bir-birinə mane ola bilər. Nietzscheinin

¹ *Plato*. Simpozyum, 179b

² Yenə orada, 206e.

³ Yenə orada, s. 207e-208.

⁴ *Sərrac Tusi*. Lümə, s.163.

⁵ Yenə orada, s. 165.

“aut liberi aut libri” – “ya övlad, ya kitab” dilemması da buna işarədir. Bu məsələyə bir də başqa bir rakursdan baxaq. Biz də dönə-dönə vurğulamışdıq ki, sevginin yalnız bir obyektı olmalıdır. Belə məlum olur ki, o obyekt ya müdriklik, ali məqsədlər, ya da ailə olmalıdır. Burada konkret bir şəxs deyil, məhz kompleks şəkildə ailə nəzərdə tutulur. Təsadüfi deyil ki, katolik kilsəsində də İsa Məsihi sevən və könlünü ona bəxş edən insan başqa bir insanı, ümumiyyətlə dünyaya aid nəyi isə sevə bilməz. Ailə də sədaqət tələb edir, sevgi obyektı də. Sevgi isə bölünmür.

Ailənin sevgidən, müdriklikdən ayrı tutulmasının, təcrid olunmasının ən böyük zərbəsi təbii ki, qadınlara dəydi. Bəzi tədqiqatçılar belə hesab edirlər ki, “qadınlar Qərb fəlsəfəsi tərəfindən Antik Yunanıstanın ən erkən günlərindən başlayaraq təcrid olunublar”.¹ Lakin Platonun dialoqlarından da görüldüyü kimi, qadınlar ailə üzvü, uşaqların anası kimi müdriklikdən uzaq hesab edilməmişlər, müdrik qadınlar isə əvvəllər ailədən uzaqlaşdırılmış, sonralar isə “qadınlıq” – uşaq dünyaya gətirmək funksiyasını yerinə yetirməyən biri kimi cəmiyyətin qınaq yerinə çevrilmişlər. Halbuki, bu fikri səsləndirən özü də qadın olmuşdur. Xatırladaq ki, Ana Tanrıçalar da Yaradan kimi təsəvvür edilmiş və sonralar da bu yaradanlıq sadəcə dünyaya uşaq gətirmək üçün bir “vasitə” olmaqla məhdudlaşdırılmışdır. Hətta Platonun dialoqlarında bu məsələ daha kəskin qoyuldu və “qadın ölümlü uşaq yaradır, kişi ölümsüz Müdriklik və Xeyirxahlıq”.² Əslində, fəlsəfə tarixində qadın nümayəndələrin az olması da müəyyən mənada bununla əlaqəli olmuşdur. Belə ki, qadına sevgi əsl sevgi, yəni müdrikliyə, yaradıcılığa aparmadığına görə, onun buraya yolu bağlı qalmışdır. Buraya daxil ola bilən qadınlar isə ailədən uzaq qalmalı olmuşlar. Müdrik qadınlar əsasən sevgi ilə eyniləşdirilmişlər, ailə ilə deyil. İşin ən faciəvi tərəfi isə, tarixin müəyyən mərhələlərində müdrikliklə məşğul olan qadınların hətta qədim

¹ *Pamela Sue Anderson*. *Feminist theology as philosophy of religion*. // *The Cambridge Companion to Feminist Theology* Ed. By Susan Frank Parsons. Cambridge University Press, 2002.

² *Berktaf F.* Təktanlı Dinlər qarşısında Kadın, İstanbul, Metis Yayınları, 1996, s.60.

peşənin nümayəndəsi hesab edilməkləri olmuşdur. Qədimdən bəri qadınlara öz klubları, məktəbləri olub ki, yaradıcı insanlar – şairlər, filosoflar oraya gəlib söhbətlərdə iştirak etmiş, əsərlərini oxumuş, yeni ideyalarını müzakirəyə çıxarmışlar. Başqa sözlə desək, onlar bu məclislərdə cilalanmışlar. Belə məktəblərin ən qədim nümunəsi kimi Diotimanın, sonrakı dövrlərdə isə Schelling (Şelling) həyat yoldaşı Karolina Schlegelin, Nietzscheyə, Freudə və s. güclü təsir göstərmiş Lu de Salomenin, Azərbaycanda Xurşidbanu Natəvanın yaratdığı məktəb və məclisləri göstərmək olar. Ancaq bütün bu proseslərlə yanaşı, bir ənənə nəinki pozulmadı, hətta daha da sabitləşdi: qadın ilham pərisi olaraq qaldı, qadın müdriklə eyniləşdirildi, sevgiyə yol, müdrikiyə açar oldu, ancaq özünün müdrikiyə qəbul edilmədi. “Goethe deyir ki, Əbədi qadınlıq bizi alıb götürür”, Novalisə görə isə, Qadın kişinin məqsədidir”.¹

Bəşəri sevginin ilahi məqama çatmaması məhz onun məhdudlaşdırılması, yarımçıq qalması, nəticədə isə solması, təhrif olması deməkdir. Belə olan halda, sevgi “zülmə xərclənir”, mahiyyətini itirir. Lakin bu da bir həqiqətdir ki, ilahi sevgi yaradılmış bütün dünyanı tənzimləyən bir qanun olduğuna görə, bəşəri sevgi hər nə qədər mahiyyətini itirib, təhrif olunsa da, ilahi sevgi mütləq üstün gəlir. Buna müəyyən mənada İlahi sevginin dünya nizamını, o cümlədən, bəşəri sevgini tənzimləməsi də adlandırmaq olar. Tarixin gedişində bunu aydın şəkildə izləmək mümkündür. Hər nə qədər ilahi eşq Mütləq Varlığa mənsub olsa da və bütün varlıqlarda mövcud olsa da, insan tərəfindən atılan addımla aralarında qopmalar baş verir. Dəqiqləşdirmə üçün bildirək ki, bu, ilahi sevginin kəsilməsi, yox olması deyil, insanın ondan bixəbər qalmasıdır. Təhlillərdən belə məlum olur ki, qopmalar o qədər tez-tez və uzun müddətli baş verib ki, ilahi sevginin mahiyyəti unudulub, bəşəri sevginin hakimiyyəti isə sabitləşib. Belə bir vəziyyətdə, ədalətli balans qorumaq az qala mümkünsüz kimi görünür. Çünki bu balans ta qədimdən pozula-pozula gəlib və hər dəfə bəşəriyyət üçün daha böyük ziyanlar gətirib. Düzdür, hər nə qədər bəşəri sevginin iddiası

¹ Rougemont. Love..., p. 66

böyük olsa da, əslində ilahi sevgi daha qüdrətlidir və onun sayəsində balans zaman-zaman tənzimlənir. Bununla belə, balans qoruma iki tərəfin də iştirakı olan bir prosesdir. Və ilahi sevginin kütləvi şəkildə, az qala bir qanunauyğunluq kimi unudulduğu zamanlarda tərəzinin gözünü qoruyan yaradıcı insanlar – sənətkarlar, bəstəkarlar, filosoflar, mütəfəkkirlər olur. Onu da xüsusilə vurğulayaq ki, hansı sənətin sahibi olursa olsun, təfəkkürü məhz fəlsəfi qata çatan kəs bu balansı qüdrətinə malikdir. Bəli, məhz fəlsəfi təfəkkür nəticəsində bəşəri sevgi özünü, ilahi aləmlə üzvi əlaqəsini bərpa edə bilir və bəşərin üzünü aşağı maddi istək səviyyəsindən yüksək həqiqətlərə çevirə bilir. Başqa sözlərlə desək, eşqin fəlsəfi qatından həm bəşəri, həm də ilahi eşqə başqa bucaq altında baxıb, onların arasında ortaq məqamı tapır. Hər nə qədər Yaradana olan sevgi imandan qaynaqlansa da, onun gücü insanın təfəkküründən bilavasitə asılıdır. Yəni fitrətdə olan sevgi imanla təkrar xatırlansa da, onun taleyini, inkişaf trayektoriyasını, təzahür formalarını, obyektlərini təyin edən ağıl olur. Bu bir danılmaz faktdır ki, insanın düşüncəsinin onun imanına birbaşa təsiri vardır. Daha dəqiq desək, bunlar bir-birini stimullaşdıran və nizamlayan iki hissədir. Təfəkkürsüz iman nə dərəcədə təhlükəlidirsə, imansız düşüncə də bir o qədər qorxuludur, biri olmayanda digəri özünüməhvə yönələn bir silaha çevrilir. Buna bariz nümunə kimi, dini fanatizmin yaranmasını, imanın siyasətin və terrorun silahına çevrilməsini göstərə bilərik. Xüsusilə vurğulayaq ki, söhbət ağılın sevgini məhdudlaşdırmasından, ümumiyyətlə onun üzərində öz hakimiyyətini bərqərar etməsindən deyil, onu dərk etməsindən, bərabər, qarşılıqlı şəkildə tənzimləməsindən gedir. Yalnız belə olan halda sevginin də ağıla təsir etməsi mümkündür, əks halda sevgi ağılın quluna çevrilir və özünüməhv prosesi başlayır. Özünüməhv nədir? Ağıldan uzaqlaşan sevgi və ya sevgidən məhrum olan ağıl cazibə qüvvəsindən çıxmış şey kimi sonsuz boşluqda itər-batar. Dediklərimizə bir də tarix kontekstində baxaq.

Bəşəriyyət öz tarixinin müəyyən mərhələsində mənən qazanıb, müəyyən mərhələsində isə xərcləyib, bununla da ilahi sevgiyə gah çox yaxınlaşmış, gah da tamamilə uzaqlaşmış, əlaqələri üzüb. Qədim Hind və Çin fəlsəfəsini yaradanda, yüksək mənəviyyat tərənnüm edəndə insan nə

qazanmışdısa, Sodom və Qomorrada mənəviyyatsızlığı, əxlaqsızlığı ilə İnsan adını ləkələdikcə bu xəzinədən xərcləyirdi və xərclərin mayaya keçməməsi üçün yanib kül olmalı idi. Antik fəlsəfənin hikmətlərini “xərcləyən” insanlar isə Pompeydə odlu lavada boğulmalı idi. İsa Məsih sevgi dolu bir dinə vəsilə oldu, amma insanlar nəinki onun özünü öldürüb, dediklərini təhrif elədilər, üstəlik qılınclarını itiləmək üçün ondan istifadə edib Xaç yürüşlərinə başladılar. Məhəmməd peyğəmbər (s.) həm maddi, həm mənəvi həyat üçün mükəmməl bir bələdçi ola biləcək din gətirdi, ilk fürsətdə onun (s.) övladlarına qılinc qaldırdılar.

Maraqlıdır ki, indi uzaq əsrlərin məsafəsindən baxanda, görürsən ki, bəşəriyyətin qazandıqları təqribən xərclədiyi qədər olub, bir az da artıq qalıb ki, yenə “qazanca” başlasın. Yəni ilahi eşq həmişə bəşəriyyət üçün müəyyən potensial, maya saxlayıb. Xərçi borcunu ödəməyəndə, bəşəriyyət “kasıb düşəndə” isə Allah peyğəmbərlər vasitəsilə yerə ilahi sevginin lüt-fünü: “böyük kapitallar” – din, kitab göndərib. Məqsəd insanın yenə insanlıq çərçivəsinə qayıdıb, insan adını doğrultması olub. Bəzən adları sadəcə müqəddəs kitablarda çəkilən peyğəmbərlərin həqiqi şəxsiyyət olub-olmadıqları mübahisə yaradır. Lakin tarixin qanunauyğunluğunu izləyəndə, bəşəriyyətin inkişaf yoluna baxanda belə peyğəmbərlərin varlığının bir zərurət olduğuna inanırsan: ***bəşəriyyət sevgi mayasını qorumalıdır ki, mövcudluğunu davam etdirə bilsin.***

Peyğəmbərlərlə yanaşı, bəşəriyyətə qazanc gətirən ikinci qüvvə müdriklər, sənətkarlar, filosoflardır. Onlar bir növ peyğəmbərlərin gətirdikləri dəyərləri – kapitalı müxtəlif sahələrə yatırmaqla, bu kapitalı daha da artırırılar. Axı, onlar da ilahi sevginin kəraməti ilə yaradanlardır. Bəşər övladı xərcləməyə, israf etməyə meyillidir. Bu meylin təməli bəlkə də Adəmlə Həvvə cənnəti bir meyvəyə satanda qoyulub. Beləcə, Avqustinin, Bonaventuranın qazandığını “müqəddəs” inkvizisiya xərclədi; İbn Sinaanın, Sührəvərdinin qazandığını xəlifələrin saraylarındakı azgün həyat göyə sovurdu. Əslində, Meyster Eckhartın, Nikolay Kuzanlının bəşəriyyətin xəzinəsinə verdikləri elə də cüzi deyildi ki, bir Varfolomey gecəsi ilə bitə, yaxud Qəzalinin, Mövlananın car çəkdiqləri həqiqət elə cılız deyildi ki,

qətlərin Əlamut qaləsindəki sifarişlərinə xərclənib qurtara. Hər dəfə sanki ilahi bir balans bəşəriyyətin gəlir-çıxarını tənzimləyirdi.

İlahi eşq ümumi bir xəzinədir və bir bölgə xərcə düşəndə başqa bölgə onun yardımına gəlib, borc verib dardan qurtarıb. Qədim dövrdə Pifaqor Qədim Misirdən, Babilistandan, yaxud Demokrit Qədim Misirdən, Babilistandan, Azərbaycandan, Ərəbistandan, Hindistandan, Həbəşistandan gətirdiyi sevgi-“kapitalla” Qədim Yunan fəlsəfəsinə yatırım elədilər. Sonra islam mütəfəkkirləri həm antik dövrdən qalma mirasla, həm də öz qazandıqları ilə artıq tükənməkdə olan Avropanın imdadına yetdilər. İbn Heysəmin qazandığı Roger Baconu, İbn Xəldun Viko və Marksı, İbn Sina Rene Descartesi, Cabir ibn Həyyan Otto Hahnı, Mərakeşin IX əsrdən fəaliyyət göstərən Kərayin Universiteti XI əsrdən başlayaraq Avropa universitetlərini və daha neçələri kimləri isə “ayağa qaldırdı”. Və Yeni Dəvrdə ... xəyanət baş verdi: Qərb Şərqlə öz arasına sərhəd çəkdi və indiyə qədər qazanılanlar qaldı o tayda.

Bu tayın – Şərfin əlində isə yeni gəlirlər az olduğuna görə birçə mayası qaldı və ...başladı mayadan yeməyə. Düzdür, Molla Sədra, Cəmaləddin Əfqani və başqaları sayəsində arabir qazanclar olurdu, ancaq onlar da torpaq uğrunda müharibələrə, müstəmləkə rejimlərinin bac-xəracına, “sırınan” yad mədəniyyətlərin kompensasiyasına xərclənir, tərsa qızının ayaqları altına sərilmə namazlıqların tozuna qarışıb itib-batırdı. Olan da unudulurdu. Şərfin müvazinəti pozulmuşdu və o, gəliri ilə çıxarının hesabını itirmişdi, onsuz da qazancı ancaq dolanışığına çatırdı! Bəşəri sevgi bütün sahələrdə, hətta ilahi sevginin özünə də diktəsini edirdi.

Qərbin isə gəlirgəli idi. Universitetlər açılır, elm, texnika sürətlə inkişaf edir, millətlər inqilab edib öz dövlətlərini qururdular. Artıq ümumi xəzinə millətlər arasında bölünmüşdü və hər millətin artıq öz sənətkarları, filosofları düşünüb-daşınır, öz “qazanclarını” əldə edirdilər. Ən dəhşətli isə ilahi sevginin unudulması idi.

Maddi gəlir o qədər böyük idi ki, Qərb də gəlir-çıxar hesabını itirmişdi... Başlar bəşəriyyətin xəzinəsini zənginləşdirməyə deyil, onu

xərcləməyə qarışmışdı: silahlar düzəldilirdi, yeni müstəmləkələr “kəşf olunurdu”, mənəviyyat eys-ışrətə satılırdı. Bunun nəticəsi idi ki, Amerika qitəsində hinduların qətləməsi ilə nəyin xərcləndiyi heç bilinmədi, Uzaq Şərqi, yaxud Afrika ölkələrində müstəmləkə halına salınan millətlərin alçaldılması və məhv edilməsinin xəzinənin neçə faizini puç elədiyi də heç kimi düşündürmədi. Düzdür, ara bir Paskal, Voltaire, hətta Nietzsche də haray çəkirdi ki, bəşəriyyət kasıblayır, süqut edir, amma bu, heç kimi narahat etmirdi. Xərclər o qədər böyük idi ki, qazanc bəs eləmədi. Nəhayət, XX əsrdə iki dünya müharibəsinin baş verməsi və Yaponiyaya atılan iki atom bombasının partlayış səsləri Qərbi silkələdi: xəzinə boşalmışdı, amma insanlar hələ də xərcləyirdi. Bu proses bütün sahələrdə getdiyinə görə mənəvi böhranın böyüdüyünü müşahidə etmək çətin idi. İncəsənət ədəbiyyatı, ədəbiyyat iqtisadiyyatı, o da siyasəti dəstəkləyirdi. Hamısının eyni amalı, eyni vasitəsi var idi – gündən günə böyüyən maddi tələblər naminə bütün dəyərləri, müqəddəslik duyğularını qurban vermək.

Bəşəri sevgi ilahi sevgi ilə əlaqəni kəsməklə, öz mənbəyindən aralanmaqla özünü tükədir. Bunun nəticəsində isə naqis məqsədli, yarımçıq mənəviyyatlı bir insan formalaşır. Şüuraltı olaraq naqisliyini hiss edən, lakin bu hissdən heç cür azad ola bilməyən insan bu səbəbdən aqressivləşən, boğulan bir varlığa çevrilir, bəşəriyyətin məhvinə proqramlaşdırılan yeni silahlar, yeni xəstəliklər, yeni hiylələr düşünüb tapır.

Əlbəttə, bəşəri sevginin təhlilində biz daha çox ilahi eşqlə sıx bağlı olan, bəşəriyyətin mənəvi xəzinəsi sayılan sənət əsərləri, elmi kəşflər, ümumbəşəri fəlsəfi irs yaradan bəşəri eşqdən yazıb, onu tərənnüm edə bilərdik. Lakin, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bəşərin özü kimi, sevgisi də çox ziddiyyətli və mürəkkəbdir. Sevginin zamana və şəraitə görə dəyişən təzahürlərinin təhlili əslində insanın mahiyyətinin, daha dəqiq desək, matrisasının təhlilidir.

İnsanın bəşəri sevgisinin ilahi sevgi ilə eyniyyət anlarını yaşayanlardan biri də fəlsəfi təfəkkürdür. Onu nə tam anlamı ilə bəşəri, nə də ilahi eşq adlandırmaq olur. Ona hər ikisinin kəsişmə anı desək, daha doğru və dəqiq olar.

Beləliklə, ilahi və bəşəri eşq haqqında təhlillərimizi yekunlaşdıraraq xatırladaq ki, hələ fəslin əvvəlində biz sufi mütəfəkkirin su və qab haqqında fikrini nümunə gətirmişdik. Əslində, bütün təhlillərimiz məhz bu nümunənin təsdiqi kimi quruldu – ilahi eşq təkdir, vahiddir, sadədir, pakdır, lap su kimi, bəşər isə onu öz rənginə, formasına salıb dəyişir, bəzən hətta təhrif edir. Bu qab insanın mənəviyyatından və düşüncəsindən hazırlanır. Yəni ilk doğuluşda bütün insanlarda eyni olan sevgi illər keçdikcə fərqli çalarlarda təzahür edir. Bütün bunlarla yanaşı, bir məsələyə toxunmadıq – bəzən qabın ümumiyyətlə boş qalmasına. Bu, ilahi sevginin yoxluğu deyil, həmin qabın “sınıq” olması və içində nə isə saxlaya bilməməsidir. Məcəzi mənada deyilən fikir bir həqiqəti əks etdirir: Yaradandan insana verilən hər bir fiziki və mənəvi keyfiyyət onun kamilləşməsinə, yüksəlməsinə və İnsan adının təsdiqinə xidmət etməlidir. Bu, onun insanlıq missiyasıdır. İnsanın bunları dərk etməməsi, yəni istər düşüncəsində, istərsə də mənəvi dünyasındakı biliklərini artırmırsa, olandan istifadə etmirsə, deməli, onun qabı ya çatdır, ya sınıq. Eşq olmayan yerdən isə yazmaq bizim mövzumuza yadadır, ona görə də bu hala toxunmamışıq.

İlahi və bəşəri eşqin tədqiqi bir həqiqəti də xatırlatdı. Eşq sahilsiz bir dəryadır. Elə bir dəryadır ki, ancaq ruh ora qərq ola bilər, cismə isə ruhun yaşadıklarını əks etdirmək qalır. Ora düşdünsə, ancaq bir yol qalır: tamamilə təslim olub, dalğalarla qucaqlaşib, o sonsuzluqda yox olmaq. Dalğalarla hər təmas bir zirvə olur, hər zirvə ruhun daha dərin bir sirrini kəşf edir. Beləcə, sonsuzluqda irəlilədikcə irəliləyirsən, ucaldıqca ucalırsan...

Bəzən bədən ruhu qısqanır, onun verdiklərinin qalıqları ilə kifayətlənməyib özü o zirvəni fəth etmək istəyir və bunun əvəzini çox ağır ödəyir. Bu, eşq sahibinin faciəsinə çevrilir – o, dəryada boğulur. Axı bədən nə bilir ki, ilahi aləmdən güc alan ruhun götürdüyü yükün altında o əzilər, bir addım belə ata bilməz. Axı, bədən anlamır ki, ilahi eşqi bəşəriləşdirmək, məhdudlaşdırmaq mümkün deyil, təhlükəlidir.

İlahi və bəşəri eşq haqqında düşüncələrimiz bizim tədqiqatın ana xəttidir. Məntiqli olaraq, bir xəttin iki başı olduğu kimi, burada da ilahi

aləm və insan qarşılaşdırılır. Eşq sözünün ilk assosiasiyası isə qadındır. Bununla belə, qadın əksər hallarda subyekt kimi deyil, məhz obyekt olaraq nəzərdə tutulur. Əslində, tarix boyu belə təqdim edilib: eşqdən Məcnun olan qadın deyil, kişidir, eşqi üçün savaşa qalxan da, eşqini, sevgilisinin surətini tərənnüm edən də, eşqin fəlsəfəsini yazan da qadın deyil. Bu, həqiqətənmə belədir? Həqiqətənmə qadınlar ancaq eşqin subyektinə olmaqla kifayətləniblər?!



Bir nəzəriyyənin, ideyanın bütöv, kamil olması üçün qadın və kişi təfəkkürləri bir-birini tamamlamalıdır.

Fəlsəfə tarixinin tam və obyektiv olması üçün qadın filosofların da görüşləri ora əlavə edilməlidir.

Allah Təala maddi dünyada var olan və öz varlığını davam etdirəcək əksər şeyləri qoşa yaradıb – qadın və kişi. Bunun gözəl təzahürünü Çin fəlsəfəsində in-yan prinsipində görmək mümkündür. Bir şeyin tam olması və davam etməsi üçün mütləq hər iki cinsin bərabər olması zəruridir.

Eşq haqqında bir kitabda qadınlara ayrıca fəsil ayırmağımız əslində məntiqə uyğundur. Daha əvvəl də qeyd etdiyimiz kimi, qadın eşqlə assosiasiya yaradan ilk varlıqdır. Sadəcə biz nisbətən fərqli mövqedən yanaşacağıq – qadın obyekt olaraq deyil, subyekt kimi nəzərdən keçiriləcək. İkincisi isə, söhbət hər hansı qadından deyil, məhz filosofluq məqamına yüksəlmiş qadından gedəcək. Adından da göründüyü kimi, bu nə fəlsəfə tarixində qadınların tədqiqidir, nə də fəlsəfədə qadının yeri və rolunun təhlilidir. Bu, filosof qadının tarixidir. Burada “filosof qadın” tarix boyu yaşamış və yaşayacaq bütün filosof qadınları ehtiva edən bir ifadədir.

Tarixçilərdən biri qədim Yunan dövrünün filosof qadınlarından olan Aspazia haqqında belə deyir: “Aspazianın həyatı haqqında sual vermək insanlığın yarısı haqqında sual verməkdir”.¹ Nəzərə alsaq ki, Yaradan kişi və qadını bərabər yaradıb, onda tədqiqatçının sözündə böyük bir həqiqət var: insanlığın bir yarısı kişi isə, digər yarısı da qadındır. Fəlsəfə tarixində kişi filosoflar qeyd-şərtsiz üstünlük təşkil edirlər və bu, artıq bir qanunauyğunluq kimi qəbul edilir. Bununla belə, həmişə kişi mövqeyi ilə tanış oluruqsa, deməli, ayın görünməyən tərəfi kimi, müdrikliyin digər tərəfi qaranlıq qalır. Bu səbəbdən, bu bölmə məhz həmin qaranlıq tərəfə salınacaq bir işıq olacaq. Onu da əlavə edək ki, bu yanaşma, yəni fəlsəfə tarixinin qaranlıq səhifələrinə işıq salmaq niyyəti ümumiyyətlə fəlsəfə tarixinə yeni mövqenin formalaşmasına da səbəb ola bilər. Təbii ki, burada tədqiqat ilahi

¹ *Henry, Madeleine M. Prisoner of History: Aspazia of Miletus and Her Biographical Tradition* // Oxford University Press, Jul 20, 1995., p.9.

və bəşəri eşq kontekstindən kənara çıxacaq. Müəyyən mənada bu, yəni qadına, xüsusilə müdrik, filosof qadına qarşı formalaşan münasibət məhz bəşəri eşqin təzahürlərindən biridir. Başqa sözlə desək, sevginin obyektı olan qadın subyekt olmaq iddiasına düşəndə heç də həmişə sevgi ilə qarşılanmayıb və bunun da öz səbəbləri olub.

Onu da mütləq qeyd edək ki, tarixin hər dönəmində yaşamış müdrik, sənətkar qadınlar haqqında kifayət qədər sanballı tədqiqatlar vardır. Bizim onları təkrar etmək niyyətimiz yoxdur. Bizim araşdırmamızda üç əsas qanunauyğunluq qorunacaq və yeri gəldikcə təkrarlanacaqdır. Birincisi, *müəyyən fəlsəfi ideyanın və ya nəzəriyyənin bütöv və kamil olması üçün orada mütləq kişi və qadın təfəkkürləri bir-birini tamamlamalıdır*. Necə ki, bir insanın doğulmasında həm ata, həm də ana gərəkdir, zəruridir, eləsə də yeni ideyanın doğulmasında hər iki başlanğıc mütləq olmalıdır. Söhbət eyni ideyaya fərqli rakurslardan baxaraq onun haqqında dolğun bir təəssüratın, təsvirin yaranmasından gedir. Qəribədir, ancaq fəlsəfədə qadın deyəndə yaranan ilk təəssürat məşhur Miloslu Veneranın heykəli olur: gözəllik mücəssəməsi hesab edilən varlığın qolları nəinki yoxdur, heç təsəvvür də edilmir. Biz o gözəlliyi qorumaqla yanaşı, o qolların, o ürəyin yaratdıqlarından da söz açmaq istəyirik.

İkinci qanunauyğunluq fəlsəfə tarixinin əhəmiyyətli məqamları ilə əlaqəlidir. Tarixin müəyyən mərhələlərində bir çox ideyalar bir şəxsiyyətin, fenomenin simasında cəmləşərək yeni ideyalar üçün bir mənbəyə, məxəzə çevrilirlər. Bəzən isə dövrün özü bir düyün nöqtəsinə çevrilir. Səlahəddin Xəlilovun fikrinə görə, “Düyün nöqtələri iki cür olur. Birincisi, əvvəlki inkişaf xəttinin tamamlanması və yeni inkişaf xəttinə keçid. İkincisi, düyün nöqtəsindən haçalanma və yeni budaqların ayrılması”.¹ Fəlsəfə tarixində belə “düyün nöqtələri” olan şəxsiyyətlər və ya bütün dövrün özü düşüncələrin gedişinə yeni istiqamət, yeni təkan verməklə yanaşı, həm də bəşəriyyətin böhranlı halından xilas yolunun göstəriciləri, bələdçiləri ola

¹ Xəlilov S. Elm haqqında elm, s.164.

bilirlər. Bunu həmin filosofların və ya mərhələnin missiyası da adlandırmaq olar: bəşəriyyətin inkişaf xəttini Vahid ideyanın cazibəsindən uzaqlaşdırıb azmağa qoymamaq. ***Belə düyün nöqtələrinin yaranmasında və təfəkkürün yeni təkənlə irəli getməsində mütləq qadın filosofların rolu olmuşdur***, daha dəqiq söyləsək, fəlsəfə tarixinin yalnız həlledici məqamlarında qadın filosoflar xüsusilə aktiv olmuş və yeni ideyaların yetişməsində, kəmilləşməsində öz xidmətlərini göstərmişlər.

Nəhayət, üçüncü qanunauyğunluğa görə, dinindən və zamanından asılı olmayaraq, kişi filosoflar deyil, məhz ***qadın filosoflar öz dövrünün, mühitinin siması olmuşlar***. Məsələn burasındadır ki, kişilərdən fərqli olaraq qadınlar bir növ cəmiyyətə içdən bələd olurlar. Belə ki, kişi cəmiyyətdən kənar da öz mikromühitlərini qurmaq, dövrün sərt qanunlarına rəğmənlən yüksək materiya haqqında düşüncə, parlaq ideyalar irəli sürə bilmək imkanına malik olduğu halda, qadın bu imkandan qəti şəkildə mərhumdur – o, ailə ocağını isti saxlamalı, cəmiyyətin bütün şərt və tələblərini bilib gələcək nəsli də o ruhda böyütməli, qorumalı və ya həvəsləndirməlidir. Hətta qadının öz ailəsi olmasa belə, onun özünün böyüdüüyü bir ailə, cəmiyyət olur. Yəni qadın zahiri dünyanın təsirinə daha çox məruz qalır, dəyişiklikləri daha tez hiss edir, nəinki kişi və bu, onun düşüncələrində öz izini qoyur. Bunu deməyə əsas verən isə, məhz filosof qadının tarixinin araşdırması oldu.

Çox geniş coğrafiyanı və tarixi ehtiva etməli olan bu araşdırmanı müəyyən çərçivəyə salmaq üçün biz əsasən üç məsələyə işıq salmağa cəhd edəcəyik:

1. Müdrik qadın: mif və reallıq.
2. Filosof qadın və ailə.
3. Filosof qadının fəlsəfəsi.

Müdrük qadın: mif və reallıq

Ədəbiyyat, elm və başqa sahələrdə dəqiqləşdirmək üçün “qadın” sözünün işlədilməsi bir çox hallarda birmənalı qarşılanmır və ayrışeçkilik kimi qiymətləndirilir. Belə bir etiraz bizim dilimizdən də səslənib. Nəzərə alsaq ki, kişi və qadının fiziki baxımdan yaradılışları, həqiqətən də, fərqlidir. Hətta müqəddəs kitablarda da deyilir ki, qadın kişi kimi yaradılmayıb. Bəzi məsələlərdə, onlara verilən əmr və qadağalar da eyni deyil. O zaman etiraz nəyədir? Zənnimizcə, burada bir izah vermək yerinə düşər. Yaradılış haqqında suala nisbətən sonra toxunacağıq. Fəaliyyət baxımından isə elə sahələr var ki, orada cins deyil, məhz insani keyfiyyətlər önə keçməlidir. Bu, əsasən, yaradıcılığa aiddir. Yəni *özündə Allahın xəlifəliyi qüdrətini kəşf edən insanın cinsi deyil, kamillik dərəcəsi əhəmiyyətlidir*. Səslənən etirazlar bu keyfiyyətləri cinsiyyətlə əlaqələndirməyədir. İndi isə başqa bir incəliyə diqqət ayırmaq istəyirik: qədim dövrlərdən bu günə kimi qadının Yaradanla eyniləşdirilməsinə. Cəlaləddin Rumi yazır:

*Qadın Haqq nurudur, sevgili deyil...
Sanki yaradıcıdır, yaradılmış deyil...¹*

Əlbəttə, belə düşünmək olar ki, Mövlananın məhz özündə cəmləşdirdiyi keyfiyyətləri nəzərə alaraq qadına belə möhtəşəm bir dəyər verir. Lakin antik dövrə, xüsusilə miflərə, qədim inanclara baxanda başqa səbəblər də ortaya çıxır. Çoxlarına, xüsusilə, tədqiqatçılara yaxşı məlumdur ki, *qədimdə Yaradanın obrazı qadın olub*. Tanrılar arasında qadınların

¹ Mesnevî, 1/2437.

varlığı təəccüblü deyil. Biz isə məhz qadının Yaradan kimi qəbul edilməsinə vurğulayırıq. Bəzən isə kişi yox, yalnız qadın tanrıçalar olub. Tədqiqatçı Fatmagül Berktaşın yazdığına görə, “Başlangıçda “söz” deyil, Ana Tanrıça vardı!”¹ Belə iddia edilir ki, Ana Tanrı elə Yaradıcı özüdür. Məsələn, Mircea Eliade bildirir ki, “bəslənməyə meyilli bitkiləri ilk kəs qadın yetişdirmişdir. Təbii ki, torpağın və əkinin sahibi olan da odur. Qadının sehrli-dini nüfuzu və buna bağlı olaraq ictimai üstünlüyü kosmik bir modelə sahibdir: “Torpaq – Ana” deməkdir”.² Bu “Torpaq-Ana” həyatı təkbəşinə yaratmaq gücünə sahibdir; bir tam yaradan kosmos üzərində hegepondur. Kainatın birliyinin yanında, həyatla ölümü tək başına simvollaşdırın və həyatla ölümün eyni müddətin – ömür adlı zaman kəsiyinin iki üzü olması düşüncəsini özündə təcəssüm etdirən də odur”.³ Başqa sözlə desək, Yaradan bir Ana olaraq təsəvvür edilir və Analara, qadınlara məxsus xüsusiyyətlərə malikdir. Misirdə İside, Nut və Maat, Yunanıstanda Demetra, Kora və Hera, Romada Atarqatis, Serera, Kybele və digər belə tanrıçalar ümumiyyətlə varlığın, torpağın, məhsulun yaradıcısı sayıldıqlarına, ən vacibi isə başqa tanrıların anası olduqlarına görə ana-tanrıça adlanırlar. Bunların özəlliyi məhz yaratmaq, yeni bir varlığa həyat vermək idi. Məsələn, Qədim misirlilər Misirin hər daşının, torpağının, hətta Nil çayının İside tərəfindən yaradıldığına inanmış və buna görə ona sitayiş etmişlər. Yəni insanlar əslində qadının funksiyalarına baxıb, dəyərləndirib öz tanrıçalarını da elə təsəvvür edirdilər. Sonrakı dövrlərdə baş tanrı kişi olanda belə qadın tanrıçaların öz yeri və rolu olmuşdur. Yunan miflərində isə onlar xüsusilə əhəmiyyətli rol oynayırlar: Afrodita, Athena. Onlar müdrikdirlər, Olimpdə söz sahibidirlər, hakimiyyət uğrunda kişi tanrılarla cəngə belə çıxır və qalib ayrılırlar. Qısa şəkildə desək, bütün bunlar qadına olan münasibətin ifadəsi idi. Yəni qadının istər fizioloji keyfiyyətləri ilə yanaşı, onun əqli imkanlarını, müdrikliyini də qəbul edirdilər. Qadın dünyaya yalnız övlad gətirən

¹ Berktaş. Tektanlıq dinləri..., s. 35.

² Berktaş. Tektanlıq dinləri..., s. 45; *Mircea Eliade*. Kutsal ve dindışı, Gece yayımları, Ankara, 1991, s. 123.

³ Berktaş. Tektanlıq dinləri..., s. 45.

bir vasitəçi deyil, həm də hikmətə sahib, qüdrətli bir varlıqdır. Qədim miflərdə bu iki obraz çox rahatlıqla birləşdirilir. Lakin burada incə və vacib bir məqam var – bu, tanrılarda belədir. Antik dövr fəlsəfəsində, mifik tanrıların hakim olduğu bir dövrdə isə bu vəhdət pozulur və iki obraz ayrılır – adi qadın və müdrik qadın. Bu münasibət, təbii ki, fəlsəfədə də özünü göstərir. Dediklərimizə bariz nümunə kimi Platonun dialoqlarında qadınlar haqqında düşüncələri göstərmək olar. Məsələn, Sokratın öz həyatına baxanda iki fərqli qadın və təbii ki, iki fərqli münasibət görmək mümkündür: biri həyat yoldaşı ki, uşağının anası Ksantippadır – hikmətdən, fəlsəfədən heç bir anlayışı olmayan və ev qayğıları altında bütün günü deyindən qadın; digəri isə dövrünün bütün gənc filosoflarının məsləhət üçün üz tutduğu, xüsusi hörmət bəslənilən, Sokrata hikmət öyrədən qadın- Diotima. Onu da, yeri gəlmişkən əlavə edək ki, Diotima o dövrdə yeganə müdrik qadın olmamışdır. Məsələn, Pifaqor özü etik görüşlərini Delfi rahibəsi Themistokleidan öyrənmişdir.¹ Sonralar da ilk filosofun ən sadıq tələbəsi və davamçısı onun həyat yoldaşı Theano olmuşdur. O, nəinki Pifaqor fəlsəfəsinin təbliğatçısı olmuş, həm də qızlar üçün fəlsəfə məktəbi açmış, onlara həyatın hikmətlərini öyrətmişdir. Maraqlı faktlardan biri isə Pifaqorun bütün irsinin qoruyucusu və davamçısının onun qızı Damonun olmasıdır.² Başqa sözlə desək, Antik dövrdən bu günə qədər gəlməsinə, ilk filosof kimi tanınmasına səbəb müdrik qadınların bu fəlsəfi ənənəni düzgün davam etdirməsi olmuşdur. Yaxud elə Diotimanın zamanında yaşamış Aspazia da belə müdrik qadınlara gözəl nümunə ola bilər.

Təbii ki, dövrün mənzərəsini xatırlasaq, bir də əyləncə üçün nəzərdə tutulan qadınlar olmuşdur – qədim peşənin nümayəndələri. Tarixi kitablarda antik dövrün tanınmış natiqi və siyasi xadimi Demosfenin belə bir məşhur kəlamı var: “Özünə hörmət edən yunanlının üç qadını olmalıdır: həyat yoldaşı – nəslini davam etdirmək üçün, qulu – əyləncələr üçün və

¹ *Rullmann, Marit*. Kadın Filozoflar 1. Antikçağ'dan Aydınlanmaya kadar. Çev. Tomris Menguşoğlu, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1996, s. 35.

² DL, VIII, 43 // Bax: *Rullmann, Marit*. Kadın Filozoflar 1., s. 35.

heterası – mənəvi rahatlığı üçün”. Böyük təəssüflə qeyd edək ki, bəzi tədqiqatçılar məsələnin mahiyyətini araşdırmadan belə qadınları müdrik qadınlarla eyniləşdirmişlər və heteraların elə qədim peşə sahibi olduğunu deməklə kobud yanlışlığa yol vermişlər. Halbuki, Aspazia, Diotima kimi nümunələrdən belə bəlli olur ki, mənəvi rahatlıq deyəndə məhz hikmət öyrənmək və mənən ucalmaq nəzərdə tutulmuşdur.

Qədim yunan fəlsəfəsində qadınların üç növə bölünməsi ilə bağlı bir faktı da xatırladaq ki, həmin dövrdə sevginin özü də üç növə bölünmüşdür: *agape*, *eros* və *philia* (*filia*) – ilahi sevgi, ehtiraslı sevgi və ailəvi sevgi. Hansının səbəb, hansının isə nəticə olduğunu təyin etmək çox çətin olsa da, sevgi hissinin fitri olduğunu nəzərə alaraq qadınlara münasibətin də bu bölgüdən qaynaqlandığını iddia etmək olar. Lakin bir daha təkrar edək ki, bunu müəyyənləşdirmək yumurta-toyuq münasibəti kimi mümkün deyil.

Antik dövrdə, xüsusilə, Platon dialoqlarında diqqət yetirilməli olan daha bir məsələ qadına olan sevginin kişini zəiflətməsidir. Burada bir maraqlı məqam üzərində xüsusi durulur: qadına olan sevgi kişinin fiziki bədənə sevgisinin əlamətidir və müdrikliklə deyil, dünyaya övlad gətirməklə ölməzlik qazanmaq istəyidir. Yəni bu, daha asan yoldur və aşağı səviyyəlidir. Burada söhbət məhz Erosdan və onun verdiyi sevgidən gedir. Əslində, dialoqlarda səslənən fikirlər həqiqətdən uzaq deyil. Sadəcə bir neçə detallı əlavə etməklə, məsələ aydınlaşır. Əvvəla, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, qadınlar fərqlidir. Yalnız övlad üçün bir qadını sevmək digər sevgilərdən bixəbər qalmaq, ən vacibi isə hikmətdən uzaq qalmaq deməkdir. Təbii ki, ucalmaq, ilahi ələmlə əlaqə qurmaq istəməyən hər bir kəs zəifləyər. İkincisi, digər sevgilərdə – *philia* və *agape*-də cinsdən söhbət getmir. Kişinin yalnız öz cinsini xatırlayaraq hərəkət etməsi, öz münasibətlərini qurması onun bir şəxsiyyət kimi formalaşmasına mane olar. Maraqlıdır ki, səslənən fikirlərdən belə təəssürat yaranır ki, insanı alçaldan qadına olan sevgi imiş. Xatırladaq ki, bu düşüncələri Sokrata öyrədən Diotimadır, yəni bir qadın bir kişiyyə bilməsi lazım olan şeyləri öyrədib. Deməli, əks qütbdən baxanda eyni şeyləri kişiyyə bəslənən sevgi haqqında da demək mümkündür. Yəni qadına olan sevgisi bir kişini nə dərəcədə zəiflədirsə, kişiyyə olan

sevgi də bir qadını o qədər zəiflədir. Yəni cinsinin çərçivəsində qalmaq insanı zəiflədir. Məhz bunu nəzərə alaraq iddia etmək olar ki, əsas məqsədini bədənin ehtirasını təmin etməkdə, yeganə missiyasını dünyaya övlad gətirməkdə görmək insanın bacarıqlarının minimuma endirilməsidir, onun qadir olduğu ali işlərə mane olmaqdır.

Qadın haqqında formalaşmaqda olan fikir get-gedə Ana-Yaradan obrazını Müdrikliklə əvəz etdi. Əsas tanrının cinsi kişiyyə dəyişdirildi, qadın tanrıçalar ikinci dərəcəyə endirildi. Bununla belə, qadın tanrıçaların – müdriklik simvollarının rolu hələ də yüksək idi. Miflərdə müdrik olan tanrıların qadın olmaları da, zənnimizcə, heç təsadüf deyil. Və Müdriklik – Sofiyaya olan sevgi insanları filosof – müdrik edirdi. Xüsusi vurğulayaq ki, bu nə ehtiraslı, nə də ilahi sevgidir, bu, philia-dan analıq-övladlıq sevgisidir. Başqa sözlə desək, burada artıq söhbət sənə doğma ola biləcək, sənə doğulmağa, özünü təsdiq etməyə, böyüməyə yardım edən sevgidən gedir.

Səmavi dinlərdə sanki məsələ nisbətən fərqlidir. Bəzi tədqiqatçılar hətta mübahisə də edirlər ki, qadının statusu miflərdə, qədim inanclarda daha yüksək olub, nəinki hənif dinlərdə. Belə tədqiqatlardan birində yazılır: “Antik dövrdən Renessansa qədər bütün təsvirlərdə “fəlsəfə”nin simvolu bir qadındır. “Müdriklik” tanrıçası çoxlu rahibələrin, bir çox hallarda isə bərəkət tanrıçalarının olduğu qədim mədəniyyətlərin bir işarəsidir... İlk dəfə təktanrılı dinlər Yəhudilik və Xristianlıq təqdim etdiyi yeni simvollarla qadını kənarda qoydu. Yəhudilərin tanrısı yalnız kişilərlə anlaşma yaradır. “Yalnız kişilər tanrı ilə insanlar arasında vasitəçi ola bilər. Bunun simvolik ifadəsi rahiblərin sadəcə kişi olması demək idi”.¹ Xatırladaq ki, əvvəla, miflər və dinlərin mətnləri, xüsusi ilə Əhdi-Ətiq və Əhdi-Cədid arasında qarşılıqlı təsir mövcuddur. İkincisi, dinlərin özlərinin təfsirlərində dövrün şərt və tələblərinə uyğun olaraq ciddi təhriflərə yol verilmişdir. Bir neçə məsələ üzərində biz də dayanacaq.

¹ *Rullmann*. Kadın Filozoflar 1, s. 9.

Səmavi dinlərdə ilk nəzərə çarpan fakt budur – tək Tanrı var, peyğəmbərlər və mələklər arasında qadın yoxdur. Lakin burada əsas məqamı unutmamaq olmaz: səmavi dinlərdə Yaradanın ümumiyyətlə cinsi yoxdur. Qurani Kərimin ayəsinə istinad etməli olsaq, Allah yer üzündə insanı özünə xəlifə edəcəyini buyuranda onun cinsini, hətta yalnız Özünün bildiyi adları da yalnız kişiyyə verəcəyini vurğulamır. Bununla yanaşı, həm xristianlığın, həm də İslamın qəbul elədiyi bir hadisəyə fərqli bir rakursdan da baxmaq – İsanın bakirə Məryəmdən doğulması. Qurani Kərimdə deyilir: “Bir zaman mələklər dedilər: “Ey Məryəm! Həqiqətən, Allah səni seçdi, təmizlədi və seçib aləmlərin qadınlarından üstün etdi” (Quran 3/42). O zaman mələklər dedilər: “Ey Məryəm! Həqiqətən, Allah səni Öz tərəfindən adı Məryəm oğlu İsa Məsih olan bir kəlimə ilə müjdələyir” (Quran 3, 45). Burada bir neçə məqam üzərində xüsusi dayanaq. Əvvəla, bir qadın da kişi kimi Allah tərəfindən seçilir və sözlə (!) müjdələnir. İsa Məsih sadəcə bir peyğəmbər deyil, onun bütün varlığı Allahdan bir müjdə, ilahi kəlamdır. Digər tərəfdən, bir qadının Allah kəlamı üçün bir vasitə, həm də kişidən tamamilə fərqli bir vasitə ola biləcəyi vurğulanır: qadın onu bətnində gəzdirərək dünyaya gətirir. Nəhayət, üçüncüsü, İsa Məsih bir ilahi kəlamdır və onun yaranışında kişinin qarışacağı yoxdur. Əvəzində, qadının yaranışı tamamilə kişidəndir, qadının bir qarışacağı yoxdur. Bununla bir növ çevrə qapandı: kişidən qadın, qadıdan kişi yarandı. Düzdür, yaradılışda müəyyən fərq vardır, lakin mahiyyət eynidir – özündə başqa cinsin başlanğıcını ehtiva etmək. Bu barədə qadın filosofların özlərinin də maraqlı şərhləri vardır. Məsələn, Alman fəlsəfəsinin təməlinə duran tanınmış filosof Bingenli Hildegard Adəm və Həvvanın yaranışı barədə bildirir ki¹, “kişi torpaqdan yarandığı halda, qadın Adəmdən – canlı bir maddədən yaradıl-

¹ *Waithe, Mary Ellen. A History of Women Philosophers: Volume II: Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers, A.D. 500- 1600. Dordrecht, Kluwer Academic Publisher, 1989, p. 61-62.*

dı... Adəmdən daha üstün bir maddədən yaradıldı”. Hildegard onu da vurğulayır ki, qadın yarananda Adəmə deyil, Allaha baxırdı¹ və bununla qadının kişidən daha çox Allahla ünsiyyətdə olduğunu vurğulamaq istəyir. Məhz qadının belə bir maddədən yaradılmasıdır ki, onu dəyişməkdən qoruyur və onun lütfü Allahın əllərində yüksək bir bacarıqla yaradılmasıdır.²

Bunlar artıq əsrlər boyu qəbul olunmuş rəylər idi ki, biz də müəyyən dərəcədə öz fikrimizi bildirməyə çalışdıq. Bununla yanaşı, biz diqqəti həm də qadının yaranışında daha bir məsələyə yönəltmək istərdik. Bibliyada Varlıq surətində insanın yaranışı iki dəfə xatırlanır. Əvvəlcə Allah buyurur ki, “Öz surətimizdə və Bizə bənzər insan yaradaq (Varlıq 1:26) və “Beləcə Allah öz surətində onu yaratdı... qadın və kişi olaraq (Varlıq 1:27). Qadın da kişi kimi yer üzünün – dənizdə balıqların, göydə quşların və s. hakimi olur. Bir neçə ayə sonra isə deyilir: “Onda Allah Təala insanı torpaqdan yaratdı və onun burnundan həyat üfürdü və insan canlı varlıq oldu. (Varlıq 2:7). Yaradılmış Adəm darıxmasın və işlərində ona köməkçi olsun deyər Yaradan Adəmi yuxuya verir və onun qabırğasından qadını yaradır. Növbəti ayədə isə Adəmin qadınına görə hətta öz doğma ata-anasından da uzaqlaşacağını bildirir (Varlıq 2:22-24). İlk baxışda müəyyən dolaşılıqlı görünür. Bir tərəfdən, qadının da kişi kimi yaradıldığı – torpaqdan və Allahdan ruh payı aldığı deyilir. Digər tərəfdən, qadın kişinin qabırğasından ona köməkçi olaraq yaradıldığı və daim ona itaət edəcəyi vurğulanır. Sonralar İncildə qadının kişiyə səssiz itaəti üzərində xüsusi durulur. Yəni müqəddəs kitab və eləcə də onun təfsirçiləri birinci versiyanın üzərindən keçirlər. Ən yaxşı halda bir Lilit – Adəmin ilk arvadı və ilk qadın obrazı yaratdılar ki, onu da sonradan İblislə işbirliyində günahlandırdılar. Başqa sözlə desək, bəşəriyyətin ilk günahını İblislə əlbir olan, kişiyə tabe olmaqdan imtina edən və iddiası kişi ilə eyni səviyyədə durmaq olan bir qadına yüklədirlər. Fikir dolaşılıqlığına cavabı sonuncu müqəddəs kitabda – Qurani Kərimdə axtaraq.

¹ Yenə orada, s. 54.

² Yenə orada, s. 62.

Qurani Kərimdə Adəmin-insanın yaranışı aydın ayələrlə deyilir – torpaqdan yaradıldı və ruh üfürüldü. Daha sonra isə bildirilir ki, “Ey insanlar! Sizi tək bir candan xəlq edən, onun özündən zövcəsini yaradan və onlardan da bir çox kişi və qadın (törədib yer üzünə) yayan Rəbbinizdən qorxun!” – يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا – (Quran 4/1). Hər şeyi cüt yaradan Allah təala insanı da cüt yaradır: “Sizi tək bir candan xəlq edən, ünsiyyət bağlayıb rahatlıq tapsın deyə ondan onun zövcəsini yaradan Odur. هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا – (Quran 7/189). Xüsusilə vurğulayaq ki, bir candan onun yarının və tayının yaradıldığı deyiləndə bunun qadın olduğu vurğulanmır. Beləliklə, Qurani Kərimdə Adəmin qabırğası, qadının səssiz itaətkar bir köməkçi olması haqqında ayə rastımıza çıxmadı. Bəli, hədislər vardır, lakin söhbət məhz müqəddəs mətdən gedir, insanın yaratdığı mətdən deyil.

Xatırladaq ki, Platonun dialoqlarında da bir varlığın iki yerə bölünməsindən danışılırdı. Belə nəticə çıxartmaq olar ki, Qurani Kərimin ayəsindəki həqiqət əvvəlki dinlərdə də olub və miflərə elə təhrif olunmuş şəkildə gəlib çatıb. Deməli, insanın yaradılışı deyiləndə həm də qadın nəzərdə tutulub, xəlifə olan yalnız kişi yox, həm də qadındır, adları bilən yalnız kişi yox, həm də qadındır və s. Xüsusilə vurğulayaq ki, Quranda qadına aid ayələr olanda bu, ayrıca qeyd olunur. Qalan hallarda isə bütün əməllər, tövsiyələr ümumi halda bütün insanlara ünvanlanır.

Belə məlum olur ki, necə ki, Bibliyaya miflərin təsiri ilə əlavə fikirlər əlavə edilib, eləcə də Qurani Kərimin təfsirlərində özündən əvvəlki dünyagörüşlərin təsirini müşahidə etmək mümkündür. Məhz Bibliyadan başlayaraq kişinin nüfuzu süni şəkildə artırılmağa, qadın isə ikinci – köməkçi missiyasına endirildi. Dini rakursda kişi hakimiyyəti sabitləndikcə, məhz onlara yaxın olan, onların həyatında xüsusi yer tutan qadınlar da müqəddəs hesab edilməyə başladılar: peyğəmbərlərin anaları, həyat yoldaşları, qızları və s. Məsələn, İmam Əş`əri belə qadınları hətta nəbi (peyğəmbərlik missiyasını yayan kəslər) adlandırır. Xüsusilə vurğulayaq: *kişilərə yaxın olan qadınlar hörmətə, izzətə layiq bilindilər.*

Qadına münasibət dəyişdikcə, ona olan hisslər, sevgi də növlərə bölünməyə başladı. Bu sevgilər arasında kəskin hədd qoymaq çətinidir. Theano həm həyat, həm də əqidə yoldaşı olub, Diotima həm filosof, həm də cəmiyyətdə birmənalı qarşılanmayan hetera olub, Müqəddəs Məryəm həm ana, həm də Allahın Öz kəlamı üçün seçdiyi bir bəndə olub və s. Yəni qadın haqqında yaranan təməl fikir istər-istəməz onlara olan münasibətə öz təsirini göstərmişdir. Hər nə qədər qadınlar özləri cəmiyyətdə öz funksiyalarına uyğun yerlərini tutsalar da, fikir qarışıqlığı həmişə olmuş, bu gün də vardır. Biz isə diqqəti belə bir detala yönəltmək istəyirik: hər insanın kimliyini formalaşdıran onun sevgisidirsə, deməli, bu prosesdə qadının da müəyyən rolu vardır. Biz məxsusi olaraq kişi deyil, insan yazırıq. Çünki qadına – anaya, sevgiliyə, övlada münasibət cəmiyyətin formalaşmasının təməl məqamlarındandır. Yəni söhbət qarşılıqlı təsirdən, zəncirvari reaksiya kimi gedən bir prosesdən gedir ki, burada qadın açar mövqeyə, həlledici rola sahibdir. Onu təcrid eləmək təməlin birtərəfli qoyulmasıdır, onun yarımçıq və naqis təqdim etmək, təməlin naqis başlanmasıdır.

Qadın və ailə

Tanrılıqdan, Yaradanlıqdan başlayan və enən xətt boyunca inkişaf edən qadın obrazında bir məqam daim qorunub və hörmətə layiq olub – analıq. Yəni ailə və övlad sahibi olan bir qadın cəmiyyətin gözündə sabit mövqeli və missiyasını doğru-dürüst yerinə yetirən biri kimi qəbul edilməmişdir. Çox mübahisəli səslənən, hətta özümüzün də çətinliklə inandığımız bir iddiamıza görə, məhz ailəli qadına olan hörmətin və sevginin əlaməti olaraq philia digər sevgilərdən bir baş yuxarı tutuldu və filo-sofia-nın təməlində durdu. Bir daha təkrar edək ki, özümüz belə istənilən tutarlı əks-argument qarşılığında bu iddiamızdan geri çəkilməyə hazırıq.

Qorunub saxlanan bir də əks qütb oldu – eros. Qadın sanki hissələrin, ehtirasın ünvanı olaraq təsdiqləndi. Bu həm də qadın üçün bir sərt seçim oldu – ya ailə, ya da cəmiyyətin qınaq yeri olan ən qədim peşənin nümayəndəsi olmaq. Qadınların müdrikliyə, fəvqəlbəşər həqiqətlərə olan sevgisi bu iki qütb arasında paylandı.

Qeyd etdiyimiz kimi, sevgiyə olan münasibət insanın qarşısındakına olan münasibətini, baxışlarını müəyyənləşdirir, onun özünün şəxsiyyət kimi formalaşmasını istiqamətləndirir. Yəni məhz agape, eros, yoxsa philia səviyyəsində sevgiyə qadir olan kişi və ya qadın məhz öz sevgisinin obyektini axtaracaq və başqa bir hal onu qane etməyəcək. İnsanların bu sevgilərdən ya birinə, ya ikisinə, hətta üçünə də üstünlük verdikləri məqamlar olsa da, biri mütləq hakim olmuşdur. Əlbəttə, Pifaqorun həyat yoldaşı, yaxud Aspazianın nümunəsində hər üç sevginin sintezini görmək mümkündür. Lakin yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, sevgi sədaqət tələb edir və mütləq digər ikisi birinə xidmət etməli və zamanla solmalı olur. ***Qadından tələb olunan şey ailəsinə sədaqət olmuşdur.***

Fəlsəfənin, müdrikliyin qadına olan münasibəti ilə qadının özünün filosof olmasına münasibət arasında müəyyən kəsişən məqamlar tapmaq, əlbəttə, mümkündür. Bu mənada əslində, filosof qadınlar deyildiyi kimi, həm də kişi filosof ifadəsi işlədilməlidir. Çünki filosof sözünün əvvəlinə onun cinsini əlavə etməklə sanki filosofluğa gedən yolda hansı maneədən keçdiyi, hansı sevgi növlərindən imtina etdiyi vurğulanmış olur. *Philia sevgisi qadını başqa bir məqamdan məhrum etdi – özünün filosof olmaq məqamından*. Platonun dialoqlarında bir kişinin filosof olmaq yolu göstərilir və bunu edən qadın filosofdur. Amma nəticədə, filosofluq elə kişilər üçün nəzərdə tutulan bir məqam kimi qəbul edilir. Filosof qadınlar hikmətə olan sevgiləri ön plana keçən qadınlardır. Belə qadınların ailə həyatı olsa da, olmasa da, onun kimliyini təyin edən onun hikmətə, ali həqiqətə olan sevgisidir. Deməli, filosof qadın həm də ailə sədaqətini pozmuş qadın deməkdir. Bu baxımdan, “filosof qadın”ın ailə rakursunda ayrıca təhlili xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Heç kim mübahisə edə bilməz ki, insan nəslinin ləyaqətli bir şəkildə davam etməsi üçün ailə ilk və vacib şərtidir. Bu səbəbdən qadının ilkin mis-siyası kimi dünyaya uşaq gətirməsi böyük bir şərəf sayılmalıdır. Yəni hər nə qədər qadının başqa bacarıqları və imkanları olsa da, məhz analıq mis-siyası digərlərini üstələməsi təəccüblü görünür. Üstəlik nəzərə alınmalıdır ki, cəmiyyət də qadını daha çox bu rolda və vəzifədə görmək istəyir. Bunun nəticəsi idi ki, evli olmayan, hətta evli olub ana ola bilməyən qadın naqis hesab edilir. Bu rəyin hansı əsrdə, hansı şərtlərlə başladığı əksəriyyət tərəfindən çoxdan unudulsa da, hal-hazırda bu rəy bir çox hallarda, xüsusilə düşüncənin aşağı səviyyədə olduğu bir cəmiyyətdə, yaxud məqsəd məhz nəslin davam etdirmək olanda üstün mövqedədir. Bunun nəticəsidir ki, qadın məişət qayğılarını aşı bilmir. Ər-uşaq-ev müqəddəs üçlüyünə səcdə edə-edə ömrünü yaşayır. Arzuları, planları, problemləri bu üçlük çərçivəsindən kənara çıxı bilmir. Çıxsaxsa... küfrdə, xəyanətdə günahlandırılır, cəzalanır. Ailə gözəldir, müqəddəsdir, lakin qadına insanlığını unutturmalıdır. Yəni qadın da özünün bu obrazını tək həqiqət kimi qəbul edib. Əlbəttə, gələcək nəslin qayğısına qalmaq vacibdir, ancaq gələcək boş yer,

zəif təməl üzərində qurula bilməz. Qadın öz varlığını, insanlığını, ilk növbədə, özü dərk etməli və bunu öz həyatında göstərməlidir ki, övladı da bundan nümunə götürə bilsin. Müəyyən mənada qadının ailəyə səcdəsi onun kişiyyə səcdəsidir – kişi qadının ailə təminatçısı, onun yüksək statusunun təminatçısıdır. Yəni burada qadın ailə sevgisi yaşayır demək mümkün olsa da, bunu qadının öz statusuna olan sevgisi də adlandırmaq olar. Belə münasibətin nəticəsidir ki, qadın bir çox hallarda öz şəxsiyyətini tamamlaya bilməyəndə, özünü təsdiq edə bilməyəndə bu işdə məhz kişini günahlandırır. Filosof qadın, ilk növbədə, öz insanlıq missiyasını dərk edən, öz şəxsiyyətini tamamlayan biridir və bu mənada ailə onun üçün ön planda olmaqdan çıxır, yaxud ailə onun şəxsiyyətini təsdiqləyən bir amil olmur. Diotimanın Sokrata tövsiyələrini xatırlasaq, nə demək istədiyimiz daha aydın olar.

Deyilənlərdən belə məlum olur ki, cəmiyyət qadınla assosiasiyada tədricən ailəyə, doğmalarına olan sevgiyə üstünlük verərək digər sevgiləri arxa plana keçirirdi. Kişilərdə isə əvvəlki ənənə yerində qalırdı – kişinin yolu həm müdrikiyə və əbədi ölməzliyə, həm də gələcək nəsil yaratmağa açıq idi. Yəni get-gedə kişi və qadının funksiyaları daha çox sabitləşir, möhkəmlənirdi. Əslində, deyilənlər çox müsbət bir şey kimi səslənir – insanlar ailəyə yüksək dəyər verir, onun qorunması naminə çalışırlar. Lakin bu sevgidən kənar qalan məsələlərə fərqli rakursdan baxanda başqa həqiqətlər də məlum olur. Əvvəla, ailə sevgisindən kənar sevgilər, o cümlədən müdrikiyə olan sevgi də alçaldılır. Bir daha təkrar edək ki, bu yalnız qadına nisbətə belə olmuşdur. Dediklərimizə təsdiq olaraq, Platonun dialoqlarında xatırlanan müdrik qadınların sonralar bir çox hallarda ədəbiyyatlarda, tədqiqat və tarix əsərlərində yüngül əxlaqlı qadınlarla eyniləşdirməyi, onların əsas missiyalarının kişiləri öz söhbətləri ilə əyləndirmək olduğuna inanıb, inandırmaq cəhdlərini göstərmək olar. Məsələn, bir çox hallarda istər bir millətin, istərsə də bir dövlətin taleyində əhəmiyyətli rolu olan Aspazianın düşüncələrindən daha çox, onun kimliyi – kimin həyat yoldaşı, azad qadın, yoxsa cariyyə olması daha çox müzakirələrə səbəb olur.

İkincisi, ailə sevgisi o dərəcədə yüksəldi ki, həm də qadının qorumasına, təminatına çevrildi. Bir daha təkrar edək ki, məhz bu sevgiyə malik olan qadın toxunulmaz, hörmətə layiq hesab edildi. Qadının müdrikliliyi deyil, ailəsinin olması vacib amil kimi qəbul edildi. Başqa sözlə desək, qadının hər hansı düşüncəyə malik olması, yaxud ümumiyyətlə düşünmə qabiliyyətinin olması mənasını itirdi. Sokratın şəxsiyyətinin formalaşmasında əhəmiyyətli rol oynayan Diotima deyil, onun deyingən həyat yoldaşı daha yaxşı tanındı və xatırlandı.

Belə məlum olur ki, Allah Təalanın eyni yaratdığı və eyni sevdiyi iki bəndəsi: kişi və qadın bəşəri sevgiləri nəticəsində özlərinə yeni status və vəzifə seçdilər. Daha dəqiq desək, qadın Allahın kişi kimi, ona da həvalə etdiklərini unutdu və yeni bir mahiyyət qazandı. Bu mənada, dinlərdə qadın və ailə münasibətlərinə qısa bir nəzər salaq.

Hər şeydən əvvəl qeyd edək ki, bir var müqəddəs kitablarda qadınlar haqqında verilən qərar və tövsiyələr, bir də var bu kitablar əsasında sonradan din xadimlərinin yazdığı şəriət. Əgər birincisi, Yaradanın öz bəndəsi – qadın haqqında buyurduqlarıdırsa, ikincisi insanların öz düşüncə səviyyələrindən, qadına olan münasibətlərindən irəli gələn mövqe ilə yazılmış qadağa və şərtlərdir. Fərq, təbii ki, böyükdür. Üstəlik, nəzərə alsaq ki, ilahi sevgidən fərqli olaraq bəşəri sevgidə ədalət tam şəkildə qoruna bilmir və bəzən bir tərəfə olan sevgi başqa tərəf üçün ciddi narahatlıq yarada bilir, onda şəriətdə qadınlar haqqında deyilənlərin nə üçün ciddi müzakirələrə, etirazlara səbəb olduğunu anlamaq çətin deyil. Vurğulayaq ki, bu deyilənləri bütün dinlərə şamil etmək olar.

Səmavi dinlərdə bəşəri sevginin verdiyi ən böyük töhfə, yəqin ki, Peyğəmbərin ailəsinə olan xüsusi, hətta səcdəyə bərabər diqqət və sevgidir. Məsələn, Xristianlıqda qadının çox müqəddəs və hörmətli bir yeri var. İstər Müqəddəs Məryəmin, istərsə də İsa Məsihin həyatında qadına qarşı hər hansı neqativ münasibət yoxdur. Daha dəqiq desək, neqativ münasibət olmasına rəğmən, onlar layiq olduqları yeri tuta bilmişlər. Məsələn, Məryəm yalnız kişilər üçün nəzərdə tutulan ibadətqahda yaşamış, ibadətlə məşğul olmuşdur, Zəkəriyyə peyğəmbər yalnız onun şəxsinə deyil, kəlamlarına da

xüsusi hörmətlə yanaşmış, onun xidmətində durmuşdur. İsa Məsihin həyatındakı Mariya Magdalena isə bütün stereotipləri dağıdan bir fenomendir. Belə demək mümkündürsə, adı hər hansı səhih, rəsmi qəbul edilmiş İncillə əlaqələndirilməsə də, kimliyi haqqında mübahisələr bu günə kimi davam etsə də, Mariya Magdalena, şübhəsiz ki, həvarilərdən biri olmuşdur. Əslində, ilk görüşdən İsa Məsihə inanan, sona qədər sədaqətlə yanından çəkilməyən, bütün səyahət və görüşlərində ən yaxın dinləyicisi olan bir şəxs kimi deyil, cinsi uyğun gəlmədiyinə, üstəlik ailəli olması haqqında dəqiq məlumat olmadığına görə bu qədər ziddiyyət dolu fikirlər, mübahisələr, şübhələr yaranmış, hətta əxlaqına dair də artıq-əskik rəylər söylənmişdir. Deməli, hadisələrin hansısa bir məqamında yenə də bəşəri təfəkkürün və məntiqinin ilahi hökmə və sevgiyə qarışması ilə balans pozulmuşdur.

İslam Şərqiində nisbətən fərqli bir mənzərə olmuşdur. Əvvəla, Qurani Kərim müsəlman qadına kifayət qədər azad düşüncə və cəmiyyətdə azad status verdiyinə görə, qadınlar özlərini ifadə etmək, təsdiq etmək üçün hər hansı alternativ cəmiyyətə ehtiyac hiss etmədilər. Buna nümunə olaraq, Məhəmməd peyğəmbərin (s.) həyatında olan qadınları – Xədicəni, Fatiməni və Aişəni göstərmək olar. Onlar kifayət qədər aktiv həyat tərzi sürmüş, düşüncə və seçimlərində azad olmuşlar. Yəni qadınlar kişilərdən təcrid edilmirdilər. Düzdür, bəzən islamaqədərki cəmiyyətdə qadınların daha azad olduqları fikirləri səsləndiriblər, lakin Qurani Kərimin məzmununa baxsaq, görərik ki, İslam qanunları yalnız qadınların deyil, müsəlman olan hər kəsin həyatına müəyyən nizam-intizam gətirmiş, bir sıra qanunsuzluqların, ədalətsizliklərin qarşısını almışdır. Vurğulanmalı olan digər məsələ isə, Peyğəmbərə (s.) yaxın olan qadınlara xüsusi münasibətlə bağlıdır. İslam görə şəxsiyyətlərin bütələşdirilməsi, müqəddəsləşdirilməsi qadağandır, hətta günahdır. Belə güman etmək olar ki, məhz Xristianlığın təsiri ilə, İslamda da bəzən belə cəhdlər edilir.

Bəli, müqəddəs mətnlərdə də ailə və qadın çox əhəmiyyətli yer tutur və bu barədə ayrıca ayələr var. Belə düşünmək olar ki, məhz ailəyə verilən vacib qiymətin nəticəsidir ki, Peyğəmbərlərin (s.) ailəsi səcdəyə layiq görülmüşdür. Burada xüsusilə vurğulanmalı olan əhəmiyyətli bir məqam var.

İstər qadın, istərsə də kişi mütləq əqidəcə, deməli, həm də düşüncəsinə görə özünə tay olan biri ilə evlənə bilər. Əks halda, aradakı harmoniya, bərabərlik pozular. Bibliyaya görə, “Kim xoş əməl qadın taparsa, onun dəyəri incilərdən üstündür; Ərin ürəyi ondan əmindir və o, gəlirsiz qalmaz; qadın bütün həyatı boyu ona xeyirlə cavab verər, şərlə deyil” (Məsəllər 31:10-12). Qurani Kərimdə isə deyilir: “Müşrik qadınlar iman gətirməyincə onlarla evlənməyin. Əlbəttə, iman gətirmiş bir kənis, sizi heyran edən müşrik bir qadıncadan daha xeyirlidir. Müşrik kişilər iman gətirməyincə (mömin qadınları) onlara ərə verməyin. Əlbəttə, iman gətirmiş bir kölə, sizi heyran edən müşrik bir kişidən daha xeyirlidir. Onlar Oda çağırırlar. Allah isə Öz izni ilə Cənnətə və bağışlanmağa dəvət edir. O, Öz ayələrini insanlara bəyan edir ki, bəlkə, düşünüb ibrət alsınlar” (Quran 2/221).

Belə məlum olur ki, ilk vacib şərt ailənin məhz iman sahibi olan qadınla qurulmasıdır. Düzgün ailə üçün təhlükə ola biləcək “müşrik”, “yolunu azmış qadınlar” uzaqlaşdırılmalıdır. Məqsəd ailə müqəddəsliyinin qorunmasıdır, çünki ailə kiçik cəmiyyətdir və sağlam ailənin uşaqları yüksək cəmiyyətin qurucularıdır. Lakin məsələni bir də fərqli bir məsələyə yönəldərək belə bir sual qoyuruq: bəs ailəli olmayan qadınlar? Qadının ailədən kənar bir həyatı yoxdurmu? Müqəddəs mətnlərdə onlar haqqında hər hansı bir əmr yoxdurmu? Əlbəttə, var. Müqəddəs kitablarda bir ayrı-ayrı cinslərə (qadına və ya kişiyyə) müraciət var, bir də ümumiyyətlə insana. Lakin bütün diqqət konkret müraciətlərə fokuslandığına görə, müzakirə mövzusu da ancaq onlar olur. Məsələn, Xristianlıqda daha çox ön planda olan bakirəlik məsələsidir: “İsa onlara cavab verdi: “Bu dünyanın övladları, evlənin, ərə gedin. O biri dünyanı üstün bilənlər və ölü ikən dirilmək istəyənlər evlənmir və ərə getmirlər” (Lukadan, 20:34-35). İslam və qadın deyəndə isə ilk yada düşən hicab və çoxarvadlılıqdır. Qurani Kərim kimi dərin və hərtərəfli bir hikməti oxuyanda, ilk növbədə, qadının məhz zahiri tərəfinə aid ayələr müzakirə obyektinə çevrilir. Bir çox hallarda müdafiə mövqeyindən çıxış edənlərin ən güclü arqumenti bu olur ki, Quranda qadına xüsusi diqqət və hörmət kimi bir surə “Qadınlar” adlanır. Belə bir məntiqdən çıxış etsək və Qurani Kərimdə yalnız bir surənin qadınların, bir neçəsinin isə

kişilərin adı ilə əlaqəli olduğunu iddia etsək, tərəzinin ədalət prinsipi pozulmuş kimi görünməzmi? Amma biz məsələyə fərqli prizmadan baxırıq.

İncildə əksər müraciətlər ərli qadınlaradır. Qurani Kərimdə vəziyyət nisbətən fərqlidir. Burada qadınlara olduğu kimi, kişilərə də ayrıca müraciətlər vardır. Qalan bütün müraciətlər isə hər ikisinə, yəni insana ünvanlanıb və bunların hər birində qadının da payı kişinininki qədərdir. Allah Təala “bir düşünürsünüzmü?” – deyəndə qadına da müraciət edir, çünki ilk yaradılış zamanı ona da bütün adları öyrədib və bütün mələkləri onun da səcdəsinə durdurub. Hələ doğulmamış insana müraciət edib “Mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi?”, (Quran 7/172) – deyə əhd bağlayanda da onun cinsi deyil, insanlığı, imanı, etiqadı və Allaha sadıq olan ruhu ön plana çəkilir. “Ey insanlar, sizə Rəbbinizdən açıq dəlil gəldi və sizə açıq-aydın bir nur endirdik” (Quran 4/174), – buyuranda da öyrənməyə, Haqqın dəlil və hikmətlərini dərk etməyə kişilərlə yanaşı, qadınları da məsul edir. İslamda Allah Təala insanı kor-koranəliyə, fanatizmə deyil, öz seçiminin mahiyyətini, məsuliyyətini, ucalığını anlayan dərrakəli imana dəvət edir və bu dəvət mütləq şəkildə qadına da aiddir.

İnstitutlaşmış səmavi dinlər qadınları ümumiyyətlə ilahi sevgi arealından uzaqlaşdıraraq sadəcə bəşəri sevgidə onlara yer ayırdı. Bunun açıq ifadəsini Xristianlıqda görmək olur. Əvvəllər ilahi sevgi iki qütb arasında paylanmışdısa, indi yalnız ümumiyyətlə əlindən alındı. Məsələn, həvari Paul korinflilərə müraciətində deyir: “Mən Məsihə bənzədiyim kimi, siz də mənə bənzəyin. ... İstəyirəm biləsiniz ki, hər ər in başı Məsih, qadının başı – əri, Məsihin başı isə Tanrıdır (1-ci Korinflilərə 11:2,3). Bir kəlmə ilə qadınla Yaradanı arasına 3 vəsilə qoşuldu – ər, Paul, Məsih. Bir kəlmə ilə qadının öz Yaradanı ilə bilavasitə ünsiyyəti, azadlığı, şəxsiyyəti əlindən alındı, əvəzində itaət və xidmət etməli olduğu ailə verildi. Məsələnin mahiyyətinə baxanda isə bunların heç də bir-birinə alternativ olmadığını, əksinə, bir-birini tamamlamalı olan tərəflər olduğunu görürük. Maraqlıdır ki, çox vaxt qadınların imkanlarının İslam dinində kəskin şəkildə məhdudlaşdırıldığı iddia edilir. Məsələn, tədqiqatçılardan biri yazır: “Örtü, müsəlman qadına mütləq bir anonimlik qazandırır. Müsəlman qadın olmaq, *in cognito*

yaşamaq deməkdir”.¹ Sual yaranır: sadəcə müsəlman qadınmı anonimdir? Təbii ki, yox. Nəzərə alsaq ki, *ilahi sevgi insanın bir şəxsiyyət kimi formalaşmasınının və özünə güvənin yaranmasınının əsas göstəricisidir, onda ilahi sevgidən məhrum edilən və yalnız bəşəri sevgi ilə kifayətlənən hər bir qadın dinindən və kimliyindən asılı olmayaraq anonim qalır*. Belə olan halda, eyni fikri kişilərə də aid etmək olar. Deməli, bir insanın anonim qalması onun zahiri görkəmi ilə təyin edilmir və baş örtüyü bu məsələdə sonuncu dərəcəli bir göstəricidir.

Deyilənlərə əlavə olaraq onu da bildirək ki, baş örtüsü Xristianlıq da vardır. Lakin burada baş örtüsü nisbətən fərqli mənə da kəsb edir. Belə ki, Xristianlıqda baş örtüyü müəyyən status – rəhibəlikdir. Kimdir rəhibə? İsa Məsihin nişanlısı olaraq qəbul edilən və buna görə də kilsənin xüsusi qorumasında olan qadın. Burada iki əhəmiyyətli məqam vardır. Birincisi, rəhibə məhz ailəli (!) qadın hesab edilir – o, İsanın nişanlısıdır və buna görə xüsusi hörmətə layiqdir. İkincisi, kilsə yalnız (!) o qadınları müdafiə edir. Çox vacib bir detaldır ki, kilsə qanunlarına görə, boşanmaq – ailəni dağıtmaq böyük günahdır və boşanmış, yəni bu günahı boynuna almış bir qadının təkrar evlənməsi zina sayılır. Belə təəssürat yaranır ki, xristianlıq ancaq ailəli qadını qəbul edir. Bununla belə, tədqiqatçılardan olan Refet Kayserilioğlu haqlı olaraq İsa Məsihin Mariya Magdalenaya olan münasibətini xatırladır² və sual verir ki, “Evlənmək və ya daha ümumi mənada qadın kişi yaxınlaşması bir günah idisə, Allah nə üçün insanları qadın və ya kişi deyərək iki ayrı cins yaratdı? Nə üçün onların daxilinə də bir cinsi cazibə verdi?”³ Tədqiqatçının fikirlərinə kiçik bir əlavə etmək lazımdır ki, xristianlıqda evlənmək günah deyil, əksinə, ailəli olmamaq, onu hər hansı səbəbdən dağıtmaq günahdır – qadın ərini, əri – İsanı sevməlidir. Bu sevginin olmaması ilə qadın bütün qoruma və müqəddəsliyini itirir. Qadın başsız qalır! İslamda isə qadın üçün mütləq bir ailə şərti yoxdur, din hər bir qadını

¹ *Berktaş*. Tektanlı dinlər..., s. 84.

² *Refet Kayserilioğlu*. Kainatı Yöneten Güc, Sevgi. İstanbul, Sevgi yayınları, s. 252.

³ Yenə orada, s. 253.

qoruyur. İstər-istəməz sual yaranır – qeyri-müsəlman qadını da? İman insan və Allah arasında gizli bir bağıdır və üçüncü bir şəxsin ona qiymət verməsi, onu dərəcələndirməsi düzgün deyil. Bununla yanaşı, qorunan, təbii ki, həmin dinin prinsipinə sığınandır, yəni müsəlmandır. Amma vurğulayaq ki, qadını qoruyan onun baş örtüyü deyil, İslami prinsiplərdir.

Deyilənlərdə bir faktı təkrar xatırladaq: Xristianlıq açıq şəkildə qadınların müdrikliyə yolunu bağladı və sonralar İslam dini nazil olanda həmin yol açılsa da, köhnə qadağalar, təfsirlər, şərhələr vasitəsilə yenə də cəmiyyətə nüfuz edə bildi. Maraqlıdır ki, müasir dövrdə İslam cəmiyyətlərində qadınlar haqqında səsləndirilən və tətbiq edilən bir çox qadağalar məhz Xristianlığın təsiridir. Başqa sözlə desək, qadın yalnız bəşəri sevgi hədudlarında düşünüb, yaşaya bilərdi. Bu məhdudiyyət bəzi hallarda hətta rahibələr üçün də keçərli olmuşdur. Ondan kənara çıxan, Allahın deyil, kilsənin qanunlarına itaət etməyən qadınlar isə birmənalı şəkildə günah sahibi elan edilib cəmiyyətdən uzaqlaşdırılırdılar.

Bəli, səmavi dinlərin institutlaşması ilahi sevginin bəşəri sevgi süzgəcindən keçirilərək, bir şəxsin və ya bir dini qrupun baxış bucağından işıqlandırılaraq göstərilməsidir, yəni insanlar ilahi sevgini “nəzarətə götürüb” öz şərtləri və istəkləri hədudunda onu paylayır. Öz təfəkkürü və mənəviyyatı gücünə bu çərçivədən kənara çıxmaq istəyənlər isə cəzalandırılır. Paradoks! İlahi sevgini olduğu kimi dərk etmək istəyən, Yaradanının şəxsən onun üçün ayırdığı sevgini tanımaq və yaşamaq istəyənlər din əleyhinə fəaliyyətdə günahlandırılır. Bu prosesin başında ən bariz nümunə kimi, yəqin ki, erkən xristianlığın kilsə qanunlarını qəbul etməyən və alimliyinə, filosofluğunu üstün tutan Hipatiyanın qətlini göstərmək olar. Sonralar inkvizisiya dövründə cadugər damğası ilə təqribən 400 il ərzində (təqribən 1300-1700 illər) 60 000 qadın (!) edam edildi. Təbii ki, bunlar hamısı, bəlkə də heç biri alim olmamışdır. Lakin bizim vurğuladığımız məhz insanların (xüsusilə də qadınların) müəyyən çərçivə daxilində – din xadiminin izn verdiyi qədər öz dinlərinin “sevgisi” ilə məmnun olmaq imkanını vurğulamaqdır. İlahi sevginin idarə olunması bununla bitmədi, həm də əvvəlki

dövlər “korrektə” edilməyə başladı. Belə ki, antik dövrün və ümumiyyətlə, əvvəlki çağların tarixi xristianlığın hakim dövründə təkrar yazılarkən müdrik qadınlar əsasən hetera, kurtizan, yəni yolunu azmış, cəmiyyətin əxlaqı üçün təhlükə yaradan qadın kimi qələmə verildi. Bəzən ailəli olmaqları onları qara ləkədən xilas etsə də, ümumi rəy belə formalaşdırıldı: *müdrək qadın kişiləri öz söhbətləri və gözəlliyi ilə əyləndirən intellektual cariyə və qədim peşə sahibidir*. Belə olan surətdə xristianlıqda qadınların rahibə olmaqları həqiqətən də həm həyatlarına heç bir təhlükə yaratmadan elmlə, fəlsəfə ilə maraqlanmağa, həm də ilahi sevginin yaradıcılıq gücünü hiss etməyə imkan yaratdı. Qeyd etmək lazımdır ki, uzun əsrlər kilsənin qəzəbindən qorunmaq üçün elm və fəlsəfə onun qılıncının altından keçməli oldu. Daha bir paradoksla üzləşirik: kilsənin hökmündən qaçmaq üçün elə kilsəyə sığınmalı olurdular.

Bununla belə, qadını öz şəxsiyyətindən uzaqlaşdıran, ona məxsus hikmətdən lazımi səviyyədə bəhrələnməkdən ayrı qoyan amillərdən biri də qadını sırf qadın, yəni bir cins kimi qəbul etmək olmuşdur. Başqa sözlə desək, qadının şəxsiyyətini məhdudlaşdırmaq üçün ailədən sui-istifadə etdikləri kimi, qadınlığın özünü də bir məhdudiyyət kimi qəbul etməyə başladılar. Sən demə, qadınlıq naqisliyin və günahın göstəricisi imiş.

Belə bir ədalətsiz vəziyyət təbii ki, qadını razı sala bilməzdi. İnsan olaraq fitrətindəki potensial üzə çıxmalı idi və o, dövrün bütün imkanlarından istifadə edərək buna nail olurdu. O, ilahi sevgidən aldığı güclə yaradıcılıqda da məşğul olurdu, müdrikiyin qadın üzünü də tanıdırdı. Bununla yanaşı, qarşılaşdığı süni qadağalar, sərt təqiblər qadında təhlükəli bir meyl də formalaşdırmaqda idi – o, öz varlığını cinsi vasitəsilə təsdiq etməyə üstünlük verdi. Bu, feminizmin rüşeymləri olmaqla yanaşı, həm də qadının müdriklərdən sürətlə uzaqlaşmağı demək idi. Cinsinin faktları və həqiqətləri qadın üçün müdrikiyi əvəz etməkdə idi. Demək artıq onları, lakin dəqiqlik üçün qeyd edilməlidir ki, feministlərin seçdiyi yol – ailəyə və kişilərə düşmən kəsilmək onları filosof etmir, çünki niyyət yenə də hikmət deyil, maddi tələbatdır. Yəni yüksək hiss ümumiyyətlə arxa plana keçir. Feminizm haqqında daha geniş şərhimizi öz məqamına saxlayaraq, indi

yalnız onu qeyd edək ki, qadın öz şəxsiyyətini itirməyində, unuduqlarında, səhvlərində kişini günahlandırır və ona düşmən kəsilir, ona meydan oxuyur. Məhz bu yanılmanın nəticəsidir ki, tarixdə təşəkkül tapan qadın hərəkətləri bəzən çox kəskin xarakter almağına baxmayaraq, fəlsəfə tarixində qadın filosoflar yenə də öz səhifələrini tanıda bilməyiblər.

Qadının eros və philia qütbləri arasında mənğənədə saxlanması və müdrikiyə yolunun bağlanması yalnız qadının özünə deyil, ümumiyyətlə, insanlığın mahiyyətinin zədələnməsinə gətirib çıxarırdı. Dediklərimizin nə dərəcədə həqiqətə uyğun olduğunu təsdiq eləmək üçün sadəcə bir faktı vurğulayaq: əgər insan adlı bütöv bir fenomenin tən yarısının naqis, digər tərəfdən asılı vəziyyətdə olduğunu, sərbəst düşünmək qabiliyyətinin olmadığını iddia etsək, həmin bütöv İnsan nə dərəcədə kamil ola bilər?! Məhz kişi və qadını bir-birinə zidd tərəflər kimi təqdim etməyin nəticəsidir ki, qadın öz problemlərində kişini, ailəni günahlandırır, kişi müdrikiyə can atan qadını ailə və cəmiyyət üçün təhlükə görür. Halbuki, qeyd etdiyimiz kimi, qadın təfəkkürü müdrikiyin tam yarısını, kişi təfəkkürünün çata bilmədiyi qatlarını ehtiva etmək qüdrətindədir.

Filosof qadının fəlsəfəsi

İkinci fəslin ilk iki hissəsi bir növ qadına baxış oldu, sonuncu üçüncü hissə isə qadının öz baxış bucağına həsr ediləcəkdir. Əslində, ilk hissələr bir növ üçüncüyə hazırlıq mərhələləri idi. Yəni filosof qadının baxış bucağını formalaşdıran səbəb və şərtləri təhlil etdikdən sonra həmin baxışların özünə keçmək olar. Fəlsəfə tarixində qadın problemi filosof qadınların özlərinin məşğul olduğu problemlərlə əlaqəli olsa da, tamamilə fərqli anlayışlardır. Təbii ki, cəmiyyətin qadınlara münasibətləri onların məşğul olduqları məsələlərə müəyyən mənada təsir göstərmişdir və zaman-zaman onlar məhz dövrlərinin problemlərindən yazmalı, ittihamlara, ədalətsizliklərə cavab verməli olmuşlar. Bununla belə, faktlardan da məlum olur ki, fəlsəfi təfəkkürə malik qadınlar cinslərin fəvqündə duran həqiqətlərlə məşğul olmuş və bir çox hallarda cəmiyyətin təzyiqləri də bunun qarşısında aciz qalmışdır. Əslində, filosof qadın ifadəsini işlətməyimiz heç də fəlsəfi düşüncədə cinsin varlığını qəbul etməyimiz deyil. Məqsədimiz fəlsəfə adlı bir kürənin qadın adlı yarım kürəsini kəşf etməkdir.

Antik dövr

Fəlsəfə tarixindən belə məlum olur ki, hələ antik dövrdə qadın filosoflar bütün fəlsəfi cərəyanlarda olmuş və kişi filosoflarla bərabər, həmin təlimin əsas prinsipləri haqqında həm öz düşüncələrini təqdim etmiş, əsərlərini yazmışlar, həm də təbliğatla məşğul olmuş, fəlsəfi məktəbin yaranıb inkişaf etməsində öz xidmətlərini göstərmişlər. Tarixdə ilk filosof adını alan Pifaqor olduğu kimi, ilk filosof qadın kimi də məhz onun həyat yoldaşı

Krotonlu Theano (təq. e.ə. 550) hesab edilir. Tarixdə eyni adlı bir neçə qadın haqqında məlumat olsa da, biz məhz Pifaqorun həyatında müstəsna rolu olan qadını nəzərdə tuturuq. Theano Pifaqor fəlsəfəsinin əsas təmsilçilərindən biri olmaqla yanaşı, həm də ayrıca qızlar üçün fəlsəfi məktəb açmış, orada etika, ailə, yaradılış haqqında dərslər vermişdir. Mənbələrin verdiyi məlumata görə, dövrümüzə onun “Fəlsəfi bir araşdırma” və “Dindarlıq haqqında” adlı iki əsəri və bir neçə məktubu gəlib çatmışdır. “Dindarlıq haqqında” əsərində o, insan ruhunun ölümsüzlüyü haqqında belə yazır: “Əgər ruh ölümsüz olmasaydı, tanrı tanımayanlara həyat həqiqi bir əyləncəli ziyafət olardı; və əgər hər cür rəzilliyi etdikdən sonra ölsəydilər, ölüm ancaq bir qazanc olardı”.¹ Belə məlum olur ki, Theano öz dərslərində tanrı sevgisi, yüksək əxlaqla yanaşı, həm də ruhun ölümsüzlüyünü, əbədiyyəti öyrədirdi. Yəni insanın bu maddi dünyadan daha çox, sonsuz bir dünyanın, ali bir Harmoniyanın bir hissəsi olduğunu və öz şəxsiyyətini buna uyğun formalaşdırmağı təlqin edirdi. Çox əhəmiyyətli bir faktdır ki, Pifaqorun əsərləri və görüşləri məhz onun həyat yoldaşı və qızı xətti ilə davam etmiş və yayıla bilmişdir. Təsədüfi deyil ki, onun Pifaqorun rəqəmlər haqqında görüşlərinə aid şərhləri də saxlanmışdır.² Maraqlı bir nəticəyə gəlirik: Pifaqorun bir filosof kimi tanınmasında və əsrlər sonra da yaşamasında qadın dəstəyinin rolu danılmazdır. Lakin biz qədimdən bu günə kimi qüvvədə olan başqa bir fakta diqqət yönəltmək istəyirik: elmin bir çox sahəsində təməl rolunu oynaya bilmiş Pifaqor fəlsəfəsi məhz qadın düşüncəsi ilə tamamlandığına görə, mükəmməl bir hala gəlmişdir. Əlbəttə, əsrlər sonra həmin fəlsəfədə hər birinin rolu nə qədər olmuşdur sualını araşdırmaq qeyri-mümkündür. Üstəlik, fəlsəfə hər zaman sadəcə Pifaqorun adı ilə tanınılmışdır. Bununla belə, **bir nəzəriyyənin, ideyanın bütöv, kamil olması üçün qadın və kişi**



Krotonlu Theano

¹ Rullmann. Kadın Filozoflar 1, s. 37.

² Waithe. A History of Women Philosophers 1, p. 12.

təfəkkürləri bir-birini tamamlamalıdır. Belə bir zərurəti nəzərə alaraq biz belə bir cəsəətli iddia irəli sürürük. Bu yazılmamış qanunauyğunluğa bir fəlsəfə tarixində hər ümumbəşəri fəlsəfi ideyanın yaranışında, hər mükəmməl fəlsəfi prinsipin formalaşmasında rast gələcəyik.

Burada diqqət yetirilməli daha bir detal isə Theanonun qoyduğu ənənə – qızlar məktəbinin yaradılmasıdır. Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə tarixində öz dövrünün aparıcı prinsiplərini, təlimlərini öyrədən, fəlsəfi təfəkkürü formalaşdıran fəlsəfi məktəblərin, məclislərin təşkil edilməsi hər dövrdə, hər cəmiyyətdə, hər şəraitdə olmuşdur və qadınlar bu addımı ilk atanlar olmuşlar.

Pifaqor fəlsəfəsinin nümunəsində fəlsəfi məktəbin rolunu və əhəmiyyətini görmək çətin deyil.

Fəlsəfi məktəbin daha bir parlaq nümunəsini də Sokratın müəllimləri **Miletli Aspazia** və **Mantinealı Diotimada** görmək olar. Həmin dövrün



Mantinealı Diotima

tədqiqatlarına görə, “Antik dövrdə qızların təhsil ala biləcəkləri təhsil mərkəzi fahişələrin (Hateren) məktəbləri idi. Belə olan halda çox sayda filosof qadının bu məsləkdən çıxması təsadüf deyildir. Buna yeganə alternativini yaxşı təhsil görmüş atalar və ya ərlər verə bilirdi. Qadın filosof Aspazia oğlan uşaqları üçün olduğu kimi qızlar üçün də məktəblərin açılmasını istəyirdi”.¹ Söylənən fikrə kiçik bir şərh verək, daha doğrusu, dəqiqləşdirək. Əvvəla, Hateran məktəbinin qızlarını fahişə adlandırmaq, yaxud onlarla eyniləşdirmək ədalətsizlikdir. Bunu Demosfenin sözləri də təsdiq edə bilər: ehtiras üçün nəzərdə tutulan qadın öz fəlsəfi söhbətləri ilə mənən zənginləşdirən qadından həm düşüncəsinə, həm də cəmiyyətdəki roluna görə fərqlidir.



Miletli Aspazia

¹ *Rullmann. Kadın Filozoflar 1, s. 24.*

Qızlar məktəbi nəinki əyləncə, ehtiras ocağı olmamış, əksinə, yüksək mə-nəviyyatı, fəlsəfi təfəkkürü aşılayan, oğlan məktəbinə bərabər bir təhsil mərkəzi olmuşdur. Digər tərəfdən, əgər cəmiyyətdə yaxşı təhsilli qızlar fa-hişəyə bərabər tutulsa idi, atalar, ərlər eyni yolu tutmazdılar. Nəhayət, üçüncüsü, Diotimanın və Aspazianın Sokratla söhbətlərindən onların hansı əxlaqa və dünyagörüşə malik qadın olduqları məlum olur. Belə olan halda, sual olunur ki, fəlsəfənin atası hesab edilən Sokratı öz fəlsəfi dünyagörüşü və mə-nəviyyatı ilə nəinki heyran edən, həm də ona dərs keçən bir qadın nə dərəcədə müəyyən qiymət qarşılığında əyləncəyə qadir ola bilər? Deməli, söhbət sadəcə bir qızlar məktəbinin mahiyyətini və məqsədini təhrif edərək onu əyləncə məkanı ilə eyniləşdirməkdən gedir. Theanodan başlayan bu ənənə qızları mə-nən zənginləşdirməklə yanaşı, həm onları cəmiyyətin bir üzvü kimi yetişdirir, həm də ümumi Harmoniyada, Müdriklidə onlara ayrı-lan müdriklilik payına sahib çıxmağı öyrədirdi. Bunu məhz bu adla öyrət-mirdilər, onları kişiyə rəqib yetişdirmirdilər, sadəcə qadınlara onların həqiqi mahiyyətlərini kəşf etməyə yardım edirdilər.

Xristianlığın erkən dövründə alim və filosof *İsgəndəriyyəli Hipati-yanın* (415) amansız qətli, təbii ki, izsiz ötüş-mədi – qadınlara elmlə, fəlsəfə ilə açıq şəkildə, kişilərlə bərabər məşğul olmaqdan çəkildilər. Hipatiya adı bir qadın deyildi, İsgəndəriyyədə neoplatonluğun davamçısı, riyaziyyatçı, astro-nom və bu sahələr üzrə müəllim idi. Lakin büt-ün bunlar tərəzinin bir gözünə, qadınlığı isə di-gər gözünə qoyuldu və ikinci ağır gəldi. Xristi-anlığa görə qadın kişini öyrədə bilməzdi və bu səbəbdən onun qətlinə fərman verildi. Dəhşətli bir amansızlıqla öldürülən Hipatiya uzun illər eyni yolu seçmək istəyən qadınlara üçün görkəm oldu. Onun qətlinədən sonra İsgəndəriyyə məktəbi ila-hiyyat məktəbinə çevrildi.



İsgəndəriyyəli Hipatiya

Müqəddəs Məryəmin varlığı Xristianlıqda qadınlara yer ayrılması üçün şərait yaratdı, daha dəqiq desək, bir ip ucu verdi. Təsadüfi deyil ki,

ən qədim kilsələr sırasında Müqəddəs Məryəm kilsələri də mövcuddur. Bu baxımdan, demək olar ki, Xristianlıqda müqəddəs simvollar, ikonalar arasında qadınların, xüsusilə bakirə, ilahi sevginin hökmündən kənara çıxmayan, yalnız İsa Məsihə sadıq qalan qadınlar az qala səcdəgaha çevriliblər. Bu qanun və ya qadağa bütün sahələrdə özünü göstərmişdir. Dövrün sərt qanunlarına uyğun olaraq, eyni zamanda, özlərini ilahi sevgiyə daha yaxın hiss etmək üçün fəlsəfə və hikmətlə məşğul olmaq istəyən qadınlar daha çox rahibəliyə üz tutmalı oldular. Bu səbəbdən, Renessansa qədər filosof qadınların əksəriyyəti məhz rahibələr arasından çıxmışlar. Əslində, bu hala hikmətin təzahürü üçün çıxış yolu tapması demək lazımdır. Belə ki, yuxarıda da vurğuladığımız kimi, *hikmətin qadın rakursundan işıqlandırılması həmin hikmətin kamilliyi və bütövlüyü üçün çox vacibdir*. Bu baxımdan, hər nə qədər qadınlara elmlə məşğul olmaq qadağan olunsa da, onlar buna görə təqib olunsalar da, ilahi həqiqətin öz tələbi var – qadın baxış bucağı olmalı və kişi düşüncəsini tamamlamalıdır. Kilsənin bütün sahələrdə hakim mövqe tutduğu bir dövrdə kişilər kimi, qadınlar da məhz kilsənin çardağı altında fəlsəfə ilə məşğul olurdular. Erkən Xristianlıq dövrünün fəlsəfəsi əsasən öz mahiyyətinin dərki və başqa fəlsəfi təlimlər arasında öz fəlsəfəsini təqdim etməsi ilə xarakterizə olunur. Bu dövrdə hər hansı bir qadın filosofun adı ümumi mənşərdə xatırlanmır. Bunu müəyyən mənada Xristianlıq fəlsəfəsinin hələ tam aydınlaşmaması ilə də izah etmək mümkündür. Bu vəziyyət təqribən XI əsrə qədər – Şərq, xüsusilə İslam fəlsəfəsindən gələn dalğanın təsiri ilə fəlsəfi təfəkkürün təkrar canlanmasına qədər davam etmişdir. Bunu nəzərə alaraq, biz də şərhimizi məhz İslam aləminin qadın filosofları ilə başlamağı məqsədəuyğun hesab edirik.

İslam Şərqi

Hər şeydən əvvəl xatırladaq ki, İslam bölgəsində ilk yaranan və böyük bir fəlsəfi məktəb halına gələn Aristotel fəlsəfəsi olmuşdur və İslam aləminin dünya fəlsəfəsinə bəxş etdiyi ən böyük filosoflar da – Əbu Nəsr

Fərabî, İbn Sina, İbn Rüşd, Nəsirəddin Tusi və s. məhz Aristotelin davamçıları – məşşailər olmuşdurlar. Tədqiqatçılardan birinin də vurğuladığı kimi, hələ “antik dövrdə də bütün fəlsəfi məktəblərdə qadın təmsilçilər olmuşdur (hətta kiniklərdə də – K.B.) – biri istisna olmaqla: özlüyündən də anlaşıldığı kimi, aristotelçi qadın mütəfəkkir yoxdur. Antik dövr qadınları bu fəlsəfənin özləri üçün nə anlam daşdığını çox yaxşı bildirdilər”.¹ Yalnız antik dövr deyil, sonralar da Aristotel fəlsəfəsinə üz tutan çox nadir qadın tapıldı. Burada onu da əlavə etmək lazımdır ki, söhbət yalnız Aristotelin qadınlara alçaldıcı mövqeyindən deyil, həm də onun öz fəlsəfəsinin qadınlar üçün qapalı olmasından gedir. Buna səbəb isə onun bəşəriyyətin tam yarısını – qadınları naqis görməsidir. Təbii ki, Aristotel fəlsəfəsinin dərinliyi və fəlsəfə tarixində yeri bütün müzakirələrin fəvqündə ola bilər. Biz öz növbəmizdə yalnız onu deyərək ki, sonralar məhz bu fəlsəfənin Şərqdə və Qərbdə geniş vüsət qazanması insanlığın mənəvi böhranının başlanğıcının qoyulması, rüşeyminin doğulması idi.

Belə olan halda mütləq alternativ bir fəlsəfənin – əbədi hikmətin axınını sabit qoruyub saxlayan bir fəlsəfənin varlığı bir şərt olur. Bu baxımdan, Səlahəddin Xəlilovun irəli sürdüyü iddia məntiqli və məqsəduyğundur. Belə ki, o, təsəvvüfün ənənəvi, yəni aristotelçi fəlsəfədən uzaq olan, lakin əslində “eyni bir fəlsəfi mahiyyətin fərqli rakursdan üzə çıxışı” adlandırır və bununla islam fəlsəfəsinin tarixini Kindidən daha əvvəlki dövrlərə aparır. Təsəvvüfün əbədi hikmətin təzahüründə daha fundamental bir model adlandıran filosof yazır: “İnsan dünyaya öz ruhani aləmindən açılan pəncərədən baxır. Yəni insan özü ruh və Allahla eyni bir cəbhədədir. Və o təbiətin bir hissəsi olmayıb, təbiətlə qarşı tərəfdir”. Xəlilovun iddiası fəlsəfədə yeni üfünün varlığından danışır, üstəlik bu üfün məhz İslama aiddir. Özündə həm əvvəlki ideyaları cəmləşdirən, həm də gələcək ideyalar üçün rüşeym olan təsəvvüf fəlsəfə tarixində bir düyün nöqtəsi ola bildi. Təsəvvüf – İslamın əsl məzmununu çatdıran, İlahi və bəşəri sevgi arasında ortaq nöqtəni tapan, yaradılışın mahiyyətini izah edən, insanın idrak prosesini

¹ Yenə orada, s. 27.

sonsuzluğa qədər aparan bir düşüncə tərzidir. İslam – ümumbəşəri dindir və özündən əvvəlki dinləri də ehtiva edir. Bu baxımdan, onun əsasında təşəkkül tapan bir fəlsəfə də məhz universal xarakterli olmalı, özündə kamilləşmə üçün ideyalar ehtiva etməlidir. Bu baxımdan, İslam fəlsəfəsinin məhz təsəvvüf səhifəsində qadın təmsilçisinin olması təsadüf deyil, zərurətdir.

Onu da qeyd edək ki, bizim orta əsrlərdən başlayan şərhimiz XVIII-XIX əsrlərə qədər davam edəcək. Məsələ bundadır ki, belə böyük bir zaman dilimində İslam Şərqində ənənə dəyişməz olaraq qalmış və qadın filosofların görüşləri yalnız şəxsiyyətin özündən qaynaqlanan spesifikliklərlə, zaman və şəraitdən irəli gələn xırda detallarla bir-birindən fərqlənmişlər. Yəni ümumi İslam fəlsəfəsinin inkişaf trayektoriyası qadın şair-filosofların yaradıcılığında çox aydın öz əksini tapmışdır.

İslam fəlsəfəsində, şübhəsiz ki, ilk yada düşən filosof qadın **Rabiə əl-Ədəviyyədir** (801).^{*} Yalnız qadın deyil, kişi mütəfəkkirlərin də başında duran Rabiə bəşəriyyət üçün ilahi eşqə yeni bir qapı açdı. Bu qapı isə öz növbəsində yeni yaradıcılıq təkanları, yeni ideyalar demək idi.

Rabiə əl-Ədəviyyə İslam tarixində bir neçə istiqamətdə öz xələflərinə nümunə oldu və istər onun öz dövründə, istərsə də ondan sonra gələn filosof qadınlar onun saldıği yolla getməli oldular. Əvvəla, qadın filosoflar daha çox təsəvvüfün təmsilçiləri arasından çıxdılar. Öz fikirlərini, hisslərini rahat dilə gətirə biləcəkləri bu sahədə qadınların sayı hər sufi məktəbində kifayət qədər çox olmuşdur. İkincisi, bu qadınların əksəriyyəti məhz poeziyaya üz tuturdular. Düzdür, o dövrdə poeziya nəsrə nisbətən daha geniş yayılmış bir ifadə forması idi. Bununla belə, Rabiənin əsas üslubunun şeir olması yalnız qadınlara deyil, kişilərə də öz təsirini göstərmişdir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bu şeirlərin əsas mövzusu və ana xətti ilahi sevgi olmuşdur. Nəhayət, Rabiədən qalan üçüncü miras sufi məclisləri təşkil etmək, tələbələrə öz bildiklərini söhbətlər vasitəsilə ötürmək olmuşdur. Belə desək, Theanodan gələn bu ənənə İslam zəminində təkrar Rabiənin

^{*} Rabiə əl-Ədəviyyənin fəlsəfi dünyagörüşü ayrıca fəsildə təhlil ediləcəkdir.

simasında aktuallaşdı. Qadın sufi mütəfəkkirlərin təşkil etdikləri söhbətlər təsəvvüf məktəblərinin olduğu hər şəhərdə – Bağdad, Bəsrə, Xorasan və s. olmuşdur. Onlardan bir çoxu sonralar özləri də müstəqil fəaliyyət göstərmiş, əsərlər yazmış, tələbələr yetişdirmişdir.¹ Bu tələbələr arasında sonralar İslam fəlsəfəsinin aparıcı simalarına çevriləcək şəxslər də olmuşdur. Məsələn, tanınmış sufi mütəfəkkir İbn Ərəbinin mürşidləri arasında bir neçə qadın olmuşdur. Məlumatlara görə, o, “Futuhət əl-Məkkiyyə” əsərini yazmamışdan əvvəl *Fatimə b. əl-Müsnənin* söhbətlərində olmuşdur.² Xorasan məktəbinin nümayəndəsi olan *Fatimə Nişapuriyyə* öz dövründə o dərəcədə məşhur olmuşdur ki, sufi mütəfəkkirlər onun söhbətlərinə qatılmaq, ona müəyyən suallar vermək üçün uzaq yerlərdən səfər edərlərmiş. Bu söhbətlərdə iştirak edən sufilər arasında Əbu Yəzid Bistaminin, Zu`n-Nun Misrinin³ adları xüsusi çəkilir. Bu söhbətlərdə ilahi eşqin açdığı həqiqətlər, insanın varlığı haqqında sirlər müzakirələr edilər, qaranlıq mövzulara aydınlıq gətirərmişlər. İstər Bistami, istərsə də Zu`n-Nun Misri təsəvvüf tarixini yazan şəxslər, onun müəyyən prinsiplərini yaratmış mütəfəkkirlərdir. Məsələn, çox əhəmiyyətli sufi prinsiplərindən olan mərifət Misrinin, şatahat isə Bistaminin adı ilə əlaqələndirilir. Yəni öz sahələrinin şeyxi və mürşidi olan insanlar qadın həmkarları ilə həmsöhbət olub, onlardan nə isə öyrənmiş və sonralar bunu öz yazılarında qürurla bildirmişlər. Məsələn, bir çox mənbələr Zun-Nun Misrinin Kəbə ətrafında tavaf zamanı bir sufi qadınla görüşünü və o görüşdən bir çox həqiqətlər anlaması barədə yazır.⁴ Qeyd etdiyimiz kimi, sufi xanımlar demək olar ki, bütün sufi məktəblərində təmsil olunmuş və kifayət qədər geniş vüsət almışdı. Bəsrədən *Şə`vanə*, *Əqidə əl-Abidə*, Ərdəbildən *Fatimə Bərdəi* və

¹ Geniş məlumat üçün bax: *Margaret Smith*. Muslim Women mystics/ The Life and Work of Rabi`a and other Women Mystics in Islam. Oxford, One world, 2001.

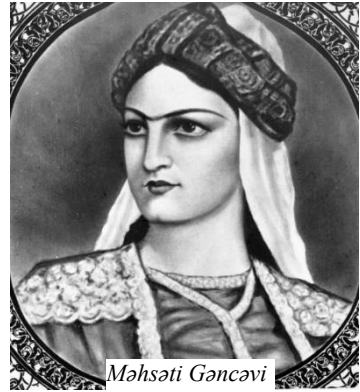
² مناقب و لئيات النساء. حكاية رابعة عدوية. Hekaye-i Rabia Adəviyyə // Manaqib vıləyətı ən-nisa`. Daş baskı, s. 36.

³ Yenə orada, s. 31.

⁴ Yenə orada, s. 38.

s. Yeri gəlmişkən, xüsusi bir qürurla qeyd etmək lazımdır ki, antik dövrdən fərqli olaraq İslam dünyasındakı qadın mütəfəkkirlərin söhbətlərinə ikinci bir məzmun – əyləncə məkanı adı verilməmiş, həmin qadınlar haqqında isə ümumiyyətlə hər hansı mənfi fikir söylənməmişdir. Səbəb, bir daha təkrar edək ki, İslami qanunların qadınları statusundan asılı olmayaraq qoruması, eyni zamanda, elm və hikmət qapılarının hər kəs üçün açıq tutması olmuşdur, yəni elmlə, hikmətlə məşğul olan qadın cəmiyyətdə xüsusi hörmətlə qarşılanmışdır.

Qeyd etdiyimiz kimi, İslam Şərqində poeziya nəsrə nisbətən daha çox inkişaf etdiyinə görə qadınlar da öz düşüncələrini daha çox şeirlərlə ifadə etmişlər. Bundan əlavə, sufi ənənəsinə, dediklərimizdən çıxış edərək, demək olar ki, Rabiə əl-Ədəviyyə ənənəsinə sadıq qalaraq şeirlərin məzmunu daha çox sevgiyə aid olurdu. Bununla belə, zaman və şərait dəyişdikcə, şeirlərdəki ilahi sevgiyə həm də bəşəri sevginin rəngləri qatılmağa başladı. Belə ki, əgər Rabiənin şeirlərində bəşəri sevgi alleqorik xarakterli idisə, məqsəd ilahi sevgini anlatmaq idisə, sonrakı dövrlərdə bəşəri sevginin tərənnümü üçün ilahi sevginin ifadələrindən istifadə etməli olurdular. Maraqlıdır ki, istər Rabiənin dövründə, istərsə də sonralar belə şeirlər daim mübahisə mövzusu olmuş və hansı sevginin tərənnümü olduğu müzakirə edilmişdir. Məsələn, XI əsrin sonları – XII əsrin əvvəllərində yaşamış böyük Azərbaycan şairəsi, ilk şahmatçı qadın, ilk görkəmli qadın musiqiçi, çox ehtimal ki, ilk qadın bəstəkarı *Məhsəti Gəncəvi*



Məhsəti Gəncəvi

Məhsəti Gəncəvinin (1160) şeirlərini daha çox şəhər mədəniyyətinin nümunələri hesab edirlər. Bir tərəfdən sufi düşüncələrini, digər tərəfdən musiqi və şeir məclislərini tərənnüm edən şairənin hansı təriqətə mənsubluğu hələ də mübahisə obyektidir:

*Sevdik nə kilim biz, nə də ki səccadə,
Cəlb etdi bizi təkcə xarabat, badə.
İçmir şərabi, badəni qorxur qaziş
Xoşdur ona da yetim malı dünyada.¹*

Əlbəttə, dərin araşdırma aparmadan dəqiq bir fikir söyləmək çətin olsa da, əvvəlki xanım mütəfəkkirlərin yaradıcılığından nəticə çıxararaq demək olar ki, Məhsəti Gəncəvi həmin vaxtlar şəhərdə (Gəncədə) mövcud olan mühitin tərənnümçüsü olmuşdur.

Məsələ burasındadır ki, təsəvvüf bir çox hallarda şəriətin qoyduğu sərt şərtlərdən qorunmağa imkan verirdi – istər düşüncələrdə, istərsə də onların ifadəsində çox böyük azadlıq var idi. Xatırladaq ki, X-XI əsrləri İslam Şərqi'nin Renessansı hesab edən tədqiqatçılar da vardır, yəni məhz köhnə ideyaların yeni qüvvə ilə canlanıb müasir dövrün ideyaları ilə sintezləşməsi



Zeynəb xatun

və mədəniyyətdə, fəlsəfədə, elmdə orijinal yolların açılması dövrü. Təsədüfi deyil ki, Məhsəti Gəncəvini rübai janrında yazdığına və əsas obyekt şərab olduğuna görə çox vaxt Ömər Xəyyam məktəbinin nümayəndəsi hesab etmişlər. Təbii ki, bu, xəməriyyə janrı – şərabın vəsfi deyildi, sadəcə şərab daha ali bir məqama aparan vasitənin alleqorik işarəsi idi ki, Şərq poeziyasında tez-tez ondan istifadə edilmişdir. Yeri gəlmişkən, məlumat üçün bildirək ki, təsəvvüfdə öz düşüncələrində ifratçılığa varan Əbu Yəzid Bistami, Əbu Bəkr Şibli, Mənsur Həllac kimi bir çox görkəmli sufilər tarixdə məhz “sərxoşlar” kimi tanınmışlar. Belə güman etmək olar ki, Məhsəti Gəncəvi də belə bir hal sahibi olmuşdur. Üstəlik nəzərə almaq lazımdır ki, XI-XII əsrlər məhz təsəvvüfün tarixində parçalanma – təriqətləşmə dövrüdür. Məhz bu dövrdə təsəvvüfün təməl prinsipləri yanında

¹ *Məhsəti Gəncəvi*. Rübailər. “Lider nəşriyyat”. Bakı, 2004, s. 80

ayrı-ayrı təriqətlərin öz prinsipləri də ön plana keçməyə başlamışdı. Bu, həm də bəşəri sevginin, yəni ayrı-ayrı insanların şəxsi iddialarının və tələblərinin üzə çıxması demək idi, yəni bəşəri sevgi daha çox ilahi sevginin önünə keçirdi. Bu baxımdan, təbii ki, Məhsəti Gəncəvinin şeirlərində VIII-X əsr sufi poeziyasından fərqli notlara rast gəlməliyik.

Məhsəti Gəncəvi üslubunda yazılan şeirlərə, yəni sufi notları ilə bəşəri sevginin bir-birini əvəzləyən poeziya nümunələrinə İslam mədəni mühitinin demək olar ki, bütün şairələrində rast



Mehri xatun

gəlmək mümkündür. Dediklərimizə başqa nümunələr kimi **Zeynəb xatunu** (XV əsr), divanı əsrimizə qədər çatan ilk qadın şairə **Mehri xatun** (1506), ağıllı, elmlı, Şərq və Qərb ədəbiyyatından xəbərdar olan, "Hacə-i Zənən" (Qadınların Müəllimi) ləqəbi ilə tanınan **Ani xatun** (1710) və daha neçə şairənin adını çəkmək mümkündür.¹ Əsasən, Osmanlı saraylarında yazıb-yaradan bu şairələr

sadəcə hisslərin tərənnümçüsü deyil, məhz sufi düşüncəli, varlıq və yoxluq üzərində mülahizələr irəli sürən qadınlar olmuşlar. Məsələn, Zeynəb xatun yazır:

*Kəşf et niqabını yeri, göyü münəvvər et,
Bu aləmin ünsürlərin firdevs-i ənvər et.*

...

*Yar yolunda eşq ilə dərdindən ölənin
Kim der sənə ki, hicr ilə canın mükəddər (kədərli) et.
Zeynəb çün dost zülfü kimi tarü-marsın
Divanə olma, şeirini divan-ü dəftər et.*

Ani xatundan isə belə misralar nümunə gətirmək olar:

¹ Nazan Bekiroğlu. Osmanlı Kadın Şairleri //

http://www.turkedebiyati.org/sairler/osmanli_kadin_sairleri.html

*Feramuş (tənha) etdi xeyli dəm məni, yad etmədən qaldı,
Mənim çox sevdiyim kədəri dilşad etmədən qaldı.*

...

Neçün ara-sıra Aninin hal-i Qeysini bilməz.
O biçarə itirdi özünü irşad olmadan** qaldı.*

Biz təsadüfən hər hansı konkret bir məkanla məhdudlaşmadan İslam mədəniyyətinin təsir etdiyi bütün coğrafiyanı dolaşırıq. Bununla həm də vahid bir mədəniyyətin və ideyanın mövcudluğunu vurğulamaq istəyirik. Dediklərimizə təsdiq kimi Uzaq Şərqdə yazıb-yaradan şairələri göstərə bilərik. Belə şairlər arasında ən parlaq sima kimi şübhəsiz, Moğol şahzadəsi, Cahan şahın nəvəsi, Aləm-gir (Evrəngzeb) şahın sevimli qızı, ana tərəfdən isə Səfəvilər nəslindən gələn **Zibu`n-Nisə Məxfinin** (1702) adı çəkilməlidir.¹ Atasının sarayında fəlsəfə, cəbr, astronomiya, ədəbiyyatdan dərs alan, bir neçə dili sərbəst bilən, 7 yaşında Quran hafizi olan Zibu`n-Nisə əsasən şeir yazsa da, Quran təfsiri də yazmağa başlamış, lakin atası izn verməmişdir. O, bir haqsızlıq nəticəsində atasının qəzəbinə düşər olmuş və 20 il həbs həyatı yaşamışdır.² Onun şeirlərində ağır həyatının



Ani Fatma xatun

* Hal-i Qeys – Qeysin halı, məcnunluq.

** İrşad – doğru yol.

¹ Ahmed Zeki Velidi Togan, H. B. Paksoy. Memoirs: National Existence and Cultural Struggles of Turkistan and Other Muslim Eastern Turks. Create Space, 2012, p. 422 //

https://books.google.az/books?id=Q7x14m6_1TMC&pg=PT217&lpg=PT217&dq=Zibunnisa&source=bl&ots=Udb_3D5SHI&sig=6iYgkMS3r-7z4z-w_3adARqDQGA&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwizgtm-lyuzSAhXJWRoKHRYKcMQ6AEIMDAG#v=onepage&q=Zibunnisa&f=false

² Gouri Srivastava. The Legend Makers: Some Eminent Muslim Women of India, Concept Publishing Company, 2003, pp. 34-35. //

<https://books.google.az/books?id=ERA-vqILTu7cC&pg=PA34&lpg=PA34&dq=Zibunnisa&source=bl&ots=cOFIWFEd>



Zibu`n-Nisə Məxfi

izləri olsa da, əsas mövzu sufi sevgi, mənəvi kamilləşmə olmuşdur. “Mənim görkəmim Leyla, ruhum Məcnundur, yalnız təvazö mənim ayaqlarımı zəncirləyir, çöllərə düşməyimi əngəlləyir”,¹ deməklə əslində Zibu`n Nisə eşq tarixinə, zənnimizcə, maraqlı bir “düzəliş” edir. Hər nə qədər “Leyli və Məcnun” dastanında Məcnunluq Qeysə qismət olsa da, bu, yalnız kişiyyə məxsus bir hal deyil. Bir az yuxarıda Ani xatun da özünün Məcnunluğuna – hali-Qeysinə işarə etmişdi. Şeirlərinin birində yazır:

*Kəbəyə gedən yola fikir vermə: müqəddəslik ürəkdədi,
Həyatını boşa sərf et, dərd çək! Rəbbim düz burdadı.
Əzablı sima! Davamlı işıq!
Bura, bax düz bura mənim xoşbəxt olduğum yerdi.
Yerin hər hansı bir yerində elə bir kitab yoxdur.
Mən sadəcə sənə nə etdiyinə baxanda anlayıram.²*

Əsasən Məxfi imzası ilə yazan və “Divan” müəllifi olan Zibu`n-Nisənin şeirlərində sevgi mövzusu daha ağırdır, lakin Osmanlı şairələrindən fərqli olaraq burada bəşəri hisslər çox azdır. “Sevginin sirri” şeirində yazır:

*Məxfi! Kəşf etmək istədinmi,
Sevginin sirri hardadır?*

Ul&sig=qP-XI-

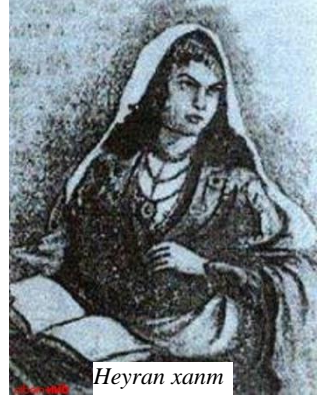
8UsB5aHufWGbzrEZRUqKw&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwiBrtmoz-zSAhXnCMAKHdT9CD0Q6AEINjAH#v=onepage&q=Zibunnisa&f=false

¹ Ahmed Zeki Velidi Togan, H. B. Paksoy. Memoirs..., p. 422.

² Aasim Naseem Siddiqui. Zeb-Un-Nisa – A Poetic Princess of the Mughal Empire. Lafz Magazine, July 2016 // <http://www.lafzmagazine.com/zeb-un-nisa-a-poetic-princess-of-the-mughal-empire/>

*Get, dua edənin səsinə dinlə,
Ülvi bir dünyadan gətirir onu.¹*

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, hər nə qədər müsəlman qadın şairələri ortaq mədəniyyət və mövzu birləşdirsə də, onların yaradıcılığında mənsub olduqları xalqın mədəniyyəti, özündən əvvəlki şair və mütəfəkkirlərin təsiri aydın hiss olunmaqdadır. Və keçdikləri məktəbin başındakı ustaların əsərləri nə dərəcədə fəlsəfi məzmunlu olurdusa, bu onların şeirlərində də mütləq özünü büruzə verir. Məsələn, Rudəki, İzzəddin Həsənoğlu, Sədi Şirazi, Hafiz Şirazi, İmadəddin Nəsimi, Əlişir Nəvai, Məhəmməd Füzuli, Qövsü Təbrizi kimi şairlərin yaradıcılığı ilə yaxından tanış olan, onların şeirlərinə çoxsaylı nəzirələr yazan azərbaycanlı şairə **Heyran xanım** (1848) həm də ictimai və fəlsəfi məzmunlu poeziyaya malikdir. Məsnəvlərin birində yazır:



*Necə şərt ilə ölçülərsə camal,
Şərti-əvvəldir hüsnə əqlü kamal.
Hər cavanda ki var camal, yəqin,
Olmalı onda həm kamal, yəqin.²*

Yaxud ehtiyac içində olan əhaliyə ünvanlı olaraq rübailərinin birində deyir:

*Şə`ban bitən kimi gəldi Rəmazan,
Hər kəs öz evində oldu şadman,*

¹ The Tears of Zebunnisa. Being Excerpts from the Divan-i Makhfi. Metrically rendered into English by Paul Whalley, M.A. London, W. Thacker & CO. 2 Creed Lane E.C., Calcutta & Simla Thacker Spink & CO. 1913 <http://persian.packhum.org/persian/main?url=pf%3Ffile%3D22401020%26ct%3D0>

² *Heyran xanım*. Seçilmiş Əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s. 164.

*Sən xof məgər eyləmədin Allahdan,
Saldın belə bir halə o məzlumları?¹*

Müsəlman şairələrinin poeziyasında diqqət çəkən daha bir məqam isə onlarda kişi ruhunun mövcudluğudur. Başqa sözlə desək, şeirlərdə dilbərə, nigara, gül üzlü gözəllərə və s. qadınlara məxsus epitetlər mövcuddur ki, bunları da tədqiqatçılar bəzən yanlışlıqla öz cinsindən olana bəslənən sevgi kimi təhlil etmişlər. Lakin səbəb daha sadədir. Əvvəla, qadınların şeirlərində öz bəşəri hissələrini ifadə etməkdə o qədər cürətli olmamışlar, bəzən isə alleqoriya olaraq bir kişinin dilindən, ifadə tərzindən istifadə etməli olmuşlar. Təsədufi deyil ki, qadın şairələr haqqındakı təhlillərdə çox vaxt belə bir cümləyə rast gəlir: “qadın hissələrini daha cəsarətlə şeirlərinə gətirə bilmişdir”. Söhbət ilahi eşqdən, ictimai mövzudan gedəndə, qadınlar daha rahat özləri ola bilirlər, nəinki hansısa şəxsi sevgi hissəsinin



Xurşidbanu Natəvan

tərənnümündə. Nəzərə alsaq ki, bəzən onların ustad və müəllimləri də məhz kişi şairlər olmuşlar, onda belə ifadələri tapmaqda və istifadə etməkdə elə böyük çətinlik çəkmədikləri məlum olur. Bundan başqa, qeyd edək ki, Şərqdə yazılan poeziya nümunələri xanəndələr tərəfindən ictimai yerlərdə, xüsusilə şahlar, zadəganlar məclislərində ifa olunurdu. Xanəndələr isə yalnız və yalnız kişilər idi. Bu baxımdan, ola bilsin ki, belə şeir nümunələri daha çox xanəndələr üçün nəzərdə tutulmuş və əslində, şairələrin səmimi hissələrinin tərənnümü olmamışdır.

Rabiə əl-Ədəviyyənin öz xələflərinə qoyduğu miraslar arasında məclis və söhbətlərin xüsusi yeri olmuşdur. Şairələr əsasən saraylarda fəaliyyət göstərdiklərinə görə, belə məclislər də məhz sarayın daxilində, kənar şəxslər üçün qapalı keçirilirdi. Bunlar əsasən musiqi və şeir məclisləri

¹ Yenə orada, s. 198.

olurdular və onların fəlsəfi təfəkkürü nə dərəcədə cilaladığını demək çox çətinidir. Dövrün siması dəyişdikcə, məclislərin xarakteri də dəyişməyə başladı. Belə dəyişikliyin ən bariz nümunəsini Azərbaycanda görmək mümkündür – *Xursidbanu Natəvanın* (1897) “Məclisi-üns”ü. Düzdür, aparıcı xətt yenə də poeziya qalırdı, lakin məclis düşüncə sahibi olan hər kəs üçün açıq idi və kişilər də iştirak edə bilirdi. Sırf milli təfəkkürün məhsulu olan bu məclis təbii ki, dövrün təfəkkürünün inkişafına öz bəhrəsini verirdi. Dövrünün Qasım bəy Zakir, Mirzə Camal Cavanşir-Qarabaği, Mirzə Adıgözəl bəy Qarabaği, Əhməd bəy Cavanşir kimi parlaq ziyalıların yaradıcılığına ciddi təsir göstərmişdir. Maraqlıdır ki, Natəvandan bir neçə il qabaq yazıb-yaratmış *Aşıq Pəri* (1847) istər Qərb, istər də Şərq həmkarlarından fərqli olaraq məclislər təşkil etmirdi, əksinə özü saz-söz məclislərinə gedirdi. Onun dövrün tanınmış ustaları olan Mirzə Həsən bəy Mirzə, Kərbəlayı Abdulla Canızadə, Cəfərqulu xan Nəva, Məhəmməd bəy Aşıq, Mirzəcan Mədətovla deyişmələri məlumdur. Onu da əlavə edək ki, həm Aşıq Pərinin, həm də Natəvanın şeirləri öz dövrünün ruhuna uyğun şeirlərdir və hər hansı qadınlıqdan və ya ancaq qadına xas mövzudan bəhs etmir.

Göründüyü kimi, XIX əsr nəinki VIII əsrdən, hətta XVIII əsrdən də fərqlənirdi – eşq mövzusu kifayət qədər yerini ictimai problemlərə vermişdi, dini xətt kifayət qədər zəifləmişdi. Əlbəttə, vurğulanmalıdır ki, islam mədəniyyət bölgəsi öz vahidliyini həm coğrafi, həm də mədəniyyət baxımından qoruyub saxlayırdı. Əsasən ərəb dilində yazılmış əsərlərə elə ərəb dilində və ya fars dilində şərhlər yazılırdı. Qədim ənənəyə sadıqlığın nəticəsi kimi yeni fəlsəfi cərəyanlar yaranmır, əksinə, sayları artırdı, yəni dəyişikliklər keyfiyyətdə deyil, kəmiyyətdə özünü göstərirdi. Əhəmiyyətli və dərin mənalı dəyərlər (xüsusilə, təsəvvüfdə) xır dalanır, yüksək təfəkkür səviyyəsi üçün nəzərdə tutulan meyarlar primitiv səviyyəyə endirilir, kütlə üçün təqdim edilirdi. Zahiri amillər əsl mahiyyəti kölgədə qoymağa idi. Bu prosesi şairə-mütəfəkkirlərin yaradıcılığında



Aşıq Pəri

çox aydın müşahidə etmək mümkündür.

Bütün bunların nəticəsi olaraq, onu da bildirək ki, bu şairələr bütöv və stabil islam mənzərəsində yeni bir səhifə ola bilmirdilər, sadəcə daha bir müəllif, daha bir tərənnümçü ola bilirdilər. Obrazlı desək, *poeziyada qadın ruhu və dili, kişininkinə nisbətə çox zəif idi*. Bunu müəyyən mənada qadın təfəkkürünün bir növ təqlidə üstünlük verməsi kimi də dəyərləndirmək olar. Əslində, bu, qadının zəifliyi və ya kişinin dominant olmasından irəli gəlmirdi. Bunun günahı onların özlərində yox, dövrün ictimai-fəlsəfi durumunda idi. Yəni nəinki qadınlar, heç kim o mənzərəyə yeni rəng qata bilmirdi. Bu, *İslam Şərqində yeni ideyaların zəifləməsi və fəlsəfi təfəkkürün get-gedə solğunlaşması, öz-özünü təkrar etməsinin nəticəsi idi*.

Uzaq Şərq

Uzaq Şərqdə ilk baxışda antik dövrə bənzər bir mənzərə müşahidə etmək mümkündür. Belə ki, burada, daha dəqiq desək, Yaponiyada da Hateran məktəbinə bənzər Qeyşa məktəbləri var idi ki, qadınlara hər mövzuda söhbət aparmağı, məclis və banketlərin yüksək səviyyəsini qorumağı öyrədirdi. Biz təsadüfən bunu Hateran məktəbinə bənzətmədik – bir çox tədqiqat əsərlərində hetera və qeyşa az qala sinonim sözlər kimi işlədilir. Bununla belə, arada çox böyük və əhəmiyyətli fərqlər vardır. Maraqlıdır ki, əvvəllər kişilərin məşğul olduğu bu peşə daha çox məclislərdə təlxəklik etmək idisə, tədrisən onların yerini qadınlar tutmaqla yanaşı, söhbətlərin məzmunu da dəyişdi, dərinləşdi. Yaponcadan tərcümədə qeyşa iki heroqlifdən ibarətdir – incəsənət və insan. Qeyşanın tələbəsi isə “yarıqiymətli daş” adlanır. Yəni müəyyən mənada qeyşalar kişi məclislərinə rəng və səviyyə gətirən cilalanmış qiymətli daşdır. Bunu da mütləq vurğulayaq ki, öz qadınlıq ləyaqətini hər şeydən tutan və incəsənətə, fəlsəfəyə aid məsələlər haqqında öz düşüncəsi olan, yapon ənənəsinin göstəricilərindən biri olan qeyşalar yüngül əyləncə qadını deyil. Lakin onlar ailə qadını da deyil. Ən

vacibi isə onlar sərbəst düşüncə sahibi də deyillər və bu baxımdan heteralarla qətiyyəən orta q cəhətləri yoxdur. Qeyşə məhz kişiyə xidmət etməli olan intellektual cariyədir və onun tək məqsədi özünü kişinin – sahibinin gözündə təsdiqləməkdir.

Bununla belə, Yaponiyanın da öz filosof qadını olmuşdur və bu sırada ilk xatırlanmalı olan şəxs **Murasaki Shikibudur** (1014 və ya 1031). Saray şairəsi olan və əsl adı naməlum qalan Murasaki tarixdə “Gendzinin hekayəti” ilə tanınır. Qeyd etmək lazımdır ki, Murasaki öz dövrünün yeganə şairəsi olmamışdır və bəzi rəylərə görə, hətta “Gendzinin hekayəti” tək qələmin məhsulu deyil. Lakin bu qadınlar arasında Murasakinin öz fəlsəfi düşüncəsi ilə fərqlənməsi tədqiqatçılar tərəfindən yekdil şəkildə qəbul olunmaqdadır. Bu əsəri yapon qadınının kamil bir tablosu adlandırmaq olar. Belə ki, əsərin qəhrəmanları cəmiyyətdən təcrid olunmuş şəraitdə özlərini dərk etməyə, tanımağa çalışırlar. Cəmiyyəti yalnız yaxın ailəsindən ibarət olan, tanıdığı yeganə kişiler atası, qardaşı və həyat yoldaşı olan yapon qadını üçün təfəkkürünü fəlsəfi qata yüksəltmək çox ağır, hətta qeyri-



mümkündür. Bununla belə, qadın ekzistensialist dilemmalarla, özünü təsdiqlə çarpışır, ən azı öz həyatlarında nəyi isə idarə etməyə çalışır. Tədqiqatçının da qeyd etdiyi kimi, “Murasaki bizi məcbur edir qəbul edək ki, onların taleyidir və bu taledə kişi aparıcı

rola malikdir. ...Murasakinin qəhrəmanlarından yalnız Ukifune qadınların bədbəxtliyini fəlsəfi bir prizmadan təhlil edir və belə bir nəticəyə gəlir ki, bu bədbəxtlik cəmiyyətin düzgün olmayan təməlindən irəli gəlir”.¹ Əslində, burada maraqlı bir mövqe ilə rastlaşırıq – qadın öz halını dərk etməyə çağırılır, amma haqsızlıqla mübarizədən söhbət getmir. Yəni qadına mövcud durumda var olmaq, şüurlu şəkildə yaşamaq, başqa sözlə desək, qəfəsdə kamilləşmək öyrədilir.

¹ *Waithe*. A History of Women Philosophers II, p.11-12.

Çində də qadın hüquqlarının kişilərinkinə nisbətən daha az olmasına baxmayaraq, təbii ki, yaradıcı qadınlar millətin mədəniyyətinə öz bəhrələrini vermişlər. Belə ki, “bir neçə il əvvəl Çinin Romada keçmiş səfirinin xanımı Çen-Syuy “300 il ərzində qadın-yazıçıların əsərlərinin bibliografiyası”nı tərtib etmişdir. 2310 müəllifin əsərləri haqqında məlumat verən bu kitabda 99 faizi şair və yazıçı, qalanları isə müxtəlif elm sahələrinə aiddir. Yalnız 12-si fəlsəfəyə aiddir”.¹ Bundan başqa, tarixdə Çini çox böyük uğurla idarə edən hökmdar qadınlar da olmuş, ölkəni yüksək maddi rifaha çatdırmaqla bərabər, yüksək mədəniyyətinin inkişafına da şərait yaratmışlar. Belə olan şəkildə, sual yaranır, nə üçün filosof qadınlar yox dərəcəsinədəirlər? Və bu sual ümumiyyətlə müdrikliyin beşiyi sayılan Uzaq Şərqi millətlərinə aiddir. Cavab elə həmin qədim fəlsəfələrin özündədir. Fəlsəfə tarixinə baxsaq, görürük ki, neçə yüz illər ərzində Qədim Şərq fəlsəfələrinə inkişaf yalnız üfqi xətt boyunca getmişdir – qədim fəlsəfə məktəblərinin qolları, nümayəndələri artsa da, yeni fəlsəfi cərəyanlar, yaxud qədim məktəblərdə hər hansı kəskin dəyişikliklər, demək olar ki, yoxdur. Kişi filosoflar köhnələr üzərində yeni əsərlər, təfsirlər yazmış, qadınlar isə aşağı sosial statuslarına, çətinliklə aldıkları təhsilə baxmadan həmin fəlsəfəni yaşamışlar. Məhz qadınlara səbəb bu gün Qədim Şərq xalqlarında az-çox ənənələr davam etməkdədir. Müasir Çin filosofu və alimi Xu-Sinin sözləri də əslində bunu ifadə edir: “Bütün çətinliklərə, düşünlərə baxmadan çin qadını yorulmadan öz mövqeyi uğrunda mübarizə aparmış, ailədə, cəmiyyətdə və tarixdə öz layiqli yerini tutmuşdur. ...O evinin sahibəsi olmuş, dövləti idarə etmişdir. O, ədəbiyyata dəyərli çox şey vermişdir və özünü zərif sənətlərdə şöhrətləndirmişdir. Ən üstünü isə, o, öz övladlarının xarakterini və ruhunu öyrədib formalaşdırmışdır, onlar olduqları kimi olsunlar. Daha artığını edə bilməyibsə, görünür, Çin buna layiq deyilmiş”.²

Ortaya daha bir sual çıxır ki, əslində, sualdan çox yuxarıda dediklərimizə də bir cavabdır: İn-Yan həqiqətini dünyaya tanıdan millətdə qadının

¹ Китайская женщина // <http://www.russianshanghai.com/articles/post4777>

² Yenə orada.

fəlsəfi təfəkkürü nə üçün sifıra yaxındır? Bəli, cavab elə sualın özündədir. İn – qadın başlanğıcı olmaqla yanaşı, həm də qaranlığın, soyuğun, neqativin göstəricisidir. Şərq fəlsəfəsi İn-i bir başlanğıc kimi qəbul etsə də, görünür, müdriklikdə ona – qaranlığa və neqativə yer ayırmağı layiq görməmişdir. Bunu söyləmək nə qədər ağır olsa da, fakt göz qarşısındadır. Bünövrədə hər ikisi olsa da, üzərindəki inşa edilən bina bünövrənin bir tərəfinin üzərindədir. Yəni bir tərəfi yoxdur. Və burada daha bir gerçəklik göz qarşısındadır – Şərq fəlsəfəsi bütün dünyanı uzun əsrlərdən bəridir yalnız bünövrəsi ilə heyran etməkdə davam edir! Bəlkə də qadın təfəkkürü olmadığına görədir ki, Şərq fəlsəfəsinin nə bugünü var, nə də gələcəyi, yalnız keçmişi!

Avropa

Şərqdən fərqi olaraq Qərbdə fəlsəfə tarixi daha dəyişkən templərlə və istiqamətlərdə inkişaf etmişdir. Buna səbəbdir ki, bu gün fəlsəfə tarixi deyəndə əsasən Qərb düşüncəsinin trayektoriyası nəzərdə tutulur. Bu dəyişiklikləri, templəri qadın filosofların fəaliyyətində, əsərlərində də izləmək mümkündür. Onu da əlavə edək ki, Qərb fəlsəfə tarixində də qadın filosofların sayı kifayət qədər çoxdur və biz araşdırmamızın hüdudlarını nəzərə alaraq yalnız düşüncə tarixində həlledici halqa ola bilmiş şəxslərə diqqət ayracağıq.

Hələ erkən orta əsrlərdə Avropada fəlsəfi təfəkkür dinin içində, daha çox mistik fəlsəfə şəklində inkişaf edirdi və bu fəlsəfənin başında şübhəsiz ki, çoxlarının Alman fəlsəfəsinin atası hesab etdiyi Meister Eckhart (1328) da durur. Əcəba, sual yaranır: Xristian mistikasının nəhənglərindən birincisi, Hegelin idealist fəlsəfəsinin sələfi, alman ədəbi dilinin formalaşmasında müstəsna rol oynayan filosof və teoloq Eckhart özü kimin tələbəsi olub? Tədqiqatlardan birində oxuyuruq: “Alman mistisizminin qurucusu olan – Hildegard von Bingen, elm sahəsində və musiqidə əhəmiyyətli bacarıqları olan bir baş rahibə idi. Və Alman fəlsəfə tarixi onunla başlayır... Dəfələrlə mistisizmin əsl qurucusu kimi görünən sxolast və mistik Meister Eckhartın

qadınların mistisizmindən təsirləndiyi təsbit edilmişdir. O, Hildegard von Bingenin onun ustadı olduğunu açıq şəkildə dilə gətirmişdir”.¹ Biz də Avropada və ondan qaynaqlanan Qərb fəlsəfəsində qadın filosofların təhlilini **Hildegard von Bingen**lə (1179) başlayaq.

Əsasən ruhani təcrübələrini, “eşitdiyi ilahi səsləri”² qələmə alan Hildegardın əsərləri bir çox sahəyə – musiqi, tibb, mistika və s. aiddir. O,



Hildegard von Bingen

“Aləm və insan” (Welt und Mensch) əsərində yazır: “İnsan dünyanın ortasında yer tutur. O, dünyadakı bütün digər yaradılmışlardan daha önəmlidir. Düzdür, yaradılış olaraq o kiçikdir, lakin ruhunun gücü baxımından çox böyükdür. ... O, etdikləri ilə yüksələ bilir, ya da uğursuzluğa düşər olur. Onun bütün etdikləri Tanrı üçündür; çünki hər iki halda da ona qarşı duyduğu sonsuz hörməti

dilə gətirir. Tanrıdır insanın bütün yaradılmışlarda görüb tanıdığı. O, bilir onun bütün dünyaların yaratıcısı olduğunu”.³ Filosof bir tərəfdən, Tanrının insana verdiyi dəyəri, digər tərəfdən, insanın öz ali məqamına yetişmək üçün keçəcəyi idrak yolunu göstərir. Onu da qeyd edək ki, Hildegard xristian kilsəsinin rahibəsi olsa da, fəlsəfəsi daha geniş ehtivalıdır və əbədi hikmətin daşıyıcısıdır. Tədqiqatçılardan biri yazır: “O, hikmət evinə bən-zəyir, yer və göy onda birləşib”.⁴ Biz təsadüfən vahid, əbədi hikməti xatırlatmadıq. Zamandan və məkandan asılı olmayaraq yaratıcı insanların düşüncələrində, fəaliyyətində üzə çıxan bu hikmət bəşər yaranandan bu günə və əbədiyyətə qədər varlığın mahiyyəti, universal harmoniyanın təminatçısıdır. Filosofun yaratıcılığını araşdıran tədqiqatçı onu da bildirir ki,

¹ *Rullmann*. Kadın Filozoflar 1, s. 78.

² *Secrets of God. Writings of Hildegard of Bingen/ Selected and translated from the Latin by Sblina Flanagan*. Boston, London, Shambla, 1996.

³ Sitat üçün bax: *Rullmann*. Kadın Filozoflar 1, s. 44.

⁴ *Waithe*. A History of Women Philosophers II, p. 58.

“Yəhudi-Xristian ənənəsinin bir çox ideyalarını”, xüsusilə də Pifaqorun antik düşüncələrini 12-ci əsrə gətirib çıxartmaq filosof Hildegard von Bingenin xidməti olmuşdur”.¹ Nə üçün məhz Pifaqor? Çünki Hildegard da onun kimi Göylərin səslərini duyur və duyduğu hikməti həm musiqi, həm də yazı şəklində çatdırırdı. Bu qısa məlumatlardan belə məlum olur ki, filosof öz dövrünün fəlsəfi təfəkkürünü təqdim etməklə yanaşı, həm də özündən əvvəlki hikmət zəncirinin üzvi davamını da qurmağa çalışmış və bacarmışdır. Başqa sözlə desək, bütöv həqiqətin obrazının kəsilməsinə imkan verməmişdir. Ən vacibi isə, daha çox sxolastikanın hakim olduğu bir dövrdə fəlsəfi təfəkkürün rüşeyminin yaranmasında bir qadın mütəfəkkirin də rolunun olması bir zərurət olmuşdur ki, bu da Hildegardın simasında gerçəkləşmişdir. Əslində, Eckhartın fəlsəfə tarixindəki rolu hər kəsə bəlli olduğuna görə, sadəcə onun görüşlərinin Hildegard von Bingenin fəlsəfəsindən qaynaqlandığını deməklə, zənnimizcə, sonuncunun xidmətlərini aydın göstərmiş olarıq.

Renessans dövrü bir çox xüsusiyyətlərlə xarakterizə oluna bilər. Lakin bütün rəy və mülahizələr məhz insan fenomenində cəmləşir. Düşüncə sahibləri aristotelçi sxolastikadan xilas olaraq Homer və Platon düşüncəsinə qayıdış cəhdi göstərirdilər. Renessans məhz bu mənada qayıdış, oyanış idi. Aristotelə yox, Homərə və Platona qayıdış! Daha vacibi isə artıq neçə əsrlərdir, ilkin günah altında əzilən insanın düşüncəsi azadlığa çıxdı. Bu baxımdan antik fəlsəfə, xüsusilə Platon fəlsəfəsi və İnsanın ali məqamını qoruyan İslam prinsipləri Renessans üçün ən uyğun ideyalar oldu. İnsanın öz şəxsiyyətinə və öz ağılına güvəni bərpa olunmağa başladı. Uzun əsrlər boyu günah sindromu ilə əzilən və öz mahiyyətindən uzaq düşən, azadlığın dadını çıxartmaq istəyən insan günah anlayışını ümumiyyətlə kənara atır. Maraqlıdır ki, Renessans özündən əvvəlki mədəniyyətlərdən ən yaxşı ideyaları, prinsipləri götürsə də, onları artıq yeni formada yaşamağa və təqdim etməyə başlayır. O vaxta qədər bəşəriyyət kifayət qədər yüksək inkişaf yolu keçmişdi, istər fəlsəfədə, istər elmdə, istərsə də incəsənətdə kamil

¹ *Rullmann*. Kadın Filozoflar 1, s. 44.

nümunələr yaranmışdı. Renessans bütün bu xətlərin, inkişaf istiqamətlərinin sanki düyünlənməsi, “torbanın ağzının büzülməsi” oldu və düşüncə tarixində növbəti “düyün nöqtəsi” yarandı. Bütün özündən əvvəlki mütərəqqi ideyaları özündə cəmləşdirən Renessans sonradan özü yeni istiqamətlərə təkan oldu. Belə bir mühitdə İslami ideyalar aparıcı rol oynadı. Bizim nəzərdə tutduğumuz şey, əvvəla, İslamın insanı kamil və Allahın xəlifəsi olaraq görməsi, ikincisi, insandan özünə və ətrafına rəşadət baxışın tələbidir. Məhz bunun təsiri idi ki, Renessansdan başlayaraq insan zahirən mükəmməl təsvir edilməklə yanaşı, onun simasında zəngin mənəvi dünyanı, ülvəi bir iç dünyanı da çatdırmağa çalışırlar. Dövrün aparıcı sənətkarlarından, ustadlarından biri olan Michelangelonun “Adəmin yaranışı” freskasını xatırladaq və sənət tənqidçilərinin vurğuladığı bir neçə məqamı önə çəkək. Freskada insanın “ən gözəl surətdə” yaradılması ilə yanaşı, həm də onun Yaradandan vasitəsiz olaraq bir enerji – həyat, yaradıcılıq bacarığı aldığı da göstərilir.

Renessans qadın haqqında düşüncələrə də yeni nəfəs verdi. “Müqəddəs Məryəm” və ümumiyyətlə, qadın obrazı rəssamların, heykəltəraşların diqqət mərkəzində dayandı və qadın bir ilham pərisinə çevrildi. Sənətkarlar insanın malik ola biləcəyi müqəddəs duyğuları, ən kamil xüsusiyyətləri daha çox qadının simasında verməyə çalışırdılar: məsumluğu, səmimiyyəti, həyalılığı və s. Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, bütün bunlarda nə qadının təfəkkürü, nə də onun bir insan kimi dəyərləndirilməsi yox idi. Təbii ki, bunların başında eşq dururdu: övlada münasibətdə, Allaha münasibətdə təzahür edən, ən ağır dərddə, iztiraba da dözməyə cəsarət və mətinlik verən ilahi eşq. Michelangelonun “Pieta”sı sanki dediklərimizin ideal nümunəsidir. Düzdür, tədrisən – dövrün ruhuna uyğun olaraq – qadının zahiri keyfiyyətləri ön plana keçməyə başladı, lakin yenə də təsvirlərdə sadəcə bir qadın deyil, ülvəi hissələr, həyəcanlar, düşüncələr öz əksini tapırdı. Qadınlara zahiri görkəmləri iti ağılları, bacarıqları ilə tamamlanırdı. Təsədüfi deyil ki, Qərbdə məxsus kurtizanlar da məhz bu dövrdən başlayaraq formalaşmağa, fəaliyyət göstərməyə başladılar. Və qadının gözəlliyi ilə yanaşı, ağılı, zəkası da nə qədər yüksək olurdusa, bir o qədər cəmiyyətdə hörməti artıq

olurdu. Xüsusilə qeyd edək ki, inkvizisiya dövründə cəzalandırılan qadınların yarısından çoxu məhz onlar oldu. Lakin qadınlara cəza yalnız onların həyat tərzlərinə görə deyil, həm də ağıllı olmaq “iddialarına” görə verilirdi. Buna nümunə kimi öz xalqına görə Allahdan missiya aldığını deyib Vətəni uğrunda qəhrəmancasına döyüşən və kilsənin qəzəbinə tuş gələrək bidətçi elan olunaraq odda yandırılan Janna d’Arki göstərmək kifayətdir. Maraqlıdır ki, sonralar o, kilsə tərəfindən müqəddəs elan olunmuşdur.

Təbii ki, dövrün öz qadın mütəfəkkirləri olmuşdur və biz yalnız onların simvolik obrazı ola biləcək *Tullia d’Aragonanın* (1556) adını çəkə-cəyik – Renessans dövrünün Diotiması, sadəcə bir neçə yeni cəhətlərlə. Onun Diotima adlandırılmasının səbəbi öz cəmiyyəti üçün kifayət qədər sərbəst bir addım atmasıdır: kurtizan – əyləncəli məkanlarda həm mənəvi, həm də fiziki zövq verən qadın olmaq. Antik dövrdən başlayan məktəbməclis ənənəsi dövrün ruhuna uyğun olaraq yeni sima ilə davam etməyə başladı. Buraya tanınmış şairlərdən tutmuş, yüksək mövqeli siyasətçilərə qədər hər kəs gəlirdi. Tullia ideyaların toplaşdığı, hətta coşduğu bir dövrdə elə onun ruhuna uyğun bir həyat yaşamağa üstünlük verdi. Eyni zamanda, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, o, yeni Diotima olmaq iddiasında idi. O, yazdığı “Eşqin sonsuzluğu haqqında dialoq” əsərində Platonun dialoqlarındakı eşq haqqında mülahizələrə təkrar geri dönür və belə qənaətə gəlir ki, “daha böyük dəyər sevəndə deyil, seviləndədir”.¹ Ən vacibi isə, Tullia kilsənin ziddinə olaraq, qadınları da kişilərlə bərabər qəbul edir. Şeirlərinin birində o, sevgilisinə yazır:

*Səni də, məni də Yaradan yaratdı,
Eyni görkəmdə, köhnə ölçü ilə, maddəmiş də eynidir
Mən də sənə kimi zəhmət çəkirəm ki,
Ruhum göylərə qalxsın, adım yerdə şöhrət qazansın.*²

¹ Yenə orada, s. 153.

² *София Пономарева*. Из итальянских поэтесс эпохи Возрождения
<http://www.proza.ru/2009/02/20/515>

Tullia d' Aragona kilsənin qadınlar üçün qoyduğu həyat qanununu – qadın ancaq kişiylə qulluq etməlidir və Tanrıya yolu kişidən keçməlidir – pozur. Pozur, çünki ilahi sevgini tanıyır və onun bütün insanlar üçün, cinsindən asılı olmayaraq, eyni dərəcədə paylanmasından əmindir. Onun üçün Tanrı həm sevən, həm sevilənin bir nümunəsidir.¹ İnsanlar arasında isə sevən və sevilən ayrı-ayrıdır, yəni bölgü bu cür aparılır: “Sevilən sadəcə təsirin formal bir səbəbi deyil, eyni zamanda, məqsəd və hədəfdir. Hədəf bütün səbəblərin ən xeyirxahıdır. Beləcə sevənə maddi səbəbdən başqa bir şey qalmır. Və bu, hər şey içində ən az məsuliyyət daşıyandır”.² Əlbəttə,



Tullia d' Aragona

tanış olduğumuz mənbələrdə Tullianın İslami prinsipləri nə dərəcədə bilməsi haqqında hər hansı bir məlumatla rast gəlməmişik. Onun yazılarında daha çox təəccüblü görünən qadının Tanrıya – sevənə və sevilənə doğru ucalmaq imkanına malik olmasıdır. Bununla belə, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, dövrə hakim olan və get-gedə böyüməkdə olan təfəkkür tərzində İslami prinsipləri də ehtiva edirdi. Daha dəqiq desək, insanın onun sevən Yaradanı

ilə vasitəsiz ünsiyyəti nə miflərdən gəlirdi, nə də Xristianlıqdan. Bu, yalnız İslamda qorunub saxlanmaqda idi. Düzdür, Xristianlıqda rahiblər üçün ilahi sevginin yolu açıq idi və tarixdə Hildegard von Bingen nümunəsi var idi. Lakin Tullia nəinki rahibə deyildi, hətta kurtizan – bir neçə müddət sonra kilsənin cadugər elan edəcəyi qadın idi. Filosof yazılarının birində deyir: “Əslində, bir-birindən fərqləndirilməli olan iki cür eşq var. Birincisi, sonlu və bəlli bir məqsəd üçündür. Buna görə də lənətlənməyə layiqdir. İkincisi isə, sonsuzluğu istəyir, buna görə də gerçəkləşmədən qalır. Çünki sadəcə “sevənlərin həsrəti sonsuzdur” və onun bədənlə gerçəkləşməsi

¹ Rullmann. Kadın Filozoflar 1, s. 153.

² Yenə orada.

deyl”.¹ Bu sözləri bir rahibə yazsaydı, təbii ki, başqa bir versiya irəli sürməzdik. Lakin Tullia məhz Renessansın bütün ideyalarını həm mənən, həm də zahirən mənimsəmiş bir qadın olmuşdur. Məhz bu baxımdan onun hər hansı sufi görüşlərlə də tanışlığını istisna etmək olmaz.

Renessansın verdiyi azadlıq qadınlarda həm də cinsi varlıqlarını təsdiqləmək üçün imkan yaratmışdı. Xatırladaq ki, mövcud cəmiyyətdə qadının özünün də, düşüncəsinin də aşağılanması onun cinsi ilə əlaqələndirilirdi. Qadınların əleyhinə məqalələr, kitablar yazılırdı və dövrün mütəfəkkir qadınları, şairələri təkziblər, təhlillər yazmağa, bəzi hallarda isə qadının üstünlüyünü müdafiə etmək məqsədilə kişilərə “hücum etməyə” başladılar. Din yalnız evli xristian qadınları qoruyur və onları xeyirli insan hesab edirdi. Məsələnin bu cür qoyuluşu qadını müdafiə mövqeyi tutmağa vadar edirdi ki, cinsinin naqis olmadığını, kişi kimi normal insan olduğunu sübut etsin. Təbii ki, bu onun düşüncəsini fərqli istiqamətə yönəldir, digər ümumbəşəri ideyaları arxa plana itələmək təhlükəsi də yaradırdı: qadın özünü yalnız cinsi çərçivədə tanıyıb tanıtdırmağa məhkum olunurdu. İlk feminist işartıları da məhz həmin dövrə aid etmək olar.



Moderata Fonte

Qadının müdafiəsinə qalxan şairələrin başında yəqin ki, italyan şairələri *Moderata Fonte* (Modesta di Pozzo di Forzi 1592) və *Lukrezia Marinellanın* (1652) adlarını çəkmək olar. Onların üzərində durduqları əsas ideya qadının yaranışı məsələsi olmuşdur. Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, hər iki müəllif dini mövzularda, xüsusilə İsa Məsihə həsr edilmiş şeir və poemalar yazsalar da, tarixdə məhz qadınlar haqqında yazdıqları traktatla qalıblar. Hər ikisi 1598-ci ildə Cuzeppe Passi adlı bir şəxsin yazdığı “Qadınların qüsurları” adlı nifrət dolu bir kitaba təkzib yazmalı

¹ Yenə orada.

olmuşdular.¹ Maraqlıdır ki, qadınlar məsələyə fərqli mövqedən yanaşmışlar. Belə ki, hər ikisi tarixi faktlara əsaslanıb arqumentlər gətirənlər də,



Lukrezia Marinella

Fonte Marinella kimi Passi ilə mübahisəyə girmir, sadəcə qadının təbii dəyərlərini təhlil edir.² Təsadüfi deyil ki, Fontenin yazdığı fəlsəfi əsər də məhz belə adlanır – “Qadının dəyərləri (burada aydın şəkildə onların xeyirxahlığı və kişilərdən üstünlüyü göstərilir)”.³ Marinella isə iki hissəli “Qadınların nəcibliyi və kamilliyi, kişilərin qüsurları və nöqsanları haqqında” əsərində nəinki Passiyə cavab verir, üstəlik kişilərə də “hücum edir”.⁴ Yəni Marinellanın əsəri Fontedən fərqli olaraq,

daha feminist ruhdadır.

Hər iki mütəfəkkir-şairə Hildegard von Bingen kimi belə hesab

¹ Gaetana Marrone. The Encyclopedia of Italian Literary, Taylor & Francis, 2007, p. 755, 1152 https://books.google.az/books?id=69ey6Z-05fMC&pg=PA1152&lpq=PA1152&dq=%D0%94%D0%B6%D1%83%D0%B7%D0%B5%D0%BF%D0%BF%D0%B5+%D0%9F%D0%B0%D1%81%D1%81%D0%B8+%D0%B8+%D0%BC%D0%B0%D1%80%D0%B8%D0%BD%D0%B5%D0%BB%D0%BB%D0%B0&source=bl&ots=9hyFhLF2Xl&sig=4-p0EYsVbA5sQNNh7xW50PqvAyg&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwj88_yTKPD-SAWhKJoKHZH_Dv4Q6AEIUjAJ#v=onepage&q=%D0%94%D0%B6%D1%83%D0%B7%D0%B5%D0%BF%D0%BF%D0%B5%20%D0%9F%D0%B0%D1%81%D1%81%D0%B8%20%D0%B8%20%D0%BC%D0%B0%D1%80%D0%B8%D0%BD%D0%B5%D0%BB%D0%BB%D0%B0&f=false

² Yenə orada.

³ Fonte Moderata. The worth of women : wherein is clearly revealed their nobility and their superiority to men. Trans. and ed. by Virginia Cox. Chicago, Ill. : University of Chicago Press, 1997. <https://books.google.az/books?id=sELKjMVSGYC&printsec=frontcover&dq=The+worth+of+women+:+wherein+is+clearly+revealed&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwiIqbTDgcjTAhXDVRoKHUUNAHYQ6AEIJDAA#v=onepage&q=The%20worth%20of%20women%20%3A%20wherein%20is%20clearly%20revealed&f=false>

⁴ Gaetana Marrone. The Encyclopedia of Italian Literary, p. 1152.

ediblər ki, kişidən sonra yaranması qadının naqisliyi yox, əksinə üstünlüyüdür. Əvvəla, onlar canlı, torpaqdan daha mükəmməl bir maddədən yaranıblar, ikincisi, kişi ilk yaranışdır və Yaradan qadını ilk təcrübədəki yanlışlarını təkrar etmədən yaratmışdır.¹ Fontenin fikrinə görə, kişilər əxlaqına və biliklərinə görə də qadınlardan bir addım arxadadır, çünki onları öyrədən qadındır – ana, dayə, bacı və s. Əslində Fonte bir vaxtlar kişidən sonra qadının yaradılmasını da kişinin kamilləşməsi üçün atılan addım kimi dəyərləndirir. Məsələn, onun fikrinə görə, “müdrək, dindar və xeyirxah arvadı olan kişinin özü cahil, rəzil və pis bir insan olsa da, bu, həmin qadının hörmətinə bir ləkə gətirmir. Lakin bir qadın bədbəxtlikdən arxasınca düşmüş bir heyranı tərəfindən yoldan çıxarılsa, qururunu itirərsə, bu vəziyyət o dəqiqə ərə böyük bir alçaqlıq və xəcalət gətirir; o nə qədər müdrək və hörmətli bir şəxs olsa da, o, qadına bağlıdır, qadın ona deyil”.² Hər nə qədər ilk təqdimatda Fontenin düşüncələrini feminist adlandırsaq da, zənnimizcə, kiçik bir izahata ehtiyac vardır. Əvvəla, nəzərə almaq lazımdır ki, Rennessans dövründə kilsənin hökmü və nüfuzu güclü idi, düşüncələrdə dini ağırlıq qorunurdu. Fontenin də, Marinellanın da şeirləri, romansları daha çox dini məzmunlu olmuşdur. Bu ağırlıq onların qadın və kişi nisbətinin təhlilində də özünü göstərir. Bu, təbiidir. Təbii olmayan qadınları kişilərin hökmündən azad edilməsi, onları nəinki bərabər məxluq, hətta kişidən üstün varlıq kimi təqdim etmək idi. Məhz bu qeyri-adi mövqeyə görə, hər iki şairə öz zamanında güclü tənqidlərə məruz qalmış, ümumiyyətlə, qadınların əleyhinə məqalələrin yazılmasına səbəb olmuşlar.

Şairələrin əsərlərinin təhlilinə geniş yer ayırmadan yalnız belə bir məsələyə diqqət çəkək ki, hər nə qədər şairələr İsa Məsihə, ilahi sevgiyə əsərlər həsr etsələr də (məsələn, Fontenin “Məsihin ehtirası” adlı böyük bir poeması vardır), cəmiyyətin tələbləri onların düşüncəsini, deməli, həm də yaradıcılığını tamamilə başqa istiqamətə, az qala məişət probleminə qədər xırdalamalı olmuşdur. Eyni zamanda, bunu həm də əsrlər boyu yığılan bir

¹ *Rullmann*. Kadın Filozoflar 1, s. 174.

² Yenə orada, s.177.

aqressiyanın daşması da adlandırmaq olar. Yəni tarixdə adı belə unudulan Passi kimilərinin əsassız əsərləri sadəcə son damla kimi səbir kasasını daşırılmışdı.

XVI-XVII əsrlərin spesifik cəhətlərindən biri də düşüncənin, daha dəqiq desək, idrak prosesinin iki fərqli, lakin bir-birini tamamlamalı olan – rasionel və irrasional mərhələlərin əks qütblərə çəkilməsidir. Düzdür, bu proses əvvəlki əsrlərdə artıq başlanmışdı və kifayət qədər irəliləmişdi. Yəni rasionel təfəkkürün praqmatikliyi, insanın var olduğu maddi dünyada özünü daha əmin və hakim hiss etməsi dövrün ruhuna yaxın idi. Əvəzində qidası ilahi ələmdən gələn, insanın mütləq şəkildə fəvqəlfəvə ilə əlaqəsini şərtləndirən irrasional idrak uduzmaqda idi. O dövrün irrasional idrakın parlaq təmsilçilərindən biri də **Avilalı Teresadır** (1582). Maraqlıdır ki, fəlsəfə tarixində əsasən əks qütbün – rasionel fəlsəfənin nümayəndələrinin adları və xidmətləri qeyd edilir. Bizim Müqəddəs Teresanın adını çəkməyimiz təsadüf deyil. Hər şeydən əvvəl mütəfəkkir rahibə ilahi sevginin çox coşqun bir tərənnümçüsü olmuşdur:



Avilalı Teresa

ni şərtləndirən irrasional idrak uduzmaqda idi. O dövrün irrasional idrakın parlaq təmsilçilərindən biri də **Avilalı Teresadır** (1582). Maraqlıdır ki, fəlsəfə tarixində əsasən əks qütbün – rasionel fəlsəfənin nümayəndələrinin adları və

xidmətləri qeyd edilir. Bizim Müqəddəs Teresanın adını çəkməyimiz təsadüf deyil. Hər şeydən əvvəl mütəfəkkir rahibə ilahi sevginin çox coşqun bir tərənnümçüsü olmuşdur:

*Eşqdən öldüyümdən bəri,
Özümdən keçərək yaşayıram.
Çünkü məni özü üçün istəyən
Tanrıda yaşayıram;
Ona ürəyimi verəndə
Ora bu sözləri qazıdı:
Ölə bilməməkdən ölürəm.¹*

Bununla belə, onun ilahi sevgini təqdim etməsi də, öz dini həyatını

¹ *Teresa de Avila*. Kendi klemindən Yaşam öyküsü. Çev. Dominik Pamir. 2. Baskı, İstanbul, Sent Antuan Kilisesi, 2003, s. 394.

qələmə alması da fərqli bir rakursda idi. Avilalı Teresa öz əsərləri və düşüncələri ilə oxucusunda yaratdığı təəssürata görə Müqəddəs Avqustinlə müqayisə edilir.¹ O da kilsənin nüfuzunun azaldığı, insanın özünü ilk günahdan uzaq, dini bağlarını qopartmaq üzrə olduğu bir dövrdə eyni funksiyanın daşıyıcısı olmalı idi – dini təfəkkürün yenidən dirçəldilməsinin. Bu məqsədlə ona birinci kitabı yazmağı Kilsənin papası Pedro İbanez, ikinci kitabı isə keşiş Garcia de Toledo tapşırır.

Həm öz dövründə, həm sonralar ciddi tənqiddə məruz qalan, inkvizisiya məhkəməsi tərəfindən sorğulanan, yazdıqları və düşüncələri bu gün də birmənalı yozulmayan, dövrün ən tanınmış heykəltəraşı Bernini tərəfindən düzəldilən heykəli haqqında ən zidd fikirlər söylənilən və Amerika yazıçısı Den Braunun iddiasına görə, Vatikandan kənar bir kilsəyə köçürülən Avilalı Teresa! “Həvari Pualun “qadınlarınız kilsələrdə sussun” əmrinə tabe olmayıb özünü kitab yazmağa həsr edən bezdirici sərgərdan-qadın” və papanın izni olmadan monastırlar yaradan”² Avilalı Teresa ömrü boyu dində islahat aparmaq uğrunda mübarizə apardı. İnkvizisiya bütün kitablarını yandırdı, nəşrinə qadağa qoydu və yalnız ölümündən 4 il sonra qadağa götürüldü.³ Bütün bunlara səbəb onun rahibə olsa da, kilsə qanunlarından kənara çıxması olmuşdur. Başqa sözlərlə desək, Müqəddəs Teresa ilahi sevgini dərk edən və anlatmağa çalışan, ilahi həqiqətləri insanlara çatdırmaq istəyən və onların mənən Allaha daha yaxın olub kamilləşməsi üçün islahatlar tərəfdarı olan bir din xadimi, mütəfəkkir idi, sadəcə qadın idi. Kilsədə belə səsini çıxartmayan, kişiləri öyrətməyə cəsarəti çatmayan, arada kişi vasitəçi olmadan (əri və ya baş rahib) Yaradana müraciət etməsi caiz olmayan qadın! Onun əsərinin ön sözündə oxuyuruq: “Digər yazarlar mistik birləşmə haqqında mübahisələr açıb nəzəriyyələr yaratdıqları halda, Teresa bizə bu mistik dünyanı sanki hiss etdirir, hətta bəzən sezdirir də. Oxucu ilə söz açdığı ali gerçəklər arasında vasitəçi yoxmuş kimi gəlir

¹ Yenə orada, s. 6.

² *Винарова Л.* Алмаз Святой Терезы <http://svr-lit.niv.ru/svr-lit/articles/vinarova-almaz-terezы.htm>

³ Yenə orada.

insana”¹. Müqəddəs Teresa məhz Tanrıdan aldığı vəhyləri və bu vəhylər zamanı keçirdiyi hissələri yazır. Yəni o, kilsənin qanunlarını çox gözəl bilsə də (buna şübhə yoxdur, çünki o çox nümunəvi və savadlı rahibə olmuşdur), İsa Məsihlə bilavasitə ünsiyyətdə olduğunu iddia edir. Belə demək mümkündürsə, Teresa Allahın insana sevgisini və müraciətinin məqsədini bilir və bəşəriləşmiş sevginin ilahi mahiyyətini anlatmağa cəhd edir. O yazır: “Doğrusunu söyləmək gərəkirsə, Tanrı sevgisini axtarmaq üçün çox qərribə bir münasibətdir! Tanrı eşqinə bütün mükəmməlliyi ilə, həm də bir anda sahib olmaq istəyirik. Eyni zamanda da əvvəlki sevgilərimizi içimizdə tuturuq. Yaxşı məqsədlər daşıyan planlarımızı gerçəkləşdirmək üçün heç çalışmırıq və dünyaya olan bağlılığımızdan qurtulmağa çalışmırıq”². Teresanın Avqustinə bənzədən sadəcə öz düşüncələrini, etiraflarını qələmə alması deyildi. Bir şəxsi sevginin nəticəsi olan əsərdə məhz Yaradanla vasitəsiz ünsiyyət tərənnüm edilir və bunun hər bir (!) insan üçün əlçatan olması vurğulanır: “Başlanğıcda bilmədiyim bir nöqtə vardı. Tanrının həqiqətən hər yaratdığıın içində olduğunu bilmirdim. Bu meditasiya müddətində Tanrının Mövcudluğunu həqiqətən hiss etdim... İşıqlanmayan bəzi kimsələr mənə Tanrı orada yalnız nuru ilə vardır deyirdilər. Eyni fikirdə deyiləm, çünki təkrar edirəm: Tanrı varlığı ilə orada idi”³. Müəyyən mənada buna panteizm deyənlər də olar, lakin bizim fikrimizə görə, daim yaşayan İsa Məsihlə canlı ünsiyyətdə olduğunu, Onun hər yerdə mövcudluğunun şahidi olduğunu söyləməklə Teresa nəinki qadınların, bütün insanların idrak sahələrini sonsuza – Yaradana qədər genişləndirir, eyni zamanda, idrak prosesinin yeni imkanlarını açır. O yazır: “Tanrı bir ruhu bu duruma yüksəltdikdən sonra ona yavaş yavaş çox gizli sirlərini açıqlayır. Bu “sərxoşluq” və “ekstaz” hallarında Tanrı ruha gerçək vəhylər, bənzərsiz dini görüntülər və vacib lütlər bəxş edər. Bütün bu lütlər ruhu daha təvazökar, daha güclü

¹ Ön söz // Teresa de Avila. Kendi kleminden..., s. 9.

² *Teresa de Avila*. Kendi kleminden..., s. 75; *The Life of Saint Teresa of Avila by Herself*. Trans. by J.M.Cohen. London, Penguin books, 1957, p.77.

³ Yenə orada, s. 135; Yenə orada, s.127.

edir, dünyanın boş olduğu gerçəyini daha aydın bir şəkildə göstərir və Tanrıya qulluq edənlərə onun hazırladığı mükafatların böyüklüyünü göstərməyə yardım edir”.¹ *Kilsə və yaqın ki, ümumiyyətlə, təktanrılı dinlərin prinsiplərinə görə bu, çox cəsarətli bir iddia idi: qadın Yaradandan vəhy alır!* Belə düşünmək olar ki, hər nə qədər Avilalı Teresa bir fransiskan rahibəsi olsa da və cəmiyyətdən, demək olar ki, təcrid olunsada, dövrünün azad ruhu ona öz təsirini göstərmişdi. Bununla belə, Teresanın görüşlərində kilsənin başlıca prinsipi qorunub saxlanmaqda idi – ilkin günah və insanın ilahi sevgini sonradan qazanması: “Tanrıya özümüzü tam verə bilmədiyimizə görə, o da dəyərli bir xəzinə olan kamil eşqi birdən birə bizə vermir... Tanrının öz eşqini bizə damla-damla verməyindən xoşbəxtlik hiss etməliyik”.² Hər nə qədər Teresa Tanrısını, onun sevgisini hər yerdə görsə də, onu öz fitrətində görmür. Onun mələklə məlum və mübahisəli görüşündə də kiçik mələk öz atəşli oxu ilə ona həmin eşqi verir: “Bu “birləşmə” halında ikən bəzən ilahi eşqin hərarətində “ruhun havalanması” və ya “ruhun uçuşu” deyə adlandırılan bir daxili hərəkət meydana gəlir”.³ Səbəb İsa Məsihin məlum bir şəxsiyyət kimi də tanınmasıdır. Yəni hər nə qədər İsanın hər yerdə olduğunu iddia etsə də, konkret bir varlığa çatmaqdan və Ondən nə isə anlamaq prosesi şüuraltında qalır. Söhbət fitrətində var olan hissən kəşfindən deyil, iki varlıq arasındakı münasibətdən gedir: “O an Tanrı ilə ruh arasında elə bir xoş sevgi alış-verişi olur ki, bunu anlatmaq mümkün deyil”.⁴ Bir daha xatırladaq ki, rahibələr İsa Məsihin nişanlıları hesab edilirlər. Teresa daha da irəli gedir və Ona “ərim” deyə müraciət edir.⁵ Əhəmiyyəti bir məqamı da qeyd edək ki, rahibə hər nə qədər sevginin təsiri ilə “sərxoş” olduğunu, “ruhunun uçduğunu” söyləsə də, təsvirləri daha çox hissiyatlara aiddir, nəinki mənəvi dünyaya. Təsadüfi deyil ki, Bernininin yaratdığı heykəldə də Teresanın məhz fiziki həzzi daha qabarıq

¹ Yenə orada, s. 169; Yenə orada, s. 151-152.

² Yenə orada, s. 75; Yenə orada, s.77.

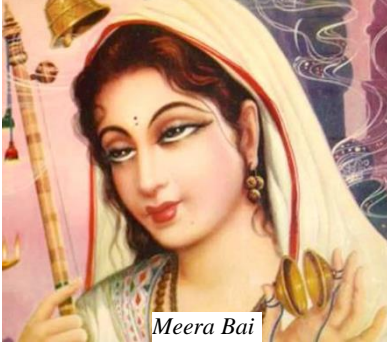
³ Yenə orada, s. 133; Yenə orada, s.124.

⁴ Yenə orada, s. 242; Yenə orada, s. 210.

⁵ The Life of Saint Teresa..., p.34.

verilib ki, bu da kilsə xadimləri tərəfindən xoş qarşılanmamışdır.

Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, Tanrını sevən bir qadının Ona həyə-



tının tək kişisi kimi müraciət etməsi yalnız xristianlıq üçün səciyyəvi deyil. Məsələn, Hindistanda yaşayıb yaranan mistik şairə **Meera Bainin** (1546) şeirlərində də eyni münasibəti görmək mümkündür. O, Krişnanı sevgilisi, rəbbi, bələdçisi adlandırır.¹ Və o, bütünlüklə özünü ona fəda edir. Başqa sözlə desək, İsa peyğəmbərin və ya Krişna-

nın Tanrı olmaqla bərabər, həm də bir bəşəri sifətə malik olmaqları, onlara olan sevgilərdə özünü mütləq büruzə verir. Yəni insanlar onları sadəcə fəvqəlvüvə kimi deyil, həm də insan olaraq qəbul edir, onunla həmsöhbət olurlar. Meera Bainin şeirlərindən birində deyilir:

Sənə belə möhkəm aşiq olandan sonra sən hara gedirsən?

Səni görən gündən rahatlığım yoxdur:

həyatım dalğanın sahilə çıxartdığı balığın əzabıdır.

*Sənin xatirinə mən özümü yoqa etdim, mən Kaşini görmək üçün
özümü ölümə atdım,*

*Meeranın Sahibi ağıllı dağ bələdçisidir, mən onunam, onun
nilufər ayaqlarının quluyam.²*

Öz xristian həmkarı kimi, hindli şairə də imanını konkret bir simada cəmləşdirib yaşayır və təbii ki, duyğuları həm fiziki, həm də mənəvidir.

¹ *Mirabai: Ecstatic Poems. Versions by Robert Bly and ane Hirshfield. Boston, Beacon Press, 2004, p. 5* <https://books.google.az/books?id=K17ah-vTZw1oC&printsec=frontcover&dq=mirabai&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwi97rimhcnTAh-VkJcAKHYmcDmkQ6AEIIDAA#v=onepage&q=mirabai&f=false>

² *John Stratton Hawley, Three Bhakti Voices: Mrabai, Surdas and Kabir in Their Time and Ours. Oxford University Press, 2005, p. 123.*

Bütün deyilənlərlə yanaşı, Müqəddəs Teresa öz yaradıcılığında iki əhəmiyyətli missiyanı birləşdirə bildi. Birincisi, qədimdən bəri uzanan irrasional idrak prosesinin daha bir halqası oldu, qırılmağa imkan vermədi, ikincisi, qadının və ümumiyyətlə, insanın idrak radiusunu sonsuza qədər genişləndirdi, kilsənin çəkdiyi çərçivəni aşdı. Əslində, *Avialı Teresanın simasında kilsə sanki özünün “Qu quşunun nəğməsi”ni oxumuş oldu.*

XVII əsrin başlanğıcında Cordano Brunonun yandırılması, Qalileyin öz ideyalarından məcburi şəkildə imtina etdirilməsi, inkvizisiyanın bütün sahələri ciddi nəzarət alması düşüncə sahiblərində ikrah dolu bir qorxu hissi yaradırdı və get-gedə bir növ sıxılmış yay effekti yaranırdı. Bu özünü iki fərqli istiqamətdə göstərdi: bir tərəfdən Avropa ölkələrini inqilablar bürüdü, digər tərəfdən, düşüncə sahibləri çox yumşaq və mülayim tərzdə kilsə siyasətindən aralanmağa başladılar. Bu əhval-ruhiyyə, azadlıq arzusu, ən vacibi isə mənəviyyatın arxa plana çəkilməsi cəmiyyətin bir üzvü olan qadına da təsir etməyə bilməzdi. Məhz bu təsirin nəticəsi olaraq qadının da zahiri keyfiyyətləri daha çox ön plana keçməyə və bütün digər keyfiyyətləri üstələməyə başlamışdı. Əslində qadına belə münasibət müəyyən mənada düşüncələrdə gedən maddiləşmə, cırlaşma, məhdudlaşma prosesinin bir inikası idi desək, yəqin çox yanılmazıq. Yəni bu münasibət yalnız qadına deyil, ümumiyyətlə, insana idi.

Yeni Dövrü xarakterizə edən cəhətlərdən biri də düşüncənin rasional qütbünün get-gedə güclənməsi idi. Bu istiqamətin filosofları təkəcə ağıln “funksiyasını” təyin etmir, həm də ilahi məfhumların elmi üsullarla izahını verirdi. İnsan öz dünyasının mütləq hakimi olmaq istəyi ilə Allahın rolunu azaltmağa, imanı ağılla əvəz etməyə çalışırdı. Təbii ki, kişi filosoflarla yanaşı, qadın filosoflar da bu istiqamətdə yazıb-yaradırdılar. Düzdür, onların başlıca missiyası dünyaya sağlam varis gətirmək idi. Bununla belə, bir çox aristokrat ailələr qızlarına ciddi təhsil verməyi də özlərinə borc bilirdilər. Və ya qızlar özləri öz üzərlərində çalışaraq, sərbəst şəkildə elm öyrənirdilər. Buna görə də qadınlar da güclənməkdə olan fəlsəfi düşüncədə öz yerlərini tuta bilirdilər. Onlar həmin dövrdə aktual olan əksər fəlsəfi problemlərin həllinə dair əsərlər yazmaqla yanaşı, həm də o dövrün kişi filosofları

ilə məktublaşır, fəlsəfi müzakirələr aparırdılar. Əlbəttə, o dövr üçün xarakterik olan yazışmalar, istənilən mövzuda, o cümlədən, dəbdə olan fəlsəfi məsələlərdə məktublaşmaların hər birinə xüsusi dəyər verməklə yanaşı, həmin xanımlara filosof adını vermək fikrindən uzağıq. Belə ki, nəzərə almaq lazımdır ki, dövrün dəbinə uyğun olaraq və öz savadlarının imkan verdiyi qədər qadınlar fəlsəfi mühitə qoşulurdular. Burada onların başlıca spesifikliyi məhz onların qadın olmaları idi və təbii ki, öz fəlsəfi sistemləri ilə çıxış edən dövrün kişi filosofları yanında sönük qalırdılar. Bununla belə, hansı qadın filosofun öz məktubları, fəlsəfi söhbətlər zamanı irəli sürdükləri fəlsəfi ideyalar həmin fəlsəfi cərəyana, nəzəriyyəyə nə dərəcədə bəhrə verməsini isə ən azından onların yazışmalarını, əsərlərini daha dəqiq araşdırılmaqla bilmək mümkündür.



Bohemia Şahzadəsi Elizabeth

Filosof adını məhz bir dəfə rastlaşdığı Rene Descarteslə məktublaşması sayəsində qazanmış ilk isim cürətinə, ağılına görə hörmətə layiq olan **Bohemia Şahzadəsi Elizabeth**dir (1680). Bu məktublarda Şahzadə əsasən ruh və bədən problemini müzakirə edir, Descartesin fikirlərini tənqid edir. Məktublارın birində yazır¹: “Siz özünüzün ruh haqqında qeydlərinizdən davamlılığı tamamilə çıxartmışınız və qeyri-maddi şeylə əlaqə mənə

uyğunsuz görünür. Buna görə də mən sizdən ruhun sizin metafizikada olduğundan daha konkret bir definisiyasını xahiş edirəm, yəni hərəkətdən, düşüncədən ayrı bir şəkildə substansiyanın definisiyasını”. Göründüyü kimi, qarşıdakını düşünməyə və əlavə təhlillər verməyə sövq edən kifayət qədər ciddi suallarla Descartesə müraciət edir və cavab alır.

Bu qəbildən adını çəkə biləcəyimiz daha bir filosof isə **Ledi Margaret Cavendish**dir (1673). O, öz dövrünün tanınmış şairi və filosofu hesab

¹ Women Philosophers of the Early Modern Period. Ed. Margaret Atherton. Hackett Publishing Company, Cambridge, 1994, s. 11-12.

edilmiş, o dövr üçün çox böyük cəsarət göstərərək öz imzası ilə yazmış, London Kral Cəmiyyətinin yeganə qadın üzvü olmuşdur. Öz əsərlərində o, Aristotel fəlsəfəsi ilə yanaşı, müasiri olan filosofların əsərlərini də təhlil



Margaret Cavendish

etmişdir. Öz fəlsəfi görüşlərini məktublarda, daha dəqiq desək, bir müxbir qadının müasir müəlliflər haqqında suallarına yazdığı cavablarda bildirən Cavendish dövrünün tanınmış filosoflarını – Rene Descartes, Henry More və Thomas Hobbsu ciddi tənqid etmişdir. Burada bir incə fakta bir daha diqqət yönəldək – öz imzası ilə yazmağa cəsarət edən ilk qadın. Əslində, hələ uzun illər bu cəsarət bir çox qadında,

xüsusilə yazıçı qadınlarda olmayacaqdı. Buna ilk cəsarəti çatanın isə bir filosof olması təəccüblü deyil.

Bu səbəbdən biz *Ledi Masham Damaris Cudworthun* (1708) iki tanınmış filosof Locke və Leibniz, eyni zamanda, *Mary Astell* (1731) və Nicola Malebranchın tələbəsi John Norris arasında Allaha sevgi haqqında yazışmalarını sadəcə xatırlatmaqla keçirik.

Düzdür, okkasionalist cərəyanın nümayəndəsi hesab edilən Mary Astell özünün yalnız fəlsəfi deyil, həm də ictimai-siyasi görüşlərinə görə xüsusi diqqətə layiqdir. Təsadüfi deyil ki, onun iki hissəli “Qadınlara bir Ciddi Təklif” (“A Serious Proposal to the Ladies”) və “Evlilik haqqında düşüncələr” (“Reflections on Marriage”) əsərləri onun tarixdə feminist kimi tanındır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bir çox ədəbiyyatda,



Mary Astell

nədənsə, Fonte və ya Marinella deyil, məhz Astell feministlərin ilk ideoloqu hesab edilir. Belə düşünmək olar ki, sonuncunun məhz Yeni Dövrün nümayəndəsi olması, görkəmli filosoflarla eyni dövrdə yazıb-yaratması ona belə bir hörmətli status verilməsini təmin edir.

Yeni Dövrün filosof qadınlarından xüsusilə adı vurğulanmalı olanlardan biri və birincisi, heç şübhəsiz, **Ledi Anne Conway**dir (1679). Yeri gəlmişkən, onu da dəqiqləşdirək ki, biz adların önündə Ledi sözünü bilərəkdən xanım sözü kimi tərcümə etmirik. Çünki İngiltərədə bu, həm də yüksək statusun göstəricisi olmuşdur və bununla biz həmin filosofların cəmiyyətdə kifayət qədər hörmətli bir mövqeyə sahib olduqlarını göstərmək istəyirik.

Anne Conway fəlsəfə tarixində Gottfried Vilhelm von Leibnizin (1716) adı ilə əlaqələndirilən monad termininin ilk müəllifidir. Qadın filosofların tədqiqatçısı yazır: “Fəlsəfə sahəsindəki əhəmiyyətli, başqa şeylərdən əlavə, Leibnizin ona, ən kiçik substantiv vəhdətə verdiyi monad adına görə borclu olması gərəkirdi. Onun daim bir qurban rolunda olması mübahisəsiz qəbul edildiyi halda, elm monadın gerçək mənbəyini kəşf edənə qədər uzun bir müddət keçəcəkdə”.¹ Əslində, Leibniz Anne Conwaydan təsirləndiyini heç vaxt gizlətməmişdir və məktublarında bunu qeyd etmişdir. Belə ki, o, Conwayin əsas fəlsəfi əsəri hesab edilən “Ən qədim və modern fəlsəfənin prinsipləri”ni oxuyandan sonra məktubunda yazır: “Mənim fəlsəfi görüşlərim ölən Viskontes von Conwaye çox yaxınlaşır. Platon və Demokrit arasında durur. Hər nə qədər hər şeyin mexaniki bir şəkildə olub bitdiyinə inansam da ... eyni zamanda hər şeyin canlı bir prinsipə, hədəf olan bir səbəbə görə olub bitdiyinə inanıram – hər şey, atomistlərin inancının əksinə olaraq canlı və həyat doludur”.² Conway Yeni Dövrün tələblərinə, daha doğrusu, çağırışlarına uyğun olaraq, dini prinsiplərə rəşional prizmadan yanaşır, ilahi iradənin, ruhun təhlillərini verirdi. Məsələn, o, Descartəsdən fərqli olaraq, “tutarlı bir monist və vitalist idi. O,



Anne Conway

¹ Yenə orada, s. 219.

² Yenə orada, s. 224.

bədəni qatılaşmış bir ruh olaraq görür; ruhu incə, ucan bir bədən. Bunun nəticəsi olan maddə ölü və ruhsuz ola bilməz. O da ruhla eyni mahiyyətdədir; sadəcə görünüşünə görə ondan ayrılır”.¹ Özünün kiçik əsərində Conway özündən əvvəlki dövrə yekun vuracaq və Yeni Dövrün başlanğıcı olacaq prinsiplərin demək olar ki, əksəriyyətinə toxunur: Tanrı, İsa Məsih, yaradılış, ruh və materiya, substansiya və maddə və s.² “Allahla yaradılmışlar arasında hər şeyin öz təbiətinə görə dəyişkən olduğunu”³ qəbul edən Conwayə görə, “Allah hər hansı Bədəni və ya Materiyanı bölmür, O, Yaradılmışlarla əməkdaşlıq edir və ona görə də heç vaxt Yaradılmışları ən kiçik hissələrə bölmür; çünki o zaman Yaradılmışlarda bütün hərəkət və Fəaliyyət dayanar...”. O, bildirir ki, “Allah öz Müdrikliyinə və Mərhəmətinə və hər hansı Atributuna zidd bir şey etməz (Şeylərin riyazi bölünməsi heç vaxt Minima-da* baş vermir, lakin Şeylər Fiziki olaraq ən kiçik hissələrə bölünə bilirlər; Konkret Materiya Fiziki Monadlara bölünəndə isə, bu, Materiyanın ilkin halı olar)”.⁴ Qısa şəkildə Conwayin sözlərində iki əhəmiyyətli məqama diqqət çəkək: yaradılmışlar ideyalar kompleksidir və bir şey yalnız kompleks şəkildə hərəkətdə və fəaliyyətdə ola bilər. Daha bir məqam isə, Allahın öz yaratdıqları ilə məhz bütöv şəkildə əməkdaşlıq etməsi, ünsiyyətdə olmasıdır. Başqa sözlə desək, Şey kiçik hissələrdən yarsa da, onun mövcudluğu və fəaliyyətdə olması üçün bu hissələrin bütöv olması şərtidir. Bu düşüncələrini daha sonra bədən və ruha, kişi və qadına da tətbiq edən Conway yazır: “Hər görünən yaradılmışın bədəni və ruhu var, yaxud *principium magis activum* və *magis passivum*, yəni aktiv və passiv prinsipləri vardır ki, onları da kişi və qadın adlandırmaq olar”.⁵ Daha sonra isə “bədən və ruhun bir birindən mahiyyətə deyil, səviyyəyə

¹ Yenə orada, s. 222.

² *Anne Conway* (Anne Finch, Viscountess of Conway) *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. London, 1692 // <http://digital.library.upenn.edu/women/conway/principles/principles.html>

³ Yenə orada, s. 48.

* Minima – riyazi minimum.

⁴ *Anne Conway*. *The Principles...*

⁵ *Women Philosophers...*, s.59

fərqləndiyini”.¹ sübut etməyə çalışır. Maraqlıdır ki, filosofun fikrinə görə, “hər Bədən Ruha, Ruh isə Bədənə çevrilə bilər; çünki Bədən və Ruh arasındakı məsafə yalnız Modo-dadır, mahiyyətdə deyil”.² İlk baxışda qərübə səslənən bu fikirdə çox sadə bir həqiqət verilir: fərq mahiyyətdə deyil, formadadır və bu baxımdan kişi və qadın arasındakı fərqi də nə dərəcədə əhəmiyyətli olması ortaya çıxır. Conwayin gəldiyi maraqlı nəticələrdən biri isə, “bədənin bütünlükdə hiss və biliyə qadir olmamasıdır”.³ Bu keyfiyyətlər ruha malikdir. Belə nəticə çıxartmaq olar ki, bədən və ruh bir-birini tamamlayaraq insan yaratdıqları kimi, kişi və qadın da bir-birini tamamlayaraq insanlığı yaradır. Bu fikirlər yalnız yaranışın mahiyyətini və kişi-qadın münasibətinə göstərilən bir mövqə deyil, həm də düşüncə istiqamətində qadın və kişi düşüncələrinin bir-birini tamamlama zərurətini göstərir. Göründüyü ki, *özündə kifayət qədər ciddi məsələlər ehtiva edən Anne Conwayin fəlsəfi görüşləri Qərb təfəkkürünün formalaşmasında xidmət olan kişi filosoflarla bərabər dərindən araşdırılmalıdır.*

Qərb təfəkküründə inqilabi ruhla yanaşı, bir də maariflənmə prosesi gedirdi və qadınlar da bu prosesdən öz nəsiblərini ala bildirdilər – atalar qızlarının, hətta ərlər də həyat yoldaşlarının təhsil almasına şərait yaradırdılar. Lakin fəlsəfədə, yəni düşüncənin, üstəlik həmin dövrə görə rəşional təfəkkürün ön plana çıxdığı bir vaxtda qadınlar yenə problem qarşısında qaldılar. Əvvəla, tədqiqatların da təsdiqlədiyinə görə, “fransız inqilabının “müstəqillik, bərabərlik, qardaşlıq” ideali qadınlar üçün keçərli olmadığına görə, onlar yenidən ocaq başına göndərildilər. Onlar kişilərə xidmət göstərməli, analıq rolunda çıxış etməli idilər”.⁴ Maraqlıdır ki, Maariflənmə dövründə cinsi ayrışeçkilik olmasa da və kimsə buna xüsusi diqqət yetirməsə də, artıq prosesin gedişində fəlsəfi mühitdə kişi filosoflar buna reaksiya verdi. Jean-Jacques Rousseau “Emile və ya təhsil haqqında” əsərində yazır: “Qadın xoşa gəlmək və özünü təslim etmək üçün yaradıldığına görə,

¹ Yenə orada, s. 61.

² *Anne Conway. The Principles...*

³ *Women Philosophers...*, s. 76.

⁴ *Rullmann. Kadın Filozoflar 1*, s. 199.

özünü kişiyə bəyəndirmək üçün dəyər verməlidir, onu qıcıqlandırmamalıdır. Qadının gücü çəkiciliyindədir. Bu yolla onu (kişini) özündəki gücü kəşf etməyə və istifadə etməyə məcbur etməlidir. Bu gücü oyandırmağın ən təsirli yolu onlara etiraz edərək lazımı bir hala gətirməkdir”.¹ Başqa bir filosof Fichte “Təbii haqların təcəlləri” əsərində yazır: “Qadın öz davamlı, gərəklı və əxlaqlılığının şərti olan bir istəklə, əlaqəli olmaq istəyi ilə bağlıdır. O istəsə idi, müstəqilliyini geri ala bilərdi. Amma işin mahiyyəti də elə bu nöqtədədir. O, ağıllı olsa, istəməz”.² Amma bu fakt da var ki, Fichte “evli bir qadını insan hesab etmir, çünki o, ərinə hesab verir, yaşayır. Ərinin adını qəbul etməsi də bunun ifadəsidir”.³ Bu məsələdə sanki ən “doğru yolu” alman filosofu Kant tapır: “Onlara (qadınlara – K.B.) veriləcək dərslər heç vaxt soyuq və qondarma olmamalıdır, həmişə duyğularla və hətta mümkün qədər cinsləri ilə əlaqəli olmalıdır”.⁴ Maraqlıdır, kişi filosoflar qadının nə gücünü, nə ağılını, nə də onlardan istifadə bacarıqlarını inkar etmirlər, sadəcə onları kişilərə sərf etməyə çağırırlar. Onların fikrinə görə, qadının özünə isə ancaq cinsi haqqında fikirlər, bacarıqlar təlqin edilməlidir. Bu yerdə XVII əsr fransız filosofu **Marie Le Jars de Gournay** (1647) “Qadınlarla Kişilərin bərabərliyi haqqında” əsərindəki kəlamlar yada düşür: “İnsan əsasən nə erkəkdir, nə dişi. Cinsiyyətin fərqli olmasının məqsədi cinsə xas forma fərfini təyin etmək yox, yalnız nəsil verməyə yararır... ”⁵ Buradan isə antik dövrə, Diotimanın sözlərinə qədər geri dönməli olduq. Xatırladaq ki,



Marie Le Jars de Gournay

¹ Yenə orada, s. 207.

² Yenə orada, s. 345.

³ Yenə orada, s. 210.

⁴ Rullmann. Kadın filozoflar II, s. 11.

⁵ Sinem Doğan. Düşünce Dünyasının Gölgede Kalanları: Kadın Filozoflar – I <http://www.acikbilim.com/2013/11/dosyalar/dusunce-dunyasinin-golgede-kalanlari-kadin-filozoflar-i.html>

onun fikrinə görə, sevgi sadəcə bədəndə olanda doğulan övlad olur, bu sevgi mənəviyyata aid olanda isə dünyaya müdriklik, xeyirxahlıq gəlir və insan öz müdrikliyi ilə ölümsüz olur, əbədiyyət qazanır. Bəli, Kantın həyat tərzindən nəticə çıxartmalı olsaq, sözləri bizi təəccübləndirməməlidir – onun üçün qadın yalnız nəslin davamı üçün bir vasitədir. Böyük filosof bütün bəşəriyyətin həqiqətlərini düşünəndə qadınlar üçün yalnız dünyaya övlad gətirməyi rəva görüb.



Mary Wollstonecraft

Təbii ki, bu, kişi filosofların istəyi idi. Qadın filosoflar isə öz yolu ilə gedirdilər. Eyni zamanda, formalaşmış və get-gedə genişlənməkdə olan əsassız ittihamlara və məhdudlaşdırmalara cavab verməli olurdular. Məsələn, **Mary Wollstonecraft** (1797) 1792-ci ildə “Qadın haqlarının qorunması” əsərində Rousseauun mövqeyini çox şiddətli şəkildə tənqid edir. Mary Wollstonecraft əsərində belə bir sual qoyur: “Deməli, qadınlar ya əxlaqi varlıq kimi nəzərdən keçirilməlidir, ya da o dərəcədə zəifdirlər ki, tamamilə kişilərin üstün bacarıqlarına tabe olmalıdırlar?”¹ Filosof bu məsələ ilə bağlı Rousseauun fikirlərini “cəfəngiyyət” və “kifayət qədər güclü düşüncəli birinin döyüşləri kirşanlamasına” bənzədir. O bildirir ki, “əgər qadın öz təbiətinə görə kişiye güzəştə gedirsə, onların əxlaqları keyfiyyətcə eyni olmalıdır, səviyyəcə olmasa da, əks halda, əxlaq nisbi ideyadır. Deməli, onların davranışları eyni prinsiplərə söykənməli, eyni məqsədləri olmalıdır”.² Onu da əlavə edək ki, Mary Wollstonecraft əsərdə qadınların əxlaqının və düşüncələrinin formalaşmasının uşaqlıqdan başladığını, qız uşaqlarının tərbiyə və təhsilində onların ataları və qardaşları ilə münasibətlərinin çox əhəmiyyətli olduğunu

¹ *Mary Wollstonecraft. A Vindication Of The Rights Of Woman: With Strictures On Political And Moral Subjects*, 3th Edithion, London, Johnson, 1796, p. 47

² Yenə orada.

vurğulayır. Filosofun bu barədə düşüncələri sonralar feministlərin təməl ideyaları sırasına daxil edilsə də, qeyd edilməlidir ki, əslində Wollstonecraftın ideyalarında XX-XXI əsrlər feminist hərəkatlarına xas olan cinslərin qarşılıqlı qarşılıqlı yoxdur, əksinə, burada tam bir barışıq, qarşılıqlı anlayış tələp edilir. O bildirir ki, “Allah hər şeyi bərabər yaradıb”¹, “öz bədənini və aqlını gücləndirən, ailəsini idarə edən qadın ərinin müti qulu yox, dostu olur”.² Filosofa görə, qadın və kişi arasındakı münasibətlərin ən yüksək zirvəsi sevgidir. Bu sevgi hisslərdən daha çox intellektə əsaslanan dostluq və qarşılıqlı hörmətdir.³ Əslində, Wollstonecraftın Rousseauya cavabı və ümumiyyətlə, hər ikisinin qarşılıqlı müqayisəsi ayrıca bir tədqiqat mövzudur. Çünki uşaq tərbiyəsində az qala şəriksiz bilinən Rousseauun görüşlərindəki çatışmazlıqları, zənnimizcə, yalnız bir qadın təfəkkürü açma bilər. Məsələn burasındadır ki, Rousseau qadın vasitəsilə kişinin öz gücünü kəşf etmək istədiyi halda, Wollstonecraft bərabərlik və dostluq, yəni qadın və kişinin qarşılıqlı şəkildə bir-birinin yüksək keyfiyyətlərinin, əxlaqının inkişafını təklif edir. **Rousseauun təklifi birtərəfli insan modelinə qarşı Wollstonecraftın şəxsiyyəti sevgi ilə tamamlanan insan modeli!** Onu da əlavə edə ki, birtərəfli modelə həm qadına düzgün qiymət verməyən kişi, həm də düzgün qiymətini almayan qadın daxildir. Wollstonecraftın modelində isə hər iki tərəf bir-birini tamamlayır.

Əslində, Rousseau və Wollstonecraft polemikası o dövrün fəlsəfi mənzərəsini, ictimai münasibətləri çox aydın əks etdirir: kişilər qadınlardan nə gözləyir, qadınlar kişilərdən nə?! Bu durum uzun illər, əsrlər davam etdi. Məsələn, XIX əsrdə qadın fəlsəfə üzrə doktor və ya professor ünvanı almaq üçün mütləq bir professorla evli olmalı idi, çünki “doktor elmi ünvanı almaq o zamanlar sırf kişilərə xas bir şey idi”.⁴ Məhz belə bir vaxtda **Dorothea von Rodde-Schlozer** (1825) ilk qadın fəlsəfə doktoru elmi adını almaq üçün mübarizəyə başladı və uğur qazandı. Maraqlı bir fakt olaraq

¹ Yenə orada, s. 56.

² Yenə orada.

³ Yenə orada, s. 57.

⁴ *Rullmann*. Kadın filozoflar I, s. 277.

onu da bildirək ki, qızına çox yüksək və hərtərəfli təhsil verən ata Schlözer bir rasionalist olaraq bu təhsildə duyğular üzərində qurulan sahələri – ədəbiyyat, şeir, incəsənət və başqalarını zərərli sahə kimi kənarında saxlamışdı. Amma digər bacarıqlar, yəni ənənəvi ev işləri, tikiş-hörmələr, hətta rəsm, rəqs də öyrədilmişdi.¹ Yəni ata qızına həm evdar xanım olmağı, həm də fəlsəfi düşünməyi öyrətmişdi. Deyilənləri Kantın, eləcə də Rousseauun sözləri ilə müqayisə edəndə maraqlı bir nəticə çıxartmaq olur: qadının təfəkkürünü uşaqılığından müəyyən istiqamətə yönləndirməklə, onu ümumiyyətlə fəlsəfədən, elmdən uzaqlaşdırmaq mümkündür. İstər-istəməz X əsrdən XX əsrlərin əvvəllərinə kimi Çində geniş yayılmış bir ənənə – pinyin, yəni bağlanmış ayaq yada düşür: kiçik yaşlarında qız uşaqlarının ayağının 4 barmağını qatlayıb sarıyırlar və kiçik gəlicik ayaqqabısı geyindirirlər. Qız böyüsə də, ayaq kiçik qalır. “Qızıl nilufər” adlanan belə ayaqlar qadınlığın, zadəganlığın, gözəl yerişin, uğurlu evliliyin simvolu və göstəricisi idi. Həqiqi



Dorothea von Rodde-Schlozer

qadın öz ayaqları üstə durmamalıdır, kişi ona dayaq olmalı idi.² Ən qərribə olan isə budur ki, konfutsilik məktəbinin nümayəndələrindən biri, yazıçı və filosof Zhu Xi (1200) “qızıl nilufərin” qadın və kişi arasındakı münasibətlərə müsbət təsir etdiyini və bu ənənənin Çindən kənarında da yayılmasını təklif edirdi.³ Yəni qadınlıq zor tətbiq edilərək təbii olanın deformasiyaya uğradılması ilə yaradılır. Eləcə də, Qərb təfəkküründə qız uşaqlarının tərbiyə və təhsilində bilərəkdən elə istiqamətlər seçilirdi ki, onun

¹ Yenə orada, s. 283.

² Деформация ступней. Традиции Древнего Китая // <http://lifeglobe.net/entry/1324>

³ *Marie Vento*. One Thousand Years of Chinese Footbinding: Its Origins, Popularity and Demise // <http://sourcebooks.fordham.edu/halsall/women/vento.asp>

normal təfəkkürü inkişaf etməsin, yalnız cinsi anlayışı formalaşsın. Düzdür, bunun köklərini dərinə aparmaq mümkündür, lakin bu və ya digər filosofun oyanmaq istəyən, hətta heç yatmayan düşüncəsini təkrar yatızdırmaq, yaxud birtərəfli inkişaf etməsini istəmək, təfəkkürün zorla deformasiyasından başqa bir şey deyildi.

Belə düşünmək olar ki, əsasən duyğular, gözəl hissələrin tərənnümü üzərində qurulan romantizmdə qadın filosoflara daha mülayim bir münasibət olmalı idi. Lakin söhbət fəlsəfi düşüncələrin hansı üslubda çatdırılmasından deyil, qadınların, ümumiyyətlə, fəlsəfi təfəkkürdən təcrid olunmasından gedir. Həmin dövrün yazıçı filosoflarından ilk yada düşən *Sophie (Sara) von Grotthuss*dur (1828). Tanınmış şair, 13 yaşından etibarən Wolfgang von Goethe ilə məktublaşan və uzun illər ərzində onunla səmimi dost olan, rəy üçün şeirlərini filosof şairə göndərən və onun göndərdiyi hələ nəşr olunmamış şeirlərini öz salonunda oxuyub müzakirəyə çıxaran¹ Sophie öz dövrünün ən populyar ədəbi məclisinin təşkilatçısı və rəhbəri olmuşdur. Onun dostları və pərəstişkarları arasında diplomatlar, siyasətçilər və artıq məşhur yazar və filosoflar –Schlegel qardaşları, şair Herder də var idi. Böyük bir populyarlığa sahib olan və ədəbi-fəlsəfi söhbətlərin mərkəzində duran Sophie başqa bir ədəbi salonun rəhbəri və xalası qızı Rahel Varnhagenə yazır: “Kişilər, hətta ən fəvqəladəsi belə, qadınların bir kəpənək kimi sadəcə dadmasını istəyirlər, gözəl, sağlam meyvələr isə onlara qalmalıdır. Onlar qadınla mübahisə edəndə, onların söylədikləri və ya soruşduqları şey yalnız onların özlərinin dərinliyini və əsaslı olduqlarını göstərməlidir. Və bu, cinslər arasındakı fərqi təsdiq edir. Buna görə də onlar fəlsəfi düşünən qadını istəmirlər”.² Əslində, dostları, həmsöhbətləri əsasən tanınmış və ən başlıcası ona dəyər verən kişilər olan Sophienin şikayətindən belə məlum olur ki, problem heç də kişinin qadına münasibətində deyil. Yəni məsələ heç də kişinin qadını qısqanması qədər bəsit deyil.

¹ Sophie von Grotthuss // <http://jwa.org/encyclopedia/article/grotthuss-sophie-von>

² *Rullmann*. Kadın filozoflar II, s. 14

Söhbət məhz artıq formalaşmış bir təfəkkür qəlibindən gedir. Nəzərə alsaq ki, bu qəlib ancaq kişilərin deyil, qadınların da təfəkkürünü istiqamətləndirirdi, onda həqiqətən fəlsəfi düşünən qadınlar az olduğu kimi, kişi filosofların da sayının azaldığını, fəlsəfənin sürətlə tənəzzülə doğru getdiyini və artıq XX əsrdə bu tənəzzülün zirvə nöqtəsinin yaşandığını təəccüblə qarşılamırıq. AXI, *Pifaqordan başlayaraq Leibnizə qədər heç bir böyük filosof, insanlığın mahiyyətini anlayan düşüncə sahibi nəinki qadın filosofları inkar etməyib, əksinə, onlardan faydalanıb. Qadın təfəkkürünə günü-gündən artan qısqançlıq ümumiyyətlə cəmiyyətin düşüncə səviyyəsinin enməsindən xəbər verir.* Bu əhəmiyyətli fakta irəlidə təkrar qayıdacağıq. İndi isə həmin dövrün mənzərəsini tamamlayaq.

Sophie (Sara) von Grotthussun ədəbi salon təşkil etməsi və ətrafına dövrünün ən parlaq düşüncə sahiblərini toplaması öz mühiti və dövrün xarakterinə uyğun olan ən ideal çıxış yolu idi. Yəni düşünən qadını qəbul etməyən bir cəmiyyətdə qadınlar təkrar öz köhnə və artıq sınaqdan çıxmış üsullarına əl atdılar – evlərində fəlsəfi söhbətlər təşkil etməyə başladılar. Onu da əlavə etmək lazımdır ki, mütləq ailəli olan belə xanımlar cəmiyyətdə malik olduqları nüfuzla (çox vaxt ərlərinə və ya atalarına görə) görə, onların fəlsəfi söhbətlərinə də çox nüfuzlu şəxslər gəlirdi. Məsələn, Sophie (Sara) von Grotthussun və ya Dorothea von Rodde-Schlozerin məclisləri –



Karolina Schelling

Fransa, İngiltərə və Almaniyanın intellektuellarının daimi ziyarət məkanına çevrilən salonları buna gözəl nümunədir. Və bu ənənə daha da genişlənməyə başladı.

Ayrı-ayrı ədəbi və ya fəlsəfi məclislərdən əlavə, hər hansı qadın şairənin, filosofun, ayrı-ayrı şəxslərin istər bir şəxsiyyət kimi, istərsə də bir mütəfəkkir kimi yetişməsində istisna rolları olmuşdur. Təkcə elə alman fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndəsi Schellingin həyat yoldaşı, XVIII-XIX əsrdə təşəkkül tapan romantik cərəyanın nümayəndələrinin – həm filosof, həm də ədəbiyyatçıların həyatında müstəsna rolu olan **Karolina**

Schlegel / Schelling, yaxud Nietzsche, Rilke və Freud kimi mütəfəkkirlərə ciddi təsir göstərmiş **Lu Andreas Salomenin** adlarını çəksək, müəyyən mənərə yaranmış olar. Məsələn, tarixi məlumatlara görə, Schellingin yaradıcılığının ən məhsuldar dövrü Karoli na ilə bərabərlik dövrünə düşür. Nietzsche'nin şah əsəri sayıla biləcək “Zərdüşt belə demişdir”i Salomenin obrazı üzərində qurulub. Xüsusilə, Lu Salome haqqında bir-iki kəlmə demək, düşünürəm ki, yerinə düşər.

Tarixdə filosof, yazıçı, psixoloq kimi tanınan, “Erotika” kitabının və psixoanalizlə bağlı yazıların müəllifi olan Lu Salome əslində daha çox dövrünün yüksək zəka sahiblərinə təsiri ilə məşhurlaşmışdır. Romada Malvida fon Mayzenburgun – Rus ədibi Qertsenin qızının müəlliməsinin ədəbi məclisində dövrünün mütəfəkkirləri, görkəmli şəxsiyyətləri – Garibaldi, Wagner, Nietzsche ilə tanış olması onu həmin dairələrin “ruhuna” çevirdi. Azad düşüncəsi və düşüncəsinə uyğun həyat tərzi qarşısında kını güclü təsir altına salırdı. Qərribə olan odur ki, onun azadlığını sevən kəslər ona evlənmə təklif edir, o isə rədd edirdi – azadlığını bu şəkildə qoruyurdu. Sigmund Freud onu belə tərif edir: “Qorxunc bir zəka... Onun yanına yaxınlaşan hər kəs varlığının səmimiyyətindən və mehribanlığından çox güclü bir şəkildə təsirlənirdi; qadınlara xas zəifliklərin heç birinin, hətta insani zəifliklərin belə çoxunun onda olmadığını, həyatı boyu bunları aşmış olduğunu görədi”.¹

Bu deyilənlər də belə düşünməyə əsas verir ki, Salome cəmiyyətdə və dostları arasında sadəcə cinsinə görə deyil, məhz düşüncəsinə görə hörmət sahibi olub. Nietzsche'nin “Zərdüşt...”ünün insanlıq üçün hansı hədəflər qoyduğunu və bu ideyanın ilhamvericisinin Lu olduğunu nəzərə

¹ Lou Andreas-Salome'nin həyat hikayəsi // <http://www.cnnturk.com/fotogaleri/kultur-sanat/diger/lou-andreas-salomenin-hayat-hikayesi?page=2>

alsaq, onda əminliklə iddia etmək olar ki, Nietzschenin düşüncəsi yüksək bir qadın təfəkkürü ilə tamamlandığına görə, o, nəinki şöhrət tapdı, neçə insanın təfəkkürü üçün istiqamətverici ola bildi, həm də yeni epoxanın başlanğıcını qoya bildi.

Bütün bu deyilənlərlə yanaşı, bir faktı da etiraf etmək lazımdır ki, fəlsəfə tarixində bir çox fəlsəfi məktəb olmuşdur ki, öz tək və davamlı ideyaları ilə məşhur olmuşlar. Buna nümunə kimi antik dövrdə Milet məktəbindən, kiniklərdən tutmuş, İslam Şərqiində İxvan əs-Səfaya (X əsr), Avropada Şartr məktəbinə (XI-XII əsr), XIX-XX əsrlərdəki həyat fəlsəfəsinə, ekzistensializmə və s. qədər. Ayrı-ayrı filosofların davamçıları öz müəllimlərinin fikirlərini davam etdirməklə fəlsəfi məktəbi yaratmış olurdular və bununla da həmin filosofun həm özünü, həm də ideyalarını illərdən, əsrlərdən keçib gələcəyə çatmasını təmin edirdilər. Bu sırada ən mütərəqqi ideyalardan tutmuş, ən ziyanlı, cəmiyyət üçün heç bir əhəmiyyəti olmayan, hətta yanlış istiqamətləndirən, təhlükə törədən ideyalara qədər sadalamaq olar. Məsələn, Mənsur Həllacın sufi ideyaları əsasında 26 bidət sufi cərəyanlarının yaranması haqqında məlumat vardır, yaxud Nietzschenin nihilist fəlsəfəsi az qala faşizmin əsas ideyasına çevrilmişdi. Bu baxımdan, qadınların təşkil etdikləri məktəblər, məclislər fəlsəfi məktəb səviyyəsinə qədər yüksəlməməsi onların tarixdən silinməsinə şərait yaradıb. Əlbəttə, bu faktdır ki, qadın filosoflar fəlsəfi məclislərində heç də öz ideyalarını təbliğ etmirdilər və oraya toplaşanlar da onun davamçıları olmurdu. Bunlar sadəcə cəmiyyətin intellektual təbəqəsinin görüş və günün aktual mövzularının müzakirə məkanları idi. Bununla yanaşı, elə filosof qadınlar da olmuşdur ki, ideyaları sonralar kişi filosofları tərəfindən davam etdirilsə də, yenə də onların adlarının hallanmaması onların unudulması ilə nəticələnib. Məsələn, Sokratın, Platonun və ya Leibnizin bir filosof kimi nüfuzu tarixdə o qədər yüksəkdir ki, onların hər hansı ideyalarının, hətta bu əsas ideya olsa belə, bir qadına mənsub olması çox əhəmiyyətsiz görünür, Diotimanın, Anne Conwayin varlığı kimi isə maraqlandırmır.

Bəs XIX əsrin əvvəllərinə kimi izlədiyimiz proseslərin nəticəsi nə

idi? Nəticə olaraq iki təhlükəli istiqamətə diqqət yönəldək: birincisi, qadınların “məhdudlaşdırılan” düşüncələri öz meyvəsini verməyə başlamışdı. Kantın, Rousseauun bir zamanlar “qəlibə salmaq” istədikləri qadın təfəkkürləri, eyni zamanda dövrün şərtləri, qadağaları qadınların düşüncələrini daha çox öz cinslərinə fokuslandırır. İkincisi isə ümumi fəlsəfi mühtədən qadının təcrid olunması fəlsəfi ideyaların naqis, birtərəfli inkişaf etməsinə səbəb olurdu. Bu isə öz növbəsində insanlığı həm mənəvi, həm də əqli böhrana gətirməkdə idi. Hər istiqamət haqqında qısa bir şərh verək.

Yalnız kişi zövqünü oxşamaq, əyləndirmək üçün yaradılmış bir canlı olması fikri qadınların özlərini düşündürməyə bilməzdi və artıq XIX əsrin ortalarında qadının öz halına üsyanı kişilərə bənzəməklə başladı. ***Qadın öz varlığına qarşı etiraz edirdi!*** Amma bu, Allahın yaratdığı varlığa qarşı etiraz deyildi. Əksinə, bu, cahil, itaətkar, kişinin istəkləri ilə “var olan” qadına qarşı üsyan idi. Avrora Düpinin Jorj Sand (1831), Şarlotta, Emili və Anna Bronte bacılarının Karrer, Ellis və Akton Bell qardaşları (1846) adı ilə romanlar yazmağa başlaması buna nümunə ola bilər. Bunu cəmiyyətin kişilərə verdiyi imtiyazlardan istifadə istəyi kimi yozanlar olsa da, nəticə başqa şey deyir: bu əsərlərin əsas ideyası qadının “ağılsız bir gözəlçə” kimi təqdim edilməsinə etirazdır. Əsərlərdə kişi-qadın münasibətləri əks olunsa da, ön planda yalnız zövq aləti olan qadınla ağıllı, təhsilli, yüksək mənəviyyatlı qadın arasındakı müqayisə və üstünlüyün ikincilərə verilməsi durur.

Feminizm tarixini araşdıran tədqiqatçıların fikrinə görə, bu hərəkət Fransa inqilabından sonra başlamışdır. Daha sonra XX əsrin 20-ci illərinə qədər və XX əsrin ikinci yarısından başlayıb bugünə kimi davam edən iki mərhələyə ayrılırlar. Yəni tədqiqatçılar qadınların məhz bir cins olaraq mübarizələrini feminizm adlandırmışlar. Bu tarixlərə bir düzəliş verərək xatırladaq ki, qadının öz cinsini müdafiə etməsi, öz varlığını təsdiq etməsi Renessans zamanından başlamışdır. Onu inqilabla əlaqələndirmək isə, zənnimizcə, feminizmə bir üsyankar ruh vermək istəyi ilə bağlıdır.

Azadlığın vətəni hesab edilən Birləşmiş Ştatlarda isə proseslər nisbətən fərqli və cürətli ruhda cərəyan edirdi. Artıq XVIII əsrdə qadınların

hüquq tələbləri səslənməyə başlamışdı. Məsələn, *Abigail Smith Adams* (1818): “Qəbul ediləndə bizim iştirak etmədiyimiz qanunlara və bizim maraqlarımızı müdafiə etməyən hakimiyyətə biz tabe olmayacağıq”¹ kimi tələb irəli sürməklə qadınların fərqli istəklərinin də ola bilməsini “xatırlatdı”. Bu, kişiyyə bənzəmək, hətta kişidən əs-kik olmadığını sübut etməklə yanaşı, kişinin malik olduğu kamil xüsusiyyətlərin onlara da məxsus olduğunu göstərmək idi. Söhbət artıq mənəvi keyfiyyətlərdən deyil, sosial tələblərdən gedirdi. Bu dalğa Avropaya da çatdı və XVIII əsrdə gizli, kişi adı ilə pərdələnərək nə isə edən qadın XIX əsrin ikinci yarısından verdiyi cəsarətlə öz hüquqlarını açıq şəkildə tələb etməyə başladı. Təsadüfi deyil ki, müasir insanın, daha humanist bir cəmiyyətin yenidən formalaşmasının əsas şərtlərindən biri kimi Fromm “qadınların patriarxal hakimiyyətin zülmündən xilas olmağın zəruriliyində”² görür.



Abigail Smith Adams

Əsasən Böyük Britaniyanı, Birləşmiş Ştatları, Fransanı və digər Avropa ölkələrini bürüyən birinci hərəkətdə əsas tələb qadının bir vətəndaş kimi tanınması idi – təhsil haqqı, səs hüququ və s. Bu tələblər ödənəndə isə hərəkət tənəzzülə uğradı. Yəni feminist qadınlar özlərini yalnız sosial müstəvidə görürdülər və tələblər sosial-siyasi hədudlardan kənara çıxmadığına, yüksək ideyalar müstəvisinə qalxmadığına görə sönməyə məhkum idi.

İkinci hərəkət artıq fərqli tələblər üzərində formalaşdı – qadın və kişinin şüurlarını, şəxsiyyətlərini və s. mənəvi cəhətlərini müqayisə edən **bu hərəkət qadının kişiyyə qarşı üsyanı idi**.³ Tələblərinə uyğun olaraq

¹ Abigail Adams Quotes http://womenshistory.about.com/cs/quotes/a/qu_abigailadams.htm

² Фромм Э. Иметь или быть, М., Прогресс, 1990, с. 198.

³ Крыкова И.В. Женщина и общество в философии феминизма второй волны (на основе творчества Симоны де Бовуар и Бетти Фридан) [//www.женщина%20и%20общество%20в%20философии%20феминизм](http://www.женщина%20и%20общество%20в%20философии%20феминизм)

feminist hərəkatlar bir neçə qola ayrıldı: liberal, radikal, sosialist və s. Qadının, ümumiyyətlə, kişidən fərqli bir bioloji varlığa sahib olmadığını və bu düşüncənin kişilər və kişi təşəkküllü cəmiyyət tərəfindən uydurulduğunu iddia edən¹ feminizm hərəkatının daha parlaq nümayəndələri kimi fransız yazıçısı **Simone de Beauvoir**in (1986) və amerikan yazıçı, liberal feminizmin təmsilçisi **Betti Fridanın** (2006) adlarını çəkmək olar.

Qadın artıq uzun illər idi ki, yalnız vasitə idi. Ayrı-ayrı elm və fəlsəfə nümayəndələri, yazarlar istisna sayılırdılar, ümumi mənada isə qadının artıq sabitləşmiş bir obrazı yaranmışdı – vasitə. XX əsrin sonlarında isə artıq *insan deyil, cinslər əsas tədqiqat, müzakirə mövzusu idi*. Bu, böyük mənada İnsan deyil, bir cinsin mübarizəsi və cinsin – bioloji varlığın tələbləri idi. De Beauvoir yazır: “Kişi – bəşəri varlıqdır, cinsi var. Qadın da beləcə tam bir fərd olar, kişi kimi, bir şərtlə ki, onun da cinsi olsun. Qadınlıqdan imtina – öz şəxsiyyətinin müəyyən bir hissəsindən imtina deməkdir”.² Filsof qadını öz varlığını dərk etməyə – özünü bir insan kimi qəbul etməyə çağırır.



Simone de Beauvoir

Təbii ki, burada söhbət məhz bioloji varlıqdan gedir, çünki mənəviyyət ümumiyyətlə gündəmdə deyil. Bu, prosesin birinci mərhələsidir. İkinci mərhələsi isə özünü cəmiyyətdə təsdiq etməkdir. Bu, isə maddi təminatdır, gücdür: “Ancaq əməyə səbəb qadın əhəmiyyətli dərəcədə onu kişidən ayıran məsafəni qət edə bildi. Yalnız əmək ona real azadlıq təmin edə bilər. Qadın parazit həyat tərzini sürməkdən əl çəkən kimi, onun asılılığı üzərində qurulmuş sistem dağılır, onu kənar aləmlə əlaqələndirən vasitəçilikşiyə ehtiyac itir”.³ Amma üçüncü bir mərhələ də var: tam azadlıq. De Beauvoir yazır: “Bu gün müstəqil qadın öz mütəxəssis maraqları ilə

¹ Yenə orada.

² *Бовуар С. де*. Второй пол. Т. 1 и 2: Пер. с франц. М.: Прогресс; СПб.: Алтейя, 1997, с. 762.

³ Yenə orada, s. 759.

qadınliq borcunu yerinə yetirmək qayğıları arasında parçalanır. Tarazlığını qorumaq onun üçün çətinidir. O bunu əldə etmək üçün güzəştə getməli, qurbanlar verməli, hiyləyə əl atmalı olur ki, bu da onu daim gərginlikdə saxlayır. Qadına məxsus əsəbiliyin və fiziki zəifliyin səbəblərini məhz bunda axtarmaq lazımdır, qadının fizioloji xüsusiyyətlərində yox”.¹

İnternet saytlarından birindən alınan məlumata görə, “90-cı illərin əvvəllərində universitetlərdə feminizmin təxminən 15000-dən 30000-dək dərnəkləri yaranmışdır. Onlar əhəmiyyətli bir dəstəyə və təsirə malikdirlər. Bunu müəllim-professor heyətinin 90%-in liberal baxışlı şəxslərdən ibarət olması da deyir. Eyni zamanda bu, həm də cavan kadrlara, xüsusilə qız-tələbələrə təsir göstərmə imkanı deməkdir. Bu gün hətta onu (feminizmi) məktəblərə də yerləşdirməyə cəhd göstərilir”.² İnternet səhifələrindən məlumatlara və reallığa baxanda isə qadının min bir əziyyətlə qazandıqlarının yanında ruhunun itirdikləri daha dəhşətli görünür. Ən azından ürəyindəki nifrət, dağıtmaq, üstələmək, əvəzləmək istəyi qadına öz mənəviyyatını işıqlı saxlamağa mane olur. Qadın unudur ki, doğulmamışdan qabaq Allah hər kəslə fərdi əhd bağlayır. Deməli, hər kəsin günahı da fərdidir, savabı da, xatırlaması da, unutmaması da.

Bəzi hallarda qadın və kişilərin eyni hüquqları o dərəcədə qabardılır ki, Mişel Fukonun «cins yoxdur» fikri reallaşmağa başlayır. ***Qadın bəzən öz qütbünü zirvə bilir.*** Beləcə özünü səcdəgah bilə-bilə tapdaq altına çevrilir. Reklam oluna-oluna hətta cansız şeylərin belə fonuna çevrilir. Acınacaqlı bir haldır ki, Avropada bu gün qadın hətta vitrinə qoyulan bir “satış obyektinə” çevrilib. Daha acınacaqlı olanı isə bu, qadını azad, hüquqlarını tanıyan, kişilərlə eyni hüquqlara malik bir vətəndaşı kimi qəbul edən bir cəmiyyətdə baş verir. Bu nədir? Qadının azad seçiminin nəticəsi?

Paradoksal bir vəziyyət müşahidə olunur. Əvvəla, hər nə qədər qadın öz düşüncəsi, öz şəxsiyyəti barədə yazsa da, əsas istinad yeri, əsas

¹ Yenə orada, s. 776.

² Краткая, но подлинная история феминизма // <http://www.menalmanah.narod.ru/histfm.html>

nümunə yenə də kişi qalır. İkincisi, qadın heç cür öz qadın təbiətindən uzaqlaşa və deməli, kişi təbiətinə sahib ola bilmədiyinə görə, əks qütbə bir düşmən mövqeyi kimi baxır. Bu isə, bir tərəfdən, qadınlarda aqressiyanın yaranmasına səbəb olur ki, bu da öz əksini onun fəaliyyətində, yaradıcılığında tapır, digər tərəfdən isə, cəmiyyətdə müəyyən qarşıdurmaya səbəb olur. Düzdür, de Beauvoir bunu tam azadlığa gedən yolun çətinliyi kimi təqdim edir, lakin bu “tam azadlıq” qadının bioloji, uzağı sosial varlıq kimi tələbatlarından o yana keçmir.

XIX əsrə qədər inkişaf edən proseslərin nəticəsi kimi ikinci istiqamət insanlığın mənəvi böhrana aparmasını söyləmişdik. Məsələ burasındadır ki, qadının əks qütbə çəkilməsi qadın və kişi təfəkkürü ilə bütövləşməli olan həqiqətin naqis qalmasına səbəb olur. Yəni feminist düşüncə sahiblərinin ideyaları dövrün insanının düşüncələrinə yeni bir nəfəs vermək əvəzinə, bir əks cəbhə, daha bir radikal ocaq qalamış oldu. Təsədüfi deyil ki, Richard Tarnas XX əsrin insanının böhranını “mahıyyətə kişi böhranı” adlandırır.¹ Deyilənlərdə həqiqət budur ki, böhrana gətirən proseslərdə qadın mümkün olduğu qədər təcrid olunmuşdu. Düzdür, haqlı olaraq irad tuta bilərlər ki, əvvəlcə “fəlsəfə zirvəsində qadın-kişi cinslərinə ayrılımlar yoxdur, yalnız insan var”, – iddiasının tərəfdarı kimi çıxış etmişdik. Lakin bu da bir həqiqətdir ki, XX əsrə qədər *fəlsəfə tarixində nə ciddi ideyalarda qadın, nə də qadında ciddi ideya qəbul edilirdi. Qadın yalnız vasitə idi.* Hətta ideyanın müəllifi qadın olsa belə, ideyalar saxlanılır, qadın özü yox edilirdi. Qəribədir, sevgi qaldı, müdriklik qaldı, ailə qaldı, qadın özü isə qalmadı. Belə haqlı nəticə çıxartmaq olar ki, XX əsrin əvvəllərində feminizm hərəkatının başlanması müəyyən mənada qadınlığın müdafiəsi olsa da, ifrata vararaq əks qütbə çəkildi və bir cinsin mübarizəsinə çevrildi: burada söhbət nə sevgidən, nə də müdriklikdən getmədi, bu, sadəcə, qadının kişiyyə üsyanı oldu.

Əslində, Tarnas da “mahıyyətə kişi böhranı” deməklə, təfəkkürlərin bir növ məhdudluğunu, birtərəfliliyini, naqisliyini vurğulamağa çalışır.

¹ *Tarnas P. История западного мышления, М., Крон-пресс, 1995, s. 375-377.*

O yazır: “Əsrimizin qarşısında boya-boy dayanan böyük məsələ budur: kişi başlanğıcı özünün hybris* -indən və birtərəfli planından əl çəkib, nəhayət ki, dərk olunmamış yarısını görmək və könüllü olaraq qadın başlanğıcı ilə onun bütün təzahürlərində tamamilə yeni, qarşılıqlı anlaşma və bərabərliyə əsaslanan münasibətdə olmaq”.¹ Maraqlıdır ki, deyilənlərdə iki təklif səslənir: insanın tam və kamil olması üçün qadın və kişi təfəkkürləri bir-birini tamamlamalıdır, ikincisi isə, özünü artıq tükətməmiş Qərb təfəkkürü yenidən qalxmaq üçün öz başlanğıc nöqtəsinə dönməlidir. Qadinsız isə öz kökünə, əslinə dönmək mümkün deyil.

Deyilənlərdə əhəmiyyətli bir məqamı təkrar vurğulayaq – ehtiyac kişi düşüncəsini tamamlayan, özündə müdrikliyin rüşeymini saxlayan qadın təfəkkürüdür, bütün problemləri cinsinin rakursunda görən və dərk edən feminist mövqeyinə yox. Məsələ burasındadır ki, feminizm əslində elə qadın təfəkkürünün böhranıdır. Və Tarnasın fikrinə qayıtsaq, indi də mahiyyətə qadın böhranının əsası qoyulmaqda, hətta artıq inkişaf etməkdədir. Düzdür, Tarnas deyir ki, “Ola bilsin ki, “insanın” sonuna az qalıb. Lakin insan məqsəd deyil. İnsan elə bir şeydir ki, fəvqünə qalxılmalıdır və qadınlaqla yenidən birləşməklə bitməlidir”.² Belə məlum olur ki, qadına münasibətdə feminizmdən fərqli bir münasibət də mövcuddur: qadınlaqla (feminin) qayıdış. Söhbət heç də qadın hakimiyyətindən, yaxud qadın təfəkkürünün hegemonluğundan getmir. Bu, qeyd etdiyimiz kimi, feminizm də deyil, bu, qadın təfəkkürünün üstünlüyü də deyil. Bu, olduğu kimi təzahür etməklə kişi mahiyyətini tamamlayan bir mahiyyətdir. Bu, bir daha təkrar edək ki, *doğuluş nöqtəsinə qayıdışdır*. Bir növ başlanğıc nöqtəsinə qayıtmaq insan tənəzzülə apararı xəalarını düzəltmək iqtidarında olar. Əslində, bu ənənə Uzaq Şərqdən, daha doğrusu, daosizmdən qaynaqlanan bir ideyadır ki, avropalı filosoflar tətbiq etməyə çalışırlar.

Beləliklə, XIX-XX əsrlər fəlsəfədə və ümumiyyətlə, düşüncə

* hybris (qədim yun.) – Tanrıya nifrət hikkəsi.

¹ *Тарнас Р. История...*, s. 375-377.

² Yenə orada, s. 378.

tarixində qadın-kəşİ antaqonizmi sanki qanuniləşməkdə idi. Məsələn, bir filosof qadının məşğul olduğu hər problemdə mütləq feminist ruh axtarıldı, yaxud fəlsəfəyə gələn hər qadın mütləq feminist kimi tanınılırdı, hər hansı fəlsəfi problemin həllində kəşİ mövqeyi daha ciddi və həlledici hesab edilirdi və s. Bunun səbəbi nə qadında, nə kəşidə, nə də cinslərarası münasibətlərdə idi. Səbəb düşüncənin gəlib çatdığı məqam, insanlığın düşdüyü böhran idi. Daha çox elm və texnologiyanın aparıcı rola malik olduğu bu dövrdə, ağıl, mənəviyyat, gözəllik, xeyirxahlıq, yəni ölçülməyən keyfiyyətlər rəqəmlərlə təyin edilməyə başlamışdı. Yunq yazır: “Bizim əsr diqqəti “burada” və “indi”yə yönəltdi və bununla da insanın və dünyasının iblisləşməsini şərtləndirmiş oldu”.¹ XX əsr daha əvvəl başlayan proseslərin davamı, daha doğrusu sonudur. Belə ki, XIX əsrdən, hətta Renessansdan bəri başlamış bir çox proseslər, o cümlədən, elmin hakimiyyətinin artması və bu zəmində yeni fəlsəfi cərəyanların artması XX əsrdə özünün demək olar ki, kulminasiya anına çatdı. Frommun da təsdiqlədiyi kimi, “Sartın ekzistensializmi, elə Haydeggerinki kimi – yeni başlanğıc deyildi, son idi. Hər ikisi Qərb insanının iki dünya müharibəsinin, Hitler və Stalin rejiminin fəlakətlərindən sonra düşdüyü ümitsizlikdən danışır”.² Qeyd edək ki, məhz XX əsrdə elmin nailiyyətləri kimi ortaya yeni tipli silahlar və dəhşətli müharibələr çıxdı, bəşəriyyətin təsəvvürünə belə gətirmədiyi xəstəliklər yarandı, ən başlıcası isə, insanlar arasındakı ünsiyyəti get-gedə texnika əvəz etməyə başladı. Bu baxımdan, XX əsri bəşəriyyətin XVII əsrdən başlayaraq yuvarlandığı uçurumun ta dibinə çatması ilə xarakterizə etmək olar. Digər rəkursda baxanda isə bütün bunlar düşüncənin tək tərəfli inkişafının, daha betəri isə, onun iki tərəfinin bir-birinə nəinki zidd, hətta demək olar ki, düşmən kəsilməsinin nəticəsi idi. Onu da əlavə edək ki, kəskin ziddiyyət yalnız qadın-kəşİ münasibətlərində deyil, həm də Şərq-Qərb qütbləri arasında da yaranmışdı. Bütün bu parçalanmaların nəticəsində isə ***illər ərzində inkişaf edən və ballı nöqtəyə gələn fəlsəfə kəşİ ağırlıqlı, kəşİ simalı Qərb***

¹ Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. М., Прогресс, 1994, с.136.

² Фромм Э. Душа человека. М., Республика, 1992, с. 15.

fəlsəfəsi kimi tanındı və tanındı. Şərqlə kölgədə qaldı, qadın yalnız cins olaraq saxlandı. Belə olan surətdə, qadınlar sanki öz tarixlərini – buraya düşüncədən tutmuş, mədəniyyətin bütün sahələri daxildir – yazmağa başladılar. Təsadüfi deyil ki, məhz XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəlində yazıb-yaradan qadınlar artıq fərqli keyfiyyətlərlə tarixə düşməyə başladılar – ilk yazar qadın, ilk romançı, ilk elmlər doktoru, ilk dəfə öz adı ilə məqalə yazan jurnalist, ilk dəfə səhnəyə çıxan müğənni və s. Yəni qadınlar bəşəriyyətin ümumi inkişaf xəttindən tamamilə uzaqlaşdırıldıqları üçün sanki tarixi yeni səhifədən yazmağa başladılar. Necə ki, Şərqlə fəlsəfə tarixi təcrid olunduğu ümumi fəlsəfə tarixindən kənarda bir fəlsəfə tarixi yazmağa çalışırsa, eləcə də qadınlar bəşəriyyətə aid proseslərdə öz varlıqlarını təsdiq etməyə cəhd edirlər. Hər iki cəhdin nə dərəcədə absurd olduğu isə göz qabağındadır. Təbii ki, absurd olan neçə-neçə dəyərli yaradıcı qadının istər elmə, istər fəlsəfəyə, istərsə də mədəniyyətə verdiyi bəhrələr deyil, onların əməyinin hələ də ciddi-cəhdlə kişi cinsinə aid edilən düşüncə tarixindən ayrı tutulmasıdır. Qadın filosof, qadın yazar, qadın alim və s. ifadələr də məhz bu “sivil” təcridin göstəricisidir.

Bununla belə, deyilənlər heç də o demək deyil ki, qadın filosoflar



Ayn Rand

daha olmamışdır. Əslində, araşdırmamızdan da bəlli oldu ki, qadın filosoflara təzyiq hər zaman olmuşdur. Bizim məhz XIX-XX əsrlərdə bu məsələni daha da qabartmağımıza səbəb qadın təfəkkürünün yalnız yerə istiqamətlənməsi – öz cinsi çərçivəsində qapanmasıdır. Lakin bir daha təkrar edək ki, həqiqi filosof qadınlar bu dövrdə də düşüncələr arasında balans qorumaqda

davam etmişlər. Bu sırada ilk adı çəkilən filosoflardan biri **Ayn Rand**dır (1982). Yazıçı olmaqla yanaşı, həm də fəlsəfədə obyektivim cərəyanının yaradıcısı kimi tanınan Rand kollektivçiliyə qarşı rəşadətli fərdiçiliyi qoyur. Onun insanı öz yaradıcılıq gücü ilə yaşayan, kamilləşən bir idealdır.

Əslində, Rusiyadan Amerika Birləşmiş Ştatlarına miqrasiya edən və həyatın mümkün olan bütün çətinliklərini gören, səbəb-nəticələri təhlil edən fəlsəfi təfəkkürlü bir qadının fəlsəfəsi sanki XX əsrin bütün ruhunun əks-sədasıdır. Çətinliklə də olsa, azad ölkənin vətəndaşı ola bilən durduğu zirvədən bildirir ki, "Mən son iki yarım əsrin mədəni ənənələrinə meydan oxuyuram".¹ Təbii ki, sual yaranır: hansı zirvədən? Oxuduğu meydan hansıdır?

Əsasən fəlsəfi görüşlərini özünün "Atlan silkindi" romanında təqdim edən Ayn Rand belə hesab edir ki, "obyektivizm belə bir aksiomdan başlayır ki, mövcud olan mövcuddur, yəni obyektiv realıq onu qavrayandan, onun emosiyalarından, hisslərindən, arzularından, ümid və qorxularından asılı olmayaraq mövcuddur. Obyektivizm təsdiq edir ki, ağıl – gerçəklilik və fəaliyyətin yeganə idarəsinə çatmaq üçün tək vasitədir. Ağıl deyəndə mən insana hisslərlə verilən materialı təyin etmək və mənimsəmək bacarığını nəzərdə tuturam".² Filosof öz dövrünün və öz ikinci vətəninin layiqli övladıdır. Onun fikrinə görə, insanın ağılı yalnız özü üçün və öz məqsədi üçün çalışmalıdır. Əks halda, o, şərəf çevrilə bilər. Məhz ağıllı insan anlayır ki, "həqiqiliyini ağılla sübut edə bilmədiyi heç bir ideya və əqidəni qəbul etmək olmaz". Buna görə də Ayn Rand qəti şəkildə bütün dinlərin əleyhinədir və onu "ağlı inkar etdiyinə görə, insanlıq üçün böyük təhlükə hesab edir". Məsələn, xristianlıqdakı ilk günah sindromu insanın seçim hüququnu əlindən alır və mənəviyyəti inkar edir: "Mənəviyyət yalnız insanın iradə azadlığı olan yerdə var". Buradan Ayn Rand həm də yeni bir etika təklif edir: "Ağıllı eqoizmin mənəviyyəti". Filosof bildirir ki, "Obyektivizmin etikası təsdiq edir ki, insan yalnız özü üçün vardır, öz xoşbəxtliyinə doğru can atmaq ən ali mənəvi məqsəddir, başqası üçün özünü, özü üçün başqasını qurban verməməlidir". Bu etika sevgidə də qüvvədə olmalıdır: "Sevgi şəxsi ləyaqət hissini, xarakterdəki ən dərin dəyərlərin

¹ Интервью журнала "Плэйбой" с философом Айн Рэнд // <http://libertynews.ru/node/1144>

² Yenə orada.

təzahürüdür. “Mən səni sevirəm”, – demək üçün əvvəlcə “Mən” sözünü deməyi öyrənmək lazımdır”.

Əslində, deyilən hər fikirdə müasir dövrün, xüsusilə Amerikanın ruhunu hiss etmək çətin deyil. Təsadüfi deyil ki, kitablarının tirajlanmasına və fikirlərinin yalnız Ştatlarda deyil, bütün dünyada yayılmasına görə, dünyada ən çox oxunan müəllif kimi Ayn Rand Karl Marksın rekordunu keçə bilib. Bəli, müasir insan, xüsusilə Qərb təfəkkürü tək, tamamilə yalnız şəkildə kamilləşmək istəyir. Onun tək vasitəsi ağıl, tək məqsədi “sağ qalmaq”, tək dəyəri “Mən”dir. Fərqi yoxdur, qadın, ya kişi aqlının istəklərini reallaşdırmaq uğrunda insan bütün ehtirası ilə çalışmalıdır. Nə qədər qəribə görünsə də, bizim əvvəldə səsləndirdiyimiz bir tezis yenə öz təsdiqini tapdı: qadın təfəkkürü ilə tamamlanmış bir ideya bütöv olur. Zənnimizcə, bu gün bütün dünyada Amerika ruhunun qalib olması da bir təsadüf deyil. Düzdür, bizim nəzəriyyəmizə görə, Ayn Rand əbədi fəlsəfənin bir halqası deyil, lakin o, onun öz sözləri ilə desək, bizim istək və narazılıqlarımıza baxmayaraq obyektiv reallıqdır.

XX əsrin diqqətə layiq daha bir filosofu isə **Hannah Arendt**dir (1975). Alman filosofu Martin Haydeggerin tələbəsi və ən yaxın həmfikiri kimi tanınan Arendt özünü siyasətçidən çox filosof hesab etmişdir. Buna səbəb isə onun dövrünün siyasi hadisələrinə təhlillər verməsidir. Bununla belə, düşüncə tərzı və məsələlərə yanaşma bucağı onu filosof qadınlar sırasına salmağımıza səbəb oldu. Hannah Arendt XX əsrin iki dünya müharibəsini, bütün dəhşətlərini görən və buna öz fəlsəfi mövqeyini bildirən bir şəxsdir. Onun Holokosta və faşizmin təhlilinə həsr olunan “Şərin bayağılığı” əsərində, zənnimizsə, dövrün insanının xarakteristikası dəqiq verilib. Məsələn, böyük rus yazıçısı Dostoyevskinin dili ilə filosof bildirir ki, ən dəhşətli qatil, cinayətkar belə özünü zülm, şəh törədici hesab etmir.¹ Maddi istəklər önə keçəndə, sivilizasiyanın inkişafı ilə artıq önə keçən bir milletin maraqları olanda, kitabın ilk fəslində dediyimiz kimi, hər hərəketin

¹ *Арендт, Ханна. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М., Издательство «Европа», 2008, с. 86.*

kökündə sevgi durur, heç kim, heç bir millət özünü şərin qulu hesab etmir. Yəni söhbət artıq bir şəxsin deyil, bir dövlətin cinayət törətməsindən gədir: “Günahkar (Adolf Eyxman – K.B.) “dövlət hakimiyyətinin aktını” həyata keçirirdi. Onun başına gələn hər biri ilə ola bilər, bütün sivil dünya bu problem qarşısındadır”.¹ Məsələnin dəhşəti ondadır ki, insanlıq artıq cinayəti də “sivil” törətməyə üstünlük verirdi.² Çox paradoksal haldır ki, bu cinayətlərdə xırda insanlar – ümumi mexanizmin “vintləri”³ çirklənir, yəni şər artıq qloballaşır, miqyası o qədər böyüyür ki, kənar qalan olmur. Çox sonralar əsərə rəy yazan bir amerikalı tədqiqatçı yazır: «Belə görünür ki, Hannah Arendtin uzaqgörənliyi gerçəkləşir: şər kimi bir problem Avropanın intellektual həyatının əsas mövzusunə çevrilir. 60 il əvvəl Hannah Arendt ehtiyat edirdi ki, biz şər haqqında necə danışacağımızı bilmirik, ona görə də heç vaxt onun mahiyyətini dərk etməyəcəyik. Bu gün biz tez-tez “şər” deyirik – ancaq nəticə həmin ki qalır: biz onun mənasını sadələşdiririk”.⁴



Düzdür, “Şərin bayağılığı” konkret bir hadisənin detallı təhlilidir, bununla belə, burada çox əhəmiyyətli həqiqətlər səsləndirilib – XX əsrdə insanlıq inkişafın elə bir mərhələsinə çatıb ki, şər adıləşib, bayağılaşib və heç kim bunun nəinki fərqi nə varmır, əksinə, genişləni b daha böyük miqyasda yayılmasına imkan yaradır.

Bəli, belə güman etmək olar ki, XX əsr əbədi hikmətin tamam qırıldığı və insanlığın böyük bir fəlakətlə üz-üzə qaldığı dövrdür. Lakin, hər zaman təkrar etdiyimiz kimi, bir daha vurğulayaq ki, özündə sevgi və mərhəmət ehtiva edən əbədi hikmət varolmanın təminatıdır və qırıla, yox ola

¹ Yenə orada, s. 368.

² Yenə orada, s. 287.

³ Yenə orada, s. 95.

⁴ *Toni Cadit*. “Ханна Арент. Банальность зла” kitabına rəy. Kitabın üz qabığı.

bilməz. XX əsrdə bu hikmətin növbəti halqası filosof *Edith Stein** (1942) oldu – cismən bayağı bir şərin – faşizmin qurbanı olmuş, ruhən universal həqiqətin və ilahi sevginin təmsilçisi.

Beləliklə, fəlsəfədə qadın və ya filosof qadının tarixi haqqında qısa təhlilimizi yekunlaşdıraraq bildirək ki, bizim təhlil əslində böyük bir dəryanın ölçülərini bildirməkdən ibarət oldu. Bu dəryanın zəngin flora və faunasını araşdırmaq isə ayrıca bir mövzudur. Onu da xüsusilə vurğulayaq ki, qadın filosoflar haqqında ensiklopedik toplular və ya ayrıca kitablar mövcuddur. Lakin belə olan halda onların şəxsiyyəti və yaradıcılığı ayrıca, təcrid olunmuş şəkildə təqdim olunur. Vacib olan isə qadın filosofların ümumi fəlsəfə tarixində öz yerlərini tutmaqlarıdır, onların ayrı-ayrı fraqment deyil, ümumi fəlsəfi mənzərənin bir hissəsi kimi təsdiq olunmaqlarıdır. Maraqlıdır ki, qadınların ayrıca tarixini, ayrıca inkişaf xəttini qadın haqları, qadın azadlığı deməklə, əslində, onları bəşəriyyətin ümumi tarixindən çıxarmış olublar və nəticədə öz-özünə tarix də, fəlsəfə də, elm də kişiləşmiş olub. Tədqiqatımız boyu vurğuladığımız bir həqiqəti təkrar qeyd edək: qadınların düşüncə tarixindən təcrid olunması qadınların özündən çox, həmin tarixə zərbə endirmişdir və düşüncə tarixi birtərəfli, bir növ şikəst şəkildə inkişaf etməli olmuşdur. Conwayin ifadəsi ilə desək, *bədən ruhsuz qalıb və bir çox biliklərdən, duyğulardan məhrum qalıb*. Bu baxımdan, Tarnasın “qadın başlanğıcına” qayıdış təklifi əslində kişi düşüncəsinin də yeni bir enerji ilə inkişaf etməsi deməkdir.

* Edith Steinin fəlsəfi dünyagörüşü ayrıca bölümdə təhlil ediləcəkdir

III FƏSİL

Rabiā əl-Ədəviyyə (VIII əsr)

və

Edith Stein (XX əsr)



*Rabiə əl-Ədəviyyə və Edit Stein arasındakı müqayisə
İslam və Xristianlıq arasında aparılan paraleldir.*

Bu, dialoq deyil! Bu, eyniyyətin ifadəsidir!

*Bu, dinindən və zamanından asılı olmayaraq insanlığa xidmət edən
universal ideyaların xatırlanmasıdır.*

Üçüncü fəsil öz məzmununa və məqsədinə görə ilk ikisinin davamından daha çox onların nəticəsidir. Belə ki, ilk fəsillərin ana xəttinə, mövzuların mahiyyətinə burada xüsusi diqqət ayrılır və əlaqələndirilir: eşq və qadın filosof.

Əvvəlki fəsillərdə, xüsusilə ikinci fəsildə nə üçün bizim məhz qadın filosoflara müraciət etməyimizin səbəbləri açılındı. Bir daha mübaligəsiz iddia edə bilərik ki, ***qadın filosoflar yeni ideyaların başlanğıcı olmuşlar və olaraq da qalırlar***. Kitabın bu bölməsində də dediklərimiz öz təsdiqini bir daha tapacaq. Rabiə əl-Ədəviyyə İslam fəlsəfəsinin təşəkkül məqamında, yeni ideyanın doğuluş mərhələsində yazıb-yaradaraq təsəvvüfə, İslam təfəkkürünə yeni nəfəs gətirdi; Edith Stein isə insanlığın sanki çökdüyü, dalana dirəndiyi bir vaxtda həmin nəfəsə təkrar həyat verdi. Nə qədər qəribə səslənsə də, həqiqət budur: ***VIII əsrdə bir müsəlman mütəfəkkirin səsləndirdiyi ideya XX əsrdə bir xristian mütəfəkkiri tərəfindən təkrar canlandırılır***. Söhbət məhz eşqdən və onun insanın kamilləşməsində, idrak prosesindəki rolundan gedir. Hələ birinci fəsildə qədimdən bəri gətirdiyimiz dəlillərlə eşqin var olanın və var olmağa potensialı olan bütün şeylərin kökündə eşqin durduğunu təsbit etməyə çalışmışdıq. Bu baxımdan, qadın mütəfəkkirlərin təqdimatında eşqi təkrar tanımaq düşüncə tarixində yeni səhifənin başlanğıcı kimi də dəyərləndirmək olar.

Onu da xüsusilə vurğulayaq ki, bu, Rabiə əl-Ədəviyyə və Edith Stein arasında eklektik bir əlaqələndirmə deyil və özündə bir neçə əhəmiyyətli məqamı ehtiva edir. Əvvəla, söhbət konkret dövrlər arasındakı müqayisədən gedir: VIII əsr – İslam fəlsəfəsinin təşəkkülü dövrü və XX əsr – Qərb təfəkkürünün zirvə məqamı, eyni zamanda, insanlığın dərin mənəvi böhran yaşadığı dövr. Təhlil edilən isə iki az qala kökündən fərqli görünən dövrlər və düşüncə tərzləri arasındakı müxtəliflik deyil, məhz ortaq ideya – ilahi

eşqdir. İlahi eşqin məhz dövr və şəraitin fəvqündə durması Rabiə əl-Ədəviyyə və Edith Steinin simasında və fikirlərində aydın görünür.

Fəslin ikinci əsas xətti isə İslam və Xristianlıq arasında apardığımız paraleldir. Xüsusilə vurğulayaq ki, **bu, dialoq deyil! Bu, eyniyyətin ifadəsidir!** Belə ki, dialoq iki fərqli görüş arasında körpü yaratmaq cəhdidirsə, bizim müqayisəmiz universal fikirlərin ifadəsidir. Yəni hər iki filosofun görüşlərinin təhlili bir növ eyni ideyaların dinindən və zamanından asılı olmayaraq insanlığa xidmət etməsini vurğulamaqdır.

Məqsədimizin tam açılması üçün hər filosofun görüşlərini ayrılıqda araşdırdıqdan sonra aralarındakı paralelləri müəyyənləşdirəcəyik.

Rabiə əl-Ədəviyyə



Dövrü və mühiti

Rabiə əl-Ədəviyyə İslam tarixinin ən məhsuldar dövründə yaşayıb yaratmışdır – ümumbəşəri bir dinin fəlsəfi təməllərinin yazıldığı dövrdə.

Və o, bu təməlləri qoyanlardan biri, hətta birincilərdəndir.

Təqribən VII əsrin əvvəllərində İslam boş bir yerdə və boş bir təfəkkür üzərində təşəkkül tapmadı. Burada bir tərəfdən konkret bir məkanı – Ərəbistan yarımadasını, digər tərəfdən, bütün bəşəriyyəti nəzərdə tuturuq.

Tarixçilərin də bildirdiyi kimi, həqiqətən, həmin dövrdə ərəb dünyasında əxlaq və bu əxlaq əsasında formalaşmış düşüncə cahil vəziyyətdə idi. Lakin bu da danılmaz bir faktdır ki, ərəb dünyasında bədii təfəkkür yüksək səviyyədə idi. Yalnız bunu demək kifayətdir ki, İslamın ilk illərində fəaliyyət göstərən, yazıb-yaradan və cəmiyyəti üçün yüksək nümunə olan şəxslər – əshabələr heç də İslamla bərabər doğulan uşaqlar, yeniyetmələr deyildilər. Bunlar pozulmuş cəmiyyətə baxmayaraq, öz düzgün əxlaqlarını qoruyub saxlaya bilmiş, sağlam düşünməyi bacaran və bu səbəbdən də ilk vaxtlardan İslamın məziyyətlərini olduğu kimi dərk edə bilən və qısa müddətdə İslamın dayaq sütunlarına çevrilə bilən şəxsiyyətlər idilər. Başqa sözlə desək, dövrün cahiliyyə adlanması əslində dini inancla və bu inandandan qaynaqlanan əxlaqla bağlıdır. Bununla belə, vurğulanmalıdır ki, Qurani Kərim yalnız əxlaq və əqidə baxımdan cahil ərəb cəmiyyəti üçün deyik, bütün bəşəriyyət üçün bir ilahi ismarıç idi. Xristianlıq kimi.

Qurani Kərim səmavi bir dinin müqəddəs kitabıdır və təbii ki, oradakı sözlərin, mənalарın, ilk növbədə, dini təbəqə üçün nəzərdə tutulduğu düşünülə bilər. Bu səbəbdən onun təfsirini, şərhlərini verməyi də din xadimləri özlərinə sanki borc bilirdilər. Bununla belə, unudulmamalıdır ki, İslam bir tayfa, bir təbəqə, məhdud bir məkana deyil, bütün bəşəriyyətə nazil olunub. O, mahiyyətində ümumbəşəri ideyalar ehtiva edən bir dindir. Yəni İslamın həqiqətləri məhdud bir çərçivədə qala bilməzdi, dünya ondan xəbər tutmalı, o, dünyaya yayılmalı idi. Əslində, sonuncu din olaraq İslamın üzərinə bir çox missiyalar düşürdü. Və əminliklə demək olar ki, missiyasının ağırlığı səbəbindən o, bu qədər geniş ehtivalı olmuşdur. VII əsr Şərqdən Qərbə qədər insanlığın gəlib yetişdiyi elə bir dövr idi ki, a) düşünməyə yeni nəfəs verilməli idi; b) imana yeni təkan verilməli idi; c) özünə güvəni itirən insanın özgüvəni yerinə qaytarılmalı, insanlıq təkrar hər şeyin önünə qoyulmalı idi. Bəli, İslamın təşəkkülünə qədər 7 əsrlik bir tarix

yaşamış, artıq ortaya kifayət qədər elmi-fəlsəfi ədəbiyyat qoymuş Xristianlıq var idi. Öz daxilindəki çəkişmələrdə və təbəddülatlarda boğulan, öz həqiqi mahiyyətini təhriflərdən qoruya bilməyən və ağır günlər yaşayan xristianlıq! Xristianlığın timsalında insanlar, xüsusilə qərblilər acı bir təcrübə yaşamaqda idilər – institutlaşmış din həqiqi imanı əsarətə götürmüşdü, ilk günah insanı ucalmağa qoymurdu. Bu da danışmaz bir faktdır ki, həmin institutlaşmış din İslamın həqiqiliyini qəbul etməyərək, onda ciddi bir mahiyyət görmək istəmirdi. Çox qəribə bir paradoksal hal yaranmışdı, *bu cür tarixi şəraitdə İslam bir növ həm özünü bu öldürücü dalğadan qorumalı, həm də insanlara sözün hər mənasında imanlarını qaytarmalı idi.* Bunun üçün isə insanda yaranışından var olan həqiqət sütunlarının üzərindəki əyri divarları uçurmaqla yanaşı, yeni təfəkkür tərzini, təfəkkür sistemi qurmalı idi.

Bununla yanaşı, İslam özündən əvvəlki əbədi ideyaları dövrün çirəkabından təmizləməklə, onlara yeni həyat verməklə yanaşı, həm də yeni bir güc və böyük yaradıcı enerji mənbəyi oldu. *Bu, Mütləq İdeyanın inkişaf xəttində yeni bir mərhələnin böyük potensiala malik başlanğıc nöqtəsi, özündən əvvəlki təfəkkürlərdəki əbədi hikmətin sütunları, sağlam bünövrəsi üzərində möhtəşəm bir binanın inşasının başlanğıcı idi.*

Təbii ki, İslamın ümumbəşəri olması yalnız Qurani Kərimin bir dini kitab kimi qəbul edilməsi ilə mümkün deyildi. Ən azından, nəzərə almaq lazımdır ki, bir çox millətin öz inancları vardı, İslamdan əvvəl isə iki səmavi din nazil olmuşdu, həmin dinlərin görkəmli mütəfəkkirləri olmuşdu və var idi. Deməli, İslamın bu missiyasını açmaq və yaymaq artıq mütəfəkkirlərin işi oldu. Qurani Kərim mütəfəkkirlər üçün iki cür mənbə rolunu oynadı: bir tərəfdən, burada yeni ideyalar üçün ip ucları verilirdi, digər tərəfdən, insan təfəkkürünün yaradıcılığını dəstəkləyən həqiqətlər mövcud idi. Yəni Quranın mətnini yalnız dini deyil, həm də fəlsəfi aspektdən dəyərləndirilirdi.

Bəli, İslam dini yeni bir təfəkkür və həyat tərzini gətirdi. Düzdür, burada əxlaq prinsiplərinə xüsusi diqqət ayrılırdı, çünki, dediyimiz kimi, cəmiyyətdə kifayət qədər cahil qaydalar hakim idi. Lakin əxlaq normaları

kor-korana bir itaətdən daha çox, müəyyən təfəkkürdən qaynaqlanmalı idi ki, illərdən, əsrlərdən keçə bilsin, milliyətindən asılı olmayaraq müsəlman adlanan hər kəs üçün qəbul edilən olsun. Bu istiqamətdə gedən inkişafı eyni nəticəyə aparən iki qola ayırmaq mümkündür: bir tərəfdən, əvvəldən var olan biliklərin, düşüncənin yeni istiqamətə yönəldilməsi, uyğunlaşdırılması, digər tərəfdən, sırf İslamın öz spesifik ideyalarının tanınması və get-gedə çiçəklənməsi. Məsələn, əgər bədii təfəkkür, şeir sənəti, düşüncələrin poetik ifadəsi cahiliyyə dövründən qalan bir miras idisə, fikirlər, ideyalar artıq İslama xas oldu. Əgər yüksək ticari və mədəni əlaqələr cahiliyyə zamanında kifayət qədər inkişaf etmişdisə, insan hüquqlarının tanınması və hər şəxsin haqqına hörmət göstərilməsi İslamın bəxş etdiyi bir nemət oldu. Məhəmməd peyğəmbər (s.) insanların doğru olmayan düşüncələri, cahil inancları ilə mübarizə aparırdı, miras qalan qədim mədəniyyətlə deyil. Bura həm bir xalqın illər, əsrlər ərzində yaratdığı maddi və mənəvi mədəniyyəti, həm də əvvəlki dinlərdə də var olan bir sıra ənənələri, mərasimləri, ümumiyyətlə, təfəkkürü formalaşdıran amilləri aid etmək olar. Təsədüfi deyil ki, o, Məkkəni müharibə ilə fəth etmədi və şəhərə sühlə girdi; Kəbəni deyil, onun içindəki bütləri qırdı. Bu qırılan məhz köhnə inanc idi, lakin onu qırmaq üçün yeni inancın, yeni prinsiplərin daha ali, daha mütərəqqi olduğunu sübut etmək, cəmiyyəti buna inandırmaq lazım idi. Məhz bu ikinci istiqamət daha ağır idi – köhnə təfəkkürlərə yeni prinsipləri sevdirmək. Bunu iki təfəkkürün qarşılaşması və daha mütərəqqi, daha işıqlı olanın digərini get-gedə öz içində əritməsi, assimilyasiyaya uğratması və fərqli istiqamətdə davam etdirməsi də adlandırmaq olar. Yeri gəlmişkən, onu da qeyd edək ki, İslam bu münasibəti özünün yayıldığı bütün məkanlarda da göstərirdi və acınacaqlı haldır ki, sonrakı dövrlərdə İslamın bu liberallığı onun öz əleyhinə bir silaha çevrildi.

Qeyd etdiyimiz iki inkişaf istiqamətinin birincisi İslam tarixinin ilk illərində, hər şeydən əvvəl, Qurani Kərimi bir mətn kimi oxucular üçün aydınlaşdırmaq idi. Bu niyyətlə fiqh (islam hüququ) və təfsir (şərhlilik) meydana çıxdı. Eyni zamanda, Məhəmməd peyğəmbər (s.) bir şəxsiyyət kimi tanılmalı idi: dinin peyğəmbəri, xalqın rəhbəri və Allahın seçdiyi

bir bəndə olaraq. Bu niyyətlə hədisçilik (peyğəmbərin həyatından və söhbətlərindən alınan nümunəvi kəlamlar) təşəkkül tapdı. Bu istiqamətə, heç şübhəsiz, Peyğəmbərin (s.) əshabələri, yüksək mənəviyyatlı insanlar daxil idilər ki, cəmiyyətə öz şəxsiyyətləri, düşüncələri ilə canlı bir nümunə idilər. Və bu nümunələr bu gün də canlıdır. Təsadüfi deyil ki, məhz əshabələrin dilindən nəql edilən hədislər az qala Qurani Kərimə bərabər tutulur, bəzən şəriət qanunlarının hazırlanmasında əsas olaraq götürülür.

Bunlar İslamın zahiri tərəfi idi. İnkişafın ikinci qolunun əsas məqsədi isə onun mahiyyətini üzə çıxartmaq idi. Bunlar daha çox alimlər, mütəfəkkirlər idi. Məhz onların sayəsində İslamın yalnız bir əxlaq məcəlləsi olmayıb, həm də yeni ümumbəşəri ideyalarla zəngin mənbə, insanın təfəkkürünü kamilləşdirməyə yönəldən bir bələdçi olduğu təsdiqlənirdi. Məhz onların sayəsində İslam fəlsəfəsi formalaşdı və sivilizasiyalar sırasına İslam sivilizasiyası da daxil edildi. Bu istiqamətin özünü də iki qola ayırmaq mümkündür: a) fəlsəfə tarixində əvvəlki fəlsəfi məktəblərin İslam zəminində yeni təzahürü, davamı və b) əbədi hikmətin İslam zəminində təzahürü. Bizim bölgü, ola bilsin ki, belə sualların yaranmasına səbəb olar: bəs İslamın orijinal fəlsəfəsi hansıdır? Hər ikisi özündən əvvəlki fəlsəfənin davamıdırsa, bunların fərqi nədədir? Bəli, hər ikisi davamdır, belə də olmalıdır, çünki İslam özündən əvvəlki dinlərin və hikmətin davamı, təsdiqidir, deməli, öyrətdiyi hikmət də bəşəriyyətə yad olmayıb, bildikləri, sadəcə unutduqları, təhrif etdikləri biliklər, həqiqətlər olmalıdır. Ancaq xüsusilə vurğulayaq ki, bu, onların təqlidi və təkrarı deyil, məhz davamıdır – yeni mərhələsi, yeni prinsipləri, yeni həqiqətləri ilə. Bu, bəşəriyyətin inkişafının yeni – İslam qatıdır və orijinaldır. O ki qaldı, bu iki qol arasındakı fərqə, birinci konkret bir yunan fəlsəfə məktəbinin – Aristotel fəlsəfəsinin davamı idi – Qərb fəlsəfəsinə güclü təsir göstərəcək bir fəlsəfi məktəb – məşşailik (peripatetik) fəlsəfəsi. Bu fəlsəfi cərəyan ilk dəfə Əbu Yusif Yaqub Kindinin (873) əsərlərində təşəkkül tapmağa başlamışdır və bu səbəbdən o, bir çox hallarda İslam Şərqinin ilk filosofu adlandırılmışdır. Bununla belə məşşailiyin ən görkəmli nümayəndələri kimi Əbu Nəsr Fərabî (950), İxvan əs-Səfa (Safliq qardaşları) (X əsr), İbn Sina (1037), İbn Rüşd (1198) və b.

adlarını çəkmək olar. Digər qol isə zamanından və məkanından asılı olmayaraq insan yaranandan mövcud olan və müxtəlif dünyagörüşlərə müvafiq şəkildə öz fərqli ifadələrini tapan, forması, üslubu, üsulu, dili, dini fərqlənərsə də, düşüncələri işıqlandırıb istiqamətləndirən, mahiyyəti dəyişməz və sabit qalan bir ideyadır. Müəyyən mənada ruhlar vasitəsilə nəsildən nəsle ötürülən bu ideya ənənəsini Seyid Hüseyin Nəsr “İlahi mənəbinin bəşəriyyətə açılan həqiqətləri və ya prinsipləri”¹ adlandırır. İslam fəlsəfəsində “*hikməti xalidə*” (farsca – *cavidan xirad*), Qərbdə “*perennial philosophy*”, induslarda “*sanatana dharma*” kimi tanınan bu “*əbədi fəlsəfə*”, orta əsrlərin islam mütəfəkkiri İbn Miskəveyhin fikrinə görə,² “əzəli bir ağıl, əzəli bir hikmətdir. O, dövrdən dövrə, millətdən millətə dəyişməyən, tarix fəvqündə bir həqiqət, özünü əsrlər boyu müxtəlif mədəniyyətlərdə daim təzahür etdirən bir xalidə (əzəli) hikmətdir”. Buraya, sözsüz ki, təsəvvüf aiddir. Əlamətlərini Əli b. Əbu Talibdə, hətta Məhəmməd peyğəmbərdə (s.) belə axtarsalar da, məqsədi, kateqoriyaları bəlli bir dünyagörüşü kimi təsəvvüf təqribən VIII əsrin əvvəllərində təşəkkül tapmağa başlayan əzəli hikmətin islam zəminində təzahürüdür. İlk sufi adının kimə verilməsi barədə də müxtəlif mülahizələr vardır və bütün rəylər əsasən üç şəxs ətrafında cəmlənir: Əbu Haşim Sufi (765), Cabir Sufi ləqəbi ilə tanınan alim Cabir b. Həyyan (823) və sonralar Bağdada köçmüş Abduq (825). Məhz ad olaraq kimə isə verilməsi üzərində xüsusi dayanmayaraq, biz sadəcə onu qeyd edək ki, məhz təsəvvüfün ana xətti – Yaradana olan eşqin tərənnümçüsü Rabiə əl-Ədəviyyə olduğuna görə, biz təsəvvüf tarixinin onunla başlanmasının tərəfdarıyıq. Düzdür, təsəvvüfün çox əhəmiyyətli prinsip və kateqoriyaları başqa sufi mütəfəkkirlərin adları ilə əlaqəlidir. Məsələn, hallar və məqamlar, mərifət Zu‘n-Nun Misrinin (859), fəna və bəqa halları Əbu Səid Xərrazın (IX) adı ilə tanınır. Lakin bu kateqoriyaların hər birinin kökündə

¹ *Сейүд Хүсейн Наср. Что такое традиция* // <http://www.newatropatena.narod.ru/p22.htm>

² *İbn Miskəveyh. əl-Hikmətu'l-xalidə (Cavidan Xirad)*, Beyrut, 1983, s. 375-376 // *Bax: İlhan Kutluer. İslamın klasik çağında felsefə təsəvvuru*. İstanbul, İz yayıncılıq, 2001, s. 29.

və mənəyəndə məhz eşqin durduğu heç kimdə şübhə yaratmır. Əlbəttə, bu bir həqiqətdir ki, təsəvvüfün erkən illərində yazılmış əsərlər ya şəxsi təcrübənin ifadəsi, ya da şeyxin öz müridlərinə nəsihət şəklində olur. Yəni sufilər qarşılıqlarına bu mənəvi təcrübə yolunun sistemli şərhini, nəzəriyyə-sini təqdim etmək məqsədi qoymamışdılar. Bununla belə, inkar etmək olmaz ki, bu şeirlərdə, kiçik risalələrdə, məktublarda çox böyük ideyaların rüşeymləri var idi və sonrakı dövrlərdə onlar inkişaf etdi və güclü nəzəriyyələrin təməlini təşkil etdi.

İlahi nurla dolu bir həyat

Rabiə əl-Ədəviyyənin kimliyini və yaradıcılığını bir kəlmə ilə ifadə etmək istəsək, şübhəsiz, yeganə söz EŞQ olar. Nəinki sözləri, fikirləri, hətta yaşadığı həyat da ilahi eşqin tərənnümü olan bu mütəfəkkirin adı eşqlə sinonim sözə çevrilib. Üstəlik bu, sadəcə, hissələrin təzahürü deyil, daha dərin mənalı, bir fərdin çərçivəsini aşan universal bir fenomendir. Məhz bu səbəbdən, yəni fəlsəfi yükə malik olduğuna görə Rabiənin sevgisi nəinki təsəvvüfdə yeni bir səhifə açdı, həm də fəlsəfə tarixində öz yerini tuta bildi.

*Eşqi tap, eşqilə ol, eşqilə tul¹
Hər şeyin var bir əvəzi, tapma digər eşqə əvəz.²*

Rabiə əl-Ədəviyyənin həyatı haqqında sistemli bir bilgi qalmadığına görə, yalnız ayrı-ayrı “Tabaqat” (ensiklopedik məlumatlar) kitablarından götürülmüş məlumatlarla kifayətlənməli oluruq. Hər kəsin bildiyi bir həqiqət var ki, Rabiə əl-Ədəviyyənin şəxsiyyəti eşq məfhumu ilə az qala eyniləşmişdir. Səbəb, təbii ki, onun təsəvvüf ədəbiyyatına və ümumiyyətlə, islam leksikonuna eşq fenomenini gətirməsi və onu öz yaradıcılığının

¹ Tul – uzanmaq, uzaqlaşmaq.

² Hekayə-i Rabiə Adəviyyə, s.21.

onurğası etməsidir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Əmr b. Bəhr əl-Cahizin “əl-Bəyan və ət-təbyin” əsərindən başlayaraq bütün ensiklopedik, bioqrafik kitablarda bu sufi xanım haqqında mütləq müəyyən məlumat, şəirlərindən, hikmətli kəlamlarından nümunələr verilmişdir. Sərrac Tusinin “əl-Lümə” əsərində isə o, yalnız kəramət sahibi kimi xatırlanır. Bizim məhz bu əsərin adını çəkməyimizə səbəb onun özündən əvvəlki kitablardan fərqlənməsi və yeni ənənəni qoyması ilə əlaqəlidir. Belə ki, o dövrə qədər daha çox tanınmış şəxsiyyətlərin adları çəkilib haqlarında qısa bioqrafik məlumat verildisə, “əl-Lümə” məhz təsəvvüfün ümumi əsasları, prinsip və problemləri, həmin dövrdəki yeri və roluna həsr olunmuş bir traktat idi. Onun məqsədi sufi şəxsləri deyil, təsəvvüfün özünü tanıtdırmaqdır: “Bizim əsrimizdə (X əsr) aqıl adam bu tayfanın (sufilərin) üsullarını, onların məqsədlərini, həqiqət və fəzilət əhlinin yolundan bəzi incə şeyləri bilməlidir ki, onlarla onlara oxşayanları, onların paltarını geyinib, onların adları ilə adlananları fərqləndirə bilsin, səhv etməsin, yanlış addım atmasın”.¹ Məhz belə bir kitabda adı çəkilən şəxsiyyətlərdən biri də Rabiə əl-Ədəviyyədir.

Biz də öz təhlillərimizdə Rabiənin şəxsi həyatı üzərində xüsusi dayanmayıb yalnız onun hikmətinə diqqət ayırmağa çalışacağıq. Nə üçün çalışacağıq, çünki bəzi hallarda şəxsiyyət və yaradıcılıq o dərəcədə bir-birini tamamlayır ki, birini demədən digəri haqqında tam mənzərə formalaşdırmaq mümkün olmur. Bu səbəbdən biz də onun həyatına yalnız zərurət daxilində toxunacağıq.

Bununla belə, hər hansı şərhə başlamazdan əvvəl, bir neçə faktın üzərində xüsusilə dayanacaq. Birincisi, bəzi tədqiqat əsərlərində əsassız yerə Rabiənin xristian olmasını və ya ondan güclü şəkildə təsirlənərək öz şəirlərini yazdığını söyləyən tədqiqatçılar vardır. Belə müqayisələrə Rabiə haqqında tədqiqatların əksəriyyətində rast gəlmək mümkündür. Maraqlıdır ki, müsəlman müəlliflər bu müqayisənin ümumiyyətlə düzgün olmadığını vurğuladıqları halda, Qərb müəllifləri, əksinə, bir çox orta qəmlər tapırlar. Məsələn, Əbdürrəhman Bədəvi belə hesab edir ki, belə müqayisə

¹ *Sərrac Tusi. Lümə*, s. 18.

kökündən yanlışdır, çünki bununla Rabiənin şəxsiyyətinə artıq şübhə toxumu səpilmiş olur.¹ Doktor Həfni isə birinin təkallahlı olub, digərinin özünü İsanın nişanlısı elan etdiyi halda, hər hansı ortaq məqamlardan danışmağı düzgün hesab etmir.² Rabiə haqqında sanballı əsərlərdən birinin müəllifi Marqarita Smit onu müqəddəs Genualı Catherinələ və ümumiyyətlə, fransiskanlarla müqayisə edir.³ Əlbəttə, bir var Rabiənin düşüncələrinin xristianlığın təsiri ilə formalaşdığını, hətta özünün bir rahibə olduğunu iddia etmək, bir də var, iki din xadimi arasında müqayisəli təhlillər apararaq ortaq cəhətlərini araşdırmaq. Bunlar təbii ki, fərqli yanaşmalardır. Birinci halda bu nə qədər məqbul sayılmayan bir baxış bucağıdırsa, ikinci halda, yəni xristian Allah aşığı ilə Rabiə arasında paralellər aparmaq həm maraqlı, həm də vacibdir. Çünki belə müqayisələr daha çox hər iki tərəfin qaranlıq məqamlarına işıq salmaq məqsədi güdür. Burada söhbət kimin daha mükəmməl olmasından, kimin kimdən nə əxz etməsi mövzuzdan tamamilə kənar olur. Əslində, belə maraqlı müqayisələr kifayət qədər aparılmışdır. Biz isə yalnız bir məsələyə diqqət yönəltmək istəyirik. Xristianlıqda eşq bir şəxsin – İsanın simasında cəmləşir, insan sanki bütün dünyadan arınaraq yalnız Onun qarşısında dayanır. Bu sevgini yaşayan rahibələrin etiraflarından da görüldüyü kimi, fiziki hisslər də İsa ilə bağlı olur. Bunun ən parlaq nümunəsi isə, güman ki, Avılalı Teresadır. Xristianlıqda sevginin obyektini konkret şəxs – İsadır. İslamda isə söhbət konkret bir şəxsə deyil, Yaradana olan sevgidən gedir. Dediklərimizin təsdiqi olaraq, belə bir nümunə gətirək. Xristianlıqda sevgiyə dəvət, İsayə imana dəvətdir, təsəvvüfdə sevgiyə dəvət İslamın peyğəmbərindən (s.) keçərək, Allaha, Yaradana imana dəvətdir. Belə əhəmiyyətli məqamların prizmasından baxanda, təbii ki, Rabiənin İslam prinsipləri üzərində öz görüşlərini təqdim

¹ 1962 القاهرة، رابعة العدوية، القاهرة 1962. *Bədəvi. Şəhidə əl-aşk*), s. 10-11.

² دكتور عبد المنعم الحفنى. العابدات الخاشعة رابعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين. القاهرة، دار، 1991، *(Dr.Həfni. əl-Abidə...)*, s.81-86

³ *Margaret Smith. Rabi'a. The Mystics and Her Fellow-saints in Islam.* Lahore, Kazi Publications, 1928, s. 63.

edən bir sufi mütəfəkkiri olması heç bir şübhə yaratmır.

Bundan başqa, bütün mənbələr birmənalı şəkildə Rabiənin müsəlman olduğunu təsdiqləsələr də, onun xristianlığı haqqında iddianın səbəbi çox sadədir. Məsələ burasındadır ki, İslam dünyasında ilahi eşq ilk dəfə düşüncə məkanına gətirən o olduğuna və İslamın erkən illərində yaşadığına görə, bunun səbəbini başqa dinin, yəni Xristianlığın təsirində axtarırlar. Halbuki, ilk fəsildə də göstərdiyimiz kimi, ilahi eşq bütün səmavi dinlərə xas olsa da, ***yalnız İslamda Allah hər bir bəndə ilə vasitəsiz ünsiyyətdədir və Onun sevgisini hər kəs hiss etmək imkanındadır.*** Deməli, bunun üçün Xristianlığa heç bir ehtiyac yoxdur. Əksinə, Rabiənin Xristianlığa təsirindən geniş danışmaq mümkündür.

Növbəti şərhlərimizdə biz bu məsələyə təkrar dönəcəyik.

Haqqında vurğulanan məlumatlardan biri də Rabiənin ailəli olub-olmamasıdır. Onu da əlavə edək ki, Rabiənin tənha bir həyat tərzini sürməsi, heç vaxt ailə həyatı qurmaması onun xristian rahibələri ilə müqayisəsinə bir səbəbdir. Düzdür, bəzi mənbələr bildirir ki, o, ailə qurmuşdur, hətta bəziləri iddia edir ki, təsəvvüf də sufi olan ərinin ölümündən sonra gəlmiş, hətta bu addımda ərinin xüsusi rolu olmuşdur. Ən qeyri-adi və həqiqətdən tamamilə uzaq məlumatlardan biri isə böyük yaş fərqi (75 yaş) baxmayaraq, Həsən Bəsri və Rabiə əl-Ədəviyyə arasında bir eşq yaşanması haqqındadır. Biz hər hansı əfsanəyə aludə olmadan diqqəti başqa bir məsələyə yönəltmək istəyirik. Həqiqətən də, Rabiənin nə vaxtsa evli olub-olmamasından asılı olmayaraq, o, tarixdə məhz tənha qadın kimi qalmışdır, yəni ümumi ortaq fakt – öz yaradıcılığının zirvəsində olarkən Rabiə əl-Ədəviyyənin heç bir ailə bağının olmamasıdır. Biz əvvəlki fəsildə üzərində xüsusi dayandığımız bir məsələni sadəcə xatırlatmaq istəyirik – müdriklərə görə, fəlsəfi sevgi və ailə fərqli və eyni məcraya sığmayan anlayışlardır. Hətta Nietzsche'nin “aut liberi aut libri” – “ya uşaq, ya kitab” dilemmasını da buna nümunə gətirmişdik. Bu baxımdan, Rabiənin tənha qadın olmasını normal hal kimi dəyərləndiririk. Bununla belə iki əhəmiyyətli faktın üzərində xüsusilə dayanmağı lazım bilirik. Birincisi, bu, heç də müdrik şəxslərin ailə həyatının olmamasına, yaxud ailənin müdrikiyə mane olmasına

işarə deyil. Amma bu da faktdır ki, öz hikməti üçün bütün varlığını fəda edən kimsələrin ailəsi ön planda olmamışdır. Bu baxımdan, Rabiə də istisna deyil. O, yalnız bir sevgi ilə yaşamışdır – Allaha sevgisi ilə. İkincisi, onun məhz həyat yoldaşından – kişidən təsirlənərək təsəvvüfə gəlməsini də qadın filosofun əməyinin heçə endirilməsi kimi qəbul edib əsassız sayırıq. Belə əxlaq və yüksək mənəviyyətə sahib bir şəxs heç olmasa bir yerdə bu fakta işarə edərdi. Ən azından, bir bələdçinin olmasını bildirərdi. Rabiənin yaradıcılığında belə bir misraya rast gəlmədik.

Diqqət yetirilməli daha bir məsələ isə, Rabiənin cəmiyyətdən kənar olmaması, hər hansı qeyri-adi hərəkətləri ilə digərlərindən fərqlənməməsidir. Məlum olduğu kimi, təsəvvüfün erkən illərində zahidlik geniş yayılmışdı və sonralar da bunun üzərində dərvişlik yaranmışdı. Yəni insan yalnızlığa çəkilərək, cəmiyyətdən təcrid olunaraq öz ibadətləri ilə məşğul olur, yaxud diyar-diyar gəzib öz düşüncələrini el-obaya tanır. Düzdür, Rabiənin də yalnız olduğu, bütün günü ibadətlə məşğul olduğu söylənilir, lakin o, özünü cəmiyyətdən təcrid etməmişdir, tələbələri olmuş, insanların problemlərini öyrənmiş, bacardığı yardımları göstərmişdir. Məsələn məşhur rəvayətə görə, İbrahim b. Ədhəmlə Rabiə Kəbə ziyarəti zamanı görüşəndə, Rabiə ona “Sən namaz etdin, mən niyaz etdim” demişdir. Rabiə bu sözləri ilə Kəbəyə gəlişi zamanı hər iki addımda namaz qılan və 14 ilə mənzil başına gələn İbrahim b. Ədhəmə əslində hərəkətinin sadəcə cəmiyyətdə bir heyrət, heyranlıq yaratmaq istəyi olduğunu və bunun gerçək imanla uzlaşmadığını vurğulamışdır. Başqa bir rəvayətdə isə Həsən Bəstri ona su üzərində namaz qılmağı təklif edir, o isə əvəzində hətta havada da qıla biləcəyini göstərir və deyir: “Sənin etdiyini balıqlar, mənim etdiyimi quşlar edər. Mərifət hər ikisinin fəvqünə yüksəlməkdir”.¹ Təbii ki, bu rəvayətlərdə müəyyən həqiqət payı olmaqla yanaşı, onlara mistik notlar da qatılıb ki, həmin həqiqət daha qabarıq nəzərə çarpsın. Sonralar təsəvvüfdə kəramət anlayışı yaranandan sonra, Rabiənin də kəramət sahibi olduğu

¹ *Mustafa Necati Bursalı*. Hanım Sahabiler. Ailem Yayınları, İstanbul, 2014, s. 188.

yazıldı. Məsələn, “əl-Lümə”də o məhz kəramət sahibi kimi xatırlanır. Lakin onun həyat tərzini və kəlamlarındakı mahiyyəti əsas götürsək, bu yazılanların yalnız rabiəsevərlərin uydurduğu əfsanələr hesab etmək olar. Biz isə diqqəti daha vacib bir məsələyə yönəltmək istəyirik: Rabiə, ümumiyyətlə, öz imanını göstərməyi sevmir, çünki bu, mənəvi bir təcrübədir və biri üçün ideal olan başqası üçün nümunə ola bilməz. Əhəmiyyətli olan maddi istəklərin fəvqündə duran həqiqəti görmək və ona səcdə etməkdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, VII-VIII əsrlər İslam düşüncəsində, xüsusilə də, təsəvvüfdə bir tramlin, hazırlıq dövrüdür. Digər cərəyanlarda, məsələn, məşşailikdə fəlsəfinin təməli qədim yunan filosoflarından hazır şəkildə götürülüb sadəcə ərəb dilinə tərcümə edilir, uyğunlaşdırılırdı. Təsəvvüfdə isə istər ayrı-ayrı kateqoriyalar, istərsə də prinsiplər indi formalaşırdı, dünənə qədər adi olan bir kəlməyə fəlsəfi yük verilərək terminləşdirilirdi, fəlsəfi ədəbiyyata yeni məzmunla daxil edilirdi. Əlbəttə, onlardan bəziləri hələ ki bir fərd çərçivəsində, bir hissini, bir halın tərənnümü kimi səslənirdi, lakin, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bunlar gələcəkdə nəzəriyyə, konsepsiya kimi dünya fəlsəfəsinə təqdim ediləcək ideyaların rüşeymləri idi. Rabiə əl-Ədəviyyə məhz təsəvvüfün və beləliklə də, İslam fəlsəfəsinin təməllərinin yaradıcılarından biridir. Bəlkə də bu səbəbdəndir ki, fəlsəfə tarixlərində İslam fəlsəfəsinə nə qədər az yer ayırırsalar da, onun adı Əbu Nəsr Fərəbi, İbn Sina kimi İslam filosofların adları yanında əksər hallarda xatırlanır.

Təbii ki, istər-istəməz sual yaranır: nə üçün tarixə düşən bir qadın mütəfəkkir məhz təsəvvüfün nümayəndəsidir? Biz bunu heç də təsadüf hesab etmirik. Əlbəttə, bizim məşşailikdə və ya mötəzililikdə qadın mütəfəkkirlərin olub-olmaması haqqında dəqiq məlumatımız yoxdur. Düzdür, daha əvvəl də qeyd etmişdik ki, fəlsəfə tarixində Aristotel nadir filosoflardandır ki, onun davamçıları arasında qadın olmamışdır. Lakin bunun nə dərəcədə İslam dünyasında da keçərli olmasını iddia etmək çətindir. Bununla belə, bir məsələni daha aydın təyin etmək mümkündür. Əvvəla, bi-

zim ikinci fəsildə dönə-dönə təkrarladığımız kimi, yeni universal, ümum-bəşər ideyanın təşəkkülündə kişi və qadın təfəkkürləri mütləq bir-birini tamamlamalıdır. İslam fəlsəfəsinin təşəkkülü düşüncə tarixində yeni bir “düyün nöqtəsinin” yaranması idi və bu “düyünün” bağlanması üçün qadın təfəkkürünün varlığı mütləq idi. Yəni məhz İslam dininin öz orijinal fəlsəfəsində bir qadın filosofun yetişməsi və kifayət qədər tanınması təsadüf deyil. İkincisi, qeyd etdiyimiz kimi, təsəvvüf digər fəlsəfi məktəblərdən orijinallığı və İslamın mahiyyətini daha dolğun əks etdirdiyinə görə bizim məntiqimizlə, məhz burada qadın yeni söz söyləyə və yeni bir üfüq açma bilirdi. Yəni ilahi hikmətin və eşqin, eyni zamanda, İslamın mahiyyətinin təzahürü hesab edilən təsəvvüfün mütləq bir qadın başlanğıcı da olmalı idi və Rabiə əl-Ədəviyyənin simasında bu reallaşdı. Başqa sözlə desək, digər fəlsəfi cərəyanlardan və məktəblərdən fərqli olaraq, biz təsəvvüfə məhz bəşəriyyətin tarixi ilə bərabər davam edən ilahi hikmətin İslam dini zəminində təzahürü hesab edirik. Cəsarətlə demək olar ki, İslam dini zəminində təşəkkül tapmış heç bir fəlsəfi məktəb təsəvvüf qədər nə geniş miqyasda yayıla bildi, nə də əsrlər boyu öz mövcudluğunu qoruyub saxlaya bildi. Belə nəticə çıxartmaq olar ki, hələ yeni formalaşdığı bur mərhələdə qadın və kişi başlanğıcının bir-birini tamamlaması da bu hikmətin tam olduğuna və “əzəli hikmətin” məntiqli davamı olmasının bir göstəricisidir.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, VIII-X əsrlər təsəvvüfün təcrübəsinin yaşanması ilə yanaşı, həm də nəzəriyyəsinin, sisteminin yaradıldığı bir dövrdür. Belə ki, əgər ilk zamanlar hər sufi şeyxi, mütəfəkkiri öz şəxsi halını, düşüncələrini dilə gətirirdisə, onların ətrafında yaranan sufi məktəblərin daxili tələbi ilə bu düşüncələr sistemləşdirilir, başqa sufi məktəblərinin ideyaları ilə qarşılaşdırılır, birləşdirilirdi. Beləcə, Bağdad, Misir, Xorasan, Bəsrə və s. sufi məktəblərində formalaşan terminlər, ideyalar birləşərək bütöv sufi sistemini təşkil edirdilər və artıq X əsrin sonlarında bu sistemi əks etdirən ilk kitab – Sərrac Tusinin “əl-Lümə” əsəri meydana gəldi. Bunlar nisbətən sonrakı mərhələnin prosesləri idi. Rabiə əl-Ədəviyyənin zamanında isə hər hansı bir sufi məktəbinin varlığından, onun ənənələrindən danışmaq tezdir. Bəsrədə yaşayıb-yaratsa da, onun Bəsrə və

ya başqa bir sufi məktəbinə mənsubluğunu demək olmaz. Çünki o, Həsən Bəsrî kimi məhz təməldə duran bir mütəfəkkirdir. Düzdür, gah təfsirçi, gah hədisçi, gah fəqih, hətta Bəsrənin qazisi kimi təqdim edilən Bəsrindən fərqli olaraq, Rabiə ancaq sufi kimi tanınır. Lakin burada çox əhəmiyyətli bir məqam var. Bəsrinin bütün fəaliyyəti Quran mətninin çərçivəsi daxilindədir. Vasil b. Ətanın onun dərsləri ilə kifayətlənməyərək ayrıca Mötəzililik məktəbini qurmasını da bunun nəticəsi hesab etmək olar: müqəddəs mətnə bağlılıq və insan düşüncəsini bu çərçivədə saxlamaq. Rabiə isə əksinə, bu mətnlərdən çıxış edərək orada işarə edilən həqiqətlərə üz tutur, yalnız rasiona ağılının dediklərinin yanına könlünə agah olanları da qoyur. Məhz bu yanaşmasına görə sufi mütəfəkkir ümumi təməl üzərində yeni bina – təsəvvüf inşa edə bilir. Onu da əlavə edək ki, hər nə qədər Rabiənin yaradıcılığı təsəvvüfün erkən mərhələsinə aid edilsə də, onu təhlil edəndə biz istər-istəməz özündən sonrakı prinsiplərdən çıxış etməli olacağıq. Məsələn, onun zamanında hal və məqamlar, mərifət, xüsusilə, fəna-bəqa terminləri hələ ədəbiyyatda mövcud olmasa da, biz onlara müraciət etməli olacağıq ki, daha dəqiq təsəvvür yarada bilək. Bununla həm də Rabiənin düşüncələrinin hansı ideyalara, prinsiplərə rəvac verdiyini aydınlaşdırmış olarıq.

Nəhayət onu da vurğulayaq ki, Rabiə əl-Ədəviyyənin şəxsiyyəti İslamda kişi ilə yanaşı, qadının da öz yerinin və rolunun olmasının təsdiqidir. Heç kimə gizli deyil ki, hər zaman İslam dinində qadın məsələsi müəyyən bir siyasətin tərkib hissəsi kimi böyük bir problemə çevrilmiş və hüquqsuz bir varlıq kimi təqdim edilmiş, dünyanın ən hüquqsuz, məzlum bəndəsi kimi müsəlman qadını nümunə gətirilmişdir. Bu baxımdan, Rabiə bütün bu hücum və iddialara canlı və tutarlı bir cavabdır. İslamda qadın nəinki söz sahibidir və hüquqları qorunur, o, həm də malik olduğu hikmətlə kişilərə belə rəhbər ola bilər. Burada çox incə və əhəmiyyətli bir məqam da vardır: *təsəvvüf İslamın mahiyyətinin təzahürüdür və azad düşüncənin nümunəsidir. Rabiə əl-Ədəviyyə bir mütəfəkkir olaraq məhz onun yaradıcılığının birisi, hətta birincisidir.* Belə bir iddia da irəli sürə bilərik ki, təməldə məhz qadın təfəkkürü olduğuna görə, təsəvvüf bütün bəşəriyyəti

vəhdətə çağırma bilən bir hikmətə sahibdir və bu gün də nəinki yaşayır, məkanına, dininə baxmadan könülləri fəth edə bilir.

Eşq:

Mütləq Həqiqətin vasitəsiz təzahürü

Hər şeydən əvvəl qeyd edək ki, təsəvvüfdə ilahi eşq anlayışının ilk dəfə kimin tərəfindən istifadə edilməsi barədə müəyyən fikir ayrılığı vardır. Məsələn bəzi müəlliflər onu Zu`n-Nun Misriyə aid edirlər. Rabiə əl-Ədəviyyəni geniş araşdıran misirli alim Əbdürrəhman Bədəvi də bu məsələ üzərində xüsusi dayanır və fransız şərqşünası Massinyonun bu barədə düşüncələrini ayrıca araşdırır. Belə ki, Massinyonun yazdığına görə, “Əbdül-vahid b. Zeyn deyir ki, “eşq” kəlməsi ancaq Allah haqqında danışmaq üçün qəbul edilir və “məhəbbət” sözünü bu əsasla qəbul etmir ki, yəhudi və məsihi əlamətlərinə uyğun gəlmir. Halbuki “hər iman ilahi eşqlədir” (Maidə. 20). Malik b. Dinar, Mazar əl-Qari və Zu`n-Nun Misri ilk dəfə “şövq” kəlməsi işlətmişlər, lakin Anab b.Əbi Əyyaş, Yəzid ər-Rəqqəşi, Cəfər Sadiq və Rabiənin seçdiyi “sevgi” (hubb) sözü (məhəbbət, təhəbbüb) Məruf Kərx-i və Mühasibi tərəfindən qəbul edildi. O (Massinyon) işarə edir ki, eşq və şövq sözləri rəğbətə işarə edir, məhəbbət sözü isə cinsi əlaqəni də qəbul edir.¹ Bədəvi Massinyonla razılaşmır. Çünki sevgi sözü Quranda da var və Allaha ünvanlanır. Eşq kəlməsi isə Quranda yoxdur. Rabiədən öncə heç kim “ilahi sevgidən” danışmayıb. O, ilk adamdır ki, bu mənəni islam təsəvvüfünə gətirib – sevginin həqiqi kamil mənəsi ilə, zahiri mənədən təcrid olunmuş şəkildə.² Hər iki alimin sözüne əlavə olaraq bildirək ki, Rabiənin yaradıcılığında digər sufi mütəfəkkirlərdə, məsələn, Zu`n-Nun Misridə, Cəfər Sadiqdə və başqalarında eşq yalnız xatırlanmır, yaxud adı çəkilib keçilmir, məhz onun fəlsəfi mahiyyəti açılır, onun bir fərdin hissindən daha

¹ *Bədəvi. Şəhidə əl-aşk...*, s. 60.

² Yenə orada, s. 61.

ucada durması göstərilir. Biz xatırladaq ki, ərəblərdə cahiliyyə dövründə çoxsaylı janrlarla zəngin çox güclü poeziya olmuşdur. Onların arasında geniş yayılan qəsidədə isə mütləq sevgilinin gözəlliyini tərənnüm edən hissə – qəzəl olurdu. Yəni eşq, sevgi bir kəlmə olaraq ərəb ədəbiyyatında yeni deyildi. Əvvəla, yeni olan onun fərqli müstəviyə – insandan Yaradana qaldırılması idi. İkincisi, bunun bir qadın tərəfindən edilməsi idi. Cahiliyyə dövründə məşhur şairlər arasında qadın adına rast gəlinmir. Nəhayət, üçüncüsü, bunun bir hissədən daha çox fəlsəfi mahiyyətli, kamilləşmə prosesinin əhəmiyyətli bir mərhələsi kimi təqdim etmək idi. Bəli, biz istisna etmirik ki, hər hansı sufi mütəfəkkirin, xüsusilə, Zu`n-Nun Misrinin şeirlərində sevgi kəlməsi istifadə edilə bilər, lakin eşqi bir sufi termini halına gətirən və ona fəlsəfi yük verən məhz Rabiə əl-Ədəviyyə olmuşdur.

*Aşıqlərə rəhm elə! Onların qəlbləri
Məhəbbət meydanının keşməkeşində utanıb.
Onların Eşqləri dimdik ayaqda, nəfsləri
Əbədilik itaətdə durublar.¹*

Bu kiçik beytdə Rabiə sanki ilahi eşqin kiçik tarixçəsini nəql edir: eşq elə bir keşməkeşli meydana girib ki, xəcalət çəkir, utanır. Bir daha xatırladım ki, cahiliyyə dövründə sevgiliyə yazılan, onların gözəlliyini incəliyinə qədər tərənnüm edən şeirlər çox populyar idi. Belə bir vəziyyətdə Yaradanı sevməyi aşiq təbii ki, utanır, sevgisinin bu çoxluqda təhrif olunacağından qorxur. İkinci misrasında isə bu eşq nəfsani hisslərdən ayrılır və daha üst məqama qaldırılır, aşıqlərin nəfsləri əbədi itaətdədir və mənəvi yolçuluğa öz alçaq istəkləri ilə müdaxilə edə bilməzlər.

Yeri gəlmişkən, onu da əlavə etmək lazımdır ki, əslində sufi xanımın əlimizdə olan azsaylı şeirlərində “eşq” kəlməsi çox az istifadə olunur və daha çox sevgi – “حب – hubb” sözünə rast gəlinir. Əslində, bir İslam mütəfəkkiri və Quran bilicisi üçün bu, normal haldır – Qurani kərimdə Yaradan və yaradılmış arasındakı “sevgi” haqqında bir çox ayələr var. Məsələn,

¹ *Dr.Həfni. əl-Abidə...*, s. 11.

“Allah tövbə edənləri də sevir, pak olanları da” - *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ* (Quran 2/222), yaxud “İman gətirənlərin isə Allaha olan sevgisi daha güclüdür” - *وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ* (Quran 2/165) və s. Onu da əlavə edərkən, sevgi və eşq bir hissənin dərəcələri kimi verilmir. Etimologiyasına görə eşq ərəb dilində “aşaqa” kökündən gəlir və ağaca sarılaraq onu qurudan bir sarmaşığıq növüdür. Bəzi mənbələr bu sözün daha dərin mənalara malik olduğunu da istisna etmir. Əlbəttə, sarmaşığın adının hissədən, yoxsa hissənin öz adını bu sarmaşığıqdan alması mübahisəlidir. Biz isə diqqəti başqa bir məqam – Rabiənin hər iki sözdən də istifadə etməsinə yönəltmək istəyirik. Yuxarıda göstərdiyimiz beytdən nəticə çıxararaq belə güman etmək olar ki, mütəfəkkir adların fərqi baxmayaraq, hər birinin eyni mahiyyətdə olduğunu göstərməyə çalışmışdır. Yəni dövründən, keçiyi yollardan, yaşatdığı həyatdan və verdiyi hissələrdən asılı olaraq sevgi bəzən “sarıldığı ağacı qurudan, məhv edən” – عشق sözünə, gah da özündə bütün həyatın mahiyyətini ehtiva edən “nüvə, taxıl dənəsi” – حب sözünə bənzədilmişdir. Bununla belə, Rabiə məhz Qurani Kərimdə istifadə olunan sözə üstünlük vermişdir.

Maraqlıdır ki, sufi mütəfəkkirin şeirlərində tez-tez işlənən “könül” – *الْفؤاد* termini Qurani kərimdə yalnız bir dəfə işlənib: “Könül gördüyündə yalan demədi” - *مَا كَذَبَ الْفؤادُ مَا رَأَى* (Quran 53/11) Burada xüsusi və çox əhəmiyyətli bir detalı vurğulayaq – könül insanın (peyğəmbərin) öz Yaradanına yaxınlaşa biləcəyi ən minimal məsafədən – iki yay uzunluğunda” - *فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ* (Quran 53/9) ala biləcəyi bilikləri alır - *فَأَوْحَىٰ* (Quran 53/10). Bu baxımdan, Rabiənin məhz “könül dostundan”, “könül həmsöhbətindən” danışması təsadüfi deyil.

*Sevgili gözümdən, qulağımdan itdi,
Lakin könlümdən heç nə itmədi.*

Və ya

*Mən Səni könlümün həmdəmi etdim,
Bədənimsə onunla söhbət edənlərlədir,*

*Bədənim öz qonaqları ilə ünsiyyət qurar,
Qəlbimin sevgilisi isə könlümün qonağıdır.¹*

Əslində, bu beytlərdə də göründüyü kimi, Rabiə çox əhəmiyyətli bir məqamı vurğulayır: *maddi hisslər keçicidir, əbədiyyət isə könüldədir*. Gözlərin, qulaqların istəkləri nə inkar edilir, nə təcrid, çünki bədənin xüsusiyyətləridir, sadəcə onların zahirə aid olub, daha dərinə enə bilməməsi söylənir. Könlə xas olan isə hiss deyil, haldır və ona açılanlar ilahi hikmət, biliklərdir ki, əbədidir. Başqa sözlə desək, Rabiə sevgini insanın ruhunun – könlünün ucala biləcəyi ən ali məqamın dili, söhbətinin nuru hesab edir. Təkrar edək ki, sevgi söhbətin özü deyil, həmin söhbətin işığıdır və məhz onun vasitəsilə Yaradan və insan arasında ortaq bir dil yaranır və söhbət başlayır – təkbətək. Sevgi – könlün ən ali halıdır və bu zaman ilahidən həmin insan üçün ayrılmış payı ala bilər. Buna yaradıcılıq enerjisi də deyilir, maddi gözlə və qulaqla görülməyən və eşidilməyən şeylərin kəşfi, aşkarlanması da.

*Sevgidə könül və könül arasında heç nə yoxdur,
Nitq şövqdən yaranır.
Həqiqət gerçək daddan yaranır,
Ancaq dadanlar bilir.
İzah edənlər aldadır.
Yanında bir qara ləkə olduğun,
Varlığı ilə var olduğun,
Həyat yolunun rəmzi olan birinin
Gerçəkliyini necə izah edə bilərsən?²*

¹ Yenə orada, s. 46; s. 577 دار المكي أبو طالب. قوت القلوب. الجزآن الأول والثاني. بيروت. دار الكتب العلمية. 1998 م.

² Rabia // <http://www.blissfulself.com/rabia.htm>

Sevgi bir haldırsa, onun açdığı ilk imkan könülün öz Yaradanı ilə vasitəsiz ünsiyyətidir. Yəni Rabiə əl-Ədəviyyə eşqi yalnız bir hal kimi təqdim eləmir, həm də bu halın verdiyi ən üvlü an olduğunu vurğulayır. Bəli, eşq bir ünsiyyətdir – Yaradanın öz bəndəsinə nə isə anladığı, verdiyi bir an və bunun nəticəsində maddi dünyanın özünün də fərqli baxış bucağından görülməsi, bədən gözü ilə görülməyəninin görülməsi, bədən qulağı ilə eşidilməyəninin eşidilməsi, kor bir dünyünün açılmasıdır.

*Allah deyəndə ki, “Əllərim sənindir”,
Gördüm ki, hər məxluqa şəfa verə bilərəm.
Gördüm ki, ilahi gözəllik hər könüldədir,
Bütün zamanlarda, bütün yerlərdədir.¹*

Əslində Allahla ünsiyyət, dostluq Qurandan gələn bir həqiqətdir: *فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ* – “Bilin ki, Allah sizin Himayədarınızdır! Nə gözəl Himayədar, nə gözəl Yardımçısıdır!” (Quran 8/40) və *اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ* – “Allah iman gətirənlərin vəlisidir (dostudur) və onları zülmətdən nura çıxardar” (Quran 2/257). Bu ad həm də Yaradanına ən yaxın olan, Onunla ünsiyyət anına yüksələ bilən şəxsə verilir. İslamda ən yaxın münasibət məhz dostluqdur və təsadüfi deyil ki, Yaradanına ən yaxın olan bəndəyə də məhz “vəli” deyirlər. Yeri gəlmişkən, xatırladaq ki, Məhəmməd peyğəmbərlə (s.) ünsiyyət, söhbət imkanı qazanan şəxslər də xüsusi adla tanınıblar – əshabə. Sərrac Tusi “əl-Lümə”də yazır: “Peyğəmbərlə (s.) söhbət etmək və onun (s.) söhbətlərində iştirak etmək xüsusi hörmətdir. Onlar üçün dost adından daha şərəfli ad yoxdur. Bu, Peyğəmbərə (s) də şərəf və hörmətdir. Görmürsənmi, onlar zahid, abid, mütəvəkkil, fə-

¹ Love Poems from God: Twelve Sacred Voices from the East and West. edited by Daniel Ladinsky, Penguin Compass, New York, 2002, p. 1 // https://books.google.com.tr/books?id=fpcvv5pGKwMC&printsec=frontcover&q=love+poems&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjUt9_1qrzQAhUBuxQKH-fuyAWgQ6AEIjAB#v=onepage&q=love%20poems&f=false.

qir, razılar, sabirlər və sairdirlər? Onlar nail olduqlarının hamısına Peyğəmbərlə (s) söhbətin bərəkəti sayəsində çatıblar. Onlar halların ən ucası olan söhbətə aid edirlər, çünki halların ən şərəfli olan söhbətdən başqa bir fəzilətlə fərqləndirilə bilməzlər”.¹ Bu, Peyğəmbərlə (s.) söhbətə aiddir. Bir də var Allahla dost olanlar. Qurani Kərimdə məhz bu dostluq vurğulanır və təsəvvüf də məhz bu ünsiyyətin təzahürüdür, çünki “Hər insana ən yaxın dost (vəli) və himayəçi ancaq Allahdır” - وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (Quran 42/31). Düzdür, sonralar vəli (övliya) sözü ümumiləşərək bütün sufilərə aid edildi, lakin Rabiənin simasında bu vəlilik – dostluq özünün gerçək mahiyyəti açılır. Allahdan gələn sevgi bütün məxluqatı fərqli bir işıqda və mənada göstərə bilir. Və Rabiə onu peyğəmbər sevgisindən də üstə durduğunu bildirir: “Onu həqiqətən çox sevirəm, ancaq Xalığın sevgisi məni məxluq eşqindən uzaqlaşdırdı”.² İlk baxışda bəlkə də Məhəmməd peyğəmbərə (s.) belə bir münasibətin yolverilməz olduğunu düşünmək olur, lakin daha təmkinli bir qərar bu münasibətin məhz Qurandan gəldiyini xatırladır. Hər bir peyğəmbər Allahın seçdiyi bəndədir, Allaha aparan yolun bələdçisi və ən yüksək sevgiyə layiqdir. Bununla belə, bir bəndəyə olan sevgi Allaha olan sevginin yolunun üstündə dura, ondan artıq ola bilməz.

*Rəbbim, ulduzlar sayrışır,
İnsanların gözləri isə yumuludur.
Şahlar qapılarını bağlayıb,
Hər aşiq öz eşqi ilə yalnızdır.
Mənsə Səninlə yalqızam.
Mən cəhənnəm qorxusundan Sənə səcdə edirəmsə,
Yandır məni cəhənnəmdə,
Mən sənə Cənnət təşnəsi ilə səcdə edirəmsə,
Bağla Cənnəti üzümə,
Mən Sənə yalnız Sənin üçün səcdə edirəm,*

¹ *Sərrac Tusi*. Lümə, s. 42.

² *Smith*, Rabiə, s. 123

Əbədi gözəlliyindən məhrum etmə məni.¹

Bu şeirdəki cənnət və cəhənnəmə münasibət, məlum olduğu kimi, Əflakinin “Ariflərin üstünlükləri” əsərində rəvayət şəklində nəql edilir: Rabiə bir əlində od, birində su gedir cənnəti yandırır cəhənnəmi söndürsün ki, Allaha aparan yolda hər hansı pərdə, bəhanə qalmasın. Rabiənin misralarının ayrı-ayrılıqda gətirilərək üzərində rəvayət qurulması birinci hal deyil və təəccüb yaratmır – *şeyrlərdəki hikməti insanlara izah etmək və yadda saxlamaq üçün rəvayətlər ən yaxşı vasitədir*. Mütəfəkkir Allahla öz arasında istənilən vasitəni maneə kimi görür. Axı, insana “şah damarından daha yaxın olan” (Quran 50/16) bir varlıqla arada hansı vasitə ola bilər ki?! Burada nəinki dinin peyğəmbəri (s.), həm də cənnət-cəhənnəm nəzərdə tutulur. Başqa sözlə desək, maddiləşən hər bir varlıq mənəvi, ruhani mərtəbəyə çatmaq üçün əlavə maneədir. Təsadüfi deyil ki, həm bu şeirdə, həm də başqa kəlamlarında Rabiə vurğulayır ki, “hər aşıq öz sevdiyi ilə bərabərdir”. Məhz bərabər olduğu, sevdiyi həmin insanın kamilləşməsinin hüdududur. Buna görədir ki, Rabiə ancaq Yaradanının “əbədi sevgisini” arzu edir, çünki məhz bu yolda insanın ucala biləcəyi ən ali kamillik zirvə var.

Bu eşq heç İblisə nifrətə də yer qoymur.² Rabiədən bir neçə əsr sonra sufi mütəfəkkir Mənsur Həllac öz “Təvasin” əsərində İblisin Allaha olan eşqini məhz belə bir işıqda təqdim edir: yalnız Yaradana ünvanlanmış və hətta lənət qarşısında da imtina edilməyən bir münasibət. İlk dəfə Rabiənin tanıtdığı belə bir güclü eşq sonralar Həllacın əsərində o dərəcədə böyük ustalıqla təqdim edilir ki, bəzi alimlər, tənqidçilər Həllacı İblisə olan sevgisinə görə günahlandırırılar. Halbuki, Həllac məhz Rabiənin də vurğuladığı əhəmiyyətli bir cəhəti vurğulayır: *Allaha olan sevginin yanında bütün digər hisslər aciz və kiçikdir, Allahu sevənin könül gözü başqasını görməz*. Bununla belə, İblisdən fərqli olaraq, insan içindəki ilahi eşqə görə digər məxluqlara düşmən kəsilmir, təkəbbürə qapılıb özünü onlardan artıq

¹ Rabiə // <http://www.blissfulself.com/rabia.htm>; Love Poems from God: Twelve Sacred Voices from the East and West

² *Smith*, Rabiə, s.123.

görmür, əksinə, onu paylaşmaqla bu dünyanı daha da gözəlləşdirmək istəyir, çünki sevgisinin hikmətini, kamilliyə aparmaq qüdrətini anlayır. Burada çox incə bir məqam var: insan İblis kimi sevgisinin özünə aludə olub yolun yarısında dayanmır və buna görə də Allaha ən yaxın məqama qədər ucala bilir, sevginin verdiyi hikməti dərk edir. Hər kəlməsində Allaha olan sevgisini tərənnüm edən Rabiə də sevginin özündən deyil, onun verdiklərindən yazır.

Əslində, Rabiənin dediklərində çox əhəmiyyətli bir məqam da vardır ki, sonralar əksər hallarda ya unudulmuş, ya da təhrif edilmişdir. Bəli, sevgi və onun ən yüksək məqamı həqiqətən ağıl və hisslər fəvqündə olduğuna görə onu rəşadət şəkildə izah etmək mümkün deyildir. Lakin Rabiə zəatən açıq-aşkar sevgini Yaradanla bir ünsiyyət, bir söhbət adlandırır. Deməli, izah edilən, mahiyyəti açıqlanan sevginin özü, o anın özü deyil, həmin söhbət zamanı anlaşılan, Mütləq Bilik sahibinin öyrətdiyi şeydir. Belə demək mümkündürsə, bu, təsəvvüfün məhək daşındır – kimlərsə məhz söhbətin özünə aludə olaraq, orada açılan sirləri qəbul edəcək ağılda olmur. Buna səbəbdir ki, praktika yayıldığı halda, onun açdığı həqiqətlər arxa planda qalır, təriqətlər artır, kamilləşmə prosesi isə zəifləyir, mənəvi böhran artır. Daha vacibi isə, bu, eşq və ağılın da bir yerdə mümkün olmaması yanlışına rəvac verir. Maraqlıdır ki, sonralar, yəni artıq təsəvvüfün əsas prinsipləri, başlıca hal və məqamlarının ardıcılığı sistemə salınanda məhəbbət yaxınlıq halından sonra gələn hal kimi qəbul edilmişdir. Məsələn, “Lümə”nin müəllifi Sərrac Tusi yazır ki, yaxınlıq halından sonra bəzi insanlarda məhəbbət, bəzilərində isə xof (qorxu) halı gələ bilər: “Qəlbi Uca Tanrının əzəmətinə, heybətinə, qüdrətinə yaxınlığın şahidi olarsa, ona qorxu, həya, ürəklik gələr. Qəlbi Tanrısının ona lütfünün, şəfqətinin, yaxşılıqlarının, məhəbbətinin şahidi olarsa, ona məhəbbət, şəvq, təlaş, yanma, bəqa arzusu verilir. Bu, Onun elmi, istəyi, qüdrəti, Uca və Bilənin seçimi ilədir”.¹ Rabiənin tərənnüm etdiyi sevgi əslində keçici bir haldan daha çox bütöv bir prosesdir. Yəni “Lümə”də məhəbbət halından sonrakı hallara bir nəzər

¹ *Sərrac Tusi, Lümə*, s. 105.

salaq: şövq, ünsiyyət, əminlik, müşahidə və yəqinlik. Rabiənin ilahi eşqin təsvirlərində bu hallar ayrılıqda və ya bir-biri ilə çulğalaşmış şəkildə mövcuddur. Təsadüfi deyil ki, təsəvvüfdə məhəbbətin dərəcələri, səviyyələri haqqında bir çox fikir var və ən güclü sevgi hissi məhz düşüncəsi və mənəviyyəti ən yüksək səviyyədə olana – seçilmişlərin seçilməsinə qismət olur. Qayıdaq yenə Rabiənin təsvirlərinə. Əvvəla, bu təsvirlər məhz seçilmiş birinin kəlamlarıdır və buradakı hər hal, düşüncə güclü bir şəxsiyyətə məxsusdur. İkincisi, bu, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, ünsiyyət anı, Yaradanın hər yaradılışda varlığını müşahidə, öz varlığının və Allah üçün bir seçilmiş bəndə olduğuna yəqinlik anıdır. Ən vacibi isə, burada insan insanlıqdan çıxır və ən ali məqamı – iki yay uzunluğunda yaxınlığı da bir insan kimi yaşayır və özünü sonsuzluğun bir zərrəsi kimi görür – bəqa halını yaşayır. Başqa sözlə desək, *Rabiənin sevgisi bütün mənəvi prosesin, ruhani təcrübənin özüdür*. Bir daha təkrar edək ki, hallar və məqamlar Rabiənin şeirlərində sanki düyün şəklindədir, açılmamış, xətt halına düşməmiş nöqtə kimidir. Uzun illər sonra onlar sistemləşdirilib, məntiqli bir sıraya alınıb.

Rabiənin şeirlərində həm də idrak prosesi nöqtə şəklindədir. Onun məşhur şeirlərinin birində deyilir:

*Mən Səni iki cür sevgi ilə sevirəm:
Özümə sevgi və Sənə layiq sevgi.
Özüümü sevəndə öz sevincimi Səndə tapıram,
Bu zaman mən hər kəsə, hər şeyə gözüyumulu, kor oluram.
Sənə layiq sevgimdə
Pərdə qalxır, mən Sənə baxa bilirəm.
Ancaq həm bunda, həm onda şöhrət mənim deyil,
Bunun da, onun da şöhrəti bir tək sənindir.¹*

Hər şeydən əvvəl, bu şeirdə bəşəri sevgi təsvir olunur, yəni maddi dünyada yaşayan və içində ilahi bir ruh gəzdirən varlığın sevgisi. Rabiə hər

¹ *Dr.Həfni. əl-Abidə...*, s. 12.

iki tərəfin öz sevgisinin olduğunu bildirir. Birisi öz maddi istəklərinə, digəri – öz ilkin kökünə, ilahi aləmə yönəlib. Çox əhəmiyyətli bir məqamdır ki, mütəfəkkir “Özümü sevəndə ... mən hər kəsə, hər şeyə gözüyumulu, kor oluram,” – deyə etiraf edir. Başqa sözlə desək, yalnız maddi istəklər çərçivəsində qalanda şeyin, hadisənin həqiqətini görə bilmirsən, deməli, kor olursan. Onunla əlaqəli daha bir məqam isə, “Sənə layiq sevgimin gözlərdən pərdəni qaldırmasıdır”. Bu pərdənin qalxması ilə yaradılmışlarda onların Yaradanını görmək mümkündür. Sonralar təsəvvüfdə idrak prosesini qısa və dəqiq ifadə edən bir formul irəli sürüləcəkdir: *ilm əl-yəqin* (yəqinliyin bilinməsi), *ayn əl-yəqin* (yəqinliyin görülməsi) və *haqq əl-yəqin* (yəqinliyin haqqı). Mənsur Həllac eyni formulu “yəqinliyi” “həqiqətlə” əvəz etməklə istifadə edir. Əslində, nəzərə alsaq ki, təsəvvüf yolçuluğunun sonu, yəni şəriət-təriqət-mərifət-həqiqət trayektoriyası həqiqətlə nəticələnməlidir və bütün əvvəlki mərhələlər məhz ona çatmağa xidmət edir, o zaman Həllacın traktovkası daha məqsədəuyğundur. Bu formul Rabiənin təqdimatında isə daha fərqli bir məzmunadır: *elm əl-eşq*, *ayn əl-eşq* və *haqq əl-eşq* – eşqin bilinib, görülmə və həqiqətinin yaşanması, dərk edilməsi. Onu da mütləq qeyd etmək lazımdır ki, təsəvvüf bir çox hallarda məhz ilahi sevgiyə istinad edən və onun enerjisi ilə hərəkət edən bir mənəvi təcrübə, ruhani yaşantı kimi təqdim edilir. Bununla belə sonralar sevgi yalnız bir hal çərçivəsinə salındığına və onun ünsiyyət və idrak funksiyaları arxa plana keçirildiyinə görə təsəvvüfə sadəcə “eşq elmi” demək onu məhdudlaşdırmağa bərabər olur. Halbuki, Rabiənin təqdimatında məhz belədir.

Bəli, hər nə qədər Rabiə sevginin ən ali məqamından yazsa da, insanın həm də bir maddi varlıq olduğunu heç vaxt unutmur. Əslində, bununla həmin yüksək eşq zirvəsinin bir mif, əlçatmaz olmayıb, məhz insan üçün olduğunu vurğulamaqdır.

*Qardaşlarım, mənim rahatlığım yalnızlığımdadır,
Sevgilimsə daim yanımdadır,
Onun sevgisinə bir əvəz tapmıram,
Onun sevgisi bu qara dünyada bir möhnətimdi,*

*Elə ki, onun hüsnünün şahidi oluram,
O, mənim qəlbimin mehrabı olur.¹*

Maddi bədəninə xas olan dünya istəklərinə, həvəslərinə aludə olmayıb bir ilahi sevgi ilə yaşamaq insan üçün çox çətindir, “möhnətdir”. Burada qəribə bir paradoks var: maddi sevgi üstün gələrsə, ilahi sevgini öldürər, məhv edər. Əksinə, ilahi sevgi önə keçərsə, digərini də doğru istiqamətə yönəldib yaşadar, çünki bu çətinliklərdən çıxmaq üçün həmin sevgi həm də bələdçidir, mayak – mehrabdır. Axı, Yaradan sadəcə həmsöhbət deyil, O, həm də Öyrədəndir və Onun öyrətdiklərinin tərcümanı sevgidir. Bu öyrədilən həqiqətlər isə hər hansı mistik, qeyri-real dünya üçün yox, məhz insan cəmiyyəti üçün əhəmiyyətlidir. Yəni sevgi özü hər nə qədər ilahi aləmlə əlaqədə olsa da, onun açdığı həqiqətlər maddi dünyaya aiddir, çünki insan orada xəlifədir, mövcuddur.

Qurani Kərimdə Yaradan və yaradılmışlar arasında sevgi əlaqəsinin olması, yaradılışın kökündə məhz sevginin durması haqqında hər hansı açıq ayə yoxdur. Düzdür, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Müqəddəs mətnə Allahın iman sahiblərinə sevgisi, onlara dost və himayədar olması haqqında ayələr vardır. Lakin əksər hallarda diqqət Yaradan-yaradılmış əlaqəsinin sırf rəşadətə malik olmasına yönəlir – müəyyən gün (6) ərzində Yeri, Göyləri və onların arasındakıları (Quran 7/54, 10/3, 50/38 və s.) müəyyən bir haqq və hikmətlə (Quran 15/85, 16/3 və s.) yaratdı, daha sonra maddi dünyada Özünə xəlifə olaraq bütün adları öyrətdiyi insanı yaratdı (Quran 2/31). Yaradan Mütləq İradə və Bilik sahibidir, Adildir, Rəhmlidir. Bu baxımdan, Rabiənin eşq fenomeni yalnız təsəvvüfə deyil, ümumiyyətlə, İslam düşüncəsinə fərqli bir rəng və ruh verdi. Bəlkə də bunu nəzərdə tutaraq bəzən Rabiənin nəinki xristian rahibələrlə müqayisə edir,

¹ Yenə orada, s. 12-13

hətta onun özünün də rahibə olmasını iddia edirlər. Bu müqayisələrlə bağlı daha əvvəl öz fikrimizi bildirmişdik. Burada isə bir fikrə təkrar qayıtmağı məqsəduyğun hesab edirik: təsəvvüf sevgini bir şəxsin çərçivəsindən çıxararaq ümumbəşəri miqyasa çıxartdı. Məhz bu səbəbdən dinindən və irqindən asılı olmayaraq, hər kəs sevgiyə dəvət edilir, çünki müraciət İnsana, bəşəriyyətdir. Burda hər duyğu, hər hiss yalnız mənəviyyata, ruhi aləmə aid edilir. Bu səbəbdən, Mövlanaya aid edilən, ancaq əslində Əbu Səid Əbu'l-Xeyrə məxsus olan “Gəl, gəl, hər kim olursan, ol, gəl” çağırışını içində Allah sevgisi olan hər kəs eşidir. Onu da əlavə edək ki, bu ifadə təsəvvüfün bütün mahiyyətini, həqiqətini, təsir gücünü çox aydın çatdırdığına görə onun konkret hansı mütəfəkkirə aid edilməsinin böyük əhəmiyyəti yoxdur. Müəllif insanlığı sevgiyə və birliyə səsləyən bir sufi mütəfəkkiridir. Lakin bu məşhur ifadənin deyilməsindən təqribən 4 əsr yarım əvvəl Rabiə əl-Ədəviyyə Yaradana olan sevgisi ilə dinləri birləşdirir:

*Mənim könlümdə bir məbəd, bir ziyarətgah, bir məscid, bir
kilsə var ki, mən orda diz çökürəm,
Dua edən bizi bir mehraba gətirdi – nə divar var, nə adlar.
Sevginin bir məkanı yoxdur ki, orada azadlığı nə isə
ışıqlandırsın,
Orada vəcd öz içinə tökülür və orada yox olur,
Orada qanad tam canlıdır, nə ağı var, nə bədəni,
Mənim könlümdə bir məbəd, bir ziyarətgah, bir məscid, bir
kilsə var ki, əriyib itir.
Onlar Allahda əriyir.¹*

Burada daha bir əhəmiyyətli məqam da vardır. Rahibələrlə müqayisə aparən Doktor Həfni bildirir ki, onlar (bu, xüsusilə Müqəddəs Teresada vardır) həm bədəni, həm də ruhu ilə əriyir. Rabiədə isə belə bir hülul yoxdur.² Şeirdən də görüldüyü kimi, İnsan insanlığında qalaraq həmin anı

¹ Love Poems from God, p. 11.

² *Dr.Həfni. əl-Abidə...*, s. 94.

yaşayır: nə baş verirsə, insanın könlündə verir, əriyən nə insan özüdür, nə bədəni. Onun könlü bütün maddi hissələrin yox olduğu, Allah sevgisində əridiyi bir məkandır. Məhz orada nə divar var, nə də ayrışdıqçılıq, məhz orada tam azadlıq var. Maraqlıdır ki, bəzən təsəvvüfdə eşq fəna halı ilə eyniləşdirilir və onu adi sözlərlə, rəşional düşüncə ilə çatdırmağın qeyri-mümkün olduğu bildirilir. Belə bir qeyri-müəyyənliyə Rabiədə rast gəlinmir. Sual yaranır: təsəvvüfdə ilk dəfə ilahi eşqi şəxsi təcrübəsinə əsaslanaraq ədəbiyyata gətirən bir insan necə olur ki, sonralar onu yaşayan şəxslərin keçirdiyi hissələri keçirməyib? Yaxud söhbət fərqli hissələrdənmi gedir? Məsələn, rəvayətə görə, Rabiənin tələbələrindən biri Reyhanə onun söhbətləri zamanı keçirdiyi güclü hissələr nəticəsində huşunu itirərmiş. Buna bənzər hallara təsəvvüf tarixində çox rast gəlmək mümkündür və ən məşhuru Şəms Təbrizinin Əbu Yəzid Bistami ilə Məhəmməd peyğəmbəri (s.) müqayisə etməsidir. Şəms ilk görüşlərində Mövlanadan Bistaminin, yoxsa Peyğəmbərin (s.) daha böyük şəxsiyyət olduğunu soruşmuşdur. Zira, birinci demiş ki, “Mənə sübhən olsun, mənənim çuxamın içində Allahdan başqası yoxdur”. Halbuki Allahın milyonlar arasından seçdiyi və yüksək nəsəb bəxş etdiyi Məhəmməd peyğəmbər (s.) heç vaxt bənzər fikir söyləməmişdir. Mövlananın Şəmsə verdiyi cavab əslində çox universal cavabdır və çoxlarına şamil oluna bilər: “Allah sevgisi bir dərya kimidir və hər insan ondan öz nəsibinə görə alır. Kimin nə qədər alacağı qabının böyüklüyünə bağlıdır. Bistaminin qabı Peyğəmbərin (s.) qabına görə daha kiçik idi və ona görə də bir udum içən kimi daşdı...” Başqa sözlərlə desək, ilahi eşqi şərh edən kəslərin kəlmələrindən, sevən şəxsin davranış tərzindən onun “qabının” ölçüsünü öyrənmək mümkündür.

Yeri gəlmişkən, burada əhəmiyyətli bir məqama da aydınlıq gətirmək istərdik. Rabiədən çox az, təqribən yarım əsr sonra (Bistami nümunəsində) təsəvvüfdə “sərxoşluq” halı, şatahat – insan düşüncəsinə sığmayan həqiqətlərin geniş kütlə üçün anlaşılmaz dildə təqdimi, zahidliyin ifrat səviyyəsi yayılmağa başladı. Halbuki sufi xanımın nə şeirlərində, nə kəlamlarında, nə də həyatını əks etdirən hekayələrdə onların heç bir izini görmək

mümkün deyil. Əslində onların hansının isə daha yaxşı müsəlman olduğunu, Quranın prinsipini öz həyatında tətbiq edən bir mömin olduğunu iddia etmək düzgün yanaşma olmazdı. Çünki təsəvvüfdə bütün sufi mütəfəkkirlər Quranın prinsiplərini pozmamışlar. Bununla belə, Rabiə öz təkmini ilə bir nümunə olmuşdur və bu mənada onu tez-tez çağdaşı böyük alim Həsən Bəsriyə də bənzədirlər. İstər-istəməz sual yaranır: həqiqətənmi, Rabiədən sonra insan övladına açılan sirlər o dərəcədə böyümüşdür ki, insan artıq onu daşımağa, dərk etməyə acizlik göstərmişdir? Əlbəttə, xeyr. Çünki Qurani Kərimdə də deyildiyi kimi, “Allah hər kəsi yalnız onun qüvvəsi çatdığı qədər mükəlləf edər” - لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا^٥ (Quran 2/286) və “Çaylar öz arxlarına (tutumuna) görə çağlayıb axır» - فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا - (Quran 13/17). Məsələnin mahiyyəti başqa şeydədir. Bu və ya digər sufi ona açılan sirin dərkində çətinlik çəkmir, çünki ona hazır olur. Lakin onu ifadə etməkdə, təsvir etməkdə fərqlər yaranır – kimisi şairdir, kimisi emosionaldır, kimisi müəllimdir, kimisi anadangəlmə natiqdir, kimisinin əksinə, ifadə qabiliyyəti zəifdir. Məhz emosional olub auditoriyanı düşünmədən sadəcə ürəyindəkiləri boşaltmağa ehtiyac hiss edirsə, onda təsəvvüf haqqında təsəvvür də dəyişir, hətta təhrif olunur. Çünki söylənən fikirlərlə dinləyicilərin, çox vaxt kütlənin düşüncə səviyyəsi eyni olmur və yanlış nəticəyə gətirir. Maraqlıdır ki, belə şəxsiyyətlərin sevənləri və davamçıları daha çox olur, çünki hər kəs anlamadığı ifadələrə öz mənasını yükləyə bilir. Nəticədə bu anlaşılmazlıq bir insanın kimliyi ilə məhdudlaşmayıb böyük bir cərəyana, hətta məktəbə çevrilə bilər. Məsələn, məlumatlara görə, Mənsur Həllacın kəlamlarına istinadən yaranan bidət təriqətlərin sayı 20-ni keçmişdi. Çünki kütləni Həllacın kəlamları qədər çaşdıran ikinci bir sufi tarixdə olmamışdır. Rabiənin isə dili ilə könlü harmoniyadadır, könlü geniş, dili zəngindir. Onun sözlərində nə şatahat var, nə qeyri-müəyyənlik. O, “sərxoşlardan” fərqlənən “təmkin” əhlidir. Nə düşüncələrində, nə də hərəkətlərində ifratçılıq var. Bir daha təkrar edək ki, söhbət kiminsə digərindən üstünlüyündən getmir, eyni həqiqətə fərqli düşüncələrin fərqli reaksiyasından gedir. Qeyd etdiyimiz kimi, yaxınlıq halından asılı olaraq bəndənin ürəyində ya sonsuz məhəbbət, ya da sonsuz

qorxu yarana bilər və bunlar çox vaxt bir ipin iki ucu kimi əlaqəli olurlar. Qorxunun şiddətini azaldan isə hər iki halla əlaqəli olan ümid halıdır. Həllac və Rabiənin fikirlərinin təhlilindən belə nəticə çıxartmaq olur ki, məhz yaxınlıq halından sonra Həllac qorxu, Rabiə isə məhəbbət halına keçib. Və bu sonsuz məhəbbətin təsiridir ki, sufi xanım nə qorxunu, nə maddi vasitələri qəbul etmək istəmir, Həllac isə daha çox ümidə qapanıb qorxu hissində üstün gəlməyə çalışır. Bundan əlavə, Rabiə bütün bu proses boyu insanın nə maddi varlığını, nə də düşüncəsini inkar edir. Bununla o, əhəmiyyətli bir məsələyə də aydınlıq gətirmiş olur: eşq və ağılın, təmkinin bərabər mövcud olmasının mümkünlüyünə. Sevgi, eşq ağılla bərabər olanda bir idrak vasitəsinə, yaradıcılıq enerjisinə çevrilir. Əks halda, o, hisslər səviyyəsindən çıxıb bilmədiyinə görə, ağılın inkişafına da mane ola bilər. Bir çox hallarda ağıl və sevginin əks qütb olması fikri də buradan qaynaqlanır. Bəli, *həqiqətən də, ağıl sevginin bir hiss kimi qalmağına mane olur və onu böyüdür. Böyüyə bilməyən eşq isə bu müdaxilədən məhv olur, çünki hisslər uzunömürlü deyil.* Rabiə məhz böyüyə bilən, insanı kamilləşdirən eşqi tərənnüm edir.

Beləliklə, Rabiə əl-Ədəviyyə haqqında düşüncələrimizi yekunlaşdıraraq bildirək ki, onun təqdim etdiyi eşq əslində eşqin ənənəvi mahiyyətindən, yəni indiyə qədər qəbul edildiyi, tərənnüm edildiyi mənasından fərqlidir. Düzdür, biz ilk fəsildə eşqin ən ali keyfiyyətlərindən danışmışdıq. Bununla belə, zamanla həmin xüsusiyyətlərin çoxu arxa plana keçirilərək, ön planda isə ancaq fiziki hisslər, maddi istək və tələbatlar qalmışdı. Bundan başqa, hər nə qədər sevginin ən ali məqsədi, ən ülvəi mahiyyəti müzakirə edilsə də, biz onu özündə bir mənəvi təcrübə, bir idrak prosesi ehtiva edən fenomen kimi qəbul edən baxış bucağına rast gəlmədik. Əslində, Rabiənin timsalında ilahi sevgiyə xas olan keyfiyyətlərin bəşəri sevgidə təzahür etməsinin şahidi olduq. Bu baxımdan, onun fəlsəfəsini eşqin unudulmuş zirvəsinin bərpası da adlandırmaq olar. O zirvə ki, orada peyğəmbərlər Yaradandan vəhy alırdılar, o zirvə ki, antik dövrdə Diotima onu insanı əbədiyyətə qədər yaşadan yaradıcılıq gücü hesab edirdi. Xüsusilə vurğulamaq lazımdır ki, bu, qədim yunan miflərində tanrıların insanlardan gizlədikləri

hiss deyil. Bu, yalnız İnsana xas bir duyğudur ki, Yaradanı ilə ünsiyyət üçün ona Allahdan lütf edilib. Yəni bu sevgi yalnız ilahi sevginin qüdrətini dərk edib özündə əks etdirə bilən, ondan yaradıcılıq enerjisi kimi istifadə edən insanın zirvəsi, əbədiyyətidir.

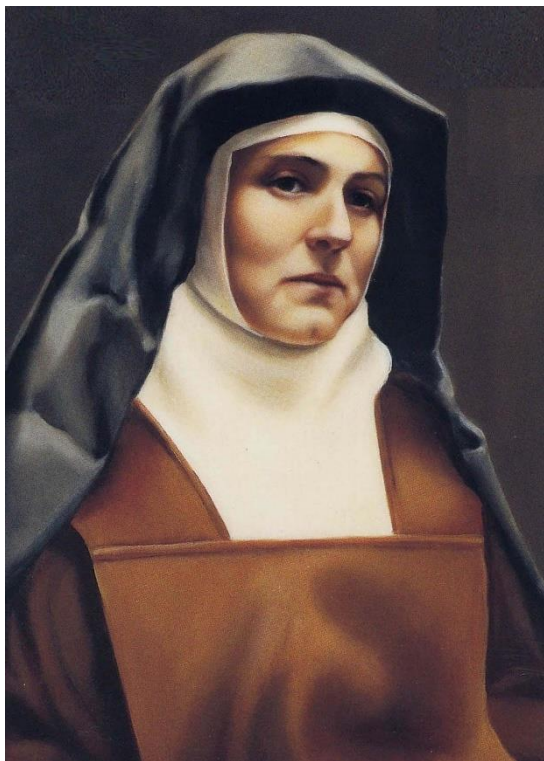
Rabiə əl-Ədəviyyənin həm şəxsiyyətini, həm də onu tamamlayan şeirlərini təsəvvüfün sabit təməli və inkişafı üçün zəngin xəzinə hesab etmək olar. Təhlillərimizdə də dönə-dönə vurğuladığımız kimi, onun yaradıcılığında sonralar təsəvvüf ədəbiyyatında və fəlsəfəsində geniş vüsət tapan bir çox anlayış və prinsiplər hələ rüşeym, hətta fidan şəkliyədir. Düzdür, sufi mənbələrdə ilk sufi kimi onun adına rast gəlmək olmur. Lakin iki əhəmiyyətli fakt bu məsələni də təkrar düşünməyə vadar edir. Əvvəla, məlum olduğu kimi, ilk sufi kimi tanınan şəxslər öz zahidlikləri ilə ad qazanıblar. Yəni onların nə ciddi prinsiplər haqqında əsaslı fikirləri məlum deyil, nə də sonradan təsəvvüf ədəbiyyatına, fəlsəfəsinə töhfə ola biləcək ideyaları. Onlar sadəcə öz həyat tərzlərinə görə digərlərindən fərqləniliblər. Həm bu həyat tərzinə, həm də Yaradan-insan arasındakı münasibətə, insanın öz varlığını düşünməsinə fəlsəfi yanaşmanın ilk şərtləri məhz Rabiə əl-Ədəviyyənin şeirlərində vardır. İkincisi, Məcid Fəxrinin ilk sufilərin, sufi cəmiyyətlərinin harada yaranması barədə qeydlərinə görə, təsəvvüf hərəkatının mərkəzi Bəsrədən Xəlifə Mənsurun 762-ci ildə bütün imperatorluğun siyasi və dini paytaxtı mövqeyinə gələn Bağdada köçdü.¹ Xatırladaq ki, bir neçə il sonra Bağdadda böyük elmi mərkəz – Hikmət evi (Beyt əl-Hikmə) də açıldı və dünya fəlsəfə inciləri ərəb dilinə tərcümə edildi. Həsən Bəsrri və Rabiə əl-Ədəviyyə Bəsrri məhz Bəsrə dövrünün yetişdirmələri olmuşlar. Həsən Bəsrri əsasən zahidlik, təqva, özünü hesaba çəkmə və s. etik məsələlər üzərində düşünmüşdür. Rabiə əl-Ədəviyyə isə dinin zahiri tərəflərindən aralanaraq onun batininə yönəlmişdir. Əhəmiyyətli bir faktdır ki, hər iki şəxsiyyət xilafətin rəşidi xəlifələrdən sonrakı inkişafının, dini mərkəzin Bağdada dəyişməsinin, ən vacibi isə, dinin get-gedə daha çox siyasiləşməsinin, hətta təhrifə doğru getməsinin bilavasitə şahidi olmuşlar. Hər

¹ Məcid Fəxri s. 243

iki faktdan nəticə çıxardaraq cəsarətlə Rabiə əl-Ədəviyyəni nəinki ilk sufi mütəfəkkir adlandırmaq, həm də təsəvvüf fəlsəfəsinin yaradıcısı olduğunu da iddia etmək olar.

Nəhayət, onu da bildirək ki, dünya fəlsəfəsi tarixində Rabiədən əvvəl də, sonra da görkəmli qadın mütəfəkkirlər olmuş və olacaqdır. Rabiənin özəlliyi isə həm İslam dünyası, həm də dünya miqyasında ölçülür. Əvvəla o, sevgini bir hiss səviyyəsindən çıxardaraq, onu idrak prosesi kontekstində təqdim etdi. Məhz o, sevgini ağılla əks qütbə çəkilən nəfsani bir keyfiyyət deyil, ağılla bərabər insanı kamilləşdirən vasitə, könülün ən yüksək halı, yaradıcılıq enerjisini kəşf edən qüdrət kimi tanıtdı. İkincisi, məhz o, İslam fəlsəfəsinin qadın başlanğıcı hesab edilə bilər. İstənilən ümumbəşəri hikmət kimi, İslam fəlsəfəsi də dar çərçivədə və bir din, bir millət miqyasında qalmadığına görə, Rabiə əl-Ədəviyyə dünya fəlsəfə düşüncəsində qadın başlanğıc mövqeyini qazanan şəxsiyyətlərdəndir.

Edith Stein



Dövrü və mühiti

İlk baxışda Edith Stein faşist Almaniyanın qəzəbinə tuş gələn bir yəhudinin həyatını yaşasa da, bu həyatda öz dövrünün bir çox əhəmiyyətli

məqamının inikasını görmək mümkündür. Düşüncələrimizi daha aydın çatdırmaq məqsədi ilə əvvəlcə, qısa şəkildə XX əsrin fəlsəfi mənzərəsini çəkək.

İndiyə kimi tədqiqatımızda biz XX əsrin iki əsas cəhətini cəhətinin üzərində durmuşuq: mənəvi tənəzzül prosesinin ən dərin mərhələsi və qadın düşüncəsinin cins problemi – feminizmlə məhdudlaşdığı dövr. Bunlar bir-biri ilə sıx əlaqəli olan proseslərdir ki, bu barədə geniş təhlillər vermişdik. Əlbəttə, XX əsrdə insanlıq üçün çox müsbət addımlar da atılmışdı. Bununla belə, daha güclü və geniş miqyaslı olan məhz bizim qeyd etdiyimiz xətlər idi. Onu da vurğulamaq lazımdır ki, bu proseslərin əsas ocağı Qərblə olduquna görə, ilk əks-səadətlər də oradan gəlirdi. Burada gedən elmi-texniki inkişaf, eyni zamanda, cəmiyyətdə baş verən dəyişikliklər, mühəribələr, siyasi və iqtisadi çəkişmələr, maddi resursların istifadəsində ədalətsizliyin yaranması insanlar arasındakı münasibətlərə yeni çalarlar qazandırır, tələbatlar yaradırdı. Belə olan halda, cəmiyyət, hətta dünya siyasəti kamillik anlayışının özüne də yeni xüsusiyyətlər “ələvə”, hətta diktə edirdi. Qərbin nüfuzunu artıran ilk və ən güclü amil elm olmuşdu. Qərbin tanrısına çevrilmiş elm öz növbəsində gətirdiyi yüksək texnika və texnologiya, sürətlə yeniləşdirdiyi silah növləri ilə Qərbi dünyanın tanrısına çevirirdi. Bu baxımdan, ən yeni dövrdə elm hakimiyyətinin öz qüdrətini itirməsi insan fenomeninə, eyni zamanda, bütün cəmiyyətin həyatına müsbət təsir göstərə bilməzdi, çünki insan öz dəstəyini, tanrısını, imanını itirirdi. Bu yerdə, istər-istəməz mifik tanrıların hakim olduğu dövrlər yada düşür – insan tanrılarla mübarizə apara-apara həyatda qalmağa, irəli getməyə çalışır.

Elmin əsl həqiqətə və Yaradana çatmaq üçün yalnız vasitələrdən biri, üstəlik idrak prosesində yalnız başlanğıc mərhələdə keçərlilən bir vasitə olduğunu ilk olaraq, təbii ki, alimlər özləri anladılar. Tarnas yazır: “XX əsrin üçüncü onilliyinin sonunda elmin irəli sürdüyü bütün əsas postulatlar inkar olundular” və bütün bu ziddiyyətlərlə üzləşən, onlara heç bir izah tapa bilməyən, üstəlik özləri də çaşqınlıqda qalan Eynşteyn, Heyzenberq kimi alimlər də etiraf etməli oldular ki, “sanki ayağımızın altından yer qaçır

və ehtiyat etmədən ayağımızı basmağa möhkəm bir yer yoxdur”.¹ Müəyyən mənada bu etirafı və daha neçəsini Qərb insanının tanrısının bir daha ölməsinə, güvəndiyi ən böyük dəstəyinin yıxılmasına bir dəlil idi. Qərb ikinci dəfə eyni faciəni yaşamalılı olurdu. Necə ki, birinci dəfə Nietzscheinin və daha neçə mütəfəkkirin sözlərinə istinadən desək, dindən, imandan istifadənin, qeyri-səmimi münasibətin nəticəsində insanlar üçün yükə çevrilmiş Tanrı, iman ölümə məhkum edildi, ikinci dəfə isə, elm bəşəriyyətin varlığı və rifahı üçün deyil, məhvi və əzilməsi üçün istifadə edilməyə başlayanda, bəşəriyyət yenə tənəzzülə getməyə başladı.

Elmin, onun tanrılığının zərərinə, dediyimiz kimi, ilk görən və dərk edən alimlər oldu, digərlərinin gördüyü isə sadəcə dayağı uçmuş, köməksiz qalmış insan oldu. Bir zamanlar üzləşdikləri bəlalara, dəhşətlərə görə Allahı asi düşən insanlar indi də elmin əleyhinə qalxdılar. Praqmatizmin tanınmış nümayəndəsi John Dewey yazır: “Bu gün elmə hücum elmi təşkil edən mövqeyə, dünyagörüşünə, metodlara olan hücumdur. Nəzərə alsaq ki, onların hamısı insanın institutlaşmış problemləridir, elm öz diqqətini birinci dərəcəli məsələyə yönəldir: bütün bizim həyatımıza təsir göstərən və onun istiqamətlərini təyin edən avtoritet kimə və nəyə məxsus olmalıdır”.² Məsələ burasındadır ki, orta əsrlərdə yüksək əxlaqlı dərin imanlı biri – kamil insan avtoritet sayılırdısa, yeni dövrdən başlayaraq yeni tanrıya daha yaxın olanlar – alimlər müəyyən mənada bu taxtda oturdular. İndi taxt uçuurulmuşdu, nə oturmağa yer, nə oturdulmağa insan tapmırdılar. Boş qalmış meydanda ayaq üstə qalanlar siyasət və iqtisadi maraqlar oldu. Və belə bir şəraitdə Erich Frommun da dediyi kimi, “bazar şəraitində insan enerjisinə və bacarığına tələbat yoxdursa, dəyişmək üçün bir dəyər kəsb etmir”.³

Elmin tənəzzüllü təbiətin kütləvi şəkildə dağıdılması, istismarı, qazanc və maraq üçün “kəşf olunmuş” viruslar, xəstəliklər, az qala Yer

¹ *Тарнас Р. История...*, с. 300-301.

² *Дьюи Дж. Реконструкция в философии. Проблемы человека.* М., Республика, 2003, с.251.

³ *Фромм Э. Искусство любить // Душа человека.* М., Республика, 1992, с. 153.

planetinin mövcudluğunu sual altında qoya biləcək silahların yaradılması şəklində təzahür edirdi. İlk baxışda uğur kimi görünən və qələmə verilən hadisələr, kəşflər bəşəriyyəti uçuruma bir addım daha yaxınlaşdırırdı. Elə bu səbəbdən rəylər, münasibətlər də müxtəlifdir: birinə tənəzzül görünən başqasına elmin inkişafı yolunda verilməli olan qurban təsiri bağışlayır. Biri elmin inkişafının alt qatında yeni silahlar, yeni məhvedici viruslar, digəri insan beyninin yeni imkanlarının kəşfini görür.

Rəylərin belə haçalanması düşüncələrdə iki istiqamətə təkan verdi. Bir tərəfdən, üzləşdiyi böhran, mənəvi sıxıntı insanı irrasional təfəkkürə meyilləndirdi. Yəni insan məhdud dünyasından kənara çıxmaq istədi. Təbii ki, burada da rəylər ayrıldı: yenidən dinə üz tutanlar da oldu, əksinə, dinin olan qalıqlarını məhv etmək istəyənlər də. Fərqli cərəyanlar yarandı. Kimisi öz kökünü Yeni dövrə bağladı, kimisi tamamilə yeni bir ideya irəli sürdüyünü iddia etdi, kimisi də üzünü təkrar Uzaq Şərqə tutdu.

Digər tərəfdən, fəlsəfi düşüncənin, şüurun özünün elmiləşməsi, praktikləşməsi tendensiyası başladı. Onu da qeyd edək ki, bu istiqamətlərdən hər biri üzərində müəyyən fəlsəfi cərəyanlar təşəkkül tapdı: ekzistensializm, personalizm, fəlsəfi antropologiya, fenomenologiya və s. Edith Stein fenomenologiya cərəyanının nümayəndəsi olduğuna görə biz də yalnız onun üzərində dayanacağıq.

Məqsədi universal bir elm – universal fəlsəfə yaratmaq olan *Edmund Husserl* (1859-1938) öz təlimini “Geriyyə – şeylərin özünə” şüarı ilə başlamaqla obyektə yönələn şüuru bir tərəfdən transsendent “Mən”, digər tərəfdən intensionallıq (saf məna) kimi qəbul edir və bununla reallığı bir növ kənarlaşdırırdı. Hər şeydən əvvəl bir daha vurğulanmalıdır ki, Husserlin bu addımı zamanın, dövrün, böhrana düşmüş insanın şüurunun tələbi idi. Çünki “Yeni dövrün əvvəlində fəlsəfənin ideallarının və metodlarının bütün dəyişikliklər üçün həlledici əhəmiyyətə malik olmasına yaranmış inam uçulmuşdu”.¹ Husserl etiraf edir ki, “dünyaya məna verən mütləq ağıla

¹ *Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология.* СПб., Владимир Даль, 2004, с. 26.

inam məhv olduğuna görə tarixin mənasına, bəşəriyyətin mənasına, insanın öz fərdi və ümumbəşəri varlığının əqli mənə qazanması imkanı kimi anlaşılan azadlığına inamı da uçuldu. Bu inamın itirilməsi o deməkdir ki, insan “özünə”, öz əqli varlığına inamı itirir. O bu varlığa heç də həmişə malik deyil və “mən varam” tezisi ilə də açıq-aşkar malik olmur. O bunu öz həqiqəti, özünü həqiqətdə sezmək uğrunda mübarizədə əldə edə bilər”.¹ Filosof bir neçə kəlmədə dövrün tam mənzərəsini verir: əqlin uçulmuş idealı, özünə inamını itirmiş insan, Descartesdən başlayan “düşünməklə var olma” prinsipinin puç və naqis olması, özünü fərqli bir yerdə axtarmağın vacibliyi.

Yeri gəlmişkən, qeyd edilməlidir ki, Husserlin mövqeyinin və şüurla bağlı ideyalarının fəlsəfə tarixində yeni olmadığı və ondan əvvəl Şərq fəlsəfəsində Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi tərəfindən işraqilik fəlsəfəsində irəli sürüldüyü iddia edilir: “Sührəvərdinin Şərq fəlsəfəsində şüur hadisəsi maddi dünya və nurani dünyanın təsiri ilə yaranan, kəşf sayəsində müstəqil mövcudluq kəsb edən həqiqətlərdən bəhs edilir ki, bu həqiqətlər, fenomenlər həm hissi obrazlardan, həm də söz və məntiqlə ifadə olunan biliklərdən yüksək tutulur”.² Maraqlıdır ki, Husserl kimi, Xəlilov da Descartesi qəbul etmir və fenomenoloji ideyaların Şərq və Qərb təzahürlərini müqayisə edəndə Descartesi ümumiyyətlə kənarlaşdırır: “Sührəvərdi ilə E. Husserl arasında Descartes var və bu baxımdan guya əvvəlcə Sührəvərdi və Descartesi müqayisə etmək yerinə düşərdi. Lakin tədqiqat göstərir ki, Descartes xronoloji cəhətdən ortada olsa da, təlimlərin iyerarxiyası baxımından o, Sührəvərdidən, habelə İbn Sinadan xeyli aşağıda dayanır. Bir sözlə, İşraq fəlsəfəsi harada isə Descartes və Husserl arasındadır. Lakin, o bəzi məqamlarda Husserli də keçir və bizim müasirimiz olan filosofların axtarışları kontekstində də çox aktual görünür”.³ Daha aydın desək, Husserl Descartesdən başlanan ideya xəttinin iflasa uğradığını

¹ Yenə orada, s. 28.

² Xəlilov S. Fəlsəfə: tarixi və müasirlik (fəlsəfi komparativistika), Bakı: Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı, 2006, s. 127.

³ Yenə orada.

bildirib bir növ yeni ideya irəli sürdüyünü güman edir. Xəlilov isə bu ideyanın dərin köklərinin yerini göstərməklə yanaşı, Descartes fəlsəfəsinin ümumiyyətlə naqis tərəflərini təqdim edir.

Öz növbəmizdə bildirək ki, həm Husserl, həm də Xəlilov haqlıdırlar. Belə ki, əgər yalnız Qərb təfəkkürünün tarixini, xüsusilə, son mərhələlərini nəzərə alsaq, fenomenologiya həqiqətən də düşüncələr üçün yeni bir üfüq açdı. Məsələn dünya fəlsəfəsi tarixində baxanda isə, bu yanaşmanın nəinki yeni olmayıb, əksinə, qədimdən bəri uzanan bir tarixinin olduğunu görürük. Sührəverdi «Mutarahat» adlı kitabında yazırdı ki, o, işraq hikmətinin ilk öncə qədim fars mifik rahib-kralları olan Kiumart, Fəridun və Keyxosrovdada olduğunu, daha sonra Pifaqor və yunanlılar arasında, sonra Platona keçib və son olaraq da Zu'n-Nun Misri və Əbu Yəzid Bistami kimi müsəlman sufilərə keçib.¹ Deməli, bu xətt müəyyən mənada əbədi hikmətin bir qolu da hesab edilə bilər. Lakin burada çox əhəmiyyətli bir incəlik var ki, mütləq vurğulanmalıdır. Husserl öz fəlsəfəsində həqiqətin axtarılması üçün insan şüuruna düzgün metod və yanaşma təklif etsə də, axtarış istiqamətini düzgün təyin etməmişdi. Həmin düzgün istiqaməti isə Edith Stein göstərdi.

Hər şeydən əvvəl Husserl dünya haqqında tarix boyu indiyə qədərki bütün biliklərdən və metodlardan imtina etməyi təklif edir və bunun üçün hələ Aristotelin istifadə etdiyi ἐποχή – epoxé (fenomenoloji reduksiya) terminini yenidən fəlsəfi ədəbiyyata gətirir. Husserl ömründə heç olmasa bir dəfə bütün əvvəl inandıqlarından qəti şəkildə istifadə etməməyi hər bir filosofa təklif edir, hətta “öz fəlsəfələri” olsa belə.² Belə məlum olur ki, mövcud təhlillər əsl obyektə diqqəti və idrakı yayındırırlar. Bu səbəbdən həm əvvəl əldə olunmuş biliklərdən, həm də real mövcud olandan imtina edilməlidir ki, əsl saf şüur kəşf olunsun. Məhz bu mövqedən çıxış edərək Husserl Ptolomey kimi, hər insana öz həqiqətini axtarmağı tövsiyə

¹ *Sührəverdi*. Əsərləri, s. 417.

² Yenə orada, s. 109.

edir ki, “özünüdərk və bununla da daxili sabitliyi əldə etsin”.¹ Öz həqiqəti-
ni tapması üçün Husserl insan idrakının xaosdan universuma gedən prose-
sini göstərir: “İnsanın şəxsi həyatı özünüdərk və özünə hesabatın bir neçə
mərhləsini keçir, seyrək, dağınıq hallardan universal özünüdərk və özünə
hesabata qədər”.² Deməli, fenomenoloji yanaşma insana hər şeyi, o cümlə-
dən elmlərin özünü dərk etməyə yardım edir. Husserlin yazdığına görə,
“özünü təcrübədə dərk etməklə, ümumiyyətlə Mən kimi yaşamaqla (dü-
şünməklə, dəyərləndirməklə, fəaliyyət göstərməklə), mən zəruri olaraq
Mən-əm və onun öz Sən-i, öz Biz-i və Siz-i var – şəxs əvəzliliklərinin Mən-
i”.³ Nə qədər qərribə olsa da, bütün bunların kökündə insan ağılına iman
yenidən qaytarılması durur. Onun fikrinə görə, fəlsəfənin etik funksiyası
bəşəriyyətə necə olmasını göstərməkdir.⁴

Belə məlum olur ki, fenomenologiya insanın və ümumiyyətlə, hər
bir obyektin mahiyyətinə ağıl vasitəsilə çatmağın mümkünlüyünü qəbul
edir. Bu həm də həmin şeylərin vasitəsilə ağılın özünün daha dərin qatını –
saf şüuru kəşf etmək imkanı verir. Bu, düşünən insanın Yaradana dönüş
xəttinin başlanğıc anının kəşfidir. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, son
əslər Qərb təfəkkürü üçün yeni nəfəs sayılan fenomenologiyanın köklərini
İslam fəlsəfəsində, xüsusilə təsəvvüfdə görmək çox asandır. Məhz elə bu
məsələdə də ilk yada düşən ilk nüvənin dərk oluru. Belə ki, təsəvvüfdə vəh-
dət əl-vücudə görə, yaradılış nüvənin – İlahidən alınan mahiyyətin, ideya-
nın üzərinə qabıqların gəlməsidir. Yaradılış iyerarxiyasında yuxarıdan aşağı
gələn hər aləm əlavə bir keyfiyyət – qabıq gətirir. Onu da əlavə edək ki,
məhz nüvənin üzərinə qabıqların gəlməsi hər bir yaradılmışın özündə ide-
yalar kompleksini ehtiva etməsinə səbəb olur. İdrak prosesi isə, əksinə, bir-
bir bu qabıqların dərkindən keçərək nüvəyə doğru irəliləməkdir. Fenome-
nologiyada bu nüvə rolunda şüurdur və Husserl məhz onu “qabıqlardan”

¹ Yenə orada, s. 30-31.

² Yenə orada, s. 354-355.

³ Yenə orada, s. 351.

⁴ Yenə orada, s. 15.

təmizləməklə həqiqəti tapmaq istəyir. Məsələ burasındadır ki, fenomenologiya insanın öz ağılına inamı qaytarmağa çalışaraq bütün dünyanı insan şüurunda cəmləşdirir. Burada isə ilk yada düşən təsəvvüfdəki mikrokosmla makrokosm qarşılaşmasıdır: bütün dünya insanda ehtiva olunub. Lakin arada çox böyük fərqlər var. Bununla belə, qeyd etdiyimiz kimi, Husserl düzgün yanaşma, metod təqdim etsə də, düzgün istiqaməti Steində görmək mümkündür. Çünki məhz o, XX həmin nüvəyə – şüuru gedən yolu maddi dünyanın fəvqünə qaldırdı, həqiqət axtarışını yalnız insanın hökmündən çıxararaq onu Yaradan və insan vəhdətinin bir təzahürü olaraq təqdim etdi. Bəli, Stein fəlsəfəsi Husserl fəlsəfəsi qədər geniş yayılmadı, davamçıları isə yox dərəcədədir. Dövrün ümumi ruhunu, Steinin özünü də qurban edən hakim düşüncələri nəzərə alsaq, belə uğursuzluğu yalnız qanunauyğun hesab etmək olar.

“Həqiqətə doğru” uzanan həyat yolu

Almaniyanın Köln şəhərində Edith Steinin məşhur bir heykəli var: bir şəxsin mənəvi halının dəyişməyini, həyat yolunu üç ayrı-ayrı qadın fiqurları vasitəsilə təsvir edilib. Birinci fiqur oturub düşünən bir yəhudi qızıdır. İkinci – düşüncələrin əlindən, özündə ziddiyyətləri gəzdirməkdən başı parçalanan bir qadındır. Üçüncü artıq yolunu tapan, qucağında xaçı ilə ölümünə doğru gedən bir rahibədir. Bir simada üç şəxsiyyətin bir-birini əvəz etməsi və tapdığı doğru yolla ölümə getməsi Steinin sadəcə həyatının deyil, düşüncəsinin də bir simvolik təəcəssümüdür. Düzdür, bu kompleksdə üç tamamilə fərqli insan təsvir edilib, bununla belə, filosofun düşüncələrinin təhlili belə deməyə əsas verir ki, Edith Steinin həyatı bir-birinə zidd, paradoksal məqamlarla zəngin olsa da, onlar sanki bir-birini tamamlayır, biri növbəti mərhələ üçün bir hazırlığa bənzəyir. Yəni ilk baxışda növbəti mərhələ əvvəlkinin inkarı kimi görünsə də, nəticədə onun daha bir üst qatı olduğu aydın olur.

XX əsrin birinci yarısında fəaliyyət göstərən Edith Stein istər

yaşadığı illər, istərsə də öz dünyagörüşünə görə bizim müasirimizdir. Onun həyatı, aldığı təhsil, dünyagörüşünün formalaşdığı mərhələlər, ölümü, ən vacibi isə, əsərləri kifayət qədər oxuculara məlumdur. Düzdür, qadın filosoflara həsr edilmiş bir çox əsərlərdə, ensiklopediyalarda onun haqqında məlumat yoxdur, bununla belə, Edith Stein haqqında da çox sanballı tədqiqatlar yazılıb, xüsusilə onun fenomenologiyası haqqında.¹ Hətta onun yaradıcılığının tədqiqini bütün dünyada izləmək üçün Pontifik Lateran Universitetində Prof. Francesco Alfierinin rəhbərliyi ilə ayrıca bir şöbə də təşkil edilib: “Edith Stein müasir fəlsəfədə”. Qısa şəkildə onun bioqrafik məlumatlarını belə təqdim etmək olar: 1891-ci ildə mömin bir yəhudi ailəsində doğulan Stein ilk gəncliyində, hətta yeniyetmə çağlarında dindən imtina edir və akademik səviyyədə fəlsəfə öyrənməyə qərar verir. Məqsəd həqiqəti axtarmaq idi. Dövrün ruhuna görə, həqiqət imanda yox, aqlın təkamülündə görülürdü. Daxil olduğu fəlsəfə fakültəsində yeganə qadın olmağına və bu hadisənin öz dövrü üçün nadir hadisə olmağına rəğmən, o, öz təhsilində irəli gedir, uğur qazanır. Özünü təsdiq etmək üçün bir qadın fəlsəfəyə gəlir. Sonralar Qöttingen Universitetinə keçəndə Edmund Husserl onun zəkasını və bacarığını qiymətləndirərək öz qrupuna dəvət edir və daha sonra onu köməkçisi təyin edir. Fenomenologiyanı onun yaradıcısından öyrənən Edith Steinin bu istiqamətdəki düşüncələri onun doktorluq işində – “Empatiya problemi haqqında” əsərində əks olunub. Edith Stein öz həyatında iki dünya müharibəsinin şahidi olub. Stein ilk müharibədə 2 il tibb bacısı işləyib və müharibənin dəhşətləri ilə bilavasitə tanış olur və məhz bu illərdən sonra onda dinə bir maraq yaranır. Əslində, tədqiqat mövzusu empatiya problemi olan və fəlsəfədə fenomenoloji bir metoddla yanaşaraq hər şeyin özünə, mahiyyətinə nüfuz etməyə çalışan Steinin dinə marağının yaranması təbii hal idi. Daha sonra o, yaxın dostlarının ailəsində imanın itki, dərd və kədərdə necə böyük dəstək olduğunun, güc və iradə

¹ *Alfieri, Francesco*. The Presence of Duns Scotus in the Thought of Edith Stein. The Question of Individuality. Trans. by G.Metcalf. Springer, 2015, 183 pp.

verdiyinin, ən vacibi isə, bütün bunların Yaradana sonsuz sevgidən qaynaqlandığının şahidi olur və bu da onda dinə, daha doğrusu, İsa Məsihə bir meyl yaradır. Edith Stein dərdin, bəlanın qarşısında məhz sevginin sınımadığını görür. Daha bir neçə il sonra o, təsadüfən Avilalı Teresanın kitabı ilə tanış olur: “Seçmədən, əlimə keçən ilk kitabı götürdüm. Bu, qalın bir cild idi, adı da “Avilalı Müqəddəs Teresanın həyatı” idi. Mən onu oxumağa başladım və onu bitirməyə qədər ayrıla bilmədim. Onu örtəndə öz-özümə etiraf etməli oldum: həqiqət budur!”¹ Qərribə bir paradoksdur: həqiqəti axtarmaq üçün dindən imtina edib fəlsəfəyə gəlir, fəlsəfi düşüncəsi isə onu təkrar imana gətirir. Başqa sözlə desək, fəlsəfə ona günün problemləri, bəlaları, çox saylı düşüncə istiqamətləri arasında ilahi sevgini göstərə bildi. Əvvəllər özünün dinsiz olduğunu iddia edən və bundan əmin olan Stein həyat təcrübəsinin və oxuduğu Avilalı Teresanın etiraflarının təsiri ilə xristianlığı qəbul edir və “ayaqyalın karmelitlər” ordeninin üzvü olur. Həmin vaxta qədər o, artıq kifayət qədər cəmiyyətdə tanınan bir şəxsiyyət olur, universitetlərdə mühazirələr oxuyurdu. Filosofluğunu nəzərə alaraq kilsədə də ona tədqiqatla məşğul olmaq üçü şərait yaradırlar. Həmin vaxtlar artıq Almaniya yəhudilərin deportasiyası məsələsi qaldırılmışdı və faşist Almaniya onun yəhudiliyini bağışlamadı. O kilsədə həbs edilir və 1942-çi ildə Auşvits həbs düşərgəsində qaz kamerasında öldürülür.

Bunlar ümumi cizgilərdir, lakin burada diqqət çəkən bir neçə əhəmiyyətli məqam vardır ki, onlar vasitəsilə həm dövrün fəlsəfi mənzərəsi haqqında dəqiq təsəvvür əldə etmək olar, həm də insanlığın düşüncə tarixinin inkişafının XX əsrdəki halını anlamaq mümkündür. Edith Steinin həyatı hər nə qədər dövrünün güzgüsü olsa da, düşüncələri bir o qədər yad idi. Başqa sözlə desək, Stein öz dövrünün get-gedə artan qara rənginin arasında görünməz hala gələn işığı təkrar üzə çıxartmışdı. Bir tərəfdən, bunu əbədi hikmətin istənilən şəkildə təzahür etməsi də adlandırmaq olar, digər

¹ *Антонио Сикари. "Портреты святых" – Эдит Штейн том 1, Милан, 1987// <https://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=42>*

tərəfdən, Yaradanın ən dərin mənəvi böhran içində olan insanları yalnız buraxmaması və özünü tanıtması da.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Steinin həyatının ilk baxışda fərqli mərhələlərin hər birinin əslində onun həqiqətə gedən yolunda öz rolu olub. Səbəb isə hansı halda, hansı dində və hansı ağıl səviyyəsində olmağından asılı olmayaraq, onun həqiqət axtarmasıdır. Onun fəlsəfəyə gəlişi, kor bir inamdan imtinası da bu axtarışın başlıca tələblərindən idi. Fəlsəfə, xüsusilə kökləri qədim hikmətə bağlı olan fenomenologiya onun tədqiqatlarına düzgün istiqamət vermiş oldu. O, öz ustadı kimi belə bir qənaətdə gəlir ki, “fenomenologiyanın məqsədi bütün biliklərin sonuncu təməlini aydınlaşdırmaq və bu yolla onu tapmaqdır”.¹ Filosofun çıxış və istinad nöqtəsi “Mən”dir və belə düşünmək olar ki, məhz düzgün başlanğıc Steini düzgün nəticəyə gətirir: “Biz “Mən”i ikinci mənada şüurun axını kimi götürə bilərik. Biz “Mən”lə bir aktiv təcrübənin subyektini kimi başlaya bilərik”.² Bu “Mən” bədəndən ayrı deyil: “Bizim can və bədən arasında təklif etdiyimiz ayırım şərtidir, belə ki, bir can üçün mütləq bir bədəndə olmaq zəruridir”.³ Bunlar Steinin ilk, empatiya haqqında araşdırmalarında gəldiyi qənaətdir. Və məhz Mən-ə – “aktiv təcrübənin subyektinə” müraciət onu dinə, daha doğrusu, imana geri qaytardı və öz müəllimi ilə yollarında fərq yaratdı. Əslində, buna fərq demək düzgün olmazdı. Sadəcə Stein Husserlin qoyduğu hüduddan kənara çıxdı və daha uzaq məsafəyə – Yaradana qədər gedə bildi. Onun fenomenoloji görüşləri müəlliminin fenomenologiyasından hansı məqamda fərqlənməsi ayrıca geniş və dərin bir tədqiqatın mövzudur. Biz isə mövzumuzun əsas xəttinə – Steinin həqiqət axtarışına qayıdaq və onun həyatında olan ən əhəmiyyətli və həlledici dəyişikliyin – ilahi sevginin onun bütün fəlsəfəsinə nüfuz etməsini, fərqli bir rəng və istiqamət verməsini təhlil edək. Əlbəttə, təyin etmək çox çətinidir: Yaradanın ilahi sevgisi onun dini inancını bərpa etdi, yoxsa onun İsa Məsihə sonsuz

¹ Stein, Edith. On the Problem of Empathy. Trans. By Waltraut Stein. Springer-Science+Business, B.V., 1964, s. 3.

² Yenə orada, s. 38.

³ Yenə orada.

sevgisi ilahi sevginin yolunu açdı?! Onu da qeyd edək ki, onun xristianlığı qəbul etməsi həm anasını – ona mükəmməl din öyrətdiyini zənn edən valideynini, həm də Husserli – ona bir filosof kimi inanan müəllimini çox təəccübləndirdi. Maraqlıdır ki, sonralar Edmund Husserlin özünün də görüşlərində dini notlar yaranmağa başlamışdı. Hətta tədqiqatçıların yazdığına görə bütün arzusu “Filosof kimi yaşayıb, filosof kimi də ölmək” olan filosof ölüm yatağında belə bir dua edir: “Məsih bizə hər şeyi bağışladı, Allah xeyirdir, bəli, O, xeyirdir, eyni zamanda da əlçatmazdır və bu, mənim üçün böyük bir sınaqdır”.¹ Böyük bir həqiqətin önündə duran bir filosofun belə bir duası, əslində, təəccüblü deyil. Təəccüblü olan, Steinin həm anasının, həm də müəlliminin ruhunu öz ruhunda ehtiva edib Yaradana doğru aparıldığını iddia etməsidir. Məsələn burasındadır ki, anası Steinin ilk andiçmə mərasimində, müəllimi isə təntənəli andiçmə həftəsində dünyalarını dəyişiblər və Steinin özü bunu bir qanunauyğunluq hesab edir: “Bu o demək deyil ki, mən öz dualarımın gücünə inanırdım və ya öz “xidmətlərimə” güvənirdim. Ancaq mən əmin idim ki, Allah heç kimi elə-belə, özünə lazım olanda kiminsə ruhunu qurban kimi çağırır. O, Öz sevgisinin çoxlu işarətlərini göndərir”. O, əmindir ki, “onun ruhani təcrübəsi ilə müəlliminin (məntiqlə həm də anasının – K.B.) ruhani təcrübəsi dərindən birləşiblər”.² Özündə mistik notlar ehtiva edən bu hadisə əslində Steinin katolikliyi qəbul etməsinin bütün mahiyyətini əks etdirir. Xüsusilə vurğulayaq ki, biz bu faktı Steinin din dəyişdirməsi kimi dəyərləndirmirik, bir yəhudi qadının rəhbər olmaq qərarında dini, milli notlar da axtarmırıq. Söhbət məhz ilahi sevgi ilə bəşəri sevginin kəsişmə anından və insanın ilahi sevgini kəşf etməsindən gedir. Burada çox əhəmiyyətli bir detal var ki, məhz o, vurğulanmalıdır: *Stein yəhudilikdən imtina etməmişdir, o, xristianlığı yəhudilikdən sonra gələn bir mərhələ olaraq qəbul etmişdir.* Bu aspektdən Steinin şəxsiyyətini məlum yəhudi kökənli kardinal, Paris arxiyepiskopu Jean-Marie Lustiger ilə müqayisə edərək “xristianlığı yəhudiliyin inkarı deyil,

¹ Антонио Сикари. "Портреты святых".

² Yənə orada.

zirvəsi adlandırmışlar”.¹ Axı, İsa Məsih özü də yəhudi olmuşdur. Steinin öz dinini dəyişməsi milliyyətini dəyişmək demək idi, bu isə mümkün deyildi. Yazılarının birində yazır: “Mən üzümü tutdum Xilaskara və Ona dedim ki, yaxşı dərk edirəm ki, Onun Xaçı bu saat yəhudi xalqının çiyinlərinə qoyulur. Onun əksər hissəsi bunu anlaya bilməzdi, amma bunu dərk edə biləcək şəxslər bu xaçı hər kəsin adından qəbul etməli idi”.² Bəli, Stein öz millətindən, dinindən imtina etmir, o, sadəcə öz milləti naminə Yaradana daha yaxın olmaq, öz millətinin xilasını üçün Ona üz tutmaq istəyir: “Mən əminəm ki..., Rəbbim mənim həyatımı hər kəsin xətrinə qəbul etdi. Mən öz xalqının arasından çarın qarşısında onlara dəstək çıxmaq üçün seçilən şahzadə Esfir* haqqında düşünürəm. Mən balaca Esfirəm, məzlum və yazıq, ancaq məni seçən Çar sonsuz böyük və rəhimlidir. Bu, böyük təsəllidir”.³ ***Stein öz millətinin xaçını – yükünü çəkmək üçün katolikliyi qəbul edir.*** Məntiqlə baxılsa, bir vaxtlar eyni addımı İsa Məsih atıb. Təsədüfi deyil ki, Steinin rahibəliyi qəbul etdiyi gün İsa Məsihin bir yəhudi kimi sünnet olduğu günlə – 1 yanvarla üst-üstə düşür. Bir millət üçün nəzərdə tutulan din İsa Məsih vasitəsilə fərdlərə paylandı. Bir daha təkrar edək ki, Stein məhz Avilalı Teresanın kitabını – Yaradanına sonsuz sevgi hiss edən və bu sevgisini təsvir edən, Yaradanı ilə bilavasitə ünsiyyətdə olan bir bəndənin şəxsi təcrübəsini oxumaqla imanın mahiyyətini düşünməyə başlamış və Müqəddəs Teresa Benedikta adı ilə xristianlığı qəbul etmişdir. Daha əvvəl, Avilalı Teresanın görüşləri haqqında yazanda da bildirdiyimiz kimi, onun dünyagörüşü rəsmi kilsə tərəfindən xoş qarşılanmamış və o, ciddi təqiblərə məruz qalmışdı. Monastırlarda əməllərlə sözlərin, həyat tərzlərinin uyğun olmadığını iddia edən rahibə-filosof islahatlar aparıb yeni bir orden yaratdı – “ayaqyalın karmelitlər”. Edith Stein də məhz bu ordenə

¹ Св. Г.Чистяков. Эдит Штайн: Тайна Веры
http://tapirr.narod.ru/ekklezia/chistyakov/vechn_grad/edit_stayn.htm

² Антонио Сикари. "Портреты святых.

* Esfir – Tanahın əsas qəhrəman qadınlarından biri. Özünü böyük təhlükə qarşısında qoyaraq yəhudi xalqının kütləvi qırğınının qarşısını ala bilib.

³ Антонио Сикари. "Портреты святых.

daxil oldu. O, fəlsəfi təfəkkürə malik olduğuna görə öz sələfinin təqdim etdiyi ruhani təcrübənin insanın şüurunda, mənəviyyatında hansı rol oynaya biləcəyini daha yaxşı anlayırdı. Biz burada yalnız bir neçəsini təkrar xatırladaq: a) bir insan vasitəsiz olaraq öz Yaradanı ilə ünsiyyətdə ola bilər; b) insanı həqiqətə götürən onun təmiz və ideallara sadıq qalan Mən-idir. Kilsənin tapşırığı ilə Edith Stein “ayaqyalın karmelitlərin” kişi qoluna rəhbərlik edən, Teresa ilə bərabər ordenin yaradıcısı hesab edilən və dində bir çox islahatların müəllifi olan Juan de la Cruzun (1591) dünyagörüşü haqqında kitab yazmalı olur. Bu, onun sonuncu tədqiqatı və fəlsəfi görüşlərinin zirvəsi oldu – “John de la Cruzun öyrənilməsi – Xaçın elmi”. Bəli, “Allahın hər şey, insanın bir heçlik olduğunu” və insanın Allahla vəhdətdə bir kamilliyə çata biləcəyini iddia edən Juan de la Cruz vasitəsilə Edith Stein əslində öz mənəvi və ruhani təcrübəsini təqdim etmiş oldu. Çünki o məhz Allahdan aldığı sevginin gücü ilə öz millətinin xaçını daşdığını iddia edirdi. Daha vacibi isə, o, Xaç elmi ilə Yaradana uzanan yolun mərhələlərini – özünün keçdiyi yolu göstərməli idi. Bir yəhudi filosofun Xaç sevgisinin mahiyyətini açmalı idi. O, kitabının girişində yazır: “Burada Mən, azadlıq və şəxsiyyət haqqında deyilənlər Müqəddəs Juan de la Cruzun əsərlərindən götürülməmişdir. Müəyyən istinad nöqtələri şübhəsiz ki, ondan götürülüb, lakin nəticələr onun əsas ideyalarından və düşüncə tərzindən çox kənara çıxır”.¹ Həqiqətən də, əsərlə tanışlıq zamanı belə məlum olur ki, təhlillər fəlsəfi yüklüdür və bir şəxsin dini təcrübəsindən daha çox idrak prosesinin təhlilidir. Ən vacibi isə ilahi və bəşəri eşqin mükəmməl ifadəsidir.

Edith Steinin həyatında hər nə qədər mistik notlar görmək mümkün olsa da, tədqiqatçılar bunun üzərində xüsusilə durmağı sevsələr də, əslində filosofun həyatında rəşadət üstünlük təşkil edir. Husserlin sözləri ilə desək, o da “filosof kimi yaşayıb, filosof kimi də ölməyi” bacardı. Məsələ burasındadır ki, onun həyatının hər mərhələsi məhz onun özünün şüurlu

¹ *Эдум Штайн*. Наука Креста = Kreuzeswissenschaft Herder, 2003, с. 8

şəkildə dərk edib qəbul etdiyi qərarın nəticəsidir. Əlbəttə, burada ilahi qüdrəti, ilahi iradəni heçə saymaq olmaz. Bununla belə, məhz Stein tərəfindən atılan addımlar bir dindar fanatın deyil, filosofun addımlarıdır.

Eşqin fenomenologiyası

Edith Steinin eşq haqqında düşüncələrini əsasən onun son əsəri, yəni rahibəliyi qəbul etdikdən və belə demək mümkündürsə, ilahi eşqi dərk etdikdən sonra gəldiyi fəlsəfi nəticələr əsasında araşdırmaq daha məntiqlidir. Hələ filosof kimi fəaliyyətinin başlanğıcında empatiya problemini araşdıranda “can yaşayan bədənlə bir yerdə psixo-fiziki” individuallıq formalaşdırır¹ və “Atdığı hər addım mənə dünyanı bir az daha açır və ya mən köhnəni yeni bir tərəfdən görürəm. Bu zaman mən həmişə yaşayan bədənimlə bərabər oluram”.² Başqa sözlə desək, Stein daha çox bədənin imkanlarından çıxış edir. İlahi həqiqətlərlə tanışlıq təbii ki, şeylərə fərqli baxış prizması da açdı. Bu məsələdə Edith Steinin iki mövqeyi vardır: qadın kimi və filosof kimi. Xüsusilə qeyd edək ki, o, dünyəvi və dini həyat tərzini sürən qadınları bir-birindən fərqləndirmir. “Bu gün qadınların əməyinin üstünlük təşkil etdiyi dini təşkilatlar zahiri bir effektə sahib olduğuna görə Bacıların fəaliyyəti “dünyəvi” qadınların fəaliyyətindən mahiyyətə elə də fərqlənmir. Aralarındakı fərq yalnız formal xarakterlidir. Sadəcə, dini həyatda hər şey Allah naminə ruhani bir itaət və sevgidə təqdim olunmalıdır”.³ Edith Steinin ayrıca bu məzmununda yeddi essesi vardır ki, “Qadın” adlı kitabda toplanmışdır. Xatırladaq ki, XX əsrdə qadınlar daha çox gender çərçivəsində düşünürdülər və qadın hüquqları onların ən başlıca problemlərdən biri idi. Məhz belə bir zamanda Stein qadının kimliyini, təbiətini, imkan və bacarıqlarını, təhsil və peşə seçimini, ən vacibi isə mənəviyyatını təhlil

¹ *Stein, Edith. On the Problem of Empathy...*, p. 46.

² Yəni orada, s. 43.

³ *Stein, Edith. Essays on Woman, Second Edition. Trans. by Freda Mary Oben. Washington, DC: ICS Publications, 1996, p. 52.*

edir. Bir daha təkrar edək ki, o, öz izahlarını İncilin mətni çərçivəsində təqdim edir. Lakin o, bu sırada həm də ilahi sevginin mahiyyətini açır və bununla qadınlara açıla bilən idrak imkanlarını da göstərir: “Allahın sevgisi aşib-daşan elə bir sevgidir ki, ondan başqa heç nə istəmirsən, özünü sərbəstcə bəxş edirsən; xoşbəxtlikdən, o, ona ehtiyacı olan hər kəsə yetir, xəstəyə şəfa verir, cansız həyata qaytarır, qoruyur, əziz tutur, bəsləyir, öyrədir, formalaşdırır; bu elə bir sevgidir ki, kədəri ilə kədərlənir, sevinci ilə sevinir; o, Atanın yazdığı sona çatmaq üçün hər insana kömək edir. Qısaca desək, bu, ilahi Ürəyin sevgisidir”.¹ Stein eyni zamanda dövrün sərt, hətta qəddar şərtlərini də unutmur və bunların öhdəsindən ilahi sevgi ilə gəlməyin mümkünlüyünü də vurğulayır: “Yalnız mərhəmətin qüdrəti ilə təbiət öz murdarlığından qurtarıb öz saflığını bərpa edə bilər və rahatlıqla ilahi həyata çata bilər. Bu ilahi həyat daxilən idarə olunan qüdrətdir ki, sevgi də ondan yaranır”.² Dediklərimiz Steinin məhz bir qadın kimi öz mövqeyinin təqdimatıdır. Bu, müəyyən mənada adi, sadə bir qadın üçün də yüksək həqiqətlərə yolun mümkünlüyünün açıqlanmasıdır. Belə ki, kilsə qanunlarına görə yalnız kilsə xadimləri İsanın, Tanrının sevgisinə layiqdirlər. Filosof isə özünü dərk edə bilən hər bir qadının ilahi sevgiyə layiq ola biləcəyini göstərir.

İkinci mövqedə isə Stein sırf bir filosof kimi çıxış edir. Əslində, ilahi sevginin mahiyyəti, məqsədi, onun bəşəri sevgi üçün necə bir bələdçi olduğu və açdığı həqiqətlər məhz belə bir mövqe ilə təhlil edilə bilər. Başqa sözlə desək, birinci mövqe əxlaqi prinsipləri, ikinci mövqe isə epistemologiyanı ehtiva edir. Bizim şərhlərimiz də məhz ikinci mövqeyə aid olacaq.

Araşdırma zamanı belə məlum oldu ki, filosofun yazdıqları hər nə qədər dini kontekstdə olsa da, onun yanaşma tərzini və istifadə etdiyi fəlsəfi metodlar fenomenologiyaya aiddir və əslində gözlənilən haldır. Sadəcə burada kiçik, lakin əhəmiyyətli bir məsələ əlavə edilməlidir: Edith Steinin

¹ Yenə orada, s. 53.

² Yenə orada, s. 56.

fəlsəfəsi fenomenologiyanın yeni, dini kontekstdə təqdimidir. Burada hər nə qədər Husserl fenomenologiyasına xas terminlərə rast gəlməsək də, mahiyyətinə görə çox paralellər tapmaq mümkündür ki, zaman-zaman biz də onlardan istifadə edəcəyik. Bir daha təkrar edək ki, biz bu anlayışları şərti olaraq eyniləşdiririk və həmin terminlərin fenomenoloji mənasından bir az kənara çıxmaları da mümkündür. Çünki məqsəd onları izah etmək deyil, onları Steinin ilahi sevgi haqqında görüşləri kontekstində göstərməkdir.

Dediklərimizi daha ətraflı şərh edək.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Steinin bu istiqamətdəki görüşləri onun “Xaçın elmi” əsərində təqdim edilir. Onu da əlavə edək ki, filosofun istər dinlər haqqında, istərsə də Xaç haqqında düşüncələrindən çıxış etsək, belə qənaətə gəlmək olar ki, əsər yalnız xristian və ya yəhudi üçün yazılmayıb, o, ilahi sevgini və ilahi həqiqəti axtaran hər kəs üçün bir bələdçidir.

Yaradan öz yaratdıqlarında mövcud olsa da və hər insan bunu hiss, yaxud dərk etsə də, O, nəinki bədən, heç ruh gözləri ilə də görülmür: “Yer üzündə hətta ən mübarək vəhdət zamanı belə bizdən gizli qalır. Bizim ruhani gözüümüz Onu sonsuz parlaq işıqda görməyə uyğun deyil və Ona zülmət qaranlığa baxar kimi baxır”.¹ Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, fenomenologiya ilə sıx əlaqəli olan işraqilikdə yalnız işıq var, qaranlıq işığın azalması ilə yaranır. Steinin dediyindən belə məlum olur ki, gizli qalan işıq olduğuna görə, Allaha qaranlığa baxar kimi baxırıq. Əslində, Allah hər şeydə vardır. Əhəmiyyətli haldır ki, rəsmi xristianlıqda Allahla yalnız kilsə vasitəçiliyi ilə əlaqə yaratmaq, Ona müraciət etmək mümkündür. Edith Stein isə öz sələfləri kimi hər hansı vasitəni ortadan qaldırır: “İlahi nur təbii şəkildə artıq könüldə yaşayır”.² Deyilənlərdə kiçik, lakin əhəmiyyətli bir məqama diqqət çəkək: insan qəlbində də işıq var və onu görməyənlər orada qaranlıq və qara görür. Deməli, söhbət ilk günah altında əzilən hər hansı insan ruhundan yox, artıq İlahi nura malik bir ruhdan gedir. Belə düşünmək

¹ Штайн. Наука Креста, с. 64-65.

² Yenə orada, s. 82.

olar ki, Stein burada ilk günahdan daha çox, ilahi nurun tarixi trayektoriyasını izləyir və onu bir din yox, dinlər kontekstində izah edir. Xüsusilə qeyd edək ki, o, öz şəxsi təcrübəsindən çıxış edərək belə bir qənaətə gəlir. O yazır: “İlahi Xilasin planları bütün bəşəriyyətə, Onun xətrinə – Onun seçilmiş xalqına aiddir, amma O həm də ayrıca hər canın da qayğısına qalır”.¹ İlahi nur əvvəlcə bir seçilmiş millətə, daha sonra onun bir seçilmiş nümayəndəsinə, Xilaskarına – İsa Məsihə səbəb hər insana ayrıca paylandı. Bir cümlədə 3 kimlik birləşir – dinin seçilmiş millətə nazil olduğunu müdafiə edən yəhudi, öz sevgisi ilə bütün bəşəriyyətin günahının qurbanı olan İsa Məsih tərəfdarı və hər insanın (!) bu sevgidə payı olduğunu iddia edən filosof. Maraqlıdır, *ön plana məhz ilahi nurun, ilahi hikmətin nazil olması keçəndə, dinlər sadəcə mərhələ, zamana uyğun forma kimi görünür.*

Fenomenoloji terminlərlə izah etsək, insanın İlahi nura fokuslanması *intensionallıqdır*. Onu da əlavə edək ki, bu, Frans Brentanonun təqdim etdiyi psixi aktdan daha çox, məhz Husserlin intensionallığıdır – şüur aktıdır, çünki insan hisslərin, təəssüratların fəvqünə qalxıb şeylərin, ən başlıcası isə özünün mənasını axtarır. İnsan fitrətən Allah sevgisinə malik olduğuna görə, indi də ona doğru meyillənir, onu axtarır. Bu, çox əhəmiyyətli məqamdır – ilkin mövqedə günahkar yox, ilahi nurun daşıyıcısı kimi götürülür.

Edith Steinin bütün əsəri boyu insan canının və ya könlünün mənəvi təcrübəsindən danışır. Can və ya könül bir insana məxsus ilahi “nüvədir” və onun vasitəsilə ruhun verdiyi imkanlara çatmaq – Allahla bilavasitə ünsiyyətə nail olmaq mümkündür. Bu isə kamilləşmə yolunun başlanğıcıdır: “Ruhani göz (bəsirət – K.B.) cana sakitlik və aydınlıq, səmavi sevinc, saf məhəbbət, itaət və ruhunu Allaha yüksəltmə arzusu verir”.² Can insanın mənəvi kamilləşməsinin – Allaha yolunun ilk və son nöqtəsidir. Can – Rəbbin gedən yol və Rəbbinin məkanıdır: “Rəbb insan canlarını Özü üçün

¹ Yenə orada, s. 25.

² Yenə orada, s. 95.

yaradıb. O, onları Özü ilə birləşdirmək və onlara sonsuz bütövlük və Özünün İlahi həyatının əlçatmaz qüdsiyyətini elə indi, yer həyatında bəxş etmək istəyir”.¹ Müəyyən mənada can/könül fenomenologiyada *noematik nüvənin* funksiyalarını yerinə yetirir. İnsan özü noemadırsa, onun nüvəsi məhz candır. Necə ki, şüurda fenomenoloji reduksiya prosesi və *epoxe* gedir və o, toplanmış bütün biliklərdən, rəylərdən, hisslərdən təmizlənərək saf şüura çatırsa, eləcə də *insan eyni tərzdə ruhun 3 əsas bacarığı ilə: iman, ümid və sevgi vasitəsilə “təmizlənmə aktı” keçirir, cana/könülə çatır.*

Yeri gəlmişkən onu da əlavə edək ki, belə təmizlənmə aktları təsəvvüfdə də məlumdur və biz o barədə artıq danışmışıq. Mahiyyət eyni olsa da – Allahla vasitəsiz ünsiyyət anına çatıb Ondan həqiqətlər öyrənmək – hər dinin öz terminologiyası, öz üsulları vardır. Onu da vurğulayaq ki, onların hətta məzmunları da əksər hallarda eyni olur, sadəcə adları fərqlidir.

Yolun başlanğıcı *imandır*. Bunu ən çətin məqam da adlandırmaq olar, çünki bu, ömür boyu (fərqi yoxdur, qısa ya uzun) qət etdiyiniz yolu sıfırlayıb təkrar sıfırdan başlamağa inandır. Bu, heç bilmədiyiniz bir həyata başlamaq əzminə inandır. Stein yazır: “Başlanğıc mərhələ bu dünyanın şeylərinin arzulanmasından imtindir. Bu imtina onu Heç nəyə bənzər qaranlıq və buna görə də Gecə adlandırılan zülmətə gətirir... Əslində biz daha etibarlı bir Yola düzəlirik, qaranlıq və Gecəyə bürünmüş bir Yol – iman yolu. Bu, həqiqətən də yoldur, çünki məqsəd – Allahla vəhdətə aparır”.² Yuxarıda dediyimiz bir fikri xatırladaq – bu, qaranlıqda işığın mövcudluğuna inanıb onu axtarmaqdır. Məsələ burasındadır ki, imanın başlanğıcında insan hələ heç nə görmür, dərk etmir, o, sadəcə inanır. Bu səbəbdən Yol qaranlıqla, gecə ilə müqayisə edilir. Yolun başlanğıcında iman insanı əqli nəticələrdən, qənaətlərdən təmizləyir. Söhbət indiyə kimi ətrafındakıları dərk edə bilən rəşadətli ağıldan, insana özünü əmin-amanlıqda hiss etməsi üçün sabitlik verən məntiqi düşüncədən və onların verdiyi nəticələrdən imtindan gedir. Burada çox əhəmiyyətli bir əlavə edək ki, bu əqli nəticələr

¹ Yenə orada, s. 48.

² Yenə orada, s. 64.

insanı elə bir mərhələyə, elə bir səviyyəyə gətirir ki, məhz bundan sonra o, ağılın fəvqünə qalxmaq iqtidarındadır. Yəni imtina deyəndə heç də cahillik və nadanlıq nəzərdə tutulmur. Bu, ağılın çərçivəsindən və bu çərçivəyə daxil olan imkanlardan, ən vacibi isə həqiqətlərdən imtinadır. Edith Steinin dediyinə görə, məhz bunlardan imtina etdiyinə görə özünü qaranlıqda hiss edirsən və ancaq bir şeyə inanırsan – bu yol səni Allaha aparır.¹ Əslində, burada kiçik, lakin əhəmiyyətli bir an da var: qaranlıqda qalan həm əqlidir, həm də könül. İnsan öz əqli imkanlarından tam imtina edənə qədər o, qaranlıqda qalacaq, çünki onun bütün maddi “ışıqlarından” imtina edilib və yeganə nur vasitəsi könül qalır. Can, könül isə iman vasitəsilə bir işıq, bir bilik almış olur, çünki Zülmətdə işığı – İlahi nuru görüb kəşf edən, daha doğrusu, onu görmək iqtidarında olan yalnız odur: “İman könül üçün tamamilə Zülmət qaranlıqdır. Buna görə də iman könülə işıq gətirir: istənilən bütün digər biliyi üstələyən mütləq əminlik dolu bir bilik ki, iman haqqında həqiqi təsəvvürə yalnız kamil sezgi ilə çata bilərsiniz”.² Bəli, könül əqlin malik olduğu biliklərdən və nəticələrdən imtina etdikcə və qaranlığa qərğ olduqca, fərqli bir nurla işıqlanmağa başlayır. İlk başda dediyimiz həqiqətə döndük və bir çevrə sanki tamamlandı – tam bir qaranlıqla üz-üzə olduğumuz halda könül gözü yeni bir işıq gördü. Tamamlandısa, deməli ikinci daha böyük çevrə – ikinci mərhələ başlayır.

İkinci mərhələ *ümid*dir.

Yaddaşdan, təəssüratlardan, hisslərdən, bir sözlə, maddi dünyaya aid və maddi bədənin qazandığı, bu günə kimi malik olduğu bütün şeylərdən imtina edən insanı ayaq üstə saxlayan, irəli baxmağa sövq edən ümid-dir. Edith Stein Xuan de la Cruza istinadən bildirir ki, insan ən çox yaddaşı vasitəsilə iblisin ovuna çevrilə bilər. Yaddaşdan, xatirələrdən imtina isə insanı sonsuz dərəcə azad edir. Bu yerdə istər-istəməz, hələ XVI-XVII əsrlərdə Francis Baconun insan düşüncəsinə mane olan, onun inkişafına izn verməyən idolları – dörd kabusu yada düşür: “cinsin kabusu”, “mağara

¹ Yenə orada.

² Yenə orada, s. 80.

kabusu”, “meydan kabusu” və “teatr kabusu”. Lakin Bacondan fərqli olaraq, Steinə görə, maddi dünyada qazanılan biliklərdən imtina edəndən sonra növbəti mərhələ maddi dünyanın fəvqünə aiddir. Əslində, yaddaş Allahla vəhdətdə çox əhəmiyyətli bir funksiyaya malikdir – qoruyub saxlamaq. Belə olan halda deyilənlərə əhəmiyyətli bir incəliyi əlavə etmək lazımdır: yaddaş maddi dünyaya aid biliklərdən təmizlənir ki, gələcək yeni biliklər üçün yer olsun: “Ümid yaddaşı tamamilə boşaldır, çünki onu hələ ki onun malik olmadığı bir şeylə doldurur”.¹ Məhz maddi dünya ilə əlaqəli hissələrdən azad olan yaddaş Allahla vəhdəti zamanı daha çox ruhani bilikləri, təəssüratları qəbul etmək və saxlamaq qabiliyyətinə malik olur. Məsələn burasındadır ki, həmin irrasional bilikləri nə dillə çatdırmaq, nə də sözlə yazmaq mümkündür. Təsəvvüfdə belə biliklərin ani, sürətli olmasını təsvir etmək üçün bəzən onları ildırım çaxmasına, bəzən bir ulduzun parlamasına bənzədirlər. Deməli, bütün yük yaddaşın üzərinə düşür və bir növ könülün bilik bazasına çevrilir və ya könülün öz yaddaşı yaranır. Deməli, imana arxalanıb maddi biliklərdən imtina edən insanın yaddaşını boşaldan da, sonra tamamilə fərqli biliklərlə dolduran da ümidlidir. Deyilənlərdə bir məsələyə təkrar aydınlıq gətirək: *iman ağıl üçün yeni imkan açdığı, onu maddi maneələrdən xilas edib ilahi nuru tanıtdığı kimi, ümid də eyni prosesi yaddaşda aparır*. Hər ikisinin məqsədi isə insanı Yaradanla vəhdətə – sevgiyə hazırlamaqdır.

Nəhayət sonuncu mərhələ iradədən imtinadır ki, o da sevginin funksiyasına daxildir: “Sevgi iradəni hər şeydən təmizləyir, belə ki, Allaha olan sevgi hər şeydən üstün olur”.² Əslində, “Allah özü sevgidir. Ona görə də Allahla ehtiva olunmaq sevgidə yanmaqdır, əgər ruh buna hazırdırsa”.³ Onu da xüsusilə qeyd edək ki, ruh nə qədər yüksək səviyyədə hazır olursa, bir o qədər yüksək sevgiyə nail olur. Bədən və maddi hissələrlə, əqli nəticələrlə əlaqəli olan insan müəyyən təmizlənmə, arınma prosesindən –

¹ Yenə orada, s. 84.

² Yenə orada, s. 83.

³ Yenə orada, s. 221.

fenomenoloji reduksiyadan keçərək sevgiyə çata bilir. Əks halda, sevgi naqis qalar və qalmış hər cüzi maddi duyğu və ya fikir sevgiyə böyük və ciddi bir xələl gətirir: “Allahın onları çatdırmaq istədiyi Sevgi vəhdətinin dərəcəsi nə qədər yüksək olarsa, bir o qədər təmizlənmə əsaslı və davamlı olmalıdır”.¹ Burda bir ana diqqət yetirək: çatdıran, gətirən Allahdır – ilahi eşqdır ki, insanın hələ tam tanımadığı, hiss etmədiyi bəşəri eşqi ilə əlaqə saxlayaraq onu yuxarıya doğru, kamilliyə çəkir.² İnsandan daha yaxşı onu Yaradan tanıyır və içindəki, könlündəki sevgi zərrəsi ilə onunla əlaqə qura bilir. İman və ümidlə təmizlənən insan həmin nüvəsinə – ilahi zərrəsinə – sevgisinə çatır. Stein yazır: “Könülü işıqlandıran parıltı deyəndə İlahi kamilliklərin dərki üçün yanan eşqlər nəzərdə tutulur. Bu kamilliklərlə birləşərək könül nurun yanan şüalarında dəyişir və onlar kimi parıldayır”.³ Qeyd etdiyimiz kimi, bu, yeni bir aləmdə yeni bir varlıq formasıdır və onun da öz bilikləri, üsulları var ki, insana Həqiqəti olduğu kimi tanıdır. Sevgi bəşəri və İlahi iradənin kəsişməsi, daha dəqiq desək, birincinin ikincidə əriyib yox olmasıdır. Təsəvvüf termini ilə desək, fəna halı – maddi varlığın tam fəaliyyətsizlik halıdır. Bundan sonra isə bəqa başlayır – ruhun İlahi aləmdə varlığı başlayır. Deyilənlərdə bir neçə əhəmiyyətli məqama şərh verək.

Əvvəla, üçüncü mərhələ sevginin tam zəfəridir və müəyyən mənada mərhələdən daha çox elə məqsədin özüdür, çünki yalnız və yalnız sevgi ilə Allahla vəhdət baş verir.⁴ İlk iki mərhələ hazırlıqdır və tam biliksizlikdir – imandır, ümid, qaranlıqda nur axtarışıdır. Sevgi isə o nurun özüdür. Müəyyən mənada onlara keçid də deyə bilərik. Onların bir tərəfi maddi dünyaya, digər tərəfi isə mənəvi dünyaya bağlıdır. Sevgidə isə hər iki tərəfdə yalnız könül və ruh, bir də onların Allahla vasitəsiz ünsiyyəti var.

İkincisi, bu mərhələ ilahi sevginin bəşəri sevgini tamamilə əridib yox etməsidir: “Fövqəltəbii vəhdət ancaq könülün iradəsi ilə Allahın

¹ Yenə orada, s. 75.

² Yenə orada, s. 102.

³ Yenə orada, s. 247-248.

⁴ Yenə orada, s. 115.

iradəsi bir tək iradəyə çevrildə və biri o birinə zidd olmayanda mümkün olur. Könül ilahi iradəyə əks gedən və ona uyğun olmayan bütün hər şeyi tamamilə atandan sonra sevgi vasitəsilə Allahda dəyişə bilər”.¹ Sevgi – insanın Allahla vəhdət anı, yeni kimlik və mənəviyyat qazanması, maddi bədəni ilə bu dünyada qalsa da, ilahi aləmin sakininə çevrilməsidir.

Nəhayət, ən vacibi isə, sevgi yeni bilik mənbəyinin və idrak qabiliyyətinin qazanılmasıdır. İman və ümiddən danışanda tez-tez təkrar edirdik ki, insan əqli qaranlıqla üz-üzə nur tapacağına inanır, yaddaşını yeni biliklər üçün təmizləyir. Sevgi məhz həmin nurun görülməsi və yaddaşın yeni, fərqli biliklərlə zənginləşməsi prosesidir. Stein bildirir ki, “könül sevgi üçün açılarda ...tamamilə Allaha qərq olur və ona görə də başqa heç nə ilə məşğul ola bilmir. ... Allahda dəyişilmə könülü Allahın sadəliyi və paklığına bənzədir... O, tamamilə keçmiş surət və formalardan azad olur”.² Başqa sözlə desək, *sevgi insanın rəşional yolunun sonu və irəşional yolunun başlanğıcıdır*. Biz kəşimə məqamı demirik, məhz birinin bitib, digərinin başlanmasını vurğulayırıq. Məsələ burasındadır ki, bu məqama qədər fenomenoloji reduksiya vasitəsilə insanın rəal statusu, bilikləri mötərizə kənarına çıxarılır, eyni zamanda, *epoxe* baş verir – rəal dünya haqqında əvvəlki mühakimələr, nəticələrdən imtina edilir və insan fenomeninə çatdırılır. *İnsan fenomeni isə Allahla vəhdəti əks etdirən sevgidir*.

Burada daha bir əhəmiyyətli məqam, Xaçın mahiyyətinin açılmasıdır. Steinin yazdığına görə, Xaç nə obraz deyil, nə də simvol. O, insan əli ilə yaradılmış “alətdir” ki, mənəların (şaquli və üfüqi) kəşiməsinə bir işarədir. Məsələyə bir də fərqli rakursdan baxaq. Juan de la Cruza istinadən Stein Xaçı Qaranlıq gecəyə bənzədir.³ Xatırladaq ki, insanın axtarışının başlanğıcı məhz Qaranlıqdan başlayır. Bununla yanaşı, o həm də bildirir ki, “Xaç – özlüyündə son deyil. O, ucalır və yuxarıya işarə edir. O yalnız işarə deyil, Məsihin qüdrətli alətidir”.⁴ Belə nəticə çıxarmaq olar ki, Xaç

¹ Yenə orada, s. 82.

² Yenə orada, s. 319.

³ Yenə orada, s. 67.

⁴ Yenə orada, s. 27.

insanın Həqiqətə gedən yolun başlanğıcıdır və burada yuxarıya doğru dəvət edən mənalarla yanaşı, həm də onlarla kəsişən mənalar da vardır. Bizim kontekstdən çıxış etsək, bu, ilahi sevgi ilə bəşəri sevginin kəsişməsidir. Bəli, bu, Məsihin aləti olsa da, insan əli ilə – bu yolu getməli olan şəxsin əli ilə hazırlanır. Məhz bu səbəbdən, həm Stein, həm də sələfi Juan de la Cruz sadə, taxtadan hazırlanmış xaçın adi istək və hisslərdən uzaqlaşmış bir insanın mənəvi çəkişmələri ilə əsl hədəfi işarə etdiyini bildirirlər: “Qiyətli daş və bədii təsvir təhlükəli ola bilər, çünki onlar vasitəsilə asanca əsas olandan yayınmaq mümkündür – duanın ruhundan və Allahla vəhdətdən”.¹ Belə məlum olur ki, xaç insanın həm mənəvi çəkişmələri, qazandığı düşüncələrindən imtina əzabı ilə yanaşı, həm də maddi hisslərə olan meyli ilə mübarizəsinə, dünya sevgisindən xilasına da işarə edir.

Təhlilimiz boyu sevgi bir neçə mərhələdə, fərqli şəkillərdə təqdim olundu: gah hərəkətverici qüvvə, gah məqsəd, gah da ilkin məqam kimi. Bu, fikirlərin ziddiyyətli məqamıdır? Əsla. Bu, sevginin əslində insanı həm zahirən, həm daxilən ehtiva etməsidir. İnsan Allahın mülkündə mövcuddur və O, hər yerdədir. İnsan Onu həm daxilində, həm də ətrafında kəşf etdikcə sanki öz qabıqlarını qırır, öz imkanlarını genişləndirir və bu proses qabığına tamamilə qırılıb Allahın nuruna qərq olması ilə yekunlaşır. Bu baxımdan, fenomenoloji terminlə ifadə etsək, sevgi *intensionallıqdır*. Sadəcə, fenomenologiyada intensionallıq şüurun, Steində isə sevgi ruhun xüsusiyyətidir. Əgər fenomenologiyada şüur bir şeyə yönəlməklə onu saf şəkildə öyrənə bilirsə, Steinə görə, insan məhz sevgi vasitəsilə Mütləq Həqiqətə – Allahı başqa nisbi həqiqətlərin fəvqündə görüb anlaya bilər. *Kulminasiya anında – noematik nüvədə Yaradan təkdir*. Stein yazır: “Könüllün dərinliyi – könülün Allahla mütləq sevgi vəhdətinə gələndə qədər Onun “tamamilə tək” yaşadığı məkandır”.² Bununla belə, hər nə qədər sevgi üçüncü mərhələ olsa da, intensionallıq mövqeyindən baxanda, o, yolun həm əvvəlindədir, həm prosesin özüdür və insanın bütün diqqətini, düşüncələrini,

¹ Yenə orada, s. 334.

² Yenə orada, s. 197.

yaddaşını bir nöqtəyə, bir məqsədə yönəltməyə səfərbərdir. Buna görə də Stein belə hesab edir ki, “kamilliyin zirvəsinə qalxmaq ancaq o yolçulara nəsis olur ki, onu aşağı çəkən yükü az olur. Yalnız Rəbb məqsəddir və layiqdir ki, Onu axtarsınlar, nail olsunlar”.¹ Əslində, İsa Məsih belə yolçu olaraq ən Kamil nümunədir – öz sevgisi üçün nəinki bütün yüklərdən azad oldu, hətta sevgisi üçün ölümü belə qəbul etdi.

Beləliklə, Edith Steinin sevgi haqqında görüşlərindən belə məlum oldu ki, onun təqdim etdiyi sevgi əslində bir dinin, bir millətin çərçivəsini aşan bir fenomendir. Bu, hər şeydən öncə onun şəxsiyyəti ilə əlaqəlidir: bir dinə mənsub olduğu halda başqa dini qəbul edən fəlsəfi təfəkkürlü bir qadın, təbii ki, universal bir həqiqəti tərənnüm etməli idi. Fəlsəfi terminlə desək, Edith Stein dövrünün düyün nöqtəsinə çevrildi. O, həm iki dinin vəhdətini, həm də dini və fəlsəfi təfəkkürün sintezini yüksək səviyyədə yaşadan və ifadə edən bir şəxsiyyət oldu. Yəni o, öz şəxsində əsrlərlə bir-birinə az qala düşmən kəsilən qütbləri nəinki məntiqli şəkildə birləşdirə bildi, hətta bunun az qala bir qanunauyğunluq olduğunu da göstərdi. Edith Stein XX əsrdə filosof qadın təfəkkürünün parlaq bir nümunəsidir – qadını öz cinsinin fəvqündə görə, təfəkkürü ilə kişi təfəkkürünü (Husserlin təmsalında) nəinki inkar edən, əksinə, onu tamamlayan, yeni üfüq açan, mənəviyyatın inkişafı üçün ağılı və imanını səfərbər edən bir filosof. Tarnasın sözlərini xatırlasaq, Stein məhz mənəvi böhranda təfəkkürün qadın başlanğıcı ola biləcək bir şəxs idi. Təəssüf ki, o özü elə həmin mənəvi böhranın qurbanı oldu və zənnimizcə, məhz belə bir şəxsin qurban olması da dövrün əsl inikası hesab edilə bilər.

¹ Yenə orada, s. 43.

* * *

Rabiə əl-Ədəviyyə və Edith Steinin görüşlərinin təhlilində bir sıra əhəmiyyətli və maraqlı məqamları təkrar vurğulamaq lazımdır. Onu da əlavə edək ki, biz hər birinin spesifik xüsusiyyətlərini daha aydın göstərmək üçün onların görüşlərini ayrı-ayrılıqda, bir-birinə müdaxilə etmədən, müqayisə aparmadan araşdırdıq. Hər nə qədər kitabın üçüncü fəslə əsasən VIII və XX əsrlər arasında və iki fərqli dinə məxsus qadın filosofların ilahi sevgi haqqında görüşlərinin müqayisəsinə həsr edilsə də, fərqdən daha çox məhz ortaq məqamlar üzərində durmalı olduq. Və bu məqamlar o qədər əhəmiyyətlidir ki, zaman-zaman onları təkrarlamaq lazımdır.

Əvvəla, hər ikisinin ilahi sevgi haqqında düşüncələri mənsub olduqları dinin müqəddəs kitabına əsaslanarsa da, onların fəlsəfi yanaşması dini çərçivəni tamamilə dağdır. Bu baxımdan, onların heç birinin əsərini nə dinin təbliği, nə də dini tənqidi nəticəsi adlandırmaq olmaz. Əksinə, hər ikisi mənsub olduqları fəlsəfi cərəyanın – biri təsəvvüfün, digəri fenomenologiyanın metodlarından istifadə etməklə dində yeni üfüq açdı. Düzdür, Rabiyəyə nisbətə Stein geniş miqyasda yayıla bilmədi, bununla belə, o da öz fəlsəfəsi ilə fəlsəfə tarixində parlaq bir nümunə yaradı.

İkincisi, hər iki filosof məhz öz mənəvi təcrübəsindən çıxış edərək müəyyən qənaətlərə gəliblər ki, bu da onların düşüncələrinin dəyərini artırır. Hər ikisinin əsas çıxış nöqtəsi könül/can, son hədəf isə Allahla vəhdətdir. Onu da əlavə edək ki, rahiblikdə və ümumiyyətlə, kilsə qanunlarında müəyyən fiziki məhdudiyyətlər qoymaqla bədənə əzab vermək olsa da, Edith Steinin görüşlərində bu hallar öz əksini tapmır. O, insanın yalnız mənəvi təcrübəsindən qaynaqlanan idrak prosesindən söz açır.

Üçüncüsü, hər ikisinin təqdim etdiyi mənəvi yolçuluğu və bu prosesdə ilahi sevginin rolunu, yerini nəzərə alaraq belə bir iddia etmək olar ki, Rabiənin görüşlərini xarakterizə edən *elm əl-eşq*, *ayn əl-eşq* və *haqq əl-eşq* – eşqin bilinib, görülüb və həqiqətinin yaşanması, dərk edilməsi formuluunu Steinə də aid etmək olar. Hər ikisinin məqsədi insan mahiyyətindəki

İlahi nuru, İlahi eşqi kəşf etmək və onun bəşəri eşqlə kəsişmə anında insanın dərk edə biləcəyi həqiqətləri dərk etmək və tanıtmaqdır.

Deyilənlərlə yanaşı, rastlaşdığımız qəribə bir paradoksu da mütləq qeyd etməliyik. Edith Stein xristianlığı yəhudilikdən sonra gələn bir mərhələ kimi qəbul edir və bu səbəbdən o, yəhudi kimi İsa Məsihi sevib, Onun kəlamlarını tərənnüm edə bildi. Bu məntiqlə davam etməli olsaq, onda İslam da növbəti mərhələ olmalı idi. Çünki əgər xristianlıqda Edith Steinin görüşləri ancaq bir təriqətə – ayaqyalın karmelitlərə məxsusdursa, İslamda bunlar əsas prinsiplərdir. Söhbət ilahi nurun hər insana məxsus olmasından, hər bir insanın Allahla vəhdət məqamına qədər ucalmasından, idrak prosesinin sonunda insanın tək Allaha ünsiyyətdə ollmasından və bu kimi fikirlərdən gedir. Bu baxımdan, bəlkə də Rabiə əl-Ədəviyyənin fəlsəfəsini Edith Steindən sonra təhlil etmək daha düzgün və məqsədyönlü olardı. Bununla belə, məhz zaman xronologiyasına riayət etməklə biz istər-istəməz daha bir həqiqəti təsdiqləmiş olduq – bəşəriyyət nəinki həqiqətdən, ilahi sevgidən uzaqlaşmaqdadır və buna görə yaşadığı mənəvi böhran dərinləşməkdədir, o artıq belə yüksək prinsipləri tərənnüm edən insanları da fərqləndirə bilmir və ölüm kamerasına göndərir.

NƏTİCƏ

Hər hansı yekun rəyi, ortaq nəticəni yazmamışdan əvvəl qeyd edək ki, təqdim olunan kitab böyük dərindən kiçik bir damladır. Bu tədqiqat Xristianlığın və İslamın təmsilçisi olan iki mütəfəkkirin görüşlərinin müqayisəsi ilə başlasa da, axtarışlar, araşdırmalar bizi daha uzağa, daha uca-lara apardı. O zirvədə dinlər, illər arasında fərqlər yox oldu və insanın ya-radılışındakı ilahi həqiqətlər üzə çıxdı. Məhz orada insanın malik olduğu və çox vaxt xəbərsiz qaldığı, unutduğu zəngin xəzinə kəşf olundu – eşq. Təbii ki, bir kitab o sonsuz xəzinəni tam ehtiva edə bilməz, amma ən azından onun varlığını xatırlada bilər. Aparılan tədqiqatın xatırlatdığı daha bir həqiqət isə fəlsəfə tarixinin unudulmuş səhifələri – qadın filosoflar oldu. Bəli, qadın filosofların varlığı, hər aparıcı ideyada əhəmiyyətli rol oynaması bir həqiqətdir və bunu nəzərə almadan fəlsəfə tarixini öyrənmək səhifəsi çırılmış bir kitabı oxumağa bənzəyir.

Təqdim edilən kitabda elə terminlər var ki, tez-tez istifadə edilib. Onlardan biri də “düyün nöqtəsi”dir. Məqsədimiz təfəkkür tarixində əhə-miyyətli məqamlara və şəxsiyyətlərə diqqət çəkməkdir. Özündə bir neçə mövzunu qarşılıqlı əlaqəli şəkildə birləşdirməklə və yeni fəlsəfi axtarışlar üçün ideyalar verməklə bu əsər yeni bir düyün nöqtəsi olmaq iddiasındadır. Əslində, ilk baxışda mövzu eşq, qadın filosof və iki dinin nümayəndəsinin eşq haqqında fəlsəfi görüşləri olsa da, alt qatda bir çox məsələlərə toxuldu, təhlil edildi, mövcud suallara cavab axtarıldı, yeni suallar qoyuldu.

Hər şeydən əvvəl bu əsər eşq haqqında bir araşdırma. Daha dəqiq desək, bu, bütün dinlərdən daha əzəli olan, fəlsəfi ideyalardan daha dərin olan eşqin ilahi və bəşəri rakursdan təhlilidir. Hər iki rakurs bizə indiyə

qədər gördüyümüz, bildiyimiz şeylərə bir də fərqli bir işıqda baxmağa imkan verdi. Biz sadəcə ilahi eşq və bəşəri eşq nədir? sualına cavab axtarmadıq, onun fəlsəfi mahiyyətini açmağa çalışdıq.

Varlığın nüvəsi ilahi eşqdır və biz də kitabı onun təhlili ilə başladıq. Aydın oldu ki, bu nüvə insanın qüdrətinin, digər yaradılmışlar arasında ən şərəfli məqamının təminatıdır və ona doğru uzanan mənəvi yolçuluğunun sonunda Yaradanına “iki yay uzunluğunda” yaxınlaşmaq mümkündür. Biz ilahi eşqi insanın malik olduğu bir hiss kimi deyil, Allahdan bəndələrinə lütf edilən kəsilməz bir nur kimi nəzərdən keçirdik. Eyni zamanda, bir gerçəyi də unutmadıq ki, o nuru dərk edə biləcək yeganə varlıq İnsandır və öz dünyasında ilahi həqiqətlərə *əbədi hikmət* adını verən də İnsandır. Yəni burada ilahi eşq insanın öz Yaradanına qədər uzanan idrak yolunun bir xəritəsi kimi təqdim edildi. Əslində, burada bir termindən daha çox, Yaradan-insan münasibətlərinin təhlili verildi. İlahi qüdrət hər insanı fərdi, təkrar olunmaz yaradır və hər birinə ruhu ilə bərabər eşq payını da üfləyir. Bu eşq onun kamilləşmə bələdçisidir. Ən vacibi isə insanın Allahla ünsiyyət imkanındır.

Onu da əlavə edək ki, ilahi eşqin maddi dünyanın çərçivəsinə sığmayan mahiyyəti bizə imkan verdi ki, biz VIII əsrdəki Rabiə əl-Ədəviyyə ilə XX əsrdəki Edith Steini eyni zaman kəsimində dini prinsiplərin fəvqündə görüb təhlil edə bilək.

Araşdırmamızın ikinci mərhələsi isə bəşəri eşqə aid oldu və ən gözələnilməz səhifələri açdı. Yalnız ruhdan deyil, həm də maddi bədənədən ibarət olan insan Əbu Yəzid Bistaminin məlum qab və su nümunəsindəki kimi, malik olduğu ilahi eşqi ən müxtəlif rənglərə boyayır. Maraqlıdır ki, məhz bu mövqedən yanaşdıgımıza görə, insanın hər əməlinin, hətta ən qəddarının belə kökündə sevgini sezmək mümkündür. Axı sevgi insanın mayasındadır! Sadəcə qara torpaq – maddi istəklər ona fərqli niyyətlər əlavə edir və fərqli istiqamətlərə yönəldir. Bu istiqamətləri, bəşəriyyətin yaşadığı tərəqqi və tənəzzülləri təhlil edəndə belə qənaətə gəlirik ki, *tarixin ana xətti əslində bəşəri eşqin tarixidir*. İnsanın eşqi alçalanda, “qara torpağın rənginə” düşəndə bəşəriyyət də dərin mənəvi böhranlar yaşayıb, ədalətsizlik, şər

hakim mövqedə oturub. İnsanın eşqi o torpaqdan boy atıb, daha ülvi məqsədlərə can atanda isə bəşəriyyətin dahi şəxsiyyətləri ən əsrarəngiz şedevr əsərlərini yaradıblar, ilahi hikmətləri rasiional dilə çevirib elmi kəşflər ediblər.

Sevgi, həqiqətən də, sevdiiylə ünsiyyət anıdır: hər kəs öz sevdiiyi ilə onun səviyyəsində söhbət edər. Yəni söhbətin səviyyəsini sevilən təyin edər. Çünki, Sührəvərdinin də dediyi kimi, sevgi sevəni qəhr edər. Beləcə insanın sevdiiyi get-gedə həm də onun kimliyini, şəxsiyyətini təyin etmiş olur. Bəli, insan öz eşqinin sahibidir və nə qədər qəribə səslənsə də, həm də quludur. Nə qədər ki onu içində böyüdür, onun sahibidir. Sevgi onun varlığını tam bürüyəndən sonra isə onun quludur. Deməli, kimin qulu olacağına özü qərar verir. Təəccüblü deyil ki, insan var ki, maddi naz-nemətin, şan-şöhrətin, insan da var ki, yalnız Allahının quludur.

Bəşəri eşqin təhlili bizə həm də düşüncə tarixinin qaranlıq bir səhifəsinə də işıq saldı – qadın mütəfəkkirlərə. Bu araşdırmanın məqsədi əslində qadın filosofları ön plana çəkmək deyil, onların üzərindəki illərlə qalınlaşan pərdəni qaldırmaqdır. Başqa sözlə desək, məqsəd ilahi eşqdən pay alan bəşəriyyətin, deməli, həm də universal düşüncənin tən yarısının varlığını xatırlatmaqdır. Əsasən kişi düşüncəsinin təzahürü kimi təqdim edilən fəlsəfənin qadın qütbünün səsinə eşitdirməkdir. Eyni zamanda, bu, qadınların eşq haqqında ekzotik fikirlərinin təhlili də olmadı, əbədi hikmətə çatmaq üçün eşqin bir yol olmasını və bu yolda kişi ilə bərabər qadının da irəliləmək qüdrətinə malik olduğunu təsdiqləməkdir.

Bəzən tədqiqatçılar belə güman edirlər ki, qadın bu gün (XX-XXI əsr!) olduğu kimi heç vaxt aktual olmamışdı: “Günümüzdə “qadın” mövzusu başqa heç bir dövrdə olmadığı qədər düşüncə və təhlil obyektinə halına gəlməmişdi”.¹ Bir az mübahisəli məsələdir. Məgər hələ Hipatiya zamanında qadının müəllim kimi çalışmaq haqqının olub-olmaması müzakirə edildəndə mövzu qadın deyildimi? Troya müharibəsi bir qadına görə başlayan-

¹ *Berktaş. Təktanlı Dinlər...*, s. 27.

da qadın yenə başlıca mövzu deyildimi? İnkvizisiya zamanında bütün diqqətlər əsasən qadın üzərində fokuslanmamışdı və qətlə yetirilənlər daha çox qadınlar deyildimi? Əslində, qadın da kişi kimi cəmiyyətin bu və ya digər problemi ilə bağlı həmişə öz mövqeyini, düşüncələrini bildirib, öz varlığını hiss etdirib. Sadəcə bu mövqeyə cavab fərqli olub. Bəzən çox sərt qarşılanıb, bəzən düşüncələr bir kənarda qalıb, diqqət, hətta nifrət onun sahibinə qarşı yönəlib, bəzən əksinə, fikir sahibi arxa plana keçirilib, düşüncələrindən isə faydalanıblar.

Biz əsrlər boyu qadın filosofların kişi filosoflardan təcridinin, onların fəlsəfi görüşlərinin ya unudulmasının, ya mənimsənilməsinin, ya da məhv edilməsinin tək səbəbi, nə qədər qəribə səslənsə də, bəşəri sevgidir. Bir tərəfdə kişinin qadın sevgisi, digər tərəfdə, qadının sevilmək, zahiri gözəlliyə sevgisi durduğuna görə, həm düşüncələrdəki qadın-kişi anlayışı yarımçıq qəbul edilir, həm də kişi və qadının düşüncəsindəki balans pozulub. Yaradılışdan hər birinin malik olduğu keyfiyyətlər, ən vacibi isə, içlərindəki ilahi eşqlər unudularaq bəşəri sevginin verdiyi xüsusiyyətlərlə əsrlər boyu tanınıb, tanıdılar. Bu keyfiyyətlər o dərəcədə hakim mövqə tutublar ki, həqiqəti yalan kimi göstərir. Əlbəttə, mütləq qeyd edilməlidir ki, tarixin müxtəlif məqamlarında ilahi eşqi tanıyan şəxslər həqiqəti də görə bilib və fəlsəfə tarixində qadının düşüncəsinin əhəmiyyətini dərk edib. Lakin bunlar o qədər az və epizodik hallardır ki, onların gerçək, yoxsa əfsanə olması sualı ortaya çıxır. Bəli, qadın daha çox bəşəri eşqin obyektinə olduğuna görə, onun düşüncəsi arxa planda qalmalı olub. Bu səbəbdən əsərin ikinci fəslə bütünlüklə qadın filosoflara həsr edilib.

Qadın öz dövrünün mənəviyyatının güzgüsüdür. Daha dəqiq ifadə etsək, hər cəmiyyət orada hakim olan bəşəri eşqin daşıyıcısı, təzahürüdür. Bu eşqin obyektlərindən biri və birincisi də qadın olduğuna görə, cəmiyyətin ruhunu onun qadınlarının təfəkkürü və onlara münasibətlə öyrənmək mümkündür. Belə ki, qadını Ana-Torpaq, Yaradan Tanrı kimi qəbul edən cəmiyyətlə onu cadugər deyib atəşdə yandıran cəmiyyət arasındakı fərqləri daha dərindən araşdıranda qadının rolunu və əhəmiyyətini görmək çətin deyil.

Mütəfəkkir qadın isə həm də dövrün düşüncəsinin inikasındır. Araşdırmadan belə məlum oldu ki, məhz belə qadınlara səbəb təfəkkürün inkişafında düyün nöqtələri – yeni ideyalar üçün mənbələr və təkanlar yarandıdır. Belə qadınların adları yaxşı tanınmasa da, fəlsəfə tarixində həmin vacib məqamlar, mərhələlər çox yaxşı tanınır. Məsələn, məhz qadın filosofların varlığı və fəaliyyətinin araşdırılması nəticəsində Şərqlə və Qərblə təfəkkürlərinin inkişafını izləmək çox rahatdır. Bunu nəzərə alaraq biz ikinci fəsilə qədim əsrlərdən tutmuş XX əsrə qədər yaşayıb yaradan qadınların görüşlərini qısa şəkildə təhlil etmişik. Yəni biz əsasən təfəkkür tarixinin həmin əhəmiyyətli dövrlərində xüsusi rolunu oynayan filosof qadınlara diqqət ayırmağa çalışmışıq. Müəyyən mənada bunu fəlsəfə tarixinə fərqli – qadın rəqursundan baxış da adlandırmaq olar. Maraqlıdır ki, bu, bizə kişi filosofların həm şəxsiyyətinə, həm də fəlsəfi görüşlərinə də yeni bir baxış bucağından baxmaq imkanı verdi. Məsələn, ilk filosof hesab edilən Pifaqor heç də ilk deyilmiş, platonik sevginin müəllifi də nə Sokrat, nə də Platon deyilmiş, hetera deyərək əsrlər boyu az qala lənətlənən qadınlar qədim peşənin nümayəndələri yox, sadəcə düşüncə sahibi olan qadınlarmış. Leibnizin monadlarının orijinal olub-olmaması da ciddi sual yaradır. Ən heyvətəməli olan isə qadının yaradılışı haqqında mülahizələrdir. Onun varlığını ikinci dərəcəli qələmə verməklə sanki məsələ kökündən həll edilmiş olub. Hələ Antik dövrdə Platonun dialoqlarında sevgi üç səviyyəyə bölünür. Əslində, bu, qadına sevginin üç səviyyəsidir. Nəzərinizə çatdıraraq, zaman-zaman erotik sevginin digərlərini üstələməsi insanın (həm qadın, həm də kişi) təfəkküründə də deqradasiyaya, naqisliyə gətirib çıxartdı – zahiri keyfiyyətlər önə çəkildi, ilahi həqiqətlər yavaş-yavaş arxa plana keçirilib, imtina edildi və philia – hikmətə sevgi də yalnız yerdə qalan çərçivədə axtarıldı, ona uyğunlaşdırıldı. *Bu tendensiya əsrlər boyu nəinki azalmadı, əksinə artdı və XX əsrə qədər az qala mütləq həqiqət kimi təsdiqləndi və bəşəriyyətə qəbul etdirildi – var olan erotik sevgidir, philia və agape onun təzahür formalarıdır.* Bu, bir daha təkrar edək ki, bəşəri eşqin təzahürləri və tələbləri idi. İlahi eşqin – əbədi hikmətin var olması və davam etməsi üçün isə öz tələbləri var: bir nəzəriyyənin, ideyanın bütöv, kamil olması üçün qadın

və kişi təfəkkürləri bir-birini tamamlamalıdır. Və bundan çıxış edərək ikinci fəsildəki iddiamızı təkrar qeyd edək: ***fəlsəfə tarixinin tam və obyektiv olması üçün qadın filosofların da görüşləri ora əlavə edilməlidir.***

İkinci fəsildə qadın filosofları əsrlər boyu xronoloji ardıcılıqla izləməkdə daha bir məqsədimiz tarixin hər dönəmində qadın düşüncəsinin bir başlanğıc ola bilməsini vurğulamaqdır. Qadın nə varlığına, nə düşüncəsinə görə ikinci planda deyilsə, deməli, fəlsəfi təfəkkürün inkişafında da öz yerini tutmalıdır – hər yeni mərhələnin başlanğıcında, bəşəriyyətin üzləşdiyi hər bir mənəvi böhrandan çıxışda onun öz rolu və əhəmiyyəti var. Bunu onun əlindən almaq düşüncə trayektoriyasını təhrif deməkdir.

İkinci fəsildə nəzərə çarpan daha bir fakt isə dinin qadın təfəkkürünə təsirini izləmək idi. Belə ki, İslamda düşüncəyə verilən azadlıq özünü onda göstərdi ki, İslam fəlsəfəsində ən əhəmiyyətli konsepsiyalardan birinin – eşq konsepsiyasının əsasını məhz qadın qoydu. Xristianlığın müqəddəs mətnində qadına olan münasibət isə qadınların təfəkkürünə iki cür təsir etdi: a) onları qorxutdu və qadın düşünmək kimi təhlükəli fəaliyyətlə məşğul olmadı. Yalnız uzun əsrlər fasilədən sonra filosof qadınlar məhz kilsə divarları arasından çıxdı və bu tendensiya kilsə hakimiyyəti zəifləyəncə qədər davam elədi; b) qadın düşüncəsi üsyankar ruhda formalaşmağa başladı. Bu üsyan əslində kilsəyə deyil, kilsə kanonları ilə formalaşan və qadını heç cür elmi mühitə yaxın qoymaq istəməyən təfəkkürlərə qarşı idi. Əvvəllər belə üsyanlar ayrı-ayrı filosoflara, onların əsərlərinə cavab xarakterli idisə, zaman-zaman o dərəcədə möhkəmləndi və sabitləşdi ki, ayrıca cərəyana çevrildi. Onu da təəssüflə əlavə edək ki, daha çox cinsi müstəvidə inkişaf edən ikinci təfəkkür istiqaməti daha geniş vüsət aldı.

İkinci fəsil haqqında dediklərimizi qısa şəkildə yekunlaşdırmalı olsaq, bu, əslində bəşəri eşqin təzahürlərinin şərhı idi, deyə bilərik. Daha dəqiq ifadə etsək, bəşəri eşqin diktatorluq etdiyi bir zamanda ilahi eşqin onu tənzimləməsinin təhlili idi. Qadın filosoflar bir tərəfdən həmin bəşəri eşqin obyektı olmaqla və bir çox hallarda onun təhrifinin qurbanı olmaqla yanaşı, həm də ilahi eşqi yaşada bilən və bununla da əbədi hikmətin varlığını təmin

edən şəxsiyyətlərdəndir. Axı onlar universal düşüncənin tən yarısının daşıyıcılarıdır və kişi filosof qədər onların da bu işdə məsuliyyətləri və öhdəlikləri var. Təsadüfi deyil ki, biz ilahi eşqi məhz iki qadın filosofun – Rabiə əl-Ədəviyyə və Edith Steinin görüşləri əsasında təqdim edirik.

Təqdim olunan araşdırma yazılmamış bir qanunauyğunluqla irəliləyir. Əsəri ilahi eşqin təhlili ilə başladıq və burada məhz Yaradandan insana uzanan sevgini nəzərdən keçirdik. İkinci fəsildə bəşəri eşqin təhrifi nəticəsində bəşəriyyətin iki qütbə – kişi və qadın qütblərinə ayrılmasına və bunun nəticəsində universal düşüncənin kölgədə qalmış tən yarısına işıq salmağa çalışdıq. Təbii ki, geniş və dərin təhlilə ehtiyacı olan bir mövzunu bir fəsildə az qala tezis şəklində təqdim etməli olduq. Üçüncü fəsildə biz yenə də ilahi eşqə qayıtdıq və bu dəfə məsələni məhz qadın filosofların baxış bucağından izlədik. Yəni sanki bir nöqtədən çıxan xətt parçalandı və sonra təkrar tək nöqtəyə qayıtdı. Bir daha vurğulayaq: tək nöqtəyə qayıtdıq.

Əvvəla, iki fərqli dinin nümayəndəsinin görüşləri əsasında ilahi eşqi təhlil etməklə biz daim təkrarladığımız bir həqiqəti təsdiq etmiş olduq – eşq dinlərin fəvqündədir. Biz ilahi və bəşəri eşq deyər ayırmadan məhz eşq deyirik. Çünki hər iki filosofun da görüşündən aydın olduğu kimi, ***bir insan üçün eşqin mahiyyəti bəşəri eşqlə ilahi eşqin kəsişdiyi andadır.*** O an insanı əzəli və əbədi dünyanın sakini edir. Elə bir dünya ki, orda dinlər, sivilizasiyalar, siyasi çəkişmələr, formasiyalar yoxdur. O, insan aldığı həqiqətlər sayəsində yaradıcı və yer üzünün xəlifəsi adını qazandığı andır. Bu mənada, heç təəccüblü deyil ki, istər İslam fəlsəfəsinin nümayəndəsi, istərsə də Xristian fəlsəfəsinin nümayəndəsi hər ikisi eyni zirvədən, eyni andan söz açırlar. İnsanlar fərqli və çox olsa da, Allah təkdir və sevgisi də təkdir. Ona görə də o ana çatan insanların təəssüratları mahiyyətinə görə fərqlənə bilməz.

İkincisi, araşdırdığımız filosof qadınlar arasındakı zaman fərqi də çox böyükdür. Bununla belə, zaman fərqi onların görüşlərində hiss olunmur. Bu isə ilahi eşqin həm də zaman-məkan anlayışlarına sığmadığına dəlalət edir. Əlbəttə, irad bildirilə bilər ki, Edith Steinin üzərində durduğu müqəddəs mətn heç də XX əsrə aid deyil. Bəlkə də razılaşmaq olardı, əgər

Edith Stein ya adi bir qadın, ya da dini təfəkkürlü bir rahibə olsaydı. Təhlillərimizdən də göründüyü kimi, onun ilahi eşq haqqında fikirləri, gəldiyi qənaətlər dindən daha çox fenomenoloji metodun nəticələridir. Eləcə də, Rabiə əl-Ədəviyyənin sufi düşüncələri bir fəqihin, bir hədisçinin, təfsirçinin dediyi deyil. ***Hər ikisinin fəlsəfəsi müqəddəs mətnlərə istinad edən azad, düşünən və sevən ruhun öz həqiqətləridir.*** Zətən müqəddəs mətnlər insanlara özlərini tanımağa, öz fərdiliklərini dərk etməyə xidmət edir. Hər iki qadının fəlsəfəsi buna bariz nümunədir.

Nəhayət, üçüncüsü, hər iki qadının timsalında ilahi eşqin bir insanı hansı zirvəyə qaldıra, hansı düşüncə azadlığına qovuşdura və hansı yaradıcılıq qüdrətinə sahib edə biləcəyini gördük. Hər iki filosofun real həyatında çətinliklər olsa da (xüsusən Edith Stein həbs həyatı yaşayıb, həyatını ölüm kamerasında bitirəcəyini bilsə də), yazdıqları, tərənnüm etdikləri yalnız eşq olub. ***İnsanlıq zirvəsinin sirri də budur – könül evində yalnız eşqi qoruyub saxlamaq.***

Ədəbiyyat

Bibliya

Qurani Kərim

Abigail Adams Quotes http://womenshistory.about.com/cs/quotes/a/qu_abigailadams.htm

Alfieri, Francesco. Die Rezeption Edith Steins: Internationale Edith-Stein-Bibliographie 1942–2012. Festgabe für M. Amata Neyer OCD. Preface U. Dobhan OCD. Foreword H.-B. Gerl-Falkovitz & A. Ales Bello. Introduction F. Alfieri OFM. Würzburg: Echter Verlag, 2012. 513 pp.

Alfieri, Francesco. The Presence of Duns Scotus in the Thought of Edith Stein. The Question of Individuality. Trans. by G.Metcalf. Springer, 2015, 183 pp.

Anderson, Pamela Sue. Feminist theology as philosophy of religion. // The Cambridge Companion to Feminist Theology Ed. by Susan Frank Parsons. Cambridge University Press, 2002.

Anne Conway (Anne Finch, Viscountess of Conway). *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy.* (London: 1692) // <http://digital.library.upenn.edu/women/conway/principles/principles.html>

Bekiroğlu, Nazan. Osmanlı Kadın Şairleri // http://www.turkedebiyati.org/sairler/osmanli_kadin_sairleri.html

Berktaş, Fatmagül. Təktənrlü Dinlər qarşısında Kadın, İstanbul, Metis Yayınları, 1996.

Bursalı, Mustafa Necati. Hanım Sahabiler. Ailem Yayınları, İstanbul, 2014, s. 188.

Cavid, Hüseyin. Əsərləri. Beş cildə. I cild, “Lider Nəşriyyat”, Bakı, 2005.

D'Arcy, Martin Cyril. The Mind and Heart of Love. Lion and Unicorn. A Study in Eros and Agape. Meridian books, New York, 1958.

Doğan, Sinem. Düşünce Dünyasının Gölgede Kalanları: Kadın Filozoflar – I <http://www.acikbilim.com/2013/11/dosyalar/dusunce-dunyasinin-golgede-kalanlari-kadin-filozoflar-i.html>

Eliade, Mircea. Kutsal ve dindışı, Gece yayınları, Ankara, 1991.

Əbu Turxanın hikmət dünyası. Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilovun təqdimatında. Bakı, “Çaşıoğlu” nəşriyyatı, 2012.

Fahri, Mecit. İslam Felsefesi Tarihi. Terc. K.Turhan, İstanbul, 1998

Fonte, Moderata. The worth of women : wherein is clearly revealed their nobility and their superiority to men. Trans. and ed. by Virginia Cox. Chicago, Ill. : University of Chicago Press, 1997

Gaetana Marrone. The Encyclopedia of Italian Literary, Taylor & Francis, 2007, p. 755 <https://books.google.az/books>

Hallaj, Mansur. Kitab at-Tavasin / Trans. by Aisha Abd ar-Rahman at-Tarjumana. <http://www.hermetics.org/pdf/Tawasin.pdf>

Hawley, John Stratton. Three Bhakti Voices: Mirabai, Surdas and Kabir in Their Time and Ours. Oxford University Press, 2005.

Henry, Madeleine M. Prisoner of History: Aspazia of Miletus and Her Biographical Tradition by // Oxford University Press, Jul 20, 1995.

Heyran xanım. Seçilmiş Əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006.

Homer. The Odyssey. Trans. by E.V. Rieu. London, Penguin Books Ltd, 2003.

Xəlilov, Səlahəddin. Məhəbbət və intellekt. Bakı, «Nurlan», 2006.

Xəlilov, Səlahəddin. Elm haqqında elm. Bakı, “Azərbaycan Universiteti” nəşriyyatı, 2011

Xəlilov, Səlahəddin. Fəlsəfə: tarixi və müasirlik (fəlsəfi komparativistika), Bakı: Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı, 2006

İbn Miskəveyh. əl-Hikmətu'l-xalidə (Cavidan Xirad), Beyrut, 1983, s. 375-376 // Bax: *İlhan Kutluer. İslamın klasik çağında felsefə təsəvvuru. İstanbul, İz yayıncılık, 2001.*

Kaysərilioğlu, Refet. Kainatı Yönetən Güc, Sevgi. İstanbul, Sevgi yayınları, 1982.

Klausner, Joseph. From Jesus to Paul.. Trans.from the Hebrew by William F.Stinespring. USA, Macmillan Company, 1943.

Living flame of Love. // The complete works of Saint John of the Cross. III, London, Burns Oates&Washbourne LTD, 1953.

Lou Andreas-Salome'nin hayat hikayesi // <http://www.cnnurk.com/fotogaleri/kultur-sanat/diger/lou-andreas-salomenin-hayat-hikayesi?page=2>

Love Poems from God: Twelve Sacred Voices from the East and West. edited by Daniel Ladinsky, Penguin Compass, New York, 2002 // https://books.google.com.tr/books?id=fpcvv5pGKWMC&printsec=frontcover&dq=love+poems&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjUt9_1qrzQA-hUBuxQKHfuyAWgQ6AEIjAB#v=onepage&q=love%20poems&f=false

Mevlana, Rumi Celaledin. Mesnevi. Terceme ve şerheden Tahir-ul-Mevlevi. İstanbul.

Mirabai. Ecstatic Poems. Versions by Robert Bly and ane Hirshfield. Boston, Beacon Press, 2004. // <https://books.google.az/books?id=Kl7ahvTZw1oC&printsec=frontcover&dq=mirabai&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwi97rimhcnTAhVkJcAKHYmcDmkQ6AEIIDAA#v=onepage&q=mirabai&f=false>

Nidiaye, Safi. Kalbin sesi. Gizemlerin en Büyüğüne Açılan Kapı. Almandan çev. Gülderen Pamir. İstanbul. Omega, 2005.

Plato. Simpozyum // The Dialogues of Plato. Trans. by Benjamin Jowett. The University of Adelaide, 2014.

Plato. The Republic. Book Three. Trans. by Benjamin Jowett // <http://classics.mit.edu/Plato/republic.html>

Rabia // <http://www.blissfulself.com/rabia.htm>

Rougemont, Denis de. Love in the Western World. New York, a Fawcett Premier Book, 1969.

Rullmann, Marit. Kadın Filozoflar 1. Antikçağ`dan Aydınlanmaya kadar. Çev. Tomris Menguşođlu, İstanbul, Kabalçı Yayınevi, 1996.

Rullmann, Marit. Kadın filozoflar II, Romantik Çađdan Modern Çađa kadar. Çev. Tomris Menguşođlu, İstanbul, Kabalçı yayınevi, 1998.

Secrets of God. Writings of Hildegard of Bingen/ Selected and translated from the Latin by Sbina Flanagan. Boston, London, Shambla, 1996.

Siddiqui, Aasim Naseem. Zeb-un-Nisa – A Poetic Princess of the Mughal Empire. Lafz Magazine, 2016 // <http://www.lafzmagazine.com/zeb-un-nisa-a-poetic-princess-of-the-mughal-empire/>

Smith Margaret. Muslim Women mystics/ The Life and Work f Rabi`a and other Women Mystics in Islam. Oxford, One world, 2001.

Smith, Margaret. Rabi`a. The Mystics and Her Fellow-saints in Islam. Lahore, Kazi Publications, 1928.

Sophie von Grotthuss // <http://jwa.org/encyclopedia/article/grotthuss-sophie-von>

Srivastava, Gouri. The Legend Makers: Some Eminent Muslim Women of India, Concept Publishing Company, 2003 // <https://books.google.az/books?id=ERA-vqiLTu7cC&pg=PA34&lpg=PA34&dq=Zibunnisa&source=bl&ots=cOFIWFEdUl&sig=qP-XI-8UsB5aHuf WGbZrE-ZRuqKw&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwiBrtmozzSAhXnCMA-KHdT9CD0Q6AEINjAH#v=onepage&q=Zibunnisa&f=false>

Stein, Edith. Essays on Woman, Second Edition. Trans. by Freda Mary Oben. Washington, DC: ICS Publications, 1996.

Stein, Edith. On the Problem of Empathy. Trans. By Waltraut Stein. Springer-Science+Business, B.V., 1964

Suhrawardi. The Philosophy of Illumination. Brigham Young University Press. Provo, Utah, 1999.

Teresa de Avila. Kendi kleminden Yaşam öyküsü. Çev. Dominik Pamir. 2. Baskı, İstanbul, Sent Antuan Kilisesi, 2003, s. 6

The Life of Saint Teresa of Avila by Herself. Trans. by J.M.Cohen.London, Penguin books, 1957.

The Tears of Zebunnisa. Being Excerpts from the Divan-i Makhfi. Metrically rendered into English by Paul Whalley, M.A. London, W. Thacker & CO. 2 Creed Lane E.C., Calcutta & Simla Thacker Spink & CO, 1913.

<http://persian.packhum.org/persian/main?url=pf%3Ffile%3D22401020%26ct%3D0>

Togan, Ahmed Zeki Velidi, Paksoy H.B., Memoirs: National Existence and Cultural Struggles of Turkistan and Other Muslim Eastern Turks. Create Space, 2012 // https://books.google.az/books?id=Q7xl4m6_1TMC&pg=PT217&lpg=PT217&dq=Zibunnisa&source=bl&ots=Udb_3D5SHI&sig=6iYGkMS3r-7z4z-w_3adARqDQGA&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwizgtmlyuzSAhXJWRoKHYKcQ6AEIMDAG#v=onepage&q=Zibunnisa&f=false

Tymieniecka A.-T. The Unveiling and the Unveiled // The Passion of the Soul in the Metamorphosis of Becoming. Edited by A.-T.Tymieniecka, Dordrecht-Boston, 2003.

Vacek, Edward Collins. Love, Human and Divine: The Heart of Christian Ethics, Georgetown University Press, Washington, 1994, <https://books.google.az/books?id=KKOm9XGK0BoC&printsec=frontcover&dq=ny-gren+agape+and+eros+pdf&hl=en&sa=X&ved=0ahUKEwjf3OG259nMAhXHkCwKHRIZB-QQ6AEILzAE#v=onepage&q&f=false>

Vento, Marie. One Thousand Years of Chinese Footbinding: Its Origins, Popularity and Demise // <http://sourcebooks.fordham.edu/halsall/women/vento.asp>

Waihte, Mary Ellen. A History of Women Philosophers: Volume I: Ancient Women Philosophers, 600 B.C.-500 A.D. Springer Science & Business Media, 1987.

Waihte, Mary Ellen. A History of Women Philosophers: Volume II: Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers, A.D. 500- 1600. Dordrecht, Kluwer Academic Publisher, 1989.

Wollstonecraft, Mary. A Vindication Of The Rights Of Woman: With Strictures On Political And Moral Subjects, 3th Edition, London, Johnson, 1796.

Women Philosophers of the Early Modern Period. Ed. Margaret Atherton. Hackett Publishing Company, Cambridge, 1994.

Арендт, Ханна. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М., Издательство «Европа», 2008

Бовуар, Симона де. Второй пол. Т. 1 и 2: Пер. с франц. М.: Прогресс; СПб.: Алетейя, 1997.

Винарова, Лариса Михайловна. Алмаз Святой Терезы
<http://svr-lit.niv.ru/svr-lit/articles/vinarova-almaz-terezy.htm>

Гуссерль, Эдмунд. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., Владимир Даль, 2004.

Деформация ступней. Традиции Древнего Китая // <http://lifeglobe.net/entry/1324>

Дьюи, Джон. Реконструкция в философии. Проблемы человека. М., Республика, 2003.

Интервью журнала "Плэйбой" с философом Айн Рэнд // <http://libertynews.ru/node/1144>

Китайская женщина // <http://www.russianshanghai.com/articles/post4777>

Краткая, но подлинная история феминизма // <http://www.menalmanah.narod.ru/histfm.html>

Крыкова И.В. Женщина и общество в философии феминизма второй волны (на основе творчества Симоны де Бовуар и Бетти Фридан) // www.женщина%20и%20общество%20в%20философии%20феминизм

Наср Сейид Хусейн. Что такое традиция // <http://www.newatropatena.narod.ru/p22.htm>

Паскаль. Мысли // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. М., Политиздат, 1991.

Пико делла Мирандола, Джованни. Речь о достоинстве человека // Антология мировой философии: Возрождение. Минск: Харвест; М., ООО «Изд-во АСТ», 2001.

Пономарева, София. Из итальянских поэтесс эпохи Возрождения <http://www.proza.ru/2009/02/20/515>

Сикари Антонио. "Портреты святых" – Эдит Штейн том 1, Милан, 1987// <https://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=42>

Тарнас Ричард. История западного мышления, М., Крон-пресс, 1995.

Фромм Эрих. Душа человека, М., Республика, 1992.

Фромм Эрих. Иметь или быть. М., Прогресс, 1990.

Фромм, Эрих. Искусство любить // Душа человека. М., Республика, 1992.

Чистяков, свящ. Георгий. Эдит Штайн: Тайна Веры http://tapirr.narod.ru/ekkleisia/chistyakov/vechn_grad/edit_stayn.htm

Штайн, Эдит. Наука Креста = Kreuzeswissenschaft Herder, 2003. ebook

Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. М., Прогресс, 1994

أخبار احلاج. نشر و تصحيح ل. ماسينيون وب. كراوس, باريس. مكتبة لاروز, مطبعة القلم, 1936

الحلاج ابو معيث الحسين منصور. كتاب الطواسين. نشر و تصحيح ل. ماسينيون. باريس. 1913.

حكايى رابعة عدوية. مناكب ولّيّات النساء // *Hekaye-i Rabia Adeviyya`* / *Manaḡib vıl̄ȳv̄ti ən-nisa`*. Daş baskı.

دكتور عبد المنعم الحنفى. العابدة الخاشعة رابعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين. القاهرة، دار الرشاد، 1991.

رسائل الجنيد. حررها وصححها الدكتور علي حسين عبد القادر. استانبول. جالو غلو. 1970

الطوسي ابو نصر السراج. حقهه وقدم له وخرج أحاديثه عبد الحلیم محمود وطه عبد الباقي سرور دار الكتب الحديثة بمصر, مكتبة المثنى ببغداد, 1960.

سهروردي شهاب الدين يحيي. شيخ إشراق. مجموعة دوم مصنفات, بقلم هنري كربين, تهران, 1952.

سهروردي شهاب الدين يحيي. شيخ إشراق. مجموعة دوم مصنفات, بقلم هنري كربين, تهران, 1952

عبد الرحمن بدوي. شهيدة العشق الالهي. رابعة العدوية، القاهرة 1962.

عطار فريد الدين. تذكرة الأولياء. طاشكند. در مطبع فتح الكريم. 1943

عبدالرحمن بدوي. شهيد العشق الالهي. رابعة العدوية. القاهرة، 1962.

المكي أبو طالب. قوت القلوب. الجزآن الأول والثاني. بيروت. دار الكتب العلمية. 1998.

Adların indeksi

A

Abduk ☞ 176
Adams Abigail Smith ☞ 156
Adəm ☞ 30, 40, 41, 46, 47, 53, 64, 78,
93, 94, 95, 130
Hz. Aişə ☞ 101
Afrodita ☞ 32, 33, 89
Agape ☞ 34, 35, 51, 91, 97, 233
Axilles ☞ 34
Aquinas Thomas ☞ 47
Aləmgir (Evrəngzeb) Şah ☞ 119
Amur / Kupidon / Erot ☞ 32, 33, 34,
45, 51, 52, 60
Anab b. Əbi Əyyaş ☞ 185
Ani Fatma xatun ☞ 118, 119, 120
Arendt Hannah ☞ 164, 165
Aristotel ☞ 112, 113, 129, 143, 175,
182, 207
Aspazia Miletli ☞ 85, 90, 91, 97, 99,
110, 111
Astell Mary ☞ 143
Aşiq Pəri ☞ 123

Atarqatis / Serera / Kybele ☞ 89
Athena (Afina) ☞ 89
Avılalı Teresa ☞ 23, 36, 136, 137,
139, 141, 179, 211, 214
Avqustin Müqəddəs ☞ 37, 80, 139,
141
Ayn Rand ☞ 162, 163, 164

B

Bağdadi Cüneyd ☞ 14, 22
Bacon Francis ☞ 221, 222
Bacon Roger ☞ 79
Berktay Fatmagül ☞ 89
Bədəvi Əbdürrəhman ☞ 178, 185
Bəsri Həsən ☞ 22, 180, 181, 184,
198, 200
Bibliya ☞ 10, 21, 37, 38, 39, 40, 64,
94, 95, 102
Bilqamıs/Gılgamış ☞ 31
Bistami Əbu Yəzid ☞ 13, 115, 117,
197, 207, 230
Bonaventura Yohann Fianza ☞ 78
Beauvoir Simone de ☞ 157, 159

Bronte Anna / Bell Akton ☞ 155

Bronte Emili / Bell Ellis ☞ 155

Bronte Şarlotta / Bell Karrer ☞ 155

C

Cabir Sufi / Cabir b. Həyyan ☞ 79,
176

Cahan Şah ☞ 119

Cahiz Əmr b. Bəhr ☞ 178

Canızadə Kərbəlayı Abdulla ☞ 123

Cavanşir Əhməd bəy ☞ 123

Cavanşir-Qarabaği Mirzə Camal ☞
123

Cavid Hüseyn ☞ 13

Cavidan xirad / hikməti xalidə /
perennial philosophy ☞ 176

Cəfər Sadiq ☞ 185

Çen-Syuy ☞ 128

D

Damo ☞ 90

d`Aragona Tullia ☞ 131, 132, 133

d`Arcy Martin Cyril ☞ 33

d`Ark Janna ☞ 131

Descartes Rene ☞ 79, 142, 143, 144,
206, 207

Demetra ☞ 89

Demokrit ☞ 79, 144

Demosfen ☞ 90, 110

Dewey John ☞ 204

Diotima Mantinealı ☞ 32, 33, 52, 60,
74, 76, 90, 91, 95, 99, 100,
110, 111, 131, 147, 154, 199

Dostoyevski Fyodr ☞ 164

E

Eckhart Meyster ☞ 78, 127, 129

Eliade Mircea ☞ 89

Elizabeth Bohemia Şahzadəsi ☞
142

Enkidu ☞ 31

Esfir ☞ 214

Eyxman Adolf ☞ 165

Ə

Əbu Haşim Sufi ☞ 176

Əbu Səid Əbu'l-Xeyr ☞ 196

Əfqani Cəmaləddin ☞ 79

Əhdi-Cədid (İncil) ☞ 41, 42, 92

Əhdi-Ətiq (Tanah) ☞ 34, 35, 94

Əqidə əl-Abidə ☞ 115

Əli b. Əbu Talib ☞ 176

F

Hz. Fatimə (Fatimeyi Zəhra) ☞ 101

Fatimə b. əl-Müsnə ☞ 115
Fatimə Bərdəi ☞ 115
Fatimə Nişapuriyyə ☞ 115
Fərabî Əbu Nəsr ☞ 113, 175, 186
Fichte Johann Gottlieb ☞ 65, 147
Fonte Moderata ☞ 133, 134, 135, 143
Freud Sigmund ☞ 76, 153
Fridan Betti ☞ 157
Fromm Erich ☞ 156, 161, 204
Füzuli Məhəmməd ☞ 121

G

Garibaldi Giuseppe ☞ 153
Genualı Catherine ☞ 179
Gəncəvi Məhsəti ☞ 116, 117, 118
Gilani Əbdülqadir ☞ 52
Goethe Wolfgang von ☞ 76, 151
Gournay Marie Le Jars de ☞ 147
Grotthuss Sophie (Sara) von ☞ 151, 152

H

Habil-Qabil ☞ 41
Hegel Friedrich ☞ 11, 48, 65, 127
Herder Johann Gottfried ☞ 151
Heyzenberq Verner Karl ☞ 203

Hera ☞ 89
Heyran xanım ☞ 121
Həfni Abdul-Mən`am ☞ 179, 196
Həllac Mənsur ☞ 14, 17, 18, 22, 28, 29, 30, 47, 48, 63, 117, 154, 191, 194, 198, 199
Həsənoğlu İzzəddin ☞ 121
Həvvə ☞ 41, 53, 78, 93
Hikmət evi (Beyt əl-Hikmə) ☞ 200
Hildegard von Bingen ☞ 93, 127, 128, 129, 132, 134
Hipatiya İsgəndəriyyəli ☞ 105, 111, 231

Hobbs Thomas ☞ 143
Homer ☞ 34, 129
Hügo Viktor ☞ 53
Husserl Edmund ☞ 7, 22, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 212, 213, 215, 218, 219, 226

X

Hə. Xədicə ☞ 101
Xəlifə Mənsur ☞ 200
Xəlilov Səlahəddin ☞ 6, 40, 43, 71, 86, 113, 206, 207
Xərraz Əbu Səid ☞ 176
Xəyyam Ömər ☞ 117
Xu-Sin ☞ 126

İ

- İbn Ərəbi Mühyiddin ☞ 61, 115
- İbn Heysəm Əbu Əli Həsən ☞ 79
- İbn Xəldun Əbu Zeyd
Əbdürrəhman ☞ 79
- İbn Rüşd Əbu'l-Vəlid Məhəmməd
☞ 11, 115, 180
- İbn Sina Əbu Əli Hüseyn ☞ 78, 79,
113, 175, 182, 206
- Hz.İbrahim (İbrahim peyğəmbər)
☞ 38, 42, 43, 67
- İbrahim b. Ədhəm ☞ 181
- İxvan əs-Səfa (Saflıq qardaşları) ☞
154, 175
- İmam Əş'əri ☞ 95
- İsa Peyğəmbər / İsa Məsih ☞ 35, 36,
38, 39, 42, 75, 78, 93,
100, 101, 102, 103, 104,
112, 133, 135, 138, 139,
140, 145, 179, 211, 212,
214, 219, 226, 228
- İsida / Nut / Maat ☞ 89

J

- Jorj Sand / Avrora Düpin ☞ 155
- Juan de la Cruz ☞ 215, 221, 224, 225

K

- Kant İmmanuel ☞ 11, 147, 148, 150,
155

- Kayserilioğlu Refet ☞ 104
- Cavendish Margaret ☞ 142, 143
- Keyxosrov ☞ 207
- Cudworth Masham Damaris ☞ 143
- Kierkegaard Sören ☞ 59
- Kindi Əbu Yusif Yaqub ☞ 113, 175
- Conway Anne ☞ 144, 145, 146, 154,
166
- Krotonlu Theano ☞ 90, 95, 109, 110,
111, 114
- Ksantippa ☞ 90

Q

- Qarabaği Mirzə Adıgözəl bəy ☞
123
- Qertsen Aleksandr ☞ 153
- Qəzali Əbu Hamid ☞ 78
- Qurani Kərim ☞ 6, 10, 14, 21, 30, 39,
40, 41, 43, 47, 52, 54, 64,
93, 94, 95, 101, 102, 103,
119, 172, 173, 174, 175,
184, 185, 186, 187, 189,
190, 191, 195, 198

L

- Leibniz Gottfried Vilhelm von ☞
143, 144, 152, 154, 233
- Lilit ☞ 94
- Locke John ☞ 143
- Lüsifer ☞ 38

M

- Malebranch Nicola ☞ 143
Malik b. Dinar ☞ 185
Malvida fon Mayzenburg ☞ 153
Manixeylik ☞ 36, 37, 38
Marinella Lukrezia ☞ 133, 134, 135, 143
Mariya Magdalena ☞ 101, 104
Marks Karl ☞ 79, 164
Massinyon Louis ☞ 185
Mazar əl-Qari ☞ 185
Meera Bai (Mirabai) ☞ 140
Mehri xatun ☞ 118
Mədətov Mirzəcan ☞ 123
Məhəmməd bəy Aşiq ☞ 123
Məhəmməd peyğəmbər ☞ 62, 64, 78, 101, 174, 176, 179, 187, 189, 190, 191, 197
Məxfi Zibu`n-Nisə (Zeb-un-Nisa) ☞ 119, 120
Michelangelo ☞ 130
Mirandola Piko della ☞ 63
Mirzə Həsən bəy Mİrzə ☞ 123
Misri Zu`n-Nun ☞ 115, 176, 185, 186, 207
Molla Sədra (Sədrəddin Şirazi) ☞ 79

- More Henry ☞ 143
Mövlana Cəlaləddin Rumi ☞ 55, 69, 78, 88, 196, 197
Musa Peyğəmbər ☞ 35, 67
Mühasibi Haris ☞ 22, 185
Müqəddəs Məryəm ☞ 10, 93, 95, 100, 111, 112, 130
Müqəddəs Paul ☞ 35, 103
Müqəddəs Pyotr ☞ 35

N

- Napoleon Bonapart ☞ 65
Natəvan Xurşidbanu ☞ 76, 123
Nəsimi İmadəddin ☞ 121
Nəsr Seyid Hüseyn ☞ 176
Nəva Cəfərqulu xan ☞ 123
Nəvai Əlişir ☞ 121
Nietzsche Friedrich ☞ 74, 76, 80, 153, 154, 180, 204

- Nikolay Kuzanlı ☞ 78
Norris John ☞ 143
Novalis ☞ 55, 76

O

- Odissey ☞ 32, 34
Otto Hahn ☞ 79

P

- Paskal Blez ☞ 55, 80
 Patrokl ☞ 34
 Pedro İbanez ☞ 36, 137
 Penelopa ☞ 34
 Pifaqor ☞ 79, 90, 97, 108, 109, 110, 129, 152, 207, 233
 Philia (filia) ☞ 34, 91, 92, 97, 98, 107, 233
 Platon ☞ 32, 33, 46, 47, 51, 52, 59, 61, 69, 75, 90, 91, 95, 98, 99, 129, 131, 144, 154, 207, 233
 Plotin ☞ 33
 Prometey ☞ 30, 31, 38, 41, 45

R

- Rabiə əl-Ədəviyyə ☞ 1-236
 Rilke Rainer Maria ☞ 153
 Rougemont Denis de ☞ 64, 65
 Rousseau Jean-Jacques ☞ 146, 148, 149, 150, 155
 Rudəki ☞ 121

S/Ş

- Salome Lou Andreas ☞ 76, 153
 Schelling Friedrich ☞ 76, 152, 153
 Schlegel/Schelling Karolina ☞ 76, 152

- Schlozer Dorothea von Rodde ☞ 149, 152
 Septuaginta ☞ 34, 35
 Sodom / Qomorra / Pompey ☞ 78
 Sokrat ☞ 11, 52, 60, 74, 90, 91, 99, 100, 110, 111, 154, 233
 Stein Edith ☞ 1-236
 Sührəvərdi Şihabəddin Yəhya ☞ 50, 71, 72, 78, 206, 207, 231
 Şartr məktəbi ☞ 154
 Şə`vanə ☞ 115
 Şibli Əbu Bəkr ☞ 117
 Şirazi Hafiz ☞ 121
 Şirazi Sədi ☞ 121

T

- Tarnas Richard ☞ 159, 160, 166, 203, 226
 Təbrizi Qövsi ☞ 121
 Təbrizi Şəms ☞ 197
 Themistokleia ☞ 90
 Tolstoy Lev ☞ 53
 Tusi Nəsirəddin ☞ 74, 113
 Tusi Sərrac ☞ 44, 178, 183, 189, 192
 Tymieniecka Anna-Tereza ☞ 70

V/W

- Varfolomey gecəsi ☞ 67, 78

Varnhagen Rahel ☞ 151

Viko Giambattista ☞ 79

Voltaire ☞ 80

Wagner Richard ☞ 153

Wollstonecraft Mary ☞ 148, 149

Y

Yaqub peyğəmbər / İsrail ☞ 38

Yəzid ər-Rəqqəşi ☞ 185

Z

Zakir Qasım bəy ☞ 123

Zevs ☞ 31, 39, 41, 69

Zeynəb xatun ☞ 117, 118

Zəkəriyyə peyğəmbər ☞ 100

Zhu Xi ☞ 150