

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ VƏ SOSİOLOGİYA İNSTİTUTU**

FAİQ ƏLƏKBƏRLİ

**AZƏRBAYCAN TÜRK FƏLSƏFİ
VƏ İCTİMAİ FİKİR TARİXİ
(XIX-XX ƏSRLƏR)**

3 CİLDDƏ

II CİLD

(İkinci kitab)

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya
İnstitutunun Elmi Şurasının
30.04.2024-cü il tarixli, 02 sayılı
iclasının qərarı ilə çapa məsləhət
görülmüşdür

“Elm və təhsil”

BAKI-2024

Elmi redaktorlar:

Rafail Əhmədli

professor, fəlsəfə elmləri doktoru

Zeynəddin Şabanov

dosent, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Rəyçilər:

Əlikram Tağiyev

professor, fəlsəfə elmləri doktoru

Sakit Hüseynov

professor, fəlsəfə elmləri doktoru

Müstəqil Ağayev

dosent, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,

Qabaqcıl Maarif Xadimi

Faiq Ələkbərli. Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). Üç cildə, II cild (İkinci kitab). Bakı, “Elm və təhsil”, 2024, 752 s. (Tamamlanmış və əlavələrlə yenidən işlənmiş ikinci nəşri)

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, dosent, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru Faiq Ələkbərlinin (Qəzənfəroğlu) “Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər)” adlı əsərinin ikinci cildində XX əsr Quzey Azərbaycan Türk fəlsəfi fikrinin inkişaf yollarından və bu fəlsəfi fikrin tanınmış Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin dünyagörüşlərindən bəhs olunur. Müəllif burada Quzey Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixinin inkişaf yollarını üç istiqamətdə təhlil etmişdir: 1) Milli-demokratik və siyasi-fəlsəfi ideya cərəyanları: türkçülük/azərbaycançılıq, müasirlik və islamçılıq (Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, M.B.Məhəmmədzadə, Ü.Hacıbəyli, N.Yusifbəyli, H.Baykara və b.); 2) Marksizm-leninizm ideologiyası: milli təmayülçülük və beynəlmilətçilik (N.Nərimanov, S.M.Əfəndiyev, R.Axundov, H.Hüseynov, S.Ağamalıoğlu və b.); 3) Milli maarifçilik fəlsəfəsi: romantizm və realizm (C.Məmmədquluzadə, Ö.F.Nəmanzadə, M.Ə.Sabir, H.Cavid, A.Şaiq, A.Səhhət, M.Hadi və başqaları).

Kitabın II cildinin 2-ci kitabında öncə milli maarifçilik fəlsəfəsi: romantizm və realizm, onun nümayəndələrinin (H.Cavid, A.Şaiq, A.Səhhət, M.Hadi, C.Cabbarlı, C.Məmmədquluzadə, Ö.F.Nəmanzadə, M.Ə.Sabir və başqaları) dünyagörüşləri araşdırılmışdır. Daha sonra kitabda marksizm-leninizm ideologiyası: milli təmayülçülük və beynəlmilətçilikdən, onun nümayəndələrindən (N.Nərimanov, R.Axundov, S.M.Əfəndiyev, H.Hüseynov, S.Ağamalıoğlu, F.Q.Köçərli və b.) bəhs olunmuşdur.

Kitab Azərbaycan Türk fəlsəfəsi, mədəniyyəti, ədəbiyyatı və tarixi ilə maraqlananlar, eləcə də Azərbaycan Türk fəlsəfəsinin ÜmumTürk fəlsəfəsində yerini araşdıranlar və geniş oxucu kütləsinin faydalanması üçün nəzərdə tutulmuşdur.

ISBN: 978-9952-81-76-0-7

Təkmilləşdirilmiş təkrarnəşr

© Faiq Ələkbərli, 2020

© Faiq Ələkbərli, 2024

İÇİNDƏKİLƏR

Ön söz.....5

I FƏSİL Quzey Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin fəlsəfi və ictimai-siyasi fikrində maarifçilik fəlsəfəsi: romantizm və tənqidi-maarifçi realizm

- 1.1. Milli maarifçilik fəlsəfəsi: romantizm (ümumi baxış və əsas nümayəndələri).....11
- Hüseyn Cavid.....27**
- Məhəmməd Hadi.....57**
- Abbas Səhhət.....87**
- Abdulla Şaiq.....109**
- Cəfər Cəbbarlı.....133**
- Səməd Mənsur.....155**
- Əhməd Cavad.....177**
- Əbdülxaliq Cənnəti.....205**
- 1.2. Milli maarifçilik fəlsəfəsi: tənqidi və maarifçi realizm (ümumi baxış və əsas nümayəndələri).....227
- Cəlil Məmmədquluzadə.....251**
- Mirzə Ələkbər Sabir.....273**
- Ömər Faiq Nəmanzadə.....293**
- Məhəmməd Ağa Şahtaxlı.....329**
- Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev.....349**
- Məmməd Səid Ordubadi.....367**
- Şəfiqə Əfəndizadə.....387**

II FƏSİL Quzey Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin fəlsəfi və ictimai-siyasi fikrində marksizm-leninizm təlimi: milli təmayülçülük və beynəlmiləçilik

2.1.	Marksizm-leninizm təlimi: milli təmayülçülük və beynəlmiləçilik (ümumi baxış və əsas nümayəndələri).....	397
	Nəriman Nərimanov	471
	Sultan Məcid Əfəndiyev	501
	Ruhulla Axundov	519
	Səmədəğa Ağamalıoğlu	535
	Heydər Hüseynov	551
	Ziyəddin Göyüşov	583
	Şükufə Mirzəyeva	605
	Əddin Şakirzadə	617
	Firudin Qasım oğlu Köçərli	635
	Zakir Məmmədov	657
	Asif Ata (Əfəndiyev)	675
	Cəmil Əhmədli	693
	Nəticə	725
	Qaynaqlar	729

ÖN SÖZ

Bu gün, Azərbaycanın elm xadimlərinin öhdəsinə düşən əsas vəzifə bir tərəfdən quzey Azərbaycan xalqının dünyagörüşü ilə, vaxtilə Azərbaycan Türk Qacarlar dövlətinin tərkibində, ancaq onun ana sütununu təşkil edən türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin dünyagörüşündəki oxşarlıqları və fərqlilikləri çox həssaslıqla tədqiq edib obyektiv qiymətini vermək, digər tərəfdən bütövlükdə fəlsəfi və ictimai fikrimizin əsas inkişaf yollarını, onun mahiyyətini ortaya qoymaqdır. Bu anlamda son iki əsrdə ayrı-ayrılıqda yaşamağa məcbur edilmiş Quzey Azərbaycan türkləri ilə Güney Azərbaycan türklərinin bu dövr ərzində yaşadıkları ictimai-siyasi, ədəbi-mədəni, elmi-fəlsəfi mühiti ayrı-ayrılıqda ələ almaqdan daha çox bir bütünün, vəhdətin tərkib hissəsi kimi tədqiq etmək lazımdır. Yəni çar Rusiyası ilə Qacarlar dövləti arasında bağlanmış 1828-ci il Türkmançay müqaviləsindən sonra, bir çox hallarda vahid Azərbaycan türklərinin deyil də, ayrı-ayrılıqda Quzey Azərbaycan xalqının və Güney Azərbaycan xalqının tarixindən, iqtisadiyyatından, mədəniyyətindən, fəlsəfəsindən bəhs etmişiksə, artıq buna birdəfəlik son verməliyik.

Artıq vahid Azərbaycan xalqının tarixindən, iqtisadiyyatından, mədəniyyətindən, fəlsəfəsindən, ədəbiyyatından kitablar, əsərlər yazılmalıdır. Əlbəttə, bu, o demək deyil ki, biz XIX əsrin başlarından etibarən çar Rusiyasının işğalı altında qalan Azərbaycan Türk xalqının bir hissəsinin ya da Qacarlar dövlətinin qurucusu olan Azərbaycan türklərinin böyük hissəsinin məcburən ayrı-ayrılıqda yaşamağı olduğu tarixi, fəlsəfəni, mədəniyyəti, ədəbiyyatı heç bir məntiq olmadan, kor-koranə vahidləşdirməli, bütövləşdirməliyik. Əsla belə bir şeyə yol verilməməlidir. Sadəcə, burada əsas məqsəd Azərbaycan xalqının parçalanmadan sonra yaşadığı tarixi, fəlsəfəni, ədəbiyyatı, mədəniyyəti oxşarlıqları və ziddiyyətləri ilə yanaşı, vahid bir çatı altında ümumiləşdirməyi, bütöv şəkildə görməyi bacarmaq, yəni natamamlıq kompleksindən

qurtulub təxminən 50-60 milyonluq vahid xalqın fəlsəfəsini, tarixini, ədəbiyyatını, mədəniyyətini yazmaq olmalıdır.

Ona görə də, kitablarımızda Azərbaycan Türk fəlsəfəsini yalnız Azərbaycanın bir hissəsində yazıb yaratmış Türk mütəfəkkirləri ilə məhdudlaşdırmadan, onu bir bütün kimi vahid Azərbaycan Türk fəlsəfəsi çərçivəsində tədqiq etmişik. Başqa sözlə, Azərbaycan Türk fəlsəfəsini yalnız Azərbaycanın bugünkü müstəqil hissəsi çərçivəsində, yəni Azərbaycan Respublikası sərhədləri daxilində görmək, əslində yalnız fəlsəfə tarixinin deyil, bütövlükdə tarixin, mədəniyyətin, ədəbiyyatın və s. böyük ölçüdə əhəmiyyətinin itirilməsi deməkdir. Bu baxımdan ən qədim dövrlərdən XIX əsrə qədər olan Azərbaycan Türk fəlsəfəsinin bütünlüyünə, birgəliyinə XIX-XX əsrlərdə də əməl etmək ən vacib məsələlərdən biridir.

Doğrudur, bu gün Azərbaycan türklərinin böyük bir qismi vaxtilə əsrlərboyu hökm sürdüüyü Ön Asiyada, o cümlədən hazırda İran adlanan ölkədə ikinci, üçüncü dərəcəyə düşürülərək zəif duruma gətirilmişdir. Başqa sözlə, türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin ən azı son min ildə hakim olduğu Ön Asiyada, o cümlədən İran adlanan ölkədə təxminən bir əsrə yaxın, yad qüvvələrin əliylə hakimiyyətlərinin əlindən alınıb farsdilli qüvvələrə “hədiyyə” edilməsi, Azərbaycanın quzeyindəki türklərin torpaqlarının bir qisminin işğal edilməsi fonunda müstəqilliyini qazanması, Azərbaycan xalqının vahid bir fəlsəfə tarixini, tarixini, mədəniyyət tarixini, ədəbiyyat tarixini yazılması işini çox çətinləşdirmişdir. Belə bir şərtlər altında hazırda Azərbaycan tədqiqatçısı üçün vahid bir xalqın fəlsəfə tarixini, tarixini yazarkən həm milli maraqlarımızı, həm də elmi obyektivliyi gözləməsi heç də asan deyildir. Ancaq bir məsələ dəqiqdir ki, Türk (millət) və Azərbaycan (dövlət) kimliyini dərindən dərk edən tədqiqatçı üçün Qərb, Avropa, Rusiya, Çin, İran və digər amillər elmi obyektivliyi ortaya qoymaq baxımından əngəl olmamalıdır.

Bu anlamda araşdırmalarımızda “Azərbaycan fəlsəfəsi” deyil, “Azərbaycan Türk fəlsəfəsi” anlayışından istifadə

etməyimizə səbəb fəlsəfənin xalqın mütəfəkkirlərinin dünyagörüşü ilə bağlı olub, onun dövlət ya da coğrafiya adıyla məhdudlaşdırılmasını doğru görməməyimizdir. Şübhəsiz, 1918-ci ildə qurulan yeni bir Türk dövlətinə Azərbaycan adının verilməsi ilk növbədə, türklüklə bağlı olmuşdur. Ancaq bütün hallarda bir xalqın tarixinin, fəlsəfəsinin, ədəbiyyatının, mədəniyyətinin adının hər hansı dövlətin adıyla məhdudlaşdırılması çox da doğru deyildir. Çünki türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin Azərbaycan Cümhuriyyətinə qədər bu bölgədə sahibi olduğu onlarla başqa Türk dövlətləri də olmuşdur. Bu zaman gərək biz hər dövrə aid fəlsəfəmizi, tariximizi, ədəbiyyatımızı onların adlarına (Albaniya, Azərbaycan Atəbəyləri, Baharlı-Qaraqoyunlular, Bayandurlu-Ağqoyunlular, Səfəvilər və b.) uyğun olaraq Albaniya fəlsəfəsi, Bayandurlu fəlsəfəsi, Səfəvilər fəlsəfəsi adlandıraraq. Digər tərəfdən, əgər 1918-ci ildə yeni bir Türk dövlətinin adı “Azərbaycan” deyil, Xəzəristan, Qafqaz Türk Cümhuriyyəti, Oğuzistan və başqa bir adla adlandırılısaydı, o zaman bu gün bizim fəlsəfəmizin, tariximizin, ədəbiyyatımızın, dilimizin adı da onlardan biri ilə bağlı olub Qafqaz fəlsəfəsi, Oğuz mədəniyyəti, Xəzər ədəbiyyatı və sair adlandırılacaqdı. Ona görə də, burada ən məqbulu və doğru olanı “Azərbaycan Türk fəlsəfəsi” anlayışıdır. Çünki bu anlayış özündən əvvəlki Oğuzlar, Səlcuqlar, Baharlılar, Bayandurlular, Səfəvilər, Əfşarlar, Qacarlar və bu kimi Türk dövlətlərin dövründəki mədəniyyəti, fəlsəfəni tamamlamış olur.

Qeyd edək ki, Dünya Azərbaycanlılarının Bakıda keçirilən 2-ci Qurultayında (2006-cı il 16-17 mart) Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin nitqindəki tövsiyə və tapşırıqlar Azərbaycan diasporunun yeni dövrdəki fəaliyyətinin ideoloji təməlini təşkil etməklə yanaşı, dünya azərbaycanlılarının birliyinin konseptual əsaslarının milli dövlətçilik ideologiyası müstəvisində formalaşmasının tarixi-siyasi əhəmiyyətini daha dəqiq qiymətləndirmək imkanı yaratmışdır. İ.Əliyev nitqinin sonunda demişdir: “Azərbaycan xalqı böyük xalqdır. Biz 50 milyon. Bu, dünya miqyasında böyük xalqdır. Bizim hamımızın

bir Vətəni var- Azərbaycan. Çalışmalıyıq ki, doğma Vətənimizi möhkəmləndirək, zənginləşdirək, qüdrətli dövlətə çevirək”.¹

Dövlət başçısı İlham Əliyev 2006-cı ilin aprelinde ABŞ-in Vaşinqton şəhərində keçirilən Beynəlxalq Münasibətlər Şurasındakı görüşdə də bildirib ki, bu gün dünyanın müxtəlif yerlərində 50 milyondan çox azərbaycanlı yaşayır, o cümlədən İranda xeyli sayda etnik azərbaycanlı yaşayır və onların hamısının taleyi bizim üçün çox vacibdir.² Dövlət başçısı İlham Əliyev bir gün sonra Vaşinqtonda Azərbaycan ismasının üzvləri ilə baş tutan görüşdə isə bildirib ki, Azərbaycan xalqı böyük xalqdır: “50 milyonluq Azərbaycan xalqı dünya miqyasında böyük xalqdır, istedadlı xalqdır. Alimlərimiz, yazıçılarımız, şairlərimiz, sərkərdələrimiz bizim tarixi şəxsiyyətlərimizdir. Gərək bunu hamı bilsin. Bütün dünya bunu bilməlidir və biz də gərək bir olaq”.³

Ümumiyyətlə, dövlət başçısının həm Qurultaylarda, həm Dünya Azərbaycanlıları ilə görüşlərdə səsləndirdiyi: “Mən, yalnız 9-10 milyonluq Azərbaycan Respublikasının deyil, 50 milyonluq dünya azərbaycanlılarının Prezidentiyəm” sözü, onun uzaqgörənliyindən xəbər verir. Hər halda dövlət başçısının “Mən 50 milyonluq dünya azərbaycanlılarının Prezidentiyəm”, sözü yalnız Quzey Azərbaycanda deyil, Güney Azərbaycanda da böyük əks-səda doğurmuş, İlham Əliyevin bu sözləri Dünya Azərbaycanlılarının Qurultaylarında, Dünya Azərbaycanlıları Konqreslərində, ayrı beynəlxalq və yerli konfranslarda, mətbuat səhifələrində, televiziyalarda dəfələrlə səsləndirilmiş, xatırlatılmışdır.

Ancaq burada əsas məsələ isə hazırda İran adlanan ölkədə yaşayan, yalnız Azərbaycan türklərinin deyil, Türk dünyasının da mühüm və ayrılmaz hissəsi olan türklər, o cümlədən Güney Azərbaycan türkləri ilə taixi-coğrafi birgəliyimizə əsaslanmaqdır. Bu gün Türk dövlətlərinin güclənməsi, Türk Dövlətləri Təşkilatı

¹ Əliyev İlham. İnkişaf – məqsədimizdir. 16-cı kitab. Mart 2006- may 2006. Bakı, Azərneşr, 2014, s.20

² Yenə orada, s.239

³ Yenə orada, s.286

(TDT) çərçivəsində əməkdaşlığın inkişafı bir sıra xarici qüvvələri qıcıqlandırmışdır. Bunun fonunda da hazırda dünyanın bəzi ölkələrində türkofobiyanın artmasını da müşahidə etməkdəyik. Bunun ən bariz nümunəsi Ermənistan və İran adlanan ölkədə hökm sürən türkofobiya. Çünki yalnız Ermənistan deyil, İran adlanan ölkədə azərbaycanlıların-türklərin yaşadığı ərazilər Türk dünyasının ayrılmaz bir parçası kimi qəbul edilməkdədir. Yeri gəlmişkən, bu məsələ ilə bağlı, TDT-nin Baş katibi Bağdad Amreyev 2022-ci ilin oktyabrın 21-də Bakıda səfərdə olarkən onunla görüş zamanı Azərbaycan Respublikasının dövlət başçısı İlham Əliyev bəyan edib ki, Türk dünyası yalnız Türk dövlətlərindən ibarət deyil və Türk dövlətlərindən kənarında yaşayan türk mənşəli insanların hüquqları, təhlükəsizliyi qorunmalıdır. Prezident İlham Əliyev vurğulayıb ki, bu anlamda Azərbaycan Respublikasından kənarında yaşayan soydaşlarımızın hüquq və azadlıqları ölkəmiz üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir.⁴

Güney Azərbaycan məsələsini Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev 2022-ci ilin noyabrında Səmərqənddə keçirilən doqquzuncu Zirvə görüşündə isə açıq şəkildə bəyan etmişdi, O, həmin toplantıda bildirib ki, Türk Dövlətləri Təşkilatına üzv ölkələrlə əlaqələrin bütün sahələrdə möhkəmləndirilməsi Azərbaycanın xarici siyasətinin əsas prioritetlərindən biridir: “Türk dünyası tək-cə müstəqil türk dövlətlərindən ibarət deyil, onun coğrafi sərhədləri daha genişdir. Hesab edirəm ki, Türk Dövlətləri Təşkilatının üzvləri olan ölkələrdən kənarında yaşayan soydaşlarımızın hüquqlarının, təhlükəsizliyinin, milli kimliyinin qorunması, onların assimilyasiyaya uğramaması kimi məsələləri artıq təşkilat çərçivəsində daimi əsasda diqqətdə saxlamağın vaxtı gəlib çatmışdır. Türk dünyasında gənc nəslin yaşadıkları ölkələrdə məktəblərdə öz ana dilində təhsil almaq imkanı olmalıdır. Əfsuslar olsun ki, Azərbaycan dövlətinin hüduqlarından kənarında yaşayan 40 milyon azərbaycanlının əksəriyyəti bu imkanlardan məhrumdur.

⁴ https://azertag.az/xeber/ Azerbaycan_turk_dovletleri_arasinda_munasibetlerin_inkisafinda_muhum_rol_ovnavir-2370239

Türk dövlətlərindən kənarında yaşayan soydaşlarımızın öz ana dilində təhsil almaları daim təşkilatın gündəliyində olmalıdır. Bu istiqamətdə lazımi addımlar atılmalıdır”.⁵

İlham Əliyev 7 fevral 2024-cü ildə keçirilən növbədənənar prezident seçkilərinin qalibi olduqdan sonra Milli Məclisdə keçirilən andiçmə mərasimində bir daha bəyan edib ki, Azərbaycan ilk növbədə, beynəlxalq təşkilatlar arasında Türk Dövlətləri Təşkilatı çərçivəsində səylərini davam etdirəcəkdir və bu, Azərbaycan üçün prioritetdir. Dövlət başçısına görə, buna əsas səbəb odur ki, dünyada Azərbaycanın bir ailəsi var, o da Türk dünyasıdır: “Bu, bizim üçün əsas beynəlxalq təşkilatdır, çünki bu, bizim ailəmizdir. Bizim başqa ailəmiz yoxdur. Bizim ailəmiz Türk dünyasıdır”.⁶

Beləliklə, “Azərbaycan Türk” anlayışı ilə bağlı eyniliyimiz “Türk ailəsi”, Türk dünyası baxımından da yalnız Azərbaycan Respublikası deyil, hazırda İran adlanan ölkədəki türklük, xüsusilə də Güney Azərbaycan türklüyü, yəni Büröv Azərbaycan Türklüyü ilə bağlıdır. Başqa sözlə, Türkiyə türklüyü və Azərbaycan türklüyü “bir millət, iki dövlət” fəlsəfəsi siyasi, iqtisadi, mədəni, hərbi və digər anamlarda çox önəmli rol oynasa da, ancaq güneyli-quzeyli Azərbaycan türklərinin, Azərbaycan xalqının bütövlüyü öz təbiiyi və tarixiliyi baxımından fəvqəladə, misli olmayan eynilikdir. Bizim əsas amalımız, yolumuz da 50-60 milyonluq Azərbaycan xalqının, Azərbaycan türklərinin tarixini, fəlsəfəsini, mədəniyyətini, ədəbiyyatını bir sözlə, milli varlığını və milli birliyini ortaya qoymaqdır!!!

⁵ <https://president.az/az/articles/view/57816>

⁶ <https://www.musavat.com/news/ilham-elivev-bizim-ailemiz-turk-dunyasidir/1044865.html>

I FƏSİL

Quzey Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin fəlsəfi və ictimai-siyasi fikrində maarifçilik fəlsəfəsi: romantizm və tənqidi-maarifçi realizm

1.1. Milli maarifçilik fəlsəfəsi: romantizm (ümumi baxış və əsas nümayəndələri)

XX əsrin əvvəlləri Quzey Azərbaycanda ədəbi-fəlsəfi cərəyan kimi meydana çıxan romantizmdə müəyyən fəlsəfi ideyaların olması şübhəsizdir. Məlum olduğu kimi, romantizm bədii ədəbiyyatda-romanda fəlsəfi fikrin ifadəsi kimi meydana çıxmış bir anlayışdır. Bu baxımdan romantizmdə fəlsəfi fikir elmi əsaslardan daha çox hər hansı bir ziyalının təxəyyülü, utopik dünyagörüşü şəklində əksini tapır. Çünki romantizmdə elmi məsələlərlə yanaşı, bir çox problemlərə münasibətdə ideal axtarıcılıq da var. Sonuncu halda romantiklər problemlərin real həllini göstərməkdən qaçır, hansısa xəyali fikir irəli sürüb ideal cəmiyyət axtarışına çıxırlar. Eyni zamanda romantiklər din, insan, təbiət, cəmiyyət məsələlərinə müəyyən qədər fərqli yöndən yanaşıblar. Onlardan bir qismi dünyada baş verən inqilabi dəyişikliklər fonunda Türk-İslam xalqlarının gələcəyinə nikbin yanaşdıqları halda, başqa bir qismi onların xoşbəxt gələcəyini yalnız keçmiş milli-dini dəyərlərə, o cümlədən Türkcülük-Tanrıçılığa, ilkin İslama qayıtmaqda axtarıblar.

Sovetlər dövründə Ənvər Əhmədov iddia edirdi ki, inkişaf etməkdə olan burjuva gerçəkliyindən məyusluq sonrakı maarifçiliyin yerini tutmağa çalışan romantizm hərəkətində öz əksini tapmışdır. O, yazırdı: “Romantizmin nümayəndələri şair və yazıçılardan M.Hadi, H.Cavid, A.Səhhət, A.Şaiq və başqaları da maarifçilərin mübarizə aparıb nail olmaq istədikləri eyni sosial idealları güdürdülər. İnqilabçı-demokrat maarifçilər kimi, onlar da öz

ideallarının həyata keçirilməsi üçün real əsası ölkənin burjuva inkişaf perspektivlərində axtarmırdılar. Lakin onlardan fərqli olaraq romantizm hərəkatının nümayəndələri cəmiyyətin burjuva inkişafının tarixən mütərəqqi əhəmiyyətini başa düşməmiş və görməmişdilər. Onların tarixi xidməti bundan ibarətdir ki, onlar bu cəmiyyətin eybəcərliklərinə ilk nəzər yetirənlərdən biri olmuş, onu tənqid etmişdilər”.⁷

Romantizmi xüsusi ideya məzmunu olan bir yaradıcılıq metodu adlandıran Məmməd Cəfər Cəfərov hesab edirdi ki, “yaradıcılıq metodu” kimi də romantizm “ümumi məfkurəvi-fəlsəfi, bədii idrak prinsipləri və müəyyən estetik prinsipləri əhatə edən bir anlayış”dır.⁸ O, daha sonra yazırdı: “Ağla uyğun cəmiyyət quruluşu, o zamankı cansıxıcı həyata bənzəməyən başqa bir həyata nail olmaq işində birinci növbədə aqlın həlledici rolunu qəbul etmək, mövcud varlığın, həyatın ağla uyğun olmadığını, ancaq mənfur köhnə adət-ənənələrə, mövhumat və xurafata əsaslanan cəhənnəmi bir həyat olduğunu yəqin edib, bu həyatı ağla uyğun ola biləcək, aqlın təsdiq edə biləcəyi və ancaq aqlın qüdrəti, köməyi ilə yarana biləcək başqa, yeni bir cəmiyyətlə əvəz etmək, başqa sözlə, cəmiyyət problemlərinin həllində ancaq aqlın ecazkar qüvvəsinə arxalanmaq, ancaq aqlın hökmranlığını qəbul etmək (maarifçilik ideyalarına arxalanmaq da buradan irəli gəlirdi) bu yaradıcılıq metodunun əsas məfkurəvi, fəlsəfi prinsipləri olmuşdur. Məhv olsun köhnə adət-ənənələrin, mövhumat, cəhalət və xurafatın hökmranlığı! İnsan ancaq aqlı ilə qüdrətlidir və bu aqlı vasitəsilə azad, xoşbəxt cəmiyyət yarana biləcəkdir, o uzaqda deyildir, gələcək parlaqdır! – mütərəqqi romantiklər belə düşünürdü”.⁹

Məmməd Cəfərin “mütərəqqi romantiklər” adlandırdığı milli romantizmin nümayəndələrinin türklük və islamiyyətin gələcəyi ilə bağlı fikirləri əsasən, nikbin təfəkkürə hesablanmışdır. Bu anlamda,

⁷Ахмедов, Э.М. Философия Азербайджанского просвещения. Баку: Азернешр, 1983, s.180

⁸ Cəfər Məmməd. Azərbaycan ədəbiyyatında romantizm. Bakı, “Elm”, 1963, s.18

⁹ Yəni orada, s.18-19

tanınmış mütəfəkkir Hüseyn Baykaranın da yazdığı kimi, milli romantizmin nümayəndələri azərbaycanlıların təkcə mütərəqqi elmə yiyələnməsi, onu mənimsəməsilə kifayətlənməmişlər: “Azərbaycan türklərinin hüquqlarına, hürriyyət və istiqlaliyyətlərinə qovuşması üçün mücadiləyə də səsləmişlər”.¹⁰ Onlar Azərbaycan türklərinin milli azadlıq, mütərəqqi mədəniyyət mücadiləsində xalqın arzularını, ideyalarını və bu ideyaları gerçəkləşdirməyə çalışan millət qəhrəmanlarını tərənnüm etmişlər.¹¹ Ümumiyyətlə, Azərbaycan romantizmində inqilab və azadlıq, milli tarix və milli tale, vətən və millət, milli və dini dəyərlərə münasibət mühüm yer tutur. Bu baxımdan Vəli Osmanlı doğru yazır ki, Azərbaycan romantizmində üç əsas məsələ - hürriyyət, millət və vətən təbliğ olunmuşdu.¹²

Ümumiyyətlə, milli romantizmin nümayəndələri Azərbaycan xalqının dərini Şərq dərdi, Şərq faciəsi, o cümlədən İslam Şərqi kimi ümumiləşdirərək, bir yerdə çəkmişlər.¹³ Bu da, bir tərəfdən Quzey Azərbaycan türklərinin Şərqi mühüm bir hissəsi olan İslam dininə bağlılığından, digər tərəfdən isə həmin dinə tapıman böyük bir kütlənin onlar kimi eyni soykökü, Türk dünyagörüşünü paylaşmasından irəli gəlmişdi. Xüsusilə Azərbaycan Türk romantizminin nümayəndələrinə Osmanlı Türk aydınlarından Namiq Kamalın, Tofiq Fikrətin, Məmməd Əmin Yurdaqulun və başqalarının müəyyən təsiri olmuşdu. Vaxtilə Vəli Osmanlı da yazırdı ki, milli romantizmin nümayəndələrinə rus və alman romantik ədəbiyyatı ilə yanaşı, Osmanlı Türk ədəbiyyatı da mühüm təsir göstərmişdi.¹⁴

XX əsr Azərbaycan Türk ədəbiyyatında romantizm cərəyanının əsasını isə Əli bəy Hüseynzadənin baş yazarı olduğu “Füyuzat” dərgisi təşkil etmişdir.¹⁵

¹⁰ Baykara Hüseyn. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı, Azər nəşr, 1992, s.166

¹¹ Baykara H. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı, Azər nəşr, 1992, s.164

¹² Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantikləri. Bakı, “Yazıçı”, 1985, s.8

¹³ Yəne orada, s.16

¹⁴ Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantizmi. I cild. Bakı, “Elm”, 2010, s.55

¹⁵ Nazim Əli. “İnqilab və mədəniyyət” jurnalı. 1931, №3-4, s.59.

Quzey Azərbaycanda milli romantizmin nümayəndələri Əli bəy Hüseynzadə, Əlabbas Müznib, Hüseyn Cavid, Məhəmməd Hadi, Abdulla Şaiq, Cəfər Cabbarlı, Abdulla Divanbəyoğlu, Abbas Səhhət, Səməd Mənsur, Əhməd Cavad, Ağadadaş Müniri, İbrahim Tahir Musayev, Seyid Zərgər, Əhməd Kamal, Əbdülxaliq Cənnəti və başqaları olub.

Üç cildliyin ikinci cildinin birinci kitabında böyük Türk mütəfəkkir-filosofu **Əli bəy Hüseynzadə (1864-1940)** haqqında geniş bəhs etdiyimizdən burada Azərbaycan milli romantizminin banisi kimi onun yalnız əsərlərində romantizmə aid baxışlarının xülasəsini vermişik. Ə.Hüseynzadənin əsərlərində romantizmə aid yer verdiyi mövzular “hürriyyət”, “inqilab”, “azadlıq”, “Turançılıq”, “Türk birliyi”, “vahid Türk dövləti” və sair olmuşdur. Məsələn, onun “hürriyyət”, “inqilab”, “azadlıq” anlayışları ilə bağlı düşüncələri türklük, islamlıq və insanlıq fəlsəfəsi üzərində qurulmuşdu. Belə ki, Ə.Hüseynzadənin düşüncəsindəki “hürriyyət” marksizm-leninizmin “qırmızı” inqilabı ilə deyil, Türkçülük və İnsanlıqla bütövləşmiş “yaşıl-İslami” inqilab şəklində gerçəkləşməli idi. Başqa sözlə, dünyada ictimai anlamda bir “inqilab” baş verib insanlar və toplumlar “hürriyyət”ə qovuşacaqlarsa, bu kororanə şəkildə olmamalı, milli, dini və bəşəri dəyərləri özündə ehtiva etməlidir. Bu anlamda Türk-İslam xalqları “hürriyyət nemətləri”ni milli, dini və insani dəyərlərdə aramalıdırlar. Çünki Avropada baş vermiş dini və siyasi inqilabların eynisi ilə Türk-İslam ölkələrində “hürriyyət”ə qovuşmaq heç də mümkün görünmür.¹⁶

Bu anlamda Ə.Hüseynzadə K.Marksın sosializm ideyasından çox,¹⁷ onun törəməsi olan marksizm-leninizmə, yəni rus bolşevizminə, rus kommunizminə qarşı olmuş, onların “qırmızı inqilab” ideyasını kəskin şəkildə tənqid etmişdi. Ona görə, inqilabların baş verməsi üçün zəruri şərait olmalı, bütün inqilablar təkamül yolu ilə baş

¹⁶ Hüseynzadə Əli bəy. Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar. Bakı: Azərneşr, 1996, s.165

¹⁷ Hüseynzadə Əli bəy. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007, s.127

verməli və hər bir xalqın milli ruhuna, dininə, mədəniyyətinə uyğun olmalıdır. Bu mənada Ə.Hüseynzadə rus bolşeviklərin radikal qırmızı-inqilab ideyalarını rədd edir, marksizm-leninizmi zərərli bir təlim adlandırır və ona qarşı müasir ruhlu milli-dini və insani birliyi – “yaşıl inqilab” ideyasını irəli sürürdü.¹⁸

Ə.Hüseynzadə keçmiş ideallaşdıran ifrat mühafizəkarlar-sağlar kimi, İslamı tərəqqiyə əngəl olaraq görən ifrat tərəqqiçiləri-solçuları da qəbul etməmişdir. Onun fikrincə, ifrat mühafizəkarlar və ifrat tərəqqiçilərlə mübarizədə öz təşkilatı və proqramı ilə çıxış etməli olan üçüncü tərəf kimi mötədil qüvvələr, o cümlədən “gənc türklər” “köhnə” türklərin, ifrat mühafizəkarların üç yanlısını: 1) sünniliyi şiəliyi ayrı-ayrı hesab edib məzhəbçiliklə islamı parçalamamalı, 2) xilafəti isə islamıytdən ayırmağı bacarmalı, 3) türklüyü yalnız osmanlılıqdan, Osmanlı sülaləsindən ibarət görməməli, təkrar etməməlidir. O, yazırdı: “Bizim isə aləmi-İslamda, ya aləmi-Ətrakdə (Türk aləmində - F.Ə.) əhəmiyyət verdiyimiz, rəbti-qəlb etdiyimiz, meylü-məhəbbət bağladığımız şey nə məzhəbdir, nə xilafətdir və nə də filan, ya filan sülaleyi-hökmdaridir. Bunların heç biri deyildir, bunu bir kərə anlamalıdır. Bizim sevdiyimiz, rəbti-qəlb-məhəbbət etdiyimiz şey nərdə olursa-olsun ancaq dindaşlarımız və həmcinslərimiz olan millət və cəmətdir. Əfradi-nasdən ibarət millət və cəmətdir”.¹⁹ O, haqlı olaraq hesab edirdi ki, “yeni türklər”, öz təşkilatlarını və proqramlarını ortaya qoymaq, onu gerçəkləşdirmək yolunda da özləri fədakar olmalı, yeni fədailər yetişdirməlidir. Fədailər isə yuxarı sçırayan murdarlıqlardan qorxmamalı, “türk qanlı, müsəlman etiqadlı, fırəng fikirli, Avropa qiyafətli”²⁰ prinsiplərindən çıxış etməli, yeri gələndə ingilislər və amerikanlar kimi praqmatik, yaponlar kimi uzlaşdırıcı olmalıdırlar.

Bu baxımdan o, dini mərasim və ayinlərin (ramazan, qurbanlıq, mövlud günü və s.) İslam dininin mahiyyətinə və çağdaş mədəniyyətə uyğun olaraq həyata keçirilməsini vacib hesab etmiş-

¹⁸ Yenə orada, s.185

¹⁹ Hüseynzadə Ə. Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar. Bakı: Azərneşr, 1996, s.59

²⁰ Yenə orada, s.176

dir. Məsələn, o yazırdı ki, ramazan yalnız müsəlmanlar deyil, bütün bəşəriyyət üçün qəbul ediləcək bir bayramdır. Çünki ramazanda insaniyyət, bəşəriyyət, qardaşlıq birinci yer tutur. Eyni zamanda, o, orucluğu hürriyyətlə, azadlıqla müqayisə edirdi. Onun fikrincə, ramazan bayramı elə bir bayramdır başqa dinə tapınanlar arasında da sevgi və məhəbbət yaradır.²¹

Ə.Hüseynzadə bütün müsəlmanların (ərəb, fars, türk və b.) “İslam birliyi”nin mümkün olmadığını yaxşı anladığı üçün, siyasi-ideoloji mənada diqqətini “Türk-İslam” birliyinə, turançılığa əsaslanan “Osmanlı türkçülüüyü”nə yönəltmişdir. Bu isə, müəyyən qədər bütün türklərin Turan dövlətində (turançılıq-“panturanizm”) birləşməsi ideyası ilə səsləşirdi. Yusuf Akçuranın təbrincə desək, İstanbullu İslam və Türk dünyasının siyasi-ideoloji mərkəzi kimi görün Ə.Hüseynzadə siyasətdə olduğu kimi, dil və ədəbiyyatda da, mərkəzi Osmanlı olmaq üzrə türkçülüyə, yəni osmanlı türkçülüynə, hətta panturançılığa təkan verən ilk ziyalıdır.²²

Onun türkçülüynün siyasi-ideoloji nüvəsi kimi Osmanlıyı görməsinə əsas səbəb o idi ki, digər Türk dövləti Qacarlar XX əsrin əvvəllərində ingilislərin və rusların yarımvasalı olmaqla yanaşı, xeyli dərəcədə irançılıq adı altında farslaşdırılmış, eyni zamanda Quzey Azərbaycan, Tatarıstan, Başqırdıstan, Krım, Türküstan və başqaları isə Çarlıq Rusiyasının əsarəti altında idi. Bu anlamda Hüseynzadə haqlı olaraq hesab edirdi ki, yalnız siyasi və hüquqi cəhətdən müstəqil olan Türk dövləti türkçülüüyü inkişaf etdirərək başqa Türk ellərini də öz ətrafında birləşdirə bilər. Onun fikrincə, yaxın zamanda isə Türk-İslam dünyasının oyanışı, inkişafı və yüksəlməsi Osmanlı dövləti ilə bağlı idi. Bu mənada bəzi müəlliflərin Ə.Hüseynzadə Osmanlı mərkəzli türkçülüləklə digər Türk xalqlarını osmanlıların içərisində əritməyə çalışmışdır, fikri ilə razılaşırıq.²³ Onun “Osmanlı türkçülüüyü”nü bütün türklüyün nüvəsi kimi götür-

²¹ Hüseynzadə Əli bəy. Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir? Bakı, Mütərcim, 1997, s.104-105

²² Akçura Yusif. Türkçülüynün tarixi. Bakı, Qanun, 2010, s.212

²³ Balayev A. Məmməd Əmin Rəsulzadə (1884-1955). Bakı, “Adiloğlu”, 2011, s.27

məsi digər Türk xalqlarında, o cümlədən Azərbaycan türklərində mövcud olan türkçülüynün ziddiyyəti kimi deyil, əksinə uzlaşdırıcı amili kimi baxmaq lazımdır. Böyük mütəfəkkir-filosof Məhəmməd Əmin Rəsulzadə tamamilə doğru yazırdı ki, həmin dövrdə Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu və onların həmfikirlərinin irəli sürdüləri Osmanlı mərkəzli Türk birliyi ideyası ən azından müstəmləkə altına düşmüş ayrı-ayrı Türk milliyətlərində müstəqillik eşqi yaradaraq onları inqilabiləşdirmişdi.²⁴ Beləliklə, Ə.Hüseynzadə Türk fəlsəfəsinin, Türk dünyagörüşünün yenidən dirçəlişində mühüm rol oynamış böyük bir bilgədir. Onun əsas məqsədlərindən biri Türk fəlsəfəsinin Turan mədəniyyəti adı altında yenidən ortaya qoyulması idi ki, bizcə, o, xeyli dərəcədə Turan mədəniyyətinin, Türk dünyagörüşünün dirçəlişinə nail ola bilmişdi.²⁵

Abdulla Divanbəyoğlu-Sübhanverdixanov (1883-1936) Qazax mahalının Hüseynbəyli kəndində anadan olub Qori Müəllimlər Seminariyasında təhsil almışdır (1898-1903). Bir müddət Batum və Bakı şəhərlərinin ibtidai məktəblərində müəllimlik etmişdir. 1905-ci ildə Bakıda Rus-Tatar məktəblərində, eləcə də “Nəşri-maarif” və “Nicat” cəmiyyətlərinin nəzdində açılmış altı (6) sinifli şəhər məktəblərində yoxsul ailələrin övladlarına dərs demişdir. 27 aprel işğaldan sonra Dövlət Arxivinin müdiri, A.Şaiq adına Pedaqoji Texnikumunda müdir müavini, Azərbaycan Dövlət Elmi-Tədqiqat İnstitutunun “Tarix və etnoqrafiya” şöbəsinin müdiri vəzifələrində çalışmışdır (1930-1936).

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Can yangısı”, “Şahzadə və Əbdül”, “Fəhlə”, “İlan”, “Dan ulduzu”, “Duman” və b.

A.Divanbəyoğlunun “Əbdül və Şahzadə” əsərində qoyulan başlıca məsələlər “keçmişin qalığı”, “köhnəliklə yeniliyin mübarizəsi” olub azadlıqla bağlıdır: sevgi azadlığı, qadın azadlığı, insanların təbiətin qoynundakı azadlığı.²⁶

²⁴ Rəsulzadə M.Ə. Panturanizm. Qafqaz sorunu. Bakı, Təknur, 2012, s.52

²⁵ Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantizmi. I cild. Bakı, “Elm”, 2010, s.38-46

²⁶ Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantizmi. I cild. Bakı, “Elm”, 2010, s.402

Onun “Can yangısı” əsərində isə “beşik”, “yurd” məsələsi romantizmin təsvir sahələrindən olan vətən ideyasına gəlib çıxır. Belə ki, əsərdə vətən sevgisi yar sevgisi ilə qarşılaşmış, sonunda Vətən məhəbbəti qalib gəlmişdir: “Getdikcə qəm qəlbimə uğradı, Ruqıyyədən gizlədim, istədim Vətən məhəbbətini Ruqıyyə məhəbbətində qərq edim, bacarmadım. Vətən məhəbbətini Ruqıyyə eşq atəşində yandırmaq istədim. Qəsdim yerimədi. Ruqıyyənin züfləri ilə dolaşmadı, tora düşmədi. Hər növ xilas olmaq fikrinə düşdümsə, daha da artacaq, daha da hirsələ vətən məni özünə tərəf çəkirdi... Fikrim-zikrim Ruqıyyədən vətənə getdi. Mən məğlub oldum. Vətən məhəbbəti aşıb, coşub, ləpəsi məni arxasına aldı...”²⁷

Vəli Osmanlı yazır ki, Əhmədin Ruqıyyə sevgisindən vətən məhəbbətinə keçidi əslində mənəvi məhəbbətə keçiddir: “Vətən məhəbbəti – mənəvi məhəbbətdir. İyirminci əsrin ilk illərində baş verən bu cür keçidlər bizim romantizmin tarixində mühüm hadisə olmuşdur. Belə ki, bütünlükdə romantiklərin yaradıcılığında getdikcə ədəbi qəhrəmanın sevgilisini indi vətən əvəz edirdi. Vətən özü, eləcə də hürriyyət, millət gözəl qız, sevgili yar simasında obrazlaşırdı ki, bunu digər romantiklərin əsərlərində görmüşdük. Divanbəyoğlunun romantik yaradıcılığının əsasında duran doğma yurddur, onun təbiətidir, o təbiətin qoynundakı elin həyatıdır”²⁸

Milli romantizmin nümayəndələrindən **İbrahim Tahir Musayev** (1869-1943) Şuşa şəhərində anadan olub, köhnə üsullu məktəbdə ərəb, fars dillərinə yiyələnməklə yanaşı dövrün yenilikçi meyllərindən də kənarda qalmamışdı. XX əsrin əvvəllərindən etibarən müxtəlif imzalarla “Şərqi-Rus”, “İrşad”, “Molla Nəsrəddin”, “Dəbistan” “Səda” kimi qəzet-jurnallarda, sovet dövründə isə “Yeni kənd”, “Yeni yol” və başqa qəzetlərdə ardıcıl çıxış etmişdir.

Milli romantizmin nümayəndələrindən **Ağadadaş Müniri (1863-1940)** Bakının Hövsan kəndində anadan olmuşdur. Həyatı və

²⁷ Divanbəyoğlu Abdulla bəy. Can yangısı. Bakı, “Yazıçı”, 1982, s.171

²⁸ Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantizmi. I cild. Bakı, “Elm”, 2010, s.415

tərcümeyi-halı haqqında geniş məlumatlar yoxdur. Yeddi yaşında atadan yetim qalmış, anasının təkidi ilə mədrəsəyə getmiş və on beş yaşınadək orada oxumuşdur. Onun şeirləri əsasən “Dirilik” (1914-1916) jurnalında, daha sonra “Türkcə qəzəllər” (1917) kitabında işıq üzü görmüşdür. Sovet dövründə şairin bir neçə qəzəli “Ədəbi parçalar” (1926) kitabında getmişdir.²⁹

Milli romantizmin nümayəndələrindən **Mirəbdülvəhab Hacı Mirəqazadə Mirhəsənov - Seyid Zərgər (1880-1920)** 1880-ci ildə Bakıdan anadan olmuşdur. Şairin ulu babası vaxtilə Güney Azərbaycanın Səbzəvar şəhərindən köçərək Bakıya gəlmiş və burada yaşamışdır. Bakıda təşkil olunmuş şairlər məclisindən “Məcməüş-şüəra”nın üzvü olan Seyid Zərgər dövrü mətbuatda nəşr olunan şeirlərində xalqı maarifə, təhsilə çağırmış, millətin geridə qalmasını Sabirənə şəkildə tənqid etmişdir. Xüsusilə, “İrşad”, “Məzəli”, “Arı” və digər qəzələrdə mütərəqqi ideyalarla çıxış edən Seyid Zərgər mətbuatda “Kimyagər”, “Qızılçı”, “Daruşgənə”, “Mehtər Nəim” (“Məzəli”, “Babayi-Əmir”), “Əbülbəşər” (“Arı”) kimi gizli imzalarla tanınmışdır. O, 1920-ci ildə Bakıda dünyasını dəyişmişdir. “S.Zərgər burjua məfkurəsi ilə demokratik məfkurə arasında tərəddüd edən romantik ziyalılardan idi. O, bir tərəfdən “Babayi-Əmir” və “Arı”da demokratik ideyalı, xalqı maarif və mədəniyyətə çağıran şeirlərlə çıxış edir, digər tərəfdən “tərkidünya”, vəhdəti-vücut ideyasına bağlı qalır, həyata bədbin, ümitsiz nəzərlə baxırdı”.³⁰

Milli romantizmin nümayəndələrindən **Əhməd Kamal (1873-1938)** 1873-cü ildə İstanbulda Osmanlı ordusunun miralayını Əhməd Rasimin ailəsində doğulmuşdu. O, gənc yaşlarından şeirlər yazmağa başlamış, İsmayıl Səfanın baş mühərrirliyi ilə dərc edilən “Maarif məcmuəsi”ndə şeirləri işıq üzü görmüşdür. 1897-1898-ci

²⁹ Müniri Mirzə Ağadadaş. Bahar ağlayışı. Bakı, “Ekoprint”, 2016, s.5-6

³⁰ Qarayev Nəsrəddin. XIX əsr Azərbaycan ədəbi məclisləri. Bakı, Nurlan, 2012, s.286-288

illərdə Ə.Kamalin redaktorluğu ilə “Pul məcmuəsi” dərgisi çap olunub. Bununla belə, siyasi və ədəbi mövqə baxımından Ə.Kamal daha çox “Sərvəti-fünun”çu hesab olunur. Bir müddət siyasi toplantılara qatılıb, siyasi arayışlar içində olub.³¹

1900-cü ildə siyasi səbəblər üzündən Səlanikə gedən Ə.Kamal burada “İcmai-ümmət” qəzetini nəşr etmişdir. O, çox keçmədən Misirə getmiş, 1905-ci ildə Əhməd Cövdətin Qahirədə nəşr etdiyi “Doğru yol” qəzetində ədəbiyyat səhifəsini hazırlamaqla məşğul olmuşdur. Bir qədər sonra isə özünün redaktorluğu ilə “Doğru söz” qəzetini nəşr etməyə başlayır. 1907-ci ildə Qahirəni tərk etmək məcburiyyəti qarşısında qalan Kamal bir müddət Bolqarıstanda yaşamış, həmin dövrdə onu Əli bəy Hüseynzadə Bakıya dəvət etmişdir.

Bir müddət “Füyuzat” dərgisində çalışan Ə.Kamal daha sonra Balaxanı məktəbinin müdiri təyin olunmuşdur. 1908-ci ilin martında Osmanlıda “Gənc türklər” inqilabının baş verməsindən sonra vətənə getsə də, burada çox qalmayıb yenidən Balaxanı məktəbindəki işinə dönmüşdür. Bir neçə illik maarif işlərindən sonra yenidən mətbuata qayıdaraq “Günəş” qəzetinin baş redaktoru olan Ə.Kamal eyni zamanda, redaktoru Əlipaşa Səbur olan “Yeni Füyuzat” məcmuəsinə şeirlər, məqalələr yazmışdır. 1911-ci ilin martında Azərbaycanda tutulan qəzetçilər arasında Ə.Kamal da var idi.³² Çox çətinliklə həbsdən çıxdıqdan sonra Osmanlıya gedən Kamal 1938-ci il aprelin 9-da İstanbulda vəfat etmişdir.

Milli romantizmlə bağlı ilk yazıları “Füyuzat”da nəşr olunan Ə.Kamal “Fəlsəfeyi-pərişan” adlı şeirində yazırdı:

*Vurduqca yıxdı beynimi əmvaci-iztirab!
Bən danəyəm, zaman bana oldu bir asiyaab!
Bir qəlb heç müəmmər olurmu görür ikən:
Düşmən xarab, dost xərabü-zaman xərab!*

³¹ Əfəndiyev Timuçin. “Mürtəcə” Azərbaycan romantikləri. 525-ci qəzet. 08.07.2019. <https://525.az/news/123422-murtece-azerbaycan-romantikleri-timucin-efendiyevin-yazisi>

³² Yəni orada

*İnsana bir kitab denir, bən də öyləyəm,
Lakin yabançıdır bana da bəndəki kitab!
Bir cümleyi müğlənədir kainat həp,
Yekdigərə məal deməkdir xəta, səvab!
İsbati-qəsd-i-xilqətə dair suallarım,
Hər əksi-sövtdən aliyor nəfy ilə cavab!
Xilqət yürür, fəqət yenə bir yerdə bər qərar,
Həp əski ruh, əski əməl, əski piçi tab...³³*

Ə.Kamal “Gözəlīm açma maziyi” şeirində yazırdı:

*Soldurur nişeyi-şəbəbətini,
Sənə ondan əsən zəhərli hava!
Söndürür qəlbinin hərərətini,
İstəməm bən açılmasın orda!..*

*Ah, mazi!.. O səhneyi mülim,
Sənə məchul qalsın ey gözəlīm:
İstəməm, anlama: həyat nədir!..*

*Yəs... ümmid... naleyi-qahir...
Bir cidali-töhi... həyat denir
Bunu sən bilmə... ah, bilməyəlim!..³⁴*

Şairin “Şəbgərdi xəyal” şeirində qəm, kədər notları üstünlük təşkil edir:

*Bu həyatın həmuleyi-kədəri,
Ziri-qəhrində yorğun inləyorum.
Yenə qeyrətlə daim iləri,
Götürüm ruhumu sürükləyorum.*

*Gah olur bir vərəm təsəllisi
Şəbi-fikrimdən intizar edərəm.
Bir səhər xəndeyi-təcəllisi...
Bu təsəllilə müttəsəl gedərəm.*

³³ Kamal Əhməd. “Fəlsəfeyi-pərişan”. “Füyuzat” jurnalı, 1907, №17, s.7.

³⁴ Kamal Əhməd. “Gözəlīm açma maziyi”. “Füyuzat” jurnalı, 1907, №18, s.5.

*Bu müxəyyəl səhrlərə aid
Etdigim hər suala ağılarkən.
Hər müqəssir cavablar varid
Şu içindən fəğan edən gecədən!*³⁵

Onun “Təraneyi-vətən” şeiri isə hətta Cümhuriyyət dövründə çox məşhur olmuş, marş kimi ağızlarda dolaşmışdır:

*Vətən aldən gediyor,
Bizə fəryad ediyor.
Yetiş imdadə diyor,
Yürü, fəryadına gəl!
Vətən imdadına gəl!*³⁶

Osmanlı ziyalılarında olan **Xalid Xürrəm Səbribəyzadə** 1912-1915-ci illərdə “Şəlalə” jurnalında, “İqbal” qəzetində yazdığı lirik-romantik şeirləri, publisistik məqalələri ilə məşhurlaşmışdır.³⁷

Milli romantizmin nümayəndələrindən **Əbdülxaliq Yusif (1851-1924)** Bakıda anadan olmuş, bir müddət Aşqabadda yaşamışdır. Mollaxana təhsili alan Əbdülxaliq Türk, Ərəb, Fars dillərini mükəmməl öyrənmiş və hər üç dildə şeirlər yazmışdır. 18 yaşında ikən əruz vəzninin müxtəlif janrlarda şeirlər qələmə almış, “Məcməüşşüəra”nın üzvü olmuşdur.³⁸ Sonralar Mirzə Əbdülxaliq öz dövründə keçirilən şeir məclislərinə başçılıq etmiş, bir çox şairlərin yetişməsində böyük xidmətlər göstərmiş, o cümlədən Əliağa Vahidin müəllimi olmuş və ona “Vahid” təxəllüsünü vermişdir.³⁹ O, 1924-cü ildə Bakı şəhərində vəfat etmişdir.

Onun Füzuli və digər sənətkarların təsirilə yazılmış aşiqanə qəzəllərdən ibarət kiçik divanı və təzkirəsi (“Təzkireyi-Yusif”) qalmışdır. Yusifin təzkirəsində Seyid Əzim Şirvani, Azər Buzovnalı, Əbdülxaliq Cənnəti, Haşım bəy Saqib, Səməd Mənsur,

³⁵ Kamal Əhməd. “Şəbgərdi xəyal”. “Füyuzat” jurnalı, 1907, №26, s.4

³⁶ Kamal Əhməd. “Təraneyi-vətən”. “Yeni Füyuzat” jurnalı, 1910, №26, s.9

³⁷ Səbribəyzadə, Xürrəm Xalid. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Elm”, 2015, s.10

³⁸ Xəyal Sona. Bakı gülzarının bülbülləri. Bakı, MBM, 2011, s.21

³⁹ Yusif Mirzə Əbdülxaliq. Qəzəllər. Bakı, “MBM”, 2012, s.3

Şövqi Gəncəli, Əbdül Şahin Qarabaği, Məhəmmədəğa Cürmi, Mirzə Səməndər, Ağadadaş Müniri, Sabit Manafzadə və başqalarından bəhs olunur.⁴⁰

M.Ə.Yusifin qəzəlləri əsasən romantizm ruhlu olub, o, daha çox Məhəmməd Füzuliyə nəzirələr yazmışdır:

*Kimdir ki, verməsin könlü əbrukəmanlara,
Dil verməmək mahaldı bu dilsitanlara.
Pirani-parsadilü həftadsaləmiş,
Meydir muradı ta nə yetişsin cavanlara.
Söz yox, dəhanı var, o qədər təngdir ki, söz
Bir nüktədir, təvəllüqü var nüktədanlara.
Hər kim ki, cüzvi-layətəcəzzanı dərk edər,
Bir nöqtə dərkini etməyə düşməz gümanlara.
Bir gün şərərələr tökülüb yer üzün yaxar,
Əzbəs, çıxıbdır ahım odu asimanlara.
Qəmzən xədəngi oldu köniüllərdə cayigir,
Çox yaxşı dəydi tiri-nigahın nişanlara.⁴¹*

Başqa bir şeirində isə o, yazırdı:

*Hüsnündə şübhə yox, eşqimdə iştibah,
Hüsn olsa eşq olur, bəs kimdədir günah?
Sən hüsn sacı, mən aşiqi-həzin,
Olmazmı aşiqə eşqin dəlili-rah.
Cazibdi kəhrəba, əlbəttə cəzb edər,
Məzurdu yəqin məczub olursa kah.
Bu rəmzi-eşqi məni-Fərhad bilməsən,
Şirindəşur var, etməz sənə nigah.
Məşuq şahdır hərgah qulam ola,
Məğlubi-hüsn olur aşiq olursa şah.⁴²*

Azərbaycan ədəbiyyatında opera liberettosu janrının banisi **Mirzə Əbdülqadir Visaqi İsmayılzadə (1865-1914)** Xızıda müəllim ailəsində anadan olmuşdur. İbtidai təhsilini atasından alan

⁴⁰ Yusif Mirzə Əbdülxaliq. Təzkireyi-Yusif. Bakı, "Ecoprint", 2016, s.3-6

⁴¹ Yusif Mirzə Əbdülxaliq. Qəzəllər. Bakı, "MBM", 2012, s.8

⁴² Yəne orada, s.8

Visaqi bir neçə il Bakı şəhərindəki mədrəsələrdə oxumuş, yenidən Xızıya qayıdıb müəllimlik etmişdir. O, 1902-ci ildə Bakıya köçüb Dağlı məhəlləsində məktəb açıb ömrünün sonuna qədər müəllimlik etmişdir. “Visaqi”, “Nai” və “Qubad” təxəllüsləri ilə şeirlər yazan Mirzə Əbdülqadir “Şah İsmayıl” və “Seyfəlmülük” adlı iki opera librettosunun müəllifidir. Tanınmış şair-əədibimiz Mikayıl Müşfiqin atası olan Visaqi 1914-cü ildə vəfat etmişdir.⁴³

Onun yaradıcılığında milli maarifçiliklə bağlı romantizm ruhlu qəzəlləri və liberetoları mühüm yer tutmuşdur. Qəzəllərində, qoşmalarında Məhəmməd Füzuli xəttinin davamçısı olan şair-əədib bir tərəfdən ilahi eşqdən söz açmış, digər tərəfdən isə romantik duyğularını ifadə etmişdir.⁴⁴ Visaqi şeirlərinin birində yazırdı:

*Bülbülün naləsi bağ içrə məhəbbətdən imiş,
Qönçənin xəndəsi naz ilə nəzakətdən imiş.
Zar könlüm güli-ruyin görüb əfqan eylər,
Eşqi-Məcnun də Leylaya bu surətdən imiş.
Taqi-mehrabə qaşın tərhinə təsbih qılıb,
Zahidin bunca ona meyli o babətdən imiş.
Vaiz ovsafi-cəhənnəm ki qılır, bilməzdim
Bunca təbir məgər möhnəti-fırqətdən imiş.
Mən deyirdim ki, Visaqi nədən eylər nalə,
Ahü əfqanı onun da qəmi-vəslətdən imiş.⁴⁵*

Visaqinin tədqiqatçısı, dəyərli alim Firudin Qurbansoy yazır: “Visaqi yaradıcılığı üçün xas olan başlıca xüsusiyyət odur ki, şair sözcülükdən qaçıb, qafiyə xatirinə yerinə düşməyən söz işlətməyib. Onun əldə olan azsaylı əruz və heca vəznində olan şeirlərinə görə deyə bilərik ki, Visaqi yaradıcılığı böyük fəlsəfi mənə tutumuna və geniş mütalənin yaratdığı informasiya əlvanlığına malikdir. Bu informasiyalar insanın ruhuna və beyninə eyni zamanda təsir etməklə, onu düşündürür, günah və savablarını özünə xatırladır, iblisin təlqiniylə keçici dünyanın görsənişlərinə

⁴³ Qurbansoy Firudin. Mirzə Əbdülqadir Visaqi (özü və sözü). Bakı, CBS, 2018, s.7

⁴⁴ Yenə orada, s.74-75

⁴⁵ Yenə orada, s.76

aldanmamağa çağırır. Oxucu bu əsərlərin təsirilə mənən Allahın düz olan yoluna qayıdır, paklanır, tapdanacaq zəif məxluq olmadığını anlayır, qamətini dikəldir, özünə inamı artır”.⁴⁶

1885-ci ildə Bakıda anadan olan **Əlipaşa Səbur Hüseynzadə** (1885-1934) ilk təhsilini məhəllə məktəblərindən Mirzə Həbib Qüdsinin və Molla Qafarın yanında almış, 1896-cı ildə Həbib bəy Mahmudbəyovun rəhbərlik etdiyi “Rus-Tatar” məktəbinə getmişdir. 1899-cu ildə məktəbi bitirərək S.M. Qənizadənin altı sinifli məktəbinə daxil olmuş, ancaq 1902-ci ildə oranı məcburi şəkildə buraxaraq Hacıbaba Haşimovun kontorunda işləməyə başlamışdır. Bu arada Əhməd Kamaldan sərfi-nəhvi, qəvaidi-ədəbiyyəni öyrənən Səbur 1910-cu ildə “Yeni Füyuzat” adında həftəlik ədəbi bir məcmuənin nəşrinə başlamışdır.

1911-ci ilin martında çar jandarmaları tərəfindən həbs edilərək Bayıl həbsxanasına salınan Ə.Səbur həmin ilin sentyabrında 3 il müddətinə sürgünə göndərilmiş, bu müddətdə Rostov, Kozlov və Həştərxanda yaşamışdır. 1914-cü ildə sürgündən Bakıya qayıdan Səbur yenidən H.Haşimovun kontorunda işinə davam etmişdir. 27 aprel işğalından sonra müəllimliklə məşğul olmuş, 1923-cü ildə ADU-nun tarix və ədəbiyyat şöbəsinə daxil olsa da, yarımçıq buraxmışdır. 1931-ci ilədək müəllim kimi fəaliyyət göstərən Səbur bundan sonra səhhəti ilə bağlı təqaüdə göndərilmişdir.⁴⁷ O, 1934-cü ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Ə.S.Hüseynzadənin romantikası qeyri-reallıqdan daha çox reallığa yaxın olan bir romantika olmuşdur. Hər halda onun ideal cəmiyyət olaraq qəsd etdiyi fantastik bir cəmiyyətdən çox, reallaşması mümkün olan bir toplum idi. Sadəcə, o, ədalətli, hüquqi bir cəmiyyətin təşəkkülü üçün üzünü mələklərə, pərilərə tutmuş, onların bunu gerçəkləşdirməsini arzu etmişdir. O, belə ruhlu şeirlərinin birində yazırdı:

⁴⁶ Yenə orada, s.23

⁴⁷ Hüseynzadə Aydın. Əlipaşa Səbur. Həyatı. Yaradıcılığı. Bakı, “Boz Oğuz” nəşriyyatı, 2000, s.12-14

*Ey sənəm! En zəmini abad et!
Müntəzir qoyma aşınalarını.
Onları zülmədən sən azad et,
Yetişir, çəkdilər cəfalarını.
Qoyma üşşəği vəslinə həsrət,
Gəl, görün ey pəriyi-hürriyyət!*

O, başqa bir şeirində bəzi insanların köləliyin dibinə qədər yuvaralanmasını ifadə etməyə çalışmışdır. Səbur bunun səbəbini belə izah etmişdir:

*Fironə bu günlərdə
Təqlid ediyor insan.
Bir böylə fənalıqdan
Hətta utanır insan.
Həqqin bu sükutunda
Xülyası nədir bilməm?⁴⁸*

O, başqa bir şeirində yazırdı:

*Başqalar amadə olmuşlarsa da, zənn etməyin
Müsəlmanlar bixəbərdir, qəflət uyğusundadır
Bir cilovdarani-islama tamaşa eyləyin,
Hər biri bir digəri əğfali qayğusundadır..*

*Miləli sairə elm ilə cəhani tutmuş,
Bəstəri cəhdlə qafil uyuyur ailəimiz.
Oyan ey milləti-mərhumə, təqafül etmə,
Porxətr yerdə yorulmuş duruyor qafiləimiz.*

Yaxud da:

*Eylədin zənn etmə əxləqin haqqını sən payımal,
Yox cəzadan qurtuluş, eylə qisası bir xəyal.
Qorx o gündən kim mükafati-əməl verməz macal
Həqq edər millət kimi bir gün səni də naləzən.
Ah! İstibdad ilə məhv oldu əbnayi vətən!*

⁴⁸Yenə orada, s.155

HÜSEYN CAVID

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Hüseyn Cavid (1882-1941) Naxçıvanda ruhani ailəsində anadan olub, molla məktəbində ibtidai təhsil aldıqdan sonra orta təhsilini tanınmış aydınımız Məhəmməd Tağı Sidqinin “Məktəbi-Tərbiyə” adlı yeni üsullu məktəbində və 1899-1903-cü illərdə Təbrizin “Talibiyə” mədrəsəsində davam etdirmişdir. O, burada ərəb və fars dillərinə yiyələnmiş, ancaq ağır göz xəstəliyinə görə təhsilini dayandırmış və bir müddət ticarətlə məşğul olmuşdur.⁴⁹ Təbrizdən Urmiyaya gedən Cavid 1904-cü ilin mayına qədər orada yaşamış, daha sonra Tiflisə gedib yol tikintisi ilə məşğul olan şirkətdə mühasib olaraq işləmişdir. 1906-cı ildə İstanbula ali təhsil almağa gedən Cavid İstanbul Universitetinin ədəbiyyat şöbəsini bitirmişdir (1909). O, ali təhsil aldıqdan sonra Naxçıvan, Gəncə, Tiflis və 1915-ci ildən isə Bakıda müəllimlik etmişdir.⁵⁰

27 aprel işğalından sonra da müəllimliyə və yazarlığa davam edən Cavid 1926-cı ildə müalicə üçün Berlinə (Almaniyaya) getmiş və burada ziyalıların mənəvi iztirablarını əks etdirən bir sıra siyasi-lirik, lirik-epik əsərlə yazmışdır. Vətənə döndükdən sonra daima təqiblərlə üzləşən Cavid 1938-ci ildə həbs olunmuş, 1939-cu ildə səkkiz il islah əmək düşərgəsinə məhkum edilmişdir. O, 1941-ci ildə İrkutsk vilayətinin Tayşet rayonunda dünyasını dəyişmiş, çox sonralar məzarı Naxçıvana gətirilmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Ana”, “Maral”, “Şeyx Sənan (1914), “Şeyda” (1917), “Müharibə və ədəbiyyat”, “Həsbi-hal”, “Peyğəmbər”, “Topal Teymur”, “Səyavuş”, “Xəyyam” və b.

Dini və fəlsəfi-utopik görüşləri. H.Cavidin dini və fəlsəfi-fəlsəfi görüşlərində İnsan+Tanrı bütünlüyü mühüm yer tutur. O, yazırdı ki, vicdanları parlaq tutan sevgi olub, bir könülə də iki

⁴⁹ Ağayev M.B. Hüseyn Cavidin dünyagörüşü. Bakı, “Təknur”, 2005, s.10-11

⁵⁰ Mədətoğlu Aydın. Türkçülər (tarixi-siyasi-ideoloji öçerklər). Bakı, “Orxan” NPM, 2015, s.492

sevgi yaraşmaz: “könül bir, sevgi bir, böyük Tanrı bir”.⁵¹ Cavidə görə, insan ilahi sevgiyə qovuşmaq üçün mücadilə verir, çünki sevgidədir ancaq Allah rızası, sevgisiz bir könül şeytan yuvasıdır. Bu dünya isə kimsəyə qalmayacaq, çünki əslı, əsası çürükdür.⁵²

O, Şeyx Sənan tımsalında da ilahi məhəbbəti bütün sevgilərdən üstün tutmuşdur. Yəni bir xristian qadınına aşiq olan Şeyx Sənan üçün dini əngəl olmadığı kimi, vahid Tanrıya gedən yolda da nə dinlər, nə də digər məzhəblər əngəl ola bilməz. Bu baxımdan bir “kafir” qadına uyub dinini, imanını “satan” Şeyx Sənanı qınamaqla yanaşı, Cavidə görə, o, cahan durduqca parlayan, yüksələn “məhəbbət”, “eşq” adlı təriqətin də əsasını qoyub:

*Uyub sən bir mələksimayə satdın dini, imanı,
Atıb ehkami-Qurani, uzaqlaşdın təriqətdən.
Fəqət xoş bir təriqət qoydun, əsla məhv olub getməz,
Cihan durduqca parlar, yüksəlir, düşməz tərəvatdən.
Ziyarətgahını gülbusələr təzyin edər hər an,
Sən əhli-eşq için bir Kəbə yapırdın məhəbbətdən...
Məhəbbətsiz bütün mənayi-xilqət şübhəsiz hiçdir,
Məhəbbətdir əvət, məqsəd şu pürəfsanə xilqətdən.⁵³*

Burada incə bir məqam var ki, Cavid üçün yaxın və cismani deyil, uzaq və ruhani məhəbbət, səadət dəyərlidir. Şair-mütəfəkkirin fikrincə, yaxın və cismani məhəbbət, səadət müvəqqətidir. Onun Şeyx Sənanın məhəbbətinə olan hörməti də uzaq, əlçatmaz və ruhani-mənəvi olması ilə bağlı idi. O, yazırdı ki, yaxın, cismani olan məhəbbət, səadət insan nəfsi nəticəsində heç olur:

*Gözəl mələksə... bulutlarda göy üzündə yaşar:
Uzaq, bəşərdən uzaq bir mühitə mail olur.
Uzaq, bəşərdən uzaq, gizli bir fəzaya qoşar;
Yaşar mələk kibi, xoş bir xəyali-müğfil olur.
Əvət, uzaqda səadət var, eşqə hörmət var,
Yaqın zəhərlidir, amma uzaqda cənnət var;
Uzaqda var əbədiyyət ki, başqa nemətdir.⁵⁴*

⁵¹ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, II cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.69

⁵² Yəne orada, s.69

⁵³ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, I cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.58

Çox güman ki, peyğəmbərlərin Yaradan ideyası da əlçatmaz, uzaqda olduqları üçün ilahi məhəbbət xarakteri daşıyır. Cavidin utopik fəlsəfəsində bir qadının sevgisi dalınca qoşan Şeyx Sənanla, vahid Yaradan ideyasını təbliğ edən peyğəmbər arasında çox da fərq yoxdur. Çünki hər ikisi qəhrəmandır; birisi yerdəki müqəddəs sevgisi üçün, o birisi gözəgörünməz ilahi eşq üçün mücadilə verir. Vəli Osmanlı yazır: *“Sənan deyir ki, “mənəvi eşqə qarşı hər insan birdir, piri cavan”. Mənəvi eşqdə sevgililərin cismani qovuşması yox, ruhən qovuşması məqsədə çevrilir. Cismani məhəbbətin keçəriliyi, mənəvi, yaxud ruhani məhəbbətin isə əbədiliyi barədə romantizmin qəti qənaətləri vardır ki, əsasını idealist fəlsəfə təşkil edir. “Şeyx Sənan” əsərindəki məhəbbət digər əsərlərdəki adi məhəbbətlərdən fərqli olaraq belə bir məhəbbətdir. Məhz bu “eşqi-ruhani” əsərdə getdikcə inkişaf edib romantik idealın ifadəsinə çevrilir”*.⁵⁵

Ona görə də, H.Cavid yalnız Şeyx Sənanlara deyil, Allahın dinini Yer üzərində yayan, təbliğ edən peyğəmbərlərə də böyük qiymət vermişdir. Ona görə, peyğəmbərlərin hər biri bir qəhrəman olmuş, öz ümmətlərinə doğru yol - Allahın yolunu göstərmişlər:

*İştə onlar, hər biri bir qəhrəman,
Hər çalışmış durmadan, sarılmadan...
Həpsinin amalı bir, əfkəri bir,
Həpsinin iqbalı bir, idbari bir.
Həpsi yalnız bir həqiqət aşiqi
Həpsi bir vicdanla dinlər xaliqui.
Həpsinin qəlbində bir sevdası var,
Həpsi Məcnun, həpsinin Leylası var.*⁵⁶

Deməli, Şeyx Sənanlar sevgilisini yerdə ararkən peyğəmbərlər göydə aramış, hər bir peyğəmbər İlahi Eşq naminə mücadilə vermişlər. Ancaq peyğəmbərlər öz təbliğatlarını yalnız Yaradandan gələn ilhamla deyil, eyni zamanda öz hissiyyatları ilə də aparmış-

⁵⁴ Yenə orada, s.70

⁵⁵ Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantizmi. I cild. Bakı, “Elm”, 2010, s.92

⁵⁶ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, I cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.84-85

lar. Bu zaman da bir peyğəmbərin dedikləri digər peyğəmbərlə bəzən uzlaşmamışdır. Cavid yazırdı:

*Ağlamışlar həpsi insaniyyətə,
Xadim olmuşlar bütün bir niyyətə.
Parlamış həpsində bir haq şöləsi,
Xeyrə munis, şərə düşman cümləsi.
Haqdan almış həpsi ilhamatını,
Dinləmiş həm kəndi hissiyyatını.
Hər kəs inşad eyləmişdir bir kitab,
Ta ki, ihzar eyləsin bir inqilab.
Başqa bir "bənlik" ararkən hər biri,
Uymaz olmuş bir-birə çox sözləri.
İştə hər dahidə var bir etiyad,
Yan baqıb təqlidə, eylər ictimad.
Pək təbiüdür ki, hər sahibhünər
Bir təcəddüd, bir xüsusiyyət dilər.
Gərçi az-çox bir-birindən fərqi var,
İştə onlar həpsi bir şահrah arar.
Dinləyib əslaftı həp fikir etdilər,
Göstərib əxlafa bir yol, getdilər.⁵⁷*

O, Allahın tək olduğu halda peyğəmbərlərin müxtəlif dinlər ortaya qoymasını təsadüfi hesab etmir. Peyğəmbərlərin müxtəlif dinlər icad etməsi o anlama gəlir ki, hər kəs Yaradanı öz bildiyi kimi anlamışdır. Deməli, bütün peyğəmbərlər vahid Allaha tapınısalar da, ancaq Onu dərk etmə yolları bir qədər fərqlidir. Peyğəmbərlərin Allahın dərk yolundakı fərqli düşüncələri də ayrı-ayrı insanlar tərəfindən müxtəlif yerlərə yozulmuşdur. Cavid yazırdı:

*Sonra, lakin sonra pək çox sürmədən,
Fırlayıb meydana bir çox rahzən,
Onların fikrində bulmuşlar təzad;
Hər biri bir yolda etmiş ictimad.
Bir-birindən xəlqi istikrah için
Hər biri bir dürlü olmuş xuşəçin.
Bir yığın əfsanə, bin lafı gəzaf*

⁵⁷ Yenə orada, s.85

*Uydurub hər kəs çıxarmış ixtilaf,
Hər biri boş bir xəyal almış ələ,
Uğraşıb dünyaya salmış vəlvələ.⁵⁸*

Bununla da, Cavid haqlı olaraq yazırdı ki, Yaradan tək olduğu halda, peyğəmbərlərin öz hissiyyatlarına əsaslanaraq insanları Onu fərqli yollarla dərk etməyə dəvət etmələri, daha sonra da peyğəmbərin ətrafındakılarının, ya da digərlərinin bundan çıxış edərək müxtəlif ideyalar ortaya atmaları ixtilafalara, müxtəlif məzhəblərin yaranmasına səbəb olmuşdur. O, yazırdı:

*Ayrılib bir mürşidin peyrəvləri,
Ayrı məzhəblər çıxarmış; hər biri
Bir yığın böhtanlar icad etmiş,
Pirinə həzryanlar isnad etmiş.
Anlamaz, kor xalqı qandırmış bütün,
Hər nə qusmuş, hər inandırmış bütün.
Qübbə yapmışlar küçük bir həbbəyi,
Söyləmiş: "haq məndə.." hər külxanbəyi.
Hakim olmuşlar bütün izanlara,
Hər kəs uymuşdur o bivicdanlara.⁵⁹*

Cavid o məsələdə haqlı idi ki, Yaradanı dərk etmə yolunda fərqliliyin təməlini ilk növbədə, özünü Yaradanın elçisi hesab edən peyğəmbərlər və onların müridləri qoymuşlar. Daha sonra da, peyğəmbərlərin yolundan ayrılanların hər biri də bir məzhəb icad etmiş, yalnız özlərinin doğru yolda olduğunu iddia edib Haqqın onunla olduğunu söyləmişlər. Beləliklə, müxtəlif məzhəblər və firqələr ortaya çıxmış, hər öz cığrını açmış, bu yolda öz həmfikirələrinə belə düşman olmuş və son nəticədə Yaradanın dərkinə münasibətdə antaqonist mülahizələr irəli sürülmüşdür. O, yazırdı:

*Firqələr təşkil edilmiş anbaan,
Olmamış əskik niza heç bir zaman.
İzələyib hər firqə çıqmaz bir cığır,
Bir dügün-dərnək qurulmuş zırhazır.
Hər kəs uymuş kəndi sərsəm fikrinə,*

⁵⁸ Yenə orada, s.85

⁵⁹ Yenə orada, s.86

*Düşman olmuş çoqları öz həmfikrinə.
Eyləmiş hər kəs təsəvvür, qayəsiz,
Başa yol, bir başqa xaliq, başqa iz.
Hər kəs aldanmış da sapmış bir yana,
Bin çeşid bütələr yapıb tapmış ona.
Hər kəsin ruhunda bir xaliq gülər,
Öylə bir xaliq ki, xəlq etmiş bəşər.⁶⁰*

Deməli, iki cür Xaliq var: əsil Xaliq və insanların yaratdığı “xaliqlər”. Belə anlaşılır ki, insanların böyük çoxu əsil Xaliqi bir kənara qoyub özlərindən uydurduqları “xaliqlər”ə tapınırlar. Əsil Xaliqlə insanların uydurduğu “xaliqlər” arasında isə daban-dabana ziddiyyətlərlə yanaşı bəzi oxşarlıqlar da vardır. Cavid yazırdı:

*Pək tühaf!...Bir firqə digər firqənin
Xaliqindən diksinib olmaz əmin.
Halbuki, hər kəscə Haq bir, Tanrı bir...
Ya bu sərsəmlik, bu azgınlıq nədir!?
Bir yığın insan arar zülmətdə nur,
Bir yığın: haq bizdədir, söylər durur.
Bir güruh eylər pərəstiş vəhdətə,
Bir güruh eylər təməllüq kəsəratə.
Hər kəs artıq izləyib bir yol gedər,
Əyri, düz, çirkin gözəl – iman edər.
Cahil – arif, bir çoban – bir feyləsuf
Kəndini sanmaqda... ərbabi-vüquf.⁶¹*

Cavidə görə, insanlar özlərindən uydurduqları “xaliqləri”nə və həmin “xaliqlər”lə bağlı tutduqları yollarına o qədər inanmışlar ki, əsil Haqq yenidən təcəssüm etsə belə, onlar öz yollarından artıq geri dönməyəcəklər. O, yazırdı:

*Hər kim əvvəldən inanmış hər nəyə,
Bir də ram olmaz o digər bir şeyə.
Haq təcəssüm etsə birdən həpsinə,
Tutduğundan kimsə vaz keçməz yenə.
Çünki pək gücdür unutmaq keçmişi,*

⁶⁰ Yenə orada, s.86

⁶¹ Yenə orada, s.86

*Həm düşünmək istəməz bir çox kişi.
Hökm edər “mazi” bütün vicdanlara,
“Əskilik” eylər nüfuz izanlara.
Əski adətlər birər zəncir olub,
Dəmbədəm etməkdə təsxiri-qülob.
Sorsalar: dünyada kimdir hökmdar?
Bən derim: ölmüşlər, ölmüş duyğular.⁶²*

Bütün bunlardan çıxış yolu odur ki, insan yanlış fikirlərdən, adətlərdən əl çəkib yeniləşməklə, əsil Xəliqin varlığını insan öz qəlbində aramaqla doğru qərar vermiş olar. Bir sözlə, şübhələrdən qurtulub yenidən əsil Yaradana dönmək lazımdır. O, yazırdı:

*Şübhədir, hər həqiqətin anası,
Şübhədir əhli-hikmətin babası.
Şübhə etməkdə haqlıdır insan,
Çünki hər kəscə bəllidir: Yaradan
Hər zaman, hər tərəfdə nurəfşan,
Fərqsiz onca həp zamanü məkan.
Ona məxsus yoqsa bir məva,
Ərşə çıxmaqda varmı bir məna?⁶³*

Bu baxımdan onun fikrincə, İslamda, Xristianlıqda öz əksini tapan bəzi məsələlərə, xüsusilə peyğəmbərlərin meracda olmasına, tövhidə insanların birmənəli yanaşmaması kafirliklə deyil, həqiqəti axtarmaqla bağlıdır. O, yazırdı:

*Kim ki, Allahu istiyor görmək,
Arasın qəlbi-tabnakində,
Arasın ruhi-pakində,
Hər kimin qəlbi, ruhu düzgündür,
Daima hiss edər də haqqı görər.
Feyləsufanə ruha malik olan
Yaşamaz ayrı hərgiz Allahdan.⁶⁴*

H.Cavidin fikrincə, insanlar etdikləri səhvlərə, günahlara görə dinlər, eləcə də dinlərin yayıcıları peyğəmbərlər qarşısında

⁶² Yenə orada, s.86-87

⁶³ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, II cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.112

⁶⁴ Yenə orada, s.113

deyil, yalnız vicdanları və Tanrı qarşısında cavabdehlik daşıyırlar. Bununla da Cavid demək istəyir ki, ürəyində əsil Allah sevgisi olan hər bir kəs doğru yoldadır. Kim doğru yolda deyilsə, deməli onun ürəyində Allah sevgisi də yoxdur. O, yazırdı:

*Əmin ol, nerdə nəfs olmuşsa hakim;
Həqiqi eşqi məhv etmiş məzalim.
Kimin ülviyəsə ruhu, söz onundur,
Əsiri-nəfs olan daim zəbundur.⁶⁵*

Bir qədər də dəqiqləşdirsək görərik ki, bir yandan insan Yaradanın olub-olmamasının axtarışındadır, digər tərəfdən Yaradanın olmasını qəlbində tapsa belə, bundan sonra da Onu nə dərəcə də dərk edib-etməməsinin intizarındadır.

Cavidin “Peyğəmbər” əsərinin mahiyyətində də, əsas məsələ kimi Tanrı-İnsan, Tanrı-Cəmiyyət, Tanrı-Dünya münasibətləri durmuşdur. İnsanların insanlıqdan, cəmiyyətin dəyərlərdən uzaq düşüb dünyanı zülmət, cəhalət bürüdüyü bir zamanda meydana çıxan Peyğəmbərin əsas məqsədi bəşəriyyətə ümid olmaqdır. Bu anlamda Cavidin peyğəmbərin dilindən dedikləri çox ibrətamizdir:

*Öylə bir əsr içindəyəm ki cihan
Zülmü vəhşətlə qavrulub yanıyor.
Yüz çevirmiş də Tanrıdan insan,
Küfrü haq, cəhli mərifət santıyor.
Dinləməz kimsə qəlbi, vicdanı,
Məhv edən haqlı, məhv olan haqsız...⁶⁶*

O, inanırdı ki, dünyanın və insanın xilasını Tanrıya sevgidə, eşqdə, məhəbbətdədir. Ancaq Tanrıya sevgi həm də Kainata və İnsana sevgidir, yəni bu bir bütöv sevgidir. O, peyğəmbərində məhz bu hisslərlə yaşadığına, mücadilə verdiyinə inanırdı:

*Mən məhəbbət əsriyəm... hər an,
Hər zaman özlərin bir öylə cihan
Ki, bütün kainatı eşq olsun.
Könül uçduqca etila bulsun.*

⁶⁵ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, I cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.29

⁶⁶ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, III cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.145

*Rəqs edib orda möhtəşəm bir hiss,
Yasa batsın da, ağlasın iblis.
Qandan əsla görünməsin də əsər,
Saçsın al qönçələr şəfəqli səhər.
Orda yüz bulmasın işgəncə, kədər,
Oqşasın ruhu pənbə röyalər.
Bana gülsün də həp o nazlı xəyal,
Ah, o, yalnız o qayeyi-amal...⁶⁷*

Şair-filosofa görə, Tanrı, Təbiət (Kainat) və İnsan arasında bütünlüyü yaradan sevgi olduğu üçün, xilas yolu yalnız ilahi eşqdədir. Kainatdakı ən kiçik zərrəcikdən ən böyük aləmə qədər, o cümlədən İnsan Tanrı eşqilə yaşayırlar:

*Ən kiçik zərrə, ən böyük aləm
Tanrı eşqilə rəqs edib duruyor.
İncə bir rəmzdir o, pək mübhəm,
Hər böyük qəlb o rəmz üçün için vuruyor.
Yüksələn Haqqa yaqlaşır ancaq.
Onu duymaz sürüklənən həşərat.
Bir günəşdir o, möhtəşəm, parlaq,
Nuri hiç dərk edərmə kor, heyhat!
Nerdə parlarsa haq, şərəf, vicdan,
Eyilik, doğruluq, gözəllik, inan,
Orda var sevgi, orda var iman:
Orda var şübhəsiz böyük Yaradan!⁶⁸*

Cavidin bu əsərdə gəldiyi əsas nəticə odur ki, Peyğəmbər bir əlində Allahın kitabı, digər əlində qılıncı ilə ədalət, sosial bərabərlik, insanlıq uğrunda mübarizə aparmışdır.⁶⁹ O, yazırdı:

*Şu qılıc! Bir də şu mənalı kitab!
İştə kafı sizə... Yoq başqa xitab.
Açar ancaq şu kitab el gözüni,
Siləcəkdir şu qılıc zülm izini.
Haq, vətən, zevqi-səadət, cənnət*

⁶⁷ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, III cild. Bakı, "Lider nəşriyyat", 2005, s.147-148

⁶⁸ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, III cild. Bakı, "Lider nəşriyyat", 2005, s.162

⁶⁹ Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantizmi. I cild. Bakı, "Elm", 2010, s.102

*Hər qılıc kölgəsi altında əvət.
O da bilgiylə fəqət qiymət alır,
Bilgisiz bir qılıc er-gec qırılır.
Kəsb-i-irfan için erkək və qadın
Çalışın. Qəbrə qədər hər çalışın.
Gərçi xilqətdə bəşər birsə, yenə
Eş deyil bilməyən əsla bilənə.
Kişi irfan işığından parlar,
Şübhəsiz, bildidə Allah gücü var.
Əvət, arif düşünür, haqqı bulur,
Aqibət kəndisi bir Tanrı olur.⁷⁰*

Cavidin “Uçurum” faciəsində də prinsip etibarilə əsas məsələ İnsan, Təbiət (Kainat) və Yaradan üçlüyü ilə bağlıdır. Məhz gənc filosof Əkrəm bu suallara cavab axtararkən yaşlı filosof Uluğ bəy ona belə bir “həqiqəti” deməli olur:

*Əvət bir çox bilgilər,
Filosoflar, ədiblər
Sənin kimi bu yolda
Haqq ictihad etmişlər.
Hər kəs duymaq istəmiş
Müəmmalı xilqəti,
Dərk olunmaz Tanrını,
O sarsılmaz qüvvəti.
Hər kəs uçduqca uçmuş,
Yüksəldikcə yüksəlmiş,
Fəzaları aşdıqca
Çırpınıb vəcdə gəlmiş,
Fəqət şəhpəri yanmış,
Şaşqın bir qartal kimi
Qeyb etmişdir, nəhayət
İzlədiyi kövkəbi.
Sarmaq istərkən bütün
Kainatı bir anda,
Donub qalmış ən kiçik*

⁷⁰ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, III cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.251

*Bir zərrə qarşısında.*⁷¹

Deməli, Cavid üçün bu məqamda Tanrı varsa belə, o dərk olunmazdır, daha doğrusu insan idrakı Onu dərk etmək gücündə deyil. Hətta, peyğəmbərlər və filosoflar belə Onu heç zaman tam dərk edə bilməmiş, sadəcə hərəsi özü üçün bir-iki idrak damlası ilə kifayətlənmişlər və çox dərinə getməkdə aciz qalmışlar. Bunu, yenə də Uluğ bəyin dilindən Cavid belə ifadə edir:

*Böyük İbn Sinalar, Sokratlar, Əflatunlar,
Dahi bir ustad ikən acəb, nə buldu onlar?!
Fəlsəfə bir çılmaç yol ki, yormuş hər kəsi,
Çoxlarını boğmuş da, duyulmaz olmuş səsi.*⁷²

Bu o anlama gəlir ki, Yaradanın var olub-olmamasını dərk, var olduğu təqdirdə də Onun dərki insan üçün əsasən sirrdir, çıxılmazlıqdır, ancaq yenə də Onun dərkinə doğru can atmaq da İnsanın xislətindədir. Ona görə də, İnsan Yaradanı gah sonsuz Kainatda, gah Təbiətin özündə, gah öz Qəlbində arayıb-axtarır. Bütün bunların hər birisi də İnsan şüuru üçün olduqca çətinliklər yaradır, müxtəlif çıxılmazlıqlara aparır. Çünki bəzi qənaətləri insanı Yaradanın Təbiətdə, digər qənaətləri Kainatda, üçüncüsü Qəlbində, dördüncüsü tamam başqa bir məkan və zamanda, beşincisi ağılasığmaz yerlərdə, altıncısı çox sadə yerlərdə axtarır tapır.

Cavid onu idrak etməkdə çətinlik çəkirdi ki, Yaradanda dəyişilmə varmı-yoxmu, ancaq sonsuz Kainatda, Təbiətdə (Dünyada) və İnsanda bu dəyişilmələrin olması sirr deyil:

*Yox təbiətdə eylə bir qüvvət
Əbədi, həm də payidar olsun.
Hər dəyişməkdədir bütün xilqət,
Hər dəyişməkdədir bütün fünün.
Olmayan varmı inqilaba zəbun?
Seyr edin iştə kainatı bütün
Devrilir hər addımda bir əzəmət,
Dinləməz dünkü hadisatı bu gün,
Parlıyor hər dəqiqə bir hikmət.*

⁷¹ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, II cild. Bakı, "Lider nəşriyyat", 2005, s.338

⁷² Yenə orada, s.113

*Hər qaranlıqda çırpınır bir nur,
Hər həqiqətdə bir xəyal uyuyur.⁷³*

Maraqlıdır ki, H.Cavid bir tərəfdən Yaradanın varlığını qəbul etsə də, digər tərəfdən o, Yaradanı səmavi dinlərdəki, o cümlədən İslam dinindəki Allah anlayışından xeyli dərəcədə fərqli başa düşür. Məsələn, Cavidin dərk etdiyi Yaradanın cənnət və cəhənnəmi, dindəki cəhənnəm və cənnətdən fərqlənir. Ona görə də, o, bəzi şeirlərində, dramalarında yazırdı ki, cənnəti yalnız o dünyada xəyal etmək deyil, real aləmin özündə də görmək olar:

*Ruhim yenə ləbrizi-sədaət..
Ya Rəbb, bu nə tufani-lətafət?!
Göydən Yerə enmiş kimi cənnət,
Yer-yer saçılır nuri-məsərrət...
Bu lövhəyi-ülviyyəyə əlbət
Röya deyəməm, eyni-həqiqət.*

Deməli, Cavidə görə, o dünyadakı cənnət və cəhənnəmin bir surəti həm də yaşadığımız real aləmdədir. Bu o anlama gəlir ki, bu dünyada cənnət və cəhənnəmi bədənimizlə yaşayırıqsa, o dünyada isə ruhumuzla bunun şahidi olacağıq. Hər halda o, inanırdı axirət dünyasında da cənnət mövcuddur və ruhən orada olacaqdır:

*Məni hər parça-parça doğrasalar,
Ruhim ölməz, səmayi-eşqə uçar,
Uçar, ən möhtəşəm fəzalar aşar,
Yenə cənnətdə hər sənində yaşar.*

Bütün bunlardan belə nəticə çıxarmaq olar ki, din məsələsində şairin üsyanı Yaradana və İslama deyil, Yaradanın və İslamın adından sui-istifadə edən ruhanilərədir. Cavid məhz onların mənfi əməlləri sayəsində insanların İslam dini haqqında yanlış təsəvvürlərə malik olduğuna inanır. Bu baxımdan o, hesab edir ki, Allahın heç bir dini, o cümlədən İslam elmə qarşı yönəlməmişdir. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, əgər dinlərlə insanla arasında problem varsa (var da), bunun günahı həmin dinləri doğru-dürüst təbliğ etməyənlərdədir. Məsələn, İslam dinində qadınların başının

⁷³ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, I cild. Bakı, "Lider nəşriyyat", 2005, s.76

və üzünün örtülməsi məcburi olaraq qadağan edilmədiyi halda, müxtəlif yozumlar nəticəsində belə bir halı müşahidə edirik. Cavidin fikrincə, halbuki qadınların üzü, ya da başı bağlı gəzməsinin İslama heç bir aidiyyəti yoxdur, onların azadlığını əllərindən alanlar yalançı hədislər, yalançı ruhanilərdir: “Xalqı uçurumlara yuvarlayan bir qanun isə pək çürük və mənasız bir əfsanə deməkdir. Bir də nə İslam şüarı, nə türklük səciyyəsi qadınlara “örtün” deyər, əsla məcbur etməz və bu hal yalnız etiqaddan doğma bir məhkumiyyətdir ki, o da gec-tez zail olar”.⁷⁴

Ümumiyyətlə, qadınların üzü bağlı, yaxud üzü açıq gəzməsi vicdan məsələsidir. Bu baxımdan H.Cavid də Əli bəy Hüseynzadə, Məhəmməd Hadi, Əhməd bəy Ağaoğlu kimi, İslamın yeniləşməyə zidd olmaması qənaətinə gəlmiş və hesab etmişdir ki, təbiətdə hər bir şey dəyişməkdə, inkişafdadır. İslam isə, heç vaxt dəyişilməyin, yeniləşməyin əleyhinə olmamışdır. Üstəlik, Cavid digər dinlərlə müqayisədə İslam dininin bir addım öndə olduğuna inanmışdır. Onun fikrincə, fiziki cəhətdən Günəş tək olub bütün insanlara eyni dərəcədə nur verdiyi kimi, yalnız İslam dini mənəvi anlamda buna qadirdir:

*Arqadaşlar! Şu parlayan günəşin,
Feyzi birdir cihanda hər kəs için.
Türk, hindu, ərəb, əcəm bilməz,
Nuru hər yanda artar, əksilməz.
Mənəvi bir günəş də var: nəvvar –
O da İslam dinidir, parlar.
Parlar, afaqı nurə qərq eylər.
Həq, həqiqət nədirsə həp söylər.⁷⁵*

27 aprel işğalından sonra Cavidin dinlərə, o cümlədən İslama münasibəti bir qədər də dəyişmiş, bizcə, daha çox elmi-fəlsəfi xarakter daşmışdır. Xüsusilə də, o, “Azər” poemasında insanları dindən imtina etməyə çağırmasa da, ancaq ümumilikdə “həyat dini”ni təbliğ etməklə, buna işarə etmişdir. Hər halda əsərin

⁷⁴ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, II cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.92

⁷⁵ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, II cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.134

qəhrəmanı Azər (Azər adlı obraz Cavidin özüdür) 30 illik tərəddüdlərinin, bilgilərinin, ziddiyyətlərinin yekunu olaraq yeni bir həyat fəlsəfəsini (“dini-həyat”ı) ortaya qoymaq istəyir. O, yazırdı:

*Azər düşünür... Bəlkə otuz yıldır o hər an
Düşkün bəşərin eşqini, fəryadını inlər.
Yaqdıqca yaqar beynini bir kölgəli böhran,
Əflaka sorar dərdini, yulduzları dinlər.⁷⁶*

Azər kimdir? Azər, sevgi yolu izləyən, barış istəyən, əbədi azadlıq sevdalısı birisidir. Ancaq o yeri gələndə barış üçün qovğa da edir, əbədi azadlıq üçün mübarizə də aparır, bəzən mərhəməti dayaqda, bəzən də yardım etməkdə görür, ilahi sevgi üçün qurbanlar da verir. Ən əsası odur ki, Azərin yeni həyat fəlsəfəsində ikiüzlülyə, riyakarlığa, saxtakarlığa yer yoxdur. O, bu məsələdə riyakar ruhaniləri də, yaltaqları da, rüşvətxor məmurları da, dini və siyasi fanatikləri də, yaxın dostlarını da qarşısına alır:

*Rəqsi təlim ediyor aqsaqlar,
Əzəmət düşkünüdür alçaqlar.
Zevqə biganə səfillər bol-bol
Şerü sənətdə arar bir yeni yol.
Sadədil, hissə uyan abdallar
Həp siyasi kəsilib at nallar.
Bir yağın kor qılavuzluq yaparaq
Göstərir zülməti aydın, parlaq.
Hər gülər yüzdə ölüm, qan görürəm,
Pək yaqın dostları düşman görürəm.
Yurdu sarmış qabalıq, yaltaqlıq,
Yüksəliş varsa, səbəb alçaqlıq.⁷⁷*

Cavid açıq şəkildə deyirdi ki, dini və siyasi anlamda simasızlaşdırılan bir cəmiyyətin gələcəyi yoxdur. Ona görə də, hər şeyi yenidən başlamaq, artıq insanların şüurlarına yerimiş cəfəng, çürümüş əfsanələrdən, ideyalardan əl çəkib elmi, maarifpərvər yol tutmaq lazımdır. O, yazırdı:

Ən gözəl dindir iştdə dini-həyat,

⁷⁶ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, I cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.146

⁷⁷ Yenə orada, s.154

*Başqa yol yox: ya fənn, ya mövhumat.
İstər uy dinə, istər uy fənnə,
Çağırır xalqı kəndi cənnətinə.
Biri nəqd iştə, nisyədir birisi,
Çoq olur bəlli, nəqd müştərisi.
Artıq əfsanə devri keçdi, yetər!
Oqşamaz ruhu əski bilməcələr.
Can çəkişdikcə köhnə zevqü şüar
Yeni bir silveyi-dəha parlar.
O da yoq şübhə sarsılır bir gün,
Başqa bir ictimad olur üstün.
Əski dahilər “iştə haq” dedilər,
Çırpınıb bir həqiqəti izlədilər,
O həqiqət bu gün xəyal oluyor,
Dünkü şən bağçalar bu gün soluyor.
Dəyişirən, əvət bəşər qafası,
Dəyişir Tanrının siması.⁷⁸*

İlk baxışda, zahirən Cavidin “Yeni həyat”, yeni “dini-həyat” dedikdə, Sovet kommunistlərinin “sovet həyatı”nı nəzərdə tutduğunu güman etmək olar. Çünki həmin dövrdə məhz bu cür təbliğat aparılır, imperiyanın hər tərəfində olduğu kimi, Quzey Azərbaycanın aydınlarından da bu tələb olunurdu. Bu prosesə Caviddə cəlb olunmuşdur ki, o da, “Azər” poemasında zahirən yeni “sovet həyat”ını, əslində isə özünün istədiyi, arzuladığı “yeni həyatı” ortaya qoyurdu. Başqa sözlə, Cavid əslində Sovet Azərbaycanından öncə yeni bir həyatın təbliğatçısı idi, ancaq o dönəmin şərtləri altında düşüncələrini ifadə edirdi. Artıq Sovet Azərbaycanında 27 aprel işğalınaqədərki şərtlər olmadığı üçün, indi də yeni şərtlərə görə eyni həyat fəlsəfəsini yazırdı. Bizcə, Cavid üçün yeniləşmə, yeni həyat fəlsəfəsi şərtlərə görə, zahirən dəyişsə də mahiyyət etibarilə dəyişməz olaraq qalırdı. Başqa sözlə, Cavid üçün Tanrı nə ruhanilərin, nə kommunistlərin, nə də liberalların anladıkları Tanrı deyildi. Bunu, o, əvvəllər də dəfələrlə

⁷⁸ Yenə orada, s.155

ifadə etmişdir. Sadəcə, yeni şərtlərlə dinlərdəki Tanrını tamamilə inkar edən sovet cəmiyyətinin özü yeni Tanrı, yəni fəhlə-kəndli cəmiyyətinin istədiyi “Tanrı” formalaşdırırdı ki, Cavid belə bir Tanrını qəbul edə bilməzdi. O, dinlərdəki Tanrını özəlləşdirən ruhanilər kimi, kommunistlərin də “kommuna” adlı “Tanrı”sını qəbul etmirdi. Çünki riyakar ruhanilərlə riyakar kommunistlərin istədikləri əsas hədəf gözəgörünməz Tanrı, ya da “Kommuna-Tanrı”” adları altında yağmaçılıqdır, qəsbkarlıqdır. Bu baxımdam Azərin üzünü tutub allahlı “Şeyx”ə dedikləri, eyni ilə allahsız “Kommunist”ə (əslində isə Kommuna “Tanrı”lı ateistə) də aid idi:

*Yaşatan varsa iştə xilqətdə,
Mədə... həp mədə... həzrəti-mədə...
Baq, həqiqət də, bəlkə haq da budur,
Səni hər kim doyersa Tanrın odur.
Din için, fırqə, ya siyasət için
Nerdə bəslənsə bir ədavət, kin,
Nerdə qan, ya ölüm, ələm görsən,
Buna yalnız sənin mədən...⁷⁹*

Azərin dili ilə Cavid açıq şəkildə deyirdi ki, artıq “göylərin hekayəsi”ni bir qırağa qoyub yerin gerçək “hekayəsi”ni öyrənmək lazımdır. O, yazırdı ki, yer də, yerdəki cəhənnəm və cənnət də daha gerçəkçidir, çünki onları özümüz öz əllərimizlə yaradıırıq:

*Şeyxim, aldatma xalqı, dinlə bəni,
Bütün əfsunlu sözlərin xülya...
Gəl bıraq göylərin hekayəsini,
Enəlim kəndi doğma yurdumuza.*

*Burda cənnət də var, cəhənnəm də,
Onu, yoq şübhə, bizləriz yaratan.
“Cifə” zənn etdiyın şu ələmdə
Başqa zevq almaq üzrə insan hər insan.*

Kimi cəhl atəşində qavrularaq,

⁷⁹ Yenə orada, s.156

*Həp yanar, qəhr olur səfalətdən.
Kimi irfanla şadkam olaraq,
Dəm vurur nəşədən, səadətdən.⁸⁰*

Beləliklə, Cavid belə qənaətə gəlirdi ki, könüllü cənnət istəyən cəmiyyət dini əfsanələri bir kənara qoyub bu dünyanın özündə məscidləri, kilsələri, sinaqoqları məktəblərə, kitabxanalara çevirməlidir. Onun fikrincə, yalnız mərifətli, bilikli bir cəmiyyətdə cənnəti yaratmaq; şərəf və qürurla yaşamaq mümkündür.⁸¹ Əlbəttə, Cavidin bu dediklərində xeyli dərəcədə həqiqət olmaqla yanaşı, elmlə, biliklə yəni maariflənməklə hər şeyin öz həllini tapacağına ümid etmək də doğru deyil. Biz bunu, maariflənməmiş sovet cəmiyyətində də gördük. Deməli, əsas problemi yalnız hərf tanımaqla, ya da müxtəlif kitablardan müxtəlif biliklər almaqla həll etmək çox zordur. Bu, yəni bütün cəmiyyətin hərf tanıyıb maariflənməsi ən yaxşı halda, insanlıq yolunda gediləcək yolun başlanğıcı ola bilər. Ancaq işin çox çətin olanı insanlıq fəlsəfəsinin bütün insanlar tərəfindən qəbul edilməsidir. Yəni müharibə yox sülh olsun, şər deyil xeyir olsun, nifrət deyil sevgi olsun deməklə, insanlıq fəlsəfəsi olmur. Çünki insanlıq fəlsəfəsinin özü elə bütün bunları: sülh üçün savaşımağı, sevgi üçün nifrəti öldürməyi, xeyir üçün şəri dəf etməyi tələb edir. Bu zaman da məlum olur ki, insanlar da, cəmiyyətlər də Tanrılardan, dinlərdən, Ədalətli cəmiyyətdən, Demokratiyadan, Sosializmdən çıxış edərək bu ikili mübarizələrdə məhz özünün doğru yolda olduğunu iddia edirlər. Caviddə bu cür ziddiyyətləri göstərərək, bir çox hallarda sülh deyənlərin əslində müharibə üçün, müharibə deyənlərin isə əslində sülh üçün çalışmaları kimi qəribəlikləri ifadə etmişdir:

*...Əvət, insan olursa insanlar,
Şübhəsiz, parlayıb da vicdanlar
Sevgi nurilə kainatı bəzər,
Bıraqıb kini, qurt qoyunla gəzər.
Bəlli... Ta əskidən böyük başlar*

⁸⁰ Yenə orada, s.156

⁸¹ Yenə orada, s.157

*Sülh üçün uğraşmışlar.
Çıqaraq hər bə qarşı ürəfa,
Əbədi sülh içində buldu şəfa.
Kimi “qan-qan!..” deyib də çıldıraraq,
Sülhə düşman kəsildi, iş tə məraq...⁸²*

Bir sözlə, Cavidin təbrincə desək, “insan olursa insanlar” kainatda sevgi, ədalətlik, bərabərlik hökm sürər. Bu isə heç bir zaman olmamışdır, bu gün də gerçək deyil və görünən odur ki, gələcəkdə də olmayacaq. Ən yaxşı halda ayrı-ayrı cəmiyyətlərdə bu olmuşdur, indi də bəzi cəmiyyətlərdə az-çox var, gələcəkdə də hansısa toplumlarda olacaqdır, deyə bilərik. Ancaq yenə də Cavid ümid edir ki, ağıl insanın rəhbəri olsa, nə zaman müharibə, nə zaman sülh etməyin yerini bilsə insanlıq qalib gələcək. Başqa sözlə, qüvvəti ağıl ilə idarə etməklə digər yalançı, zərərli ideyaları aradan qaldırmaq mümkündür. O, yazırdı:

*Bən derim: “Həpsi laf, inanma saqın!
Rəhbər olsun da qüvvətin, aqlın.
Yeri gəldikdə sülh üçün çabala,
Öylə yer var ki, hərbi alqışla.
Quzu gördünmü sev, o, kin bilməz;
Canavar qarşı gəlsə parçala, əz.
Qüvvət üstündə varsa əqli-səlim,
Sana kainat olur təslim”.⁸³*

Cavidə görə, ağıllı insan üçün önəmli olan “yaşatmaq” ideyasıdır, “yaşatmamaq” yox. Onun fikrincə, insanın yonulmuş heyvan, meymun hesab olunmasında müəyyən həqiqət payı olsa da, ancaq bunu tam eyniləşdirmək də doğru deyil. Çünki insanın zəkası var, ancaq bu zəkayı hansı məqsədə xidmət etməsi məsələsi də istisna olunmamalıdır. Cavid yazırdı:

*İnsan yonulmuş bir heyvan olsa da,
Endirilməz hiçə ondakı zəka.
O yalnız düşünməz, düşündürər də,
Kəşf edər gündə bir qaranlıq pərdə.*

⁸² Yenə orada, s.160

⁸³ Yenə orada, s.161

*Hər gün beynində bir yıldırım çaqar,
Dilərsə bir anda bir cihan yıqar.
İnsan pək tuhafdır, o hər şey yapar,
Onda yaşatmaq da, yaşatmaq da var.
“Yaşatmam, yaaşırım” deyən səfillər
Qan içən vəhşilər yolunu izlər.
Sən nə mələksən, nə də bir qaplansın:
Nə gülsün, nə dikən... yalnız insansın.
Çalış, parla, yüksəl! Unutma ancaq,
Yaşamaq bir haqsa, yaşatmaq da haq!.”⁸⁴*

Beləliklə, Cavidə görə, ağıllı insan həyat və ölümün mənasını vaxtında anlamalı, heç bir şeydə ifrata varmamalıdır. Bir sözlə, insan bilməlidir ki, bəzən yaşamaq kimi, ölmək də xoşbəxtlikdir. Sadəcə, hər bir şeydə anlam olmalıdır. O, yazırdı:

*Ölüm var ki, həyat qadar dəyərli,
Həyat var ki, ölümdən də zəhərli...
Yaşamaq da xoşdur, ölmək də xoşdur,
Qayəsiz həyatda ölüm də boşdur.
Hər sönük eşq üçün üzülmək fəna,
Dar gəlməsin dünya genişkən sana.
Er-gec məzar alır bizi qoynuna,
Uyma, saqın, vaxtı gəlmədən ona.”⁸⁵*

Cavidə görə, insan ancaq böyük bir eşq üçün hər şeyi gözə ala bilər. Bunun üçün insan ali bir idealın daşıyıcısı olmalı, nəfsinə xor baxan qəhrəman olmalıdır. Cavid yazırdı:

*“Ölüm də xoş...” dedim, qapılma hissə,
Böyük bir eşq üçün lazım gəlirsə,
Nəfsinə xor baqan bir qəhrəman ol,
Haqq çin başından keçən insan ol!
“El için ağlayan göz kor” olsa da,
İnanma, arqadaş! O, boş bir səda!
Xayır, xudkam olub sapma dar yola,
Hər el için ağla, el için sızla!*

⁸⁴ Yenə orada, s.195

⁸⁵ Yenə orada, s.210

*Ağla demək – çarpış, vuruş deməkdir,
Ağlamaq insana miskinlik verir.
Bir eyilik yapsan ıssız yurduna,
Haq da, həqiqət də göz önündədir,
Yer altında deyil, yer üstündədir.
Bəxtiyarsan, əgər çəkdiyən əmək
Cihan sərgisinə versə bir çıxək.⁸⁶*

Cavid bir tərəfdən hər adətin köhnəlmiş, çürümüş hesab olunub atılmasının da, hər yeniliyə də mədəniyyət deyilib qəbul olunmasının da əleyhinədir. Bir sözlə, köhnə adətlərlə yeni adətlər məsələsində ifrata varmamaq üçün insan doğru seçim etmək iqtidarında olmalıdır. O, yazırdı:

*Dəmin güləşməyə “əski adət” dedin,
Bən şaşkırdım, bəlkə onu fərq etmədin.
Əski olsun, bu xoş adət ən mədəni,
Ən yaldızlı adətlərdən daha yeni..
Cahil-alim həp çarpışır, həp güləşir,
Meydanda tək qalmaq üçün pənəcələşir.
İnsan var ki, gülüb durukən qüvvətə,
Qarşı gəlsə məcbur olur itaətə.⁸⁷*

O, belə bir qənaətə gəlirdi ki, hər hansı təhlükələrə üstün gəlmək üçün bəşər övladı qorxusuz olmalı, mücadilə aparmalıdır. Çünki qorxu içində yaşamaq insanı da, cəmiyyəti də yavaş-yavaş öldürür. O, yazırdı:

*Hər qüvvətə üstün gəlir ancaq qorqusuz bəşər,
Cihan yigit ərlərindir, qorxaq gözə çöp düşər.
Qorqu-sinsi bir mərəz ki, azar-azar öldürür,
Nəşəsiz bir ömrü ancaq mübarizə güldürür.⁸⁸*

Sadəcə, burada incə bir məsələ var ki, qüvvətli kim isə, haqlı da o çıxır. Deməli, zəiflənsə haqsızsan və ölməyə, köləliyə məhkumsan. Cavid yazırdı:

Hər şey qüvvətdədir, qalan həp yalan...

⁸⁶ Yenə orada, s.212

⁸⁷ Yenə orada, s.220

⁸⁸ Yenə orada, s.213

*Gücsüzlük ən böyük qüsurdur, inan!
Bütün cahan qüvvət tərəfdarıdır,
Qəvi iblis olsa belə Tanrıdır.
Acizlərin haqqı ölümdür ancaq...⁸⁹*

İctimai-siyasi görüşləri. Cavidin ictimai-siyasi görüşlərində türkçülüklə bağlı olaraq, bu gün üçün də aktual olan məsələlərdən biri ortaq Türk tarixinin yaradılması ideyasıdır. O, yazırdı ki, ortaq Türk tarixi olmadığı üçün Türk hökmdarlarına (Atilla, Çingiz xan, Əmir Teymur, İldırım Bəyazid, Şah İsmayıl, Sultan Səlim və b.) sahib çıxma bilmərik. Eyni zamanda türklər tarixlərini doğru bilmədikləri üçün vaxtilə Türk sultanlarının bir-birləri apardıqları müharibələrdən bu gün də nəticə çaxara bilmirlər. Bu mənada, türklük qürurunu, şərəfini hər şeydən vacib hesab etmiş H.Cavid üçün Çingiz xan, Əmir Teymur və başqa Türk hökmdarları Türk tarixinin ən şanlı qəhrəmanlarıdır. Onun fikrincə, avropalılar İskəndərləri, Napoleonları və başqa həmyerlilərini böyük sərkərdə adlandırıb heykələr yaptıkları halda, türklərin öz qəhrəmanlarına qan içən, zalım, canavar kimi isimlər verib ləkələmələri haqsızlıqdır: “Əcnəbilər böyük İskəndər, böyük Napoleon deyə öz qəhrəmanlarına abidələr yaddırıyor, heykəllər dikdiriyorlar. Fəqət bizlər!.. Bizlər isə Çingiz kibi cihangirlərə, Teymur kibi qəhrəmanlara xunxar, canavar deyə ləkələmək istiyoruz!”⁹⁰.

Beləliklə, Cavid Türk tarixinin obyektiv öyrənilməsinin və Türk böyüklərini doğru dəyərləndirilməsinin vacibliyini bəyan etmişdir. Onun ikrincə, Türk hökmdarlarına başqa millətlərin alimlərinin deyil, millətimizin öz alimlərinin gözü ilə baxıb qiymət verməliyik. Eyni zamanda, Cavid türklərin həmişə törələrinə sahib çıxmalarını və milli şərəflərini uca tutmalarını, xüsusilə qeyd etmişdir. Türk xalqlarının şanlı tarixindən söz açan Cavid yazırdı ki, beş-altı əsr bundan əvvələ qədər türkün atı kişnəyəndə bütün ölkələr, onların kralları, prensləri, şahları təslim olarmışlar:

Bir zamanlar şərəfli Turanın

⁸⁹ Yenə orada, s.230

⁹⁰ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, II cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.70

*O cihani gəyuri qavğanın
Qəhrəman, bərguzidə evladı,
Türklərin adlı-şanlı əcdadı
Saldırıb titrədirdi yer yüzünü,
Hökm edər, dinlətirdi hər sözünü.
Nə zaman kişnəsəydi türkün atı,
Qırılırdı bir ölkənin qanadı.⁹¹*

Vaxtilə türklərin mərhəməti sayəsində canını qurtaran millətlərin indi türkə qənim kəsilməsini tarixin acı istehzası adlandıran Cavidin fikrincə, artıq türklər zamanın dəyişməsinə görməli, oyanmalı, özünü tanımalı və yüksəlməlidir:

*Qalx, oyan, gör nə fikrə xadimsən?
Kimlərin oğlusan? Nəsin? Kimsən?
Sürünüb durma böylə, bir yüksəl!
Bir düşün, gör beş-altı əsr əvvəl
Nə idin? İndi nərdəsən? Bu nə yəs?
Əcəba yoxmu səndə izzəti-nəfs.⁹²*

Cavidə görə, istiqbala ya da ideala çatmaq üçün işə milli-dini birlik məfkurəsi lazımdır:

*İdealsız nicat ümidi məhal...
“İttihad!” İştə ən böyük ideal!
Səni qurtarsa, qurtarır birlik,
Çünki birlikdədir fəqət dirilik!...⁹³*

“Qoca bir türkün vəsiyyəti” şeirində o, yazırdı ki, XX əsrdə ilk vəzifəmiz Türk millətinin şanlı tarixini və mədəniyyətini öyrənmək olmalıdır. İlk növbədə də, milli mənsubiyyətimizi tanımalı və Türk olmağımızla fəxr etməliyik. Cavid yazır:

*Namus, vicdan insanlarda iki böyük qanattır,
Onlar ilə Adəm oğlu yüksək göylərdən aşar.
Namus, vicdan bizlər üçün daimi bir həyatdır,
Türk eli həp o hiss için doğmuş, onunla yaşar.*

⁹¹ Cavid H. Əsərləri. Beş cilddə, I cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.52

⁹² Yənə orada, s.54

⁹³ Yənə orada, s.54

*Bir millətin tarixidir kökü, yurdu, yuvası,
Tarixiniz baş ucundan hərgiz əksik olmasın.
“Altay” dağı, “Makan” çölü, “Yasın” ovası,
Birər aydın səhifədir, hər Türk gərək anlasın.⁹⁴*

Artıq yatmaq vaxtı deyil, bütün millətlər kimi yeni əsrə üzüağ çıxmaq lazımdır. Bunun üçün isə, türkün keçmiş şanlı və şərəfli tarixini öyrənib fəxr etməklə iş bitməz, türkün şərəfini və şanını XX əsrdə də qorumaq, yaşatmaq lazımdır. O, yazırdı:

*Südü təmiz, əsil oğul bilməzmi ki, əcdadı
Nasıl doğub yaşamışlar, nə ərlilər etmişlər.
Bilməli ki, tez məhv edər zaman nankor evladı,
Öz nəslini unutanlar çoqdan sönüb getmişlər.*

*Bir millət öz kökü üstə bitər, böyür, yüksəlir,
Köksüz ağac çabuq qurur, çiçək açmaz, bar verməz.
Baqın, görün tarixiniz sizə nələr göstərir,
Hər şərəf, hər böyüklükdür, ancaq şaşılar görməz...*

*Əvət, arslan yavrularım! Türk eli hər çanlıdır,
Elmas kibi ləkəsizdir, saqın, qafil olmayın.
Əsr, iyriminci əsrdir! Vəzifəsi pək ağır...⁹⁵*

Bu cür milli duyğuların təsiri altında H.Cavid “Şeyda” pyesində də yazırdı ki, millətin milli azadlığı, onun birliyində, oyanışında, bütövlüyündə və mübarizliyindədir. Millət öz haqqını almalı və geri verməməlidir. Cavid yazırdı:

*Arkadaş, göz aç aman!
Qalx ölüm uyqusundan!
Zülmə çox əydin boyun,
Çox əzildin, qalx oyan.⁹⁶*

Bir sözlə, H.Cavid Türk xalqlarını oyanmağa, birləşib əsarətdən xilas olmağa çağırırdı:

Çox əzildin yetər, haydı doğrul, ər ol!

⁹⁴ Yenə orada, s.128

⁹⁵ Yenə orada, s.128

⁹⁶ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, II cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.255

Haq sənindir bu gün arkadaş! Hazır ol!

Haq sənin, çünki zəhmət sənin...

Güc sənin, səyü qeyrət sənin....⁹⁷

Fəlsəfə tarixçisi, dosent Müstəqil Ağayevin fikrincə, Cavid bu çağırışları edərəkən moizə və nəsihət yolunu tutmur, öz sözünü qəti və birbaşa söyləyir. Çünki Cavidin ruhunda ruh düşkünlüyü, şübhə yoxdur, əksinə mübarizə və inqilab yolu vardır.⁹⁸

Cavidin mühüm milli əməllərindən biri də Türk dili ilə bağlıdır. O, elə aydınlarımızdandır ki, ortaq Türk dili ideyasını sözdən əmələ keçirməyə çalışmış, bütün əsərlərini (“Səyavuş”, “Şeyda”, “İblis” və b.) Türk dünyasının anlayacağı bir dildə qələmə almışdır. Bu gündə Cavidin yolunu davam etdirərək sözdən işə keçmək lazımdır. Ortaq Türk dilinin yaradılması Türk dünyasının bu günü və gələcəyi üçün çox önəmlidir.

H.Cavid də M.Ə.Rəsulzadə və Ə.Hüseynzadə kimi hesab edirdi ki, Türk xalqlarının dil birliyi digər birliklərdən daha önəmlidir. Bu mənada, Cavid əsərlərini qələmə aldığı ilk illərdən etibarən ortaq Türk dilini özü üçün bir yol seçmişdir. Belə ki, Azərbaycan Türk aydını istər şeir və dramlarında, istərsə də publisistik yazılarında bütün Türk dünyasının anlama biləcəyi bir Türk dilindən istifadə etmişdir:

Çocuqkən, iştə xatirəmdədir, gecələr

Öyüb də cənnəti təsvir edərdilər.. daim

Maraqlanır, düşünürdüm: nədir şu bilməcələr?

Yalanmı? Doğrumu – derkən yanardı idrakım.⁹⁹

Türkiyədə H.Cavidin irsini araşdıranlardan Mustafa Haqqı Türkcüqul doğru qeyd edir ki, Azərbaycan Türk aydınının ortaq türkcüqədən çıxış etməsində İstanbul türkcüsünü incəliyinə qədər mənimsəməsi mühüm rol oynamışdır: “Yaradıcılığının ilk dövründə, bilxassə şeirlərində İstanbul şivəsini məharətlə işlədən şair sonralar yaratdığı əsərlərində bu şivəni Azərbaycan ədəbi

⁹⁷ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, II cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.272

⁹⁸ Ağayev M.B. Hüseyn Cavidin dünyagörüşü. Bakı, “Təknur”, 2005, s.56

⁹⁹ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, I cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.55

türkcəsinə yaxınlaşdırmağa çalışmışdı və demək olar ki, bu işdə müvəffəq olmuşdur. Bunun üçün də Cavidin türkcəsinə nə tamamilə İstanbul türkcəsi, nə də tamamilə Azərbaycan ədəbi türkcəsi demək qabildir. Cəsarətlə deyə bilərik ki, Cavid bu iki türkcə şivə arasında bir körpü yaratmışdı və bu iki şivə arasındakı məsafəni qısaltmışdır”.¹⁰⁰

Doğrudan da, Cavidin türkcəsi demək olar ki, bütün Türk xalqlarının anlayacağı bir türkcədir. Başqa sözlə, Cavidin dilini Türkünstanda, Qafqazda, Türkiyədə, Qazanda, Kırmda, Uyğuru-standa və başqa Türk ellərində onu öz ana dili kimi anlayaraq oxuyan türklər vardır. Görünür, Cavid Türk dünyasının bu gününü düşünərək əsərlərinin imlasına toxunulmamasını vəsiyyəət etmişdir. Bu, böyük Türk oğlunun fani dünyadakı ölümündən sonra belə ulu Türk millətinin gələcəyini düşünməsinin bariz örnəyidir.

Cavid Turan ideyasını Azərbaycanın Sovet Rusiyasının işğalından sonra daha əzmlə davam etdirmişdir. O, Sovet Azərbaycanı dövründə milli mədəniyyəti, milli ruhu və onun bariz nümunəsi olan turançılığı beynəlmiləl-proletar mədəniyyətinə və müstəmləkəçiliyə qarşı müdafiə etmişdir. O, Sovet Rusiyasının Quzey Azərbaycanı əsarət altında saxladığı dövəndə hər bir şeirində, dramında, poemasında turançılığı yaşatmağa çalışmışdı.

Buna ən bariz nümunə H.Cavidin 1920-1930-cu illərdə qələmə aldığı “Topal Teymur”, “Səyavuş” əsərləridir. Bu əsərlər milli məzmununa görə, SSRİ rəhbərlərini çox məşğul etmişdir. Cavid bu əsərlərində açıq şəkildə milli və dini dəyərləri müdafiə edirdi. Xüsusilə, Azərbaycan türkləri bu dövərdə səhnəyə qoyulan “Topal Teymur”da türklüyün ümumi qəhrəman tipi Teymurun obrazından fəvqələdə dərəcədə razı qalmışdır.¹⁰¹ Çünki Cavid bu əsərdə Teymuru türklüyün və islamın böyük bir türk oğlu kimi tərif etmişdir. O, Teymurun dilindən bir Türk-Turan hökmdarının hansı xüsusiyyətlərə malik olmasının başlıca əlamətlərini göstərmişdir: “Fəqət unutmamalı ki, hər səciyyə və şəxsiyyəət birər qanun

¹⁰⁰ Türkəqul M.H. Azərbaycan Türk şairi Hüseyn Cavid. Bakı, 2002, s.53

¹⁰¹ Rəsulzadə M.Ə. Əsrimizin Səyavuşu... Bakı, 1990, s.62

deməkdir. İştə bu gün şəsiyyətim bana nə əmr edərsə, onu yapmaqdan çəkinməm. Bununla bərabər bən şimdiyə qadar qurultaysız, şurasız bir şey yapmadım, çünki şurasız bir məmləkət cahil bir şəxsə bənzər ki, tutduğu işlər, söylədiyi sözlər həp nədamət və fəlakət doğurur. Bən daima həkim və aqıl şəxsləri dinlədim, böyük sərdarlarla müşavirə yaptım. Yalnız hər b ilə mübarizəyi deyil, süllh mənafeyini də düşündüm”.¹⁰² Cavid Türk hökmdarı Teymurun dilindən daha sonra yazırdı: “Avropalıların dilləri başqa, yürelkləri daha başqadır. Hər halda məmləkətimiz arslanlar yurdu, qartallar yuvası olaraq qalmamalı. Bəlkə dünyada ən parlaq maarif və mədəniyyət ocağı, ən zəngin sənaye və ticarət mərkəzi olmalıdır. Əvət, qoy düşmanlarımız görsünlər ki, Türk evladı yalnız basıb-kəsməkdən deyil, yaşamaq və yaşatmaqdan da zevq alır. Yalnız yaqıb-yıqmaq deyil, yapmaq və yaratmaq da bilir”.¹⁰³

Ona görə, türklər müharibədə olduğu kimi, siyasətdə, elmdə və mədəniyyətdə də hiyləgərlik nədir bilməzlər. O, yazırdı ki, türklər hər b meydanında yenilməslər də, siyasətdə yenilmişlər:

*Türk ordusu daim basaraq ölkələr almış,
Ən sonda siyasətdə basılmış da bunalmış.
İdraki sönük başçıların qəfləti ancaq
Etmiş, edəcək milləti həp əldə oyuncaq.
Turana qılıcdan daha kəskin ulu qüvvət,
Yalnız mədəniyyət, mədəniyyət, mədəniyyət.¹⁰⁴*

Cavidin fikrincə, millətin həyatında özəlliklə, elm və mədəniyyət elə bir anlayış, ünsürdür ki, bu sahədə görülən hər iş irəliyə doğru bir addımdır. Hər kəs mədəniyyət və elmin təməlinə bir daş atmalıdır ki, gələcək nəsillər ondan qidalansın. Başqa sözlə, elm və mədəniyyətdə geridə qalmaq bir millətin gələcəyi üçün çox təhlükəlidir. Ona görə də, bir millətin savaşa məğlub olması deyil, elm və mədəniyyətdə geridə qalması fəlakətdir. Cavid Əmir Teymurun dilindən yazırdı: “Bununla bərabər yapıdıklarımız hiç bir

¹⁰² Cavid H. Əsərləri. Beş cilddə, III cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.261

¹⁰³ Cavid H. Əsərləri. Beş cilddə, III cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.265

¹⁰⁴ Yenə orada, s.27

şey deyil. Bu, yalnız mədəniyyətə doğru, bir addım, gələcək üçün bir başlanğıcdır. Bizim başladığımızı gələcək nəsil ikmal etməli. Yalnız beş-on şəhər deyil, bütün məmləkət tərəqqi və gözəlliklər üçün birər nümunə olmalı. Əvət, biz təməl daşı atıyoruz. İştə bu təməl üzərində möhtəşəm binalar qurmaq və bu şüarı çiçəkləndirmək... ancaq yeni nəslə, ancaq sarsılmaz gəncliyə aiddir”.¹⁰⁵

O, bu əsərində iki Türk hökmdarının müharibəsinin əleyhinə çıxırdı. Onun fikrincə, Turan adlı Vətəndə iki Türk böyüyünün savaşı açmaları yalnız Turanı parçalayacaqdır. Bu baxımdan, Divanbəyinin dilindən Teymura deyilmiş sözlər çox dəyərlidir: “Fəqət mən biləkis, Yıldırım məsələsinə əsla tərəfdar olmaq istəməm. Çünki hər ikiniz Turan aləminin birər qütbüsünüz. Şu iki qütb bir-birilə çarpışsın, ortada fəlakətli bir uçrum açılmış olur. Və bu nifaqdan istifadə edərək ətrafı saran əcnəbi dövlətlər Türk dünyasına saldırmağa fürsət bulur”.¹⁰⁶ Ona görə də, Cavid bu əsərində Teymurla İldırım Bəyazid arasındakı tarixi döyüşü sonuncunun dilindən bir tərəfin deyil, bütün Türk millətinin məğlubiyyəti kimi qələmə almışdır: “Bu qələbə Türk əqvamını deyil, yalnız fürsət bəkləyən qomşu hökumətləri məmnun etdi. Ah doğrusu, İslam aləmini başsız qoydu”.¹⁰⁷

Cavidin “Səyavuş” əsərində milli istiqlal, turançılıq ideyası təbliğ olunmuş, bir növ M.Ə.Rəsulzadənin “Əsrimizin Səyavuşu” siyasi-fəlsəfi əsərini bədii dillə ifadə etmişdi. H.Cavid də M.Ə.Rəsulzadə kimi bir Səyavuşun ölümünü, yəni Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalını Turan üçün zərbə hesab etmişdir. Bunu, Cavid Turan elinin vəziri Piranın dilindən belə ifadə etmişdir: “Sağın, öylə şanlı bir gəncə qıymaq. Qəlbindən yaralar bütün dünyanı. Anıldıqca ağlar qoyar Turanı”.¹⁰⁸ Bu baxımdan hər iki mütəfəkkirin fikrincə, Səyavuşun-Azərbaycanın mücadiləsi millilik və müstəqillik uğrunda mübarizədir.¹⁰⁹ Beləliklə, bu əsərində də

¹⁰⁵ Yenə orada, s.265

¹⁰⁶ Yenə orada, s. 266

¹⁰⁷ Yenə orada, s.302

¹⁰⁸ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, IV cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.251

¹⁰⁹ Yenə orada, s.247

H.Cavid göstərmək istəmişdir ki, Türk-Turan birliyi gerçəkləşsə, heç bir millət ona üstün gələ bilməz. Bunu nəzərə alaraq M.Ə.Rəsulzadə yazırdı ki, Cavidin “Səyavuş”unda dərin mənalı fəlsəfi fikirlər vardır.¹¹⁰ Şübhəsiz, bu fikirlərin əsasında isə Turan ülküsünün yaşadılması dayanırdı. Bunu, sonradan başa düşən beynəlmiləlçi bolşeviklər bir tərəfdən pyesin göstərilməsini qadağan etmiş, digər tərəfdən “panturanist tiplərini realizə etməyə cəsarət edən” H.Cavidin əleyhinə təbliğat aparmağa başlamışlar.

Doğrudur, çox sonralar sovet ideoloqları və müəllifləri “proletkultçular”ın deyil, Cavid-Cavad ədəbi məktəbinin doğru yol tutduğunu bu və ya digər formada, etiraf etmək məcburiyyətində qaldılar. Sovet ədəbiyyatında yazılırdı ki, vaxtilə “proletkulti” deyilən xətt leninizmə zidd hərəkət kimi,¹¹¹ milli mədəni irsi tamamilə inkar etmişdi. Bundan çıxış edilərək həmin dövrün bir sıra ədəbi tənqidçiləri, o cümlədən Ə.Nazim, C.Cəfərov, M.Rəfil, M.Quluzadə və başqaları kosmopolitizm, nihilizm, burjua estetikmi və vulqar sosoligizmində ittiham olunurdular.¹¹² Bununla da, dolyasıyla da olsa, vaxtilə milli mədəniyyətdə “proletkultçuluq”dan deyil, millilik-türkçülük mövqeyindən çıxış edən mütəfəkkirlər, o cümlədən H.Cavidin əslində düzgün yol tutduqları etiraf olunurdu.

Onun ictimai-siyasi görüşlərində Şərqlə Qərbin müqayisəsi, hər b və sülh məsələləri də mühüm yer tutmuşdur. Xüsusilə də, davakar, savaşı, tərəqqipərvər Qərbin ağlağan, məzlum, gerilikçi Şərq üzərində ağılığı Cavidə çox narahat etmişdir. Şərqin “aman bilməz Qərbi hər gün mərhəmətə dəvət etməsi” qarşılığında çoxdan bəri Şərqin sazının inləyib, ağlamasını doğru hesab etməyən Cavidə görə, ancaq mübarizə mənlilik verə bilər hər millətə. Çünki soyuq-qanlı, amansız Qərb qarşısında ağlamaq, sızlamaqla deyil, yalnız mübarizə aparmaqla milli azadlıqlar əldə etmək mümkündür.¹¹³

¹¹⁰ Rəsulzadə M.Ə. Əsrimizin Səyavuşu... Bakı, 1990, səh.68

¹¹¹ Azərbaycan sovet ədəbiyyatı tarixi. İki cildə, I cild. Bakı, Azərneşr, 1967, s.51

¹¹² Həsənli Cəmil. Azərbaycanda milli məsələ: siyasi rəhbərlik və ziyahılar (1954-1959). Bakı, “Adiloğlu”, 2008, s.27, 41

¹¹³ Cavid H. Əsərləri. Beş cildə, I cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, s.162

Cavid Qərbin bu cür amansız, soyuqqanlı olmasını qərblilərin yeni həyat fəlsəfəsi, praqmatizmi ilə bağlayırdı. Xüsusilə də, ingilis-amerikan praqmatizminin Qərbdə, o cümlədən Avropada hökmran olmasını ifadə edən Caviddə bütün bunlar nifrət oyadırdı.¹¹⁴ Cavid açıq şəkildə yazırdı ki, Qərblilər dünyanın digər qitələrindəki xalqları böyük ölçüdə özlərinin müstəmləkəsi halına salıblar. Guya, başqa xalqlara azadlıq, demokratiya verərək, əslində isə öz ağılıqlarını genişləndiriblər. Məsələn, guya, Misiri Osmanlının əlindən qurtarıb ona “milli azadlıq” vermiş Qərb digər tərəfdən misirliləri sömürgə altına salmışdır. Bir sözlə, Qərb öz səadətini səfil, ağlar Şərq üzərində qurmuşdur. Cavid yazırdı:

*Çoq düşündüm bunu dəmindən bəri,
Hər zevqi bir acı bəslər düşünsən!
İştə Qərbin azğın səadətləri
Alır qida Şərqin fəlakətindən.¹¹⁵*

Cavid çox doğru deyirdi ki, Qərb kimi mübarizə aparmaq, inkişaf etmək əvəzinə ağlamaq, xəyallarla yaşamaq Şərqi yormuşdur. Bununla da, Qərb yalnız maddi-fiziki anlamda deyil, yavaş-yavaş mənəvi cəhətdən də Şərqi ələ keçirmişdir. O, yazırdı:

*Şərq elləri irişilməz “xəyal” için yaşarkən,
Qərb aləmi az da olsa “həqiqət”dən xoşlanır.
Şərqin sönük duyğusunu afyon ruhu oqşarkən
Onlar yeni bir silah kəşfini səadət sanır.
Şərq uğraşır yalnız “ölməyim” deyə,
Qərb elləri maildir öldürməyə.
Ya o, ya bu qoşar durur hər bir dilək peşincə,
Məqsəd ancaq yarını yoq, bir həyatı xoş bulmaq.
Şərqə görə o diyarda azad ikən düşüncə,
Yazıq!.. Yenə mümkün deyil didişmədən qurtulmaq
Artıqca bilgilər artar ehtiras,
Hiç fərqi yoq, əski hamam, əski tas...¹¹⁶*

¹¹⁴ Yenə orada, s.167

¹¹⁵ Yenə orada, s.183

¹¹⁶ Yenə orada, s.194

Cavidə görə, Şərqi tək çıxış yolu gəncliyin hər cür xurafat və mövhumata qarşı mübarizə aparıb yeniləşmək ideyasını müdafiə etməsidir. O, yazırdı:

*Lazımsa cəhalətlə güləşmək,
Bir çarə var: ancaq yeniləşmək!
Onlardakı himmət və mətanət
Qırbaqlayacaq Şərqi nihayət.
Onlardakı qüdrət və məharət
Er-gec verəcək xalqa səadət.
Onlar mədəniyyətlə günəşlər yaqacaqlar,
Keçmişlərə üstün baqacaqlar.
Onlar güləcək, yüksələcəklər,
Həp yüksələcək, həp güləcəklər.¹¹⁷*

Ümumilikdə, Cavidin dini-fəlsəfi görüşlərində Tanrının birliyi və Onun dərkinin mürəkkəbliliyi məsələsi dayanmışdır. Doğrudur, Cavidə görə, Tanrının dərki əslində Kainat, Təbiət və İnsan üçlüyünün özünün nə dərəcədə dərki ilə bağlıdır. Bu isə o deməkdir ki, Kainat, Təbiət və İnsan sirlərini dərk edən müdrik, əslində bu dərkdən asılı olaraq Yaradanı dərkə addım-addım yaxınlaşır. Ancaq Yaradanı dərkin əsas pilləsi İnsan üçün çox həssasdır. Bizcə, bu da İnsanın son pillədə, yəni Yaradanı dərk etməyin bir addımlığında qalarkən, Onunla İnsan arasındakı məsafəni son cizgide aşmaq heç də asan deyildir.

Cavidin ictimai-siyasi görüşlərində daha çox türkçülük, turançılıq mühüm yer tutmuşdur. O, XX yüzildə Turançılıq ideyasını əsərlərində yaşadan böyük Türk aydınlarımızdan biridir. Onun yaradıcılığında Türk dünyasının sütunları sayıla biləcək Türk tarixi, Türk fəlsəfəsi, Türk dili və Turan ideyası bir bütündür. Cavid hər bir əsərində bu ideyaları, özəlliklə Turançılığı yaşatmağa çalışmışdır. Onun həyatı bahasına yaşatdığı bu ideyalar hazırda da aktuallığını qoruyub saxlamaqdadır.

¹¹⁷ Yenə orada, s.241

MƏHƏMMƏD HADİ

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Məhəmməd Hadi (1879-1920) 1879-cu ildə Şamaxıda anadan olmuş, ibtidai təhsilini məhəllə məktəbində almışdır. 1888-1889-cu illərdə Abbas Səhhətin atası Əliabbas əfəndinin təsis etdiyi məktəbdə oxumuş, kiçik yaşlarından doğma Türk dili ilə yanaşı, Ərəb və Fars dillərini mükəmməl mənimsəmişdir. Hadi gənclik illərində ilahiyat elmləri ilə bərabər dünyəvi elmləri, xüsusilə dil, ədəbiyyat, fəlsəfə, məntiq, tarixi də dərindən öyrənmişdir. 1902-ci ilin yanvarında Şamaxıda baş verən zəlzələdən sonra Kürdəmirə köçən Hadi maarifpərvərlərin, o cümlədən Ağa əfəndinin yardımı ilə bir məktəb açıb tədrisə başlamışdır (1902-1905).

1904-cü ildə Tiflisdə keçirilən Zaqafqaziya müəllimlər qurultayında iştirak edən Hadi 1905-ci ildə yaxın dostu Mustafa Lütfi İsmayılzadənin dəvəti ilə Həştərxana gedərək “Darül-ədəb” məktəbində dərs demiş, eyni zamanda “Bürhani-Tərəqqi” qəzetinin müvəqqəti redaktiru vəzifəsində çalışmışdır. 1906-cı ildə Əli bəy Hüseynzadənin dəvəti ilə Bakıya qayıdan Hadi əvvəlcə “Füyuzat” jurnalında, daha sonra “Tazə həyat” və “İttifaq” qəzetlərində işləmişdir.¹¹⁸

1910-cu ildə İstanbula gedən Hadi “Tənin” qəzetində tərcüməçi kimi fəaliyyət göstərməyə başlamışdır. Onun 1911-1912-ci illərdə “Tənin” qəzeti ilə yanaşı, “Rübab”, “Şahbal”, “Mehtab”, “Şahrahi-səbah” kimi müxtəlif mətbuat orqanlarında şeirləri, məqalələri, tərcümələri çap olunmuşdur. Bir sıra inqilabçılarla yanaşı, 1913-cü ildə Osmanlı dövləti Hadini də həbsə edib, Səlanikə sürgünə göndərmişdir. 1914-cü ildə Bakıya qayıtmağa nail olan Hadi “Tatar diviziyası”nın tərkibində müharibəyə gedənə qədər əsərlərini “İqbal”, “Sədayi-həqq” və “Bəsirət” qəzetlərdə dərc etdirmişdir. 1915-ci ildə Qafqaz ordusunda

¹¹⁸ Həbibbəyli İsa. Azərbaycan ədəbiyyatında Məhəmməd Hadi imzası // Hadi, Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.4-5

feldşer sifəti ilə çalışdığı zaman Karpata getmiş, müsəlman əsgərləri arasında alay mollası vəzifəsini icra etmişdir.

1918-ci ildə Vətənə döndükdən sonra Hadi bir müddət Gəncədə qalıb, daha sonra Bakıya gəlib. Hadi 1920-ci ilin mayında Gəncədə vəfat etmişdir.¹¹⁹

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Firdovsi-ilhamət” (1908), “Aləmi-müsavatdan məktublar” (1908), “Eşqi-möhtəşəm” (1914), “Şükufeyi-hikmət” (1914), “Əməl” (1916-1917), “Qürbət ellərdə yadi-vətən” (1918), “Əlvahi-intibah” (1918) və b.

İctimai-siyasi və sosial utopiya görüşləri. Hadinin sosial-siyasi görüşləri maraqlı olduğu qədər də ziddiyyətlidir. O, ilk dövrlərdə islamçılığa daha çox meyil göstərüb müsəlman xalqların, o cümlədən Qafqaz-Azərbaycan türklərinin maariflənməsi uğrunda mübarizə aparmışdı. Hadi “Məktəb”, “Məktəb şərqişi”, “Lövhəyi-təsviri-maarif”, “Maarifə dair”, “Biz nə haldayıq?” və digər şeirlərində yazırdı ki, müsəlman xalqlarının nicəti, səadəti, azadlığı məktəb və təhsildən, bir sözlə, dünyəvi elmləri öyrənməkdən başlayır. O, yazırdı ki, Qərb millətləri dünyəvi elmlərə yiyələnib tərəqqi etdiyi bir dövrdə müsəlman xalqlarının bütün bunlardan uzaq qoyan isə İslam dini deyil, onun adından danışan ruhanilərdir:

*Əcanib qıldı hər bir karın itamam,
Biz isək əski tacdır, əski həmmam.
Nələr icad edir ərbabi-sənət,
Sənayelə qılır təhsili-sərvət.
Tutub sənətlə dünyanı əcanib,
Fəqət biz qalmışıq məhrum, xəib.
Əfəndim söyləyir-minbərdə hər an:
“Bizə lazım deyildir elmi-əbdan”.
Deyir: - “Üqba gərək dünya fənadır,
Cahan islamə zindani-bələdir”.
Siz etdiz bizlərə dünyanı zindan,
Yıxılısın xanəniz, ey kəmşüuran!
Sənaye rahını kəsdiz həmişə,*

¹¹⁹ Yenə orada, s.6

*Dediz lazım deyil islamə pişə.
Sənaye nolduğundan bixəbərsiz,
Həqiqət meyvəsiz, bərsiz şəcərsiz.*¹²⁰

Bu baxımdan “Həyat” qəzetində nəşr olunan məqalələrində dini elmlərlə yanaşı, dünyəvi elmlərin də öyrənilməsinin zəruriliyindən bəhs edən Hadi yazırdı ki, ruhanilərin uydurduqlarına inanıb dünyəvi elmlərə yuxarıdan aşağı baxmaq tamamilə yanlışdır: “Demək ki, elmi-əbdan əsasi-mədəniyyət və binayıl-ələm-bəşəriyyətdir. Ülumi-əbdaniyyə olmazsa, Adəm övladı tərəqqi, təali təməddün istehsalına bir dürlü müvəffəq olmaz. Küreyyi-ərzin ədvari-əvvəlində olduğu kimi bir vəhşəti-abad və bir xərabazəri-dəhşət halında qalar. Elmi-əbdan sayəsində bir ömrani-abad feyz olur, şən olur, məmur olur. Bəli, elmi-əbdan mühəndisi-cahani-mədəniyyətdir”¹²¹

Hadi yazırdı ki, başqa mədəniyyətli millətlər, tayfalar kimi dünyəvi elmlərə, təbabət elmlərinə aşına olsaydıq, bugünkü gündə belə səfalət və rəzalət içərisində yaşamazdıq: “Tarixin ən parlaq səhifələrində bir mövqeyi-mümtaz ehraz etmiş hükəma, üdəba, füzəlamazın irzi ilə getsəydik imrazi-mənəviyyəimizin ən şiddətlişi bulunan cəhalətdən yaxamızı xilas eyləyərek biz də miləli-məsudə kimi bəxtiyarənə təmini maaş eylərdik. Avropanın zeybi-lisanı olan İbn Xəldunlar, Fərabilər, İbn Sinaların tarixlərinə, qanuni-tibblərinə mütəbiət etsəydik, biz də dürlü maddi və mənəvi mərzələrdən şəfayab olmaqla bərabər, şəhərlərimiz bir xərabazar və kəndimiz bumi-məşumülqüdüm kimi bu viranələrdə aşıansazi-nəhusat olamazdıq, yahu... Təriqət, həqiqət niqabının altında meydana çıxan mütəşeyxlərin, adamyeyənlərin təbib-i-üləma namında bulunan bir sürü mənəvi rahın kəsənlərin, təbib surətində görükən bir taqım adam öldürən mütəbiblərin kafi-kəzzafına qulaq verməyərek kəsbi-elmi əbdan eləsəydik, dəryayi-həlakə düşən biçərə kimi hər çör-çöpdən istimdad etməz idik. Tərəqqi və

¹²⁰Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.24-25

¹²¹Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, II cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.132

təalimiz Yaponiyanın müsəlman olması ilə deyil, kəndi islamiyyətimizin içərisində arardıq, deyilmi?”¹²²

Hadinin fikrincə, bu dünyada təbii sərvətlərdən lazımcına faydalanmağın, xoşbəxt yaşamağın yeganə yolu dünyəvi biliklərə yiyələnməkdir. Çünki dünyəvi elmlərin sayəsində insanlar həm dini daha dərinləndirən anlamış olur, həm də yer üzərindəki otlar, ağaclar, mədənlər, maddələr, zərrəciklər barədə məlumat əldə edirlər. Hadi yazırdı: “...Ülumi-əbdaniyyə sayəsində hər bir maddə də bir mənfəət, bir fayda olduğu kəşf olunmuş və aləmdə heç bir əbəs və batil şey olmadığı məlum və aşkar olmuşdur deməklə, Quran fəlsəfəsini parlaq bir surətdə kəşf edib aləmə göstərən elmi-ədyan deyil, elmi-əbdandır; elmi-əbdan olmayacaq olsaydı, fəlsəfeyi-islamiyyə ədmi-abadi-nisyanda qalıb kimsəyə bəlli olmayacaqdı. Elmi-əbdan gündən-günə tövsiyəyi-daireyi-hüdüdü etdikcə islamiyyə günəşi, afaqi-insaniyyəyi tənvir və bütün cahanə parıl-parıl nəşri-ziya eyləyir. Yaşasın fünuni-aliyyəyi-mədəniyyətdən qorxmayan dini-mübini-Əhmədi, şəriəti-Məhəmmədi”¹²³

Bununla da, Hadi demək istəyirdi ki, Quran fəlsəfəsində də dünyəvi elmlərə zidd olacaq heç bir mülahizə yoxdur. Üstəlik, Quran fəlsəfəsi hər zaman müsəlmanları dünyəvi elmləri öyrəniş zamanla ayaqlaşmağa dəvət etmişdir. Hadi göstərirdi ki, Qurani-Kərimlə yanaşı, Məhəmməd peyğəmbərin (s.) hədislərində də elm öyrənmək hər şeydən üstün sayılmışdır. O yazırdı:

*Beşikdən qəbirədək təhsil edək adabu irfani,
Əgər Çin ölkəsində olsa cüyəndə olaq elmi,
Qılıb kəsbi-fəzail, edəlim tövsii-ruhani.
Ülümə talib olmaq fərzdür mərdanü nisvanə,
Edib məmur elmə bizləri məhbubi-yəzdani...
Buyurmuş fəxri-aləm: “Elm bir nuri-ilahidir”,
Cəhalət isə bir zülmət, edər gümrəh insani.
Demiş ol fəxri-kövneyn: “Aləmi seyri-sülükimdə –*

¹²² Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, II cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.139-140

¹²³ Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, II cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.141-142

Cəhalət əhlini gördüm düçəri-qəhri-rəbbani”¹²⁴

Ümumiyyətlə, Hadiyə görə, peyğəmbər böyük bir islahatçı olub dünyada yeni bir səhifə açmışdır. Peyğəmbərin mövludu ilə yalnız Yaxın Şərq bölgəsində deyil, dünyada müsbət anlamda ciddi inqilabi dəyişikliklər baş vermişdir. O, yazırdı:

*Cənabi-Əhməd əsri: xalq biürfan halında,
Cəhalət cisimlənmişdi əbucəhlan halında.
Həmişə qətlü qarət, adətən bir şan halında.
Əvət, gördüm o dövrü dövrü-xunxaran halında.
İşıqlı yol da gəldi həzrəti-Quran halında.¹²⁵*

Hadi peyğəmbərin mövlüd gününə həsr etdiyi şeirində də yazırdı ki, bu gün kainat onun dünyaya gəlişi ilə zinnətlənmiş, zülmətin yerini nur tutmuşdur.¹²⁶ Ancaq müsəlmanlar son əsrlərdə Qurana və peyğəmbərin hədislərinə əməl etməkdən uzaqlaşdıqları üçün İslam aləmi gerilənmiş, cəhalətə düçar olmuşdur. O, yazırdı:

*Etmərik qanuni-şəri-Əhmədidən inhiraq,
Vurmarıq biz yavəgular tək əbəs lafı kəzaf,
Çünki var cəngi-qərəzdən qəlbimiz mirati-saf,
Ayrı bir məqsədimiz yoxdur, ey əhli-etisaf,
Zülmə var ikrahımız, dad istərik, dad istərik.¹²⁷*

Hadi açıq şəkildə yazırdı ki, hazırda mədrəsələr dövrün tələblərinə cavab vermir. Əksinə, dini məktəblərdə cəmiyyətə mənəvi cəhətdən şikəst uşaqlar hazırlanır. Çünki burada uşaqlara ya eşq dastanları öyrədilir, ya da təhsil şəriət kitablarına, dini əfsanələrə əsaslanır. Bu baxımdan Hadi uşaqların zehinlərində xurafat fikirlər yaradan kitabları tənqid edərək, yeni tipli kitabxanaların açılmasını təklif edirdi. Bunu əsaslandırmaq üçün yenə də Quranın özünə müraciət edən Hadi, onun fikirlərinə qarşı çıxan mühafizəkar islamçıları isə kəskin şəkildə tənqid atəsinə tutmuşdur: “Əsr tazə, icabat, vəqt tazə..., biz isə köhnə həmam, köhnə tas, köhnə qafa, əski fikirmizdən niyə əl çəkməyiriz, cahani-

¹²⁴Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.25-26

¹²⁵Yenə orada, s.354

¹²⁶Hadi Məhəmməd. Mövlüdi-fəxri-aləm. “Füyuzat” №15, 1907, 13 aprel

¹²⁷Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.153

mədəniyyət niyə baxmayırız... Zəman və ədvarın düçari-təəddül olduğu əqlən-nəqlən, təcrübətən müsəlləm və mühəqqəq bir keyfiyyətdir... İnsaf əfəndim, mürvət əfəndim, illərcə göz nuru sərf olunaraq oxunan, oxudulan sərf-nəhv, bəyan-məyan, məntiq, fiqhdən tədris bağçasından bir qönçə dərilmədi, bir meyvə qoparılmadı, böylə degilmi ya...! Hala meydani-fəaliyyətdə və ciddiyyətdə bulunan üsuli-qədimi, təlim və tədris qadidəsini yeni bir qəlbə soxmaq, zəmanə təbiq etmək dinsizlik moçibimi".¹²⁸

Bu baxımdan yeniləşmə, maarifçilik əleyhdarı olan riyakar ruhaniləri tənqid edən Hadi göstərir ki, belələri xaricdəki millətdin düşmənlərindən heç də çox fərqlənmirlər. O, yazırdı:

*Ah, ey alimnəma, məxluqu gümrah eylədin,
Aqibət dinpərvəranı dindən ikrah eylədin.
Zənni-islam ilə ifsad etdin islamiyyəti,
Eylədin dərgərdən, ey müfsid, bu məsuliyyəti...
Şöylə bir halə qoyublar dini-islamiyyəni,
Didəyi-dinpərvəran baxdıqca xunfəşan olur.
Öylə böhtanlar edirlər dini-qüdsiyyətərvərə,
İnitafi-meyl edən əngüştü-bərdəndan olur.*¹²⁹

M.Hadi Şərqlə Qərbi də müqayisə edərək yazırdı ki, Qərbdə maarif, elm, hüriyyət, səadət, işıq, bəsirət, qanun olduğu halda, Şərqdə cəhəlet, əsarət, zülmət, ətalət, səfalət, mövhumat, fanatizm hökm sürür. Onun fikrincə, Qərbdə insanlar elm, sənət öyrənib sənayedə, hərbdə qüvvətləndikləri halda, Şərqdə hələ də millətlər elm və sənayeni İslama zidd sayır, şeytan əməli adlandırırlar. Eyni zamanda Qərbdə elmi, bilikli insanlara ehtiram göstərildiyi halda, Şərqdə cahillər və nadanlar hörmət-izzət sahibidirlər:

*Məğribdə var maarif, Məşriqdə var cəhəlet,
Məğribdə hürdüür xəlq, Məşriqdə var əsarət,
Şərq əhli çox donuqdur, Məğribdə var hərərət,
Məğrib işıqlı yerdir, Məşriq zəmini-zülmət,
Bizlər dəfəni-zülmət*

¹²⁸Hadi Məhəmməd. Elmi-əbdanə həqiqi bir nəzər. "Həyat" qəzeti, 1906-cı il, №182

¹²⁹Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, "Elm", 2020, s.172-173

*Məğrib cahani-cuşan Məğrib cahani-himmət,
Məğribdə var çalışmaq, Məşriqdə var ətalət.
Məşriqdə çox sönükdür idrakü əqli fikrət,
Məğribdə əhli-fikrə qiymət qoyar cəmaət.
Qərbin gözü açıqdır, Məğribdə var bəsirət,
Kordur desəm əhali Məşriqdə, etmə heyrət!
Bax, cameə ləbaləb xabidəgani-qəflət,
Vaiz xürafələrdən etməkdədir hekayət.
Məsciddə xəlq yatmış, vaiz nəsihət eylər,
Əfsürdə bir tərəfdə, əfsanə bir tərəfdə.¹³⁰*

Hadi yazırdı ki, Qərbdə elektrik, teleqraf, təyyarə, qatar, fonograf və s. kəşflər olunduğu bir zamanda Şərqi hələ də qəflət içində olması qəbul edilməzdir.¹³¹ Hüseyin Baykaranın da yazdığı kimi, bununla da Hadi irticaçı-mühafizəkar qüvvələrə qarşı çıxaraq yeniləşməyi, müasirləşməyi təbliğ etmişdi.¹³² Hadi yazırdı ki, Qərb xalqları yeni-yeni ixtiralar edib qabağa getdiyi, hətta fəzaya hakim olduğu halda, müsəlman xalqları hələ də dünyanın öküzdün, yoxsa balığın üstündə dayanmasını mübahisə edir, cinlər və şeytanlarla bağlı söhbətlər aparır, Yusif və Züleyxa dastanından danışır, üstəlik bütün bunları məktəblərdə uşaqlara öyrədirlər. Halbuki Qərbdə məktəblilərə bu cür eşq dastanları deyil, dünyəvi elmlər, o cümlədən texnika, sənaye ilə bağlı elmlər tədris olunur. O, yazırdı: “Elmi-sənaye əlhəqq ki, cahan mədəniyyətinin birinci xadimlərindəndir deyilsə, yeri vardır. Yüz min və bəlkə milyonlarca sənədən bəri kürreyi-ərzə mədfun və məknun qalmış mədənlər, mənbələr, məxzənlərin xəzaini-layətnəhi-təbiətin birər-birər kəşf olunması və zühura çıxmasına səbəb elmi-sənaye degil də, hankı elmdir; əcaba, radium və ziyayi-bərqiyyə, elektrik kimi məfvadi ziyadarın meydana-istifadəyə qoyulmasına, ən müzlim qaranlıq mahiyyətlərin əşyaiq əsrarı açılıb nuri-səhər kibi afaqa nəşr olunmasına səbəb yenə də o müqəddəs elmi-sənaye, elmi-əbdan degildir? Mədəniyyət aləmində görünülən bu qədər

¹³⁰Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.267

¹³¹Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.163

¹³² Baykara Hüseyin. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı, Azər nəşr, 1992, s.165

tərəqqiyati-xarülqadə həp şəcərəyi-sənayenin meyvəsi degilmidir? “Və səxxərna ləkum ma fil ərc cəmiən” ayəsinin məfhumunca kürreyi-ərzdə bulunan nəbatat, cəmadat, heyvanatı insanın dəsti-ıqtidarında təsxir edən elmi-ciməli-sənaye degilmidir...”.¹³³

Hadi yazırdı ki, müsəlman xalqları arasında birlik əvəzinə nifaqın daha çox olmasına səbəb tarixdə baş verən bir çox olaylardan, o cümlədən Kərbəla faciəsindən nəticə çıxarmamağımızdır. Halbuki müsəlmanlar qəflət yuxusundan çoxdan oyanmalı, cahilliyin daşını atmalı İmam Hüseyn (ə) kimi əqidəli olmalı və əqidə tərəfində birləşməli idilər.¹³⁴

Ümumilikdə, Hadinin türklüyə, islamlığa və yeniləşməyə münasibəti obyektiv səciyyə daşımışdır. Dövrünün problemlərini İslam dinində deyil, dini xurafat və mövhumatda görəndə Hadi sübut etməyə çalışırdı ki, İslam heç bir vaxt dünyəvi elmlərin öyrənilməsinə zidd olmamış, bu kimi əsassız fikirləri yayanlar isə öz şəxsi məqsədlərini, mənfəətlərini güdən ruhanilər olmuşdur. Ona görə də, Hadi dini əsl elm və din alimlərindən öyrənməyin vacibliyini vurğulamışdır. O, insanların xoşbəxt yaşaması üçün əsas təlim kimi İslam dinini, İslamiyyəti göstərmişdir. ¹³⁵ O, inanırdı ki, İslam dini, islamiyyət əsasında İslam-Türk xalqlarının nicatına ümid çoxdur:

*Pək böyükdür, pək müqəddəs şəri islamiyyətin,
Pək açıqdır huri-nur əfşanı islamiyyətin...
Himmət, hürriyyət, əmniyyət, sidq, vifaq,
Vəqfi möhtacanadır ehsanı islamiyyətin.*¹³⁶

Hadi “Gülbangi-ittihad” şerində də bütün müsəlmanları İslam dini əsasında birliyə dəvət etmiş, ayrılıq və ixtilafa son qoymağa çağırmışdır:

*Gülşəni-islama saçmaqlıq gərək toxmi-vifaq,
Ta ki, bitsin könlümüzdə sünbüləti-ittifaq.
Danəyi-tövhid üçün xoş bağcadır bağı-vücut,
İttihad əhlin sevər, qardaşlarım, rəbbül-vədud.*

¹³³Hadi Məhəmməd. Elmi-əbdanə həqiqi bir nəzər. “Həyat” qəzeti, 1906-cı il, №183

¹³⁴Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.112

¹³⁵Ağamirov M.M. Məhəmməd Hadinin fəlsəfəsi. Bakı, Azərneşr, 1987, s.101

¹³⁶Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.28

*Ayrılıq, qardaşlar, qəhrə düçar eylər bizi,
Hər iki dünyada bədbəxt, xar eylər bizi.
İttihad ilə olur aləmdə ümmət bəxtiyar,
İxtilaf ilə olur övladi-millət tarmar.
İttihad ilə yaşar pək rahət övladi-vətən,
İxtilaf ilə dönər viranəyə bağı-vətən.¹³⁷*

Onun ilk dövrlərdə milli azadlıq, vətən hüriyyəti düşüncələri də islamlıq əsasında olmuşdur. Hadi “Təranəyi-milli” şeirində yazırdı ki, yalnız İslam yolunu tutmaqla müstəmləkəçiliyə son qoyub, azadlığa qovuşmaq mümkündür:

*Əsasi-şərimiz cövdət, həmiyyət, səyü qeyrətdir,
İlahi, bəxtiyar olsun o kəs kim, əhli himmətdir,
Vücudi aləmi-İslam üçün fəxrü şərəfətdir,
Buyurmuş fəxri-aləm əsxiyə əshabi-cənnətdir,
Hədəsi-Mustafayə qəlbü vicdanlar inanmazmı?
Açıldı sübhü-sadiq, xabdən millət oyanmazmı?¹³⁸*

Gənc yaşlarında İslama, İslam birliyinə çox ümid bağlayan Hadinin sonralar bu məsələdə bir qədər fikrini dəyişməsi də hiss olunur. Belə ki, o, zamanla islamlıq, İslam birliyi əsasında Türk-İslam dünyasının inkişafından ümidini kəsmiş, daha çox türkcülüyə və yeniləşməyə meyil göstərmişdir. O, yazır:

*İntibah etsin deyə İslam fəryad eyləriz,
Min nəva, min növheyi-dilsuz inşad eyləriz,
Zənn edərdik ümməti-islamı irşad eyləriz,
Qəti-ümmid eylədik biz doğrusu islamdən.
Çünki elmü dinü dəhrə iltifatın yox sənin,
Yox deməkdir, yox deməkdir, yox həyatın, yox sənin!
Eyyühəl-İslam, ümmidi-nicatın yox sənin,
Qəti-ümmid eylədik biz doğrusu islamdən.¹³⁹*

O, “Bükəyi-təbiət” şeirində də yazırdı ki, yalnız islamiyyəət əsasında müsəlman xalqlarının oyanışı, birliyi çətinindir:

Qabili-itfa deyilkən nuru islamiyyətin,

¹³⁷ Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.40-41

¹³⁸ Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.40-41

¹³⁹ Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.77

*Söndü əfvahi-nifaq ilə ziyası vəhdətin,
Şimdi yalnız namı qalmış bizdə insaniyyətin,
Ümməti-mərhumədə yox ruhu mövcudiyətin,
Öylə mövtayız ki, əshabi-məzar ağlar bizə.¹⁴⁰*

Ümumiyyətlə, Hadi yazırdı ki, bu gün Avropanın inkişaf etməsi və gələcəyin də onlarla bağlı olması bir həqiqət olduğu halda, müsəlmanların bütün bunları görməzdən gəlib, ancaq keçmişin xülyaları ilə yaşaması mənasızdır.

Bu baxımdan Hadinin sosial-siyasi görüşlərində islamçılıqla yanaşı, ümumi mahiyyətli türkcülük, ya da onun milli təcəssümü olan Qafqaz-Azərbaycan türkcülüüyü də mühüm yer tutmuşdur. O, hələ 1900-cü illərdə “Amali-tərəqqi”, “Amali-istiqlal”, “Təranəyi-milli” və başqa şeirlərində yazırdı ki, cəmiyyət daxilində dini əqidə ilə yanaşı, milli əqidə də vacibdir:

*Həqiqi arzumuz intizami-hali-millətdir,
Məsaimiz bütün məsrufi-istikmali-millətdir,
Əsasi-fikrimiz təmini-istiqlali-millətdir,
Ürəkdə bəslənən amalımız iqbali-millətdir,
Yeganə nöqtəyi-mətlub istiqlali-millətdir...*

*Vətənpiryadır bir qönçeyi-növxizi-ruhani,
Suluq bağı-həyatə tabbəxş olmaqda ürfani,
Füyuzat ilə ehyə etmək istər bağı-vicdani,
Nəsimi etmədə təhziz hissiyati-insani,
Rəvayihbəxşü bəhcətzayi-gülşənzari-millətdir.¹⁴¹*

Hadi bir tərəfdən millətlərin inkişafını göz önünə gətirərək “yox millətimin xətti bu imzalar içində”¹⁴² yazsa da, başqa tərəfdən gələcəkdə Azərbaycan türklərinin xəttinin bu imzalar arasında olacağına ümid edirdi. O, yazırdı ki, bunun üçün Azərbaycan türkləri İslam dini ilə yanaşı, milli-mənəvi dəyərlərə də sahib çıxmalı, həm dini, həm də milli birlik əmələ gətirməlidirlər:

Cahanı titrədər tövhidi-millət,

¹⁴⁰ Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.100

¹⁴¹ Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.29

¹⁴² Yəne orada, s.130

*Qoparmazmı dağı olduqda himmət?
Yaşa, ey ittifaqi-millətəfruz!
Yerə bat, ey nifaqi-xanimansuz!...
Nə sünni-şiə var Quranımızda,
Üxüvvət ləfzi var firqanımızda.
Ədavətdən əsər yox canımızda.
Məhəbbətdir tuli-viddanımızda.¹⁴³*

Hadi 1906-cı ilin dekabrında “Füyuzat”da Qahirədəki “Əl-məcəllətül-Osmaniyyə” jurnalında getmiş “Vətənin övladına nidası” məqaləsini milli və mütərəqqi ruhuna görə tərcümə etmişdir. Həmin məqalədə vətənin xarabalığına və yadlar tərəfindən əzilməsinə səbəb kimi, millətin öz vətəninə sahib çıxması göstərilərək yazılırdı ki, “başqa vətənpərvərlər görür ki, mən sizin məskən və vətəninizəm, səbəbi-səadət və həyatınızam: Məmafih, məni öylə bir halə – hali-pürmələlə ifrağ eylədiniz ki, mənim də sizin kibi əğyar nəzərində hörmətim, abriyu-izzətim bütün-bütünə zail oldu. Aqibət cümləmiz əcnəbilər əlində əsir və dəstgir olduq. Əcaba, nəvsiniz, vicdanınız əldən sonra zülmə razı oldumu? İnsaf əvəzinə cövr və sitəmə kəsbi-qənaət etdimi? Allaha qəsəm olsun ki, siz zalımlardan mədudsunuz. Nəzəri-ibrət və diqqətilə baxınız. Mənbəi-feyz və bərəkət olan ən gözəl bağ və bağçalarım, ən məhsuldar məzrəə və otaqlarım qurbani-cəhalətiniz olaraq, bəzisi əcnəbilərə mal və bəzi də xəzanzadə və pamal oldu”.¹⁴⁴ Həmin məqaləni tərcümə etməklə yanaşı, Hadi bu yazının təsiri altında “Nidaül-Vətən” şeirini yazmışdır:

*Dünyada əməlimiz fəqət emari-vətəndir,
Vicdanımızın sevdiyi dildari-vətəndir...
Gülbərgi-ədəbdə deriz ahəngi muğamat
Hər bülbüli-qəmpərvərə gülzar vətəndir.*

*Bilməm vətənin gülşəni-rənası nə olmuş?
Şükufeyi-behcətvəri-vəcdavəri solmuş,
Vicdani-münafiq kimi bünyanı pozulmuş,*

¹⁴³ Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.37

¹⁴⁴ Hadi Məhəmməd. “Nidaül-Vətən”, Füyuzat №5, 1906, 18 dekabr

*Cahillərin əfkarı kimi tar vətəndir.*¹⁴⁵

Hadi “Dövrü-mədəniyyət” adlı məqaləsində yazırdı ki, hazırda bəşər cəmiyyətini təşkil edən millətlərin ən böyük, ən əzəmətlisi mükəmməl və müntəzəm vasitələrə malik olanlardır. Deməli, hansı millət mükəmməl vasitələrə sahib olursa, həmin millət dünyada şərəfli də yer tutur. O, yazırdı: “Əsrimiz ülumi-nafiyə və fünuni-əməliyyə əsridir. Hal-hazırda cəmiyyəti-bəşəriyyəti təşkil edən miləl və əqvamın ən böyük və əzəmətlisi mükəmməl və müntəzəm vəsaitə malik olanlardır. İştə vəsaiti-mükəmmələyə sahib olan millət haizi-şərəf bir millətdir. Çünki mükəmməl vasitələrə, əsbabə malik olanlar alat və əsbab sayəsində ülumi-madiyyə, yəni “elmi-əbdan” vəchlə təhsilə müvəffəq olurlar”.¹⁴⁶

O, “Milli nəğmələr” şeirində milli maarifçilik yolu getməklə Azərbaycan xalqının nicat tapacağına, müasirləşməyə qədəm qoyacağına inamını ifadə etmişdir. Hadiyə görə, yalnız maarifçiliklə, yeniləşməklə cəhalət, nadanlıq, xurafat, mövhumat üzərində qələbə çalmaq mümkündür:

*Vardır mı cəhalət kimi dəhşətli fəlakət?
Cahillər olur dəhrdə məhkumi-səfalət.
Hürriyyət ilə etmək üçün kəsb-i-səadət,
Ürfanə, kəmalə edəlim kuşisi qeyrət...¹⁴⁷*

Hadi hesab edirdi ki, artıq dünya xalqlarının əksəriyyəti kimi türk-müsəlman xalqları da yeniləşmək, dəyişmək istəyir. Yəni digər xalqlar kimi türk-müsəlmanlar da dünyada baş verən inqilablardan kənar qalmayıb, yeni bir dövrə qədəm qoymaq iddiasındadır. O, “Ədvari-təcəddüd, əsari-inqilab” şeirində yazırdı:

*Xilqət təcəddüd istəyir, istərsən istəmə,
Təsdiq edir bu fikrimi vicdani-inqilab.
Bu bəzmgahi-fitrətə ətf eylə guşunu,
Hər bir dəhəndən uçmada əlhani-inqilab.
Gördükcə xəndədar bahari-təcəddüdü,*

¹⁴⁵Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.68

¹⁴⁶Hadi Məhəmməd. “Dövrü-mədəniyyət”, Füyuzat №13, 1907, 24 mart

¹⁴⁷Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.159

Əşki-sürur tökmədə mürğani-inqilab.¹⁴⁸

O, “İşiq və təzə aləm” şeirində də yeniləşmənin əhəmiyyətindən bəhs etmişdir:

*Bağı-vətənə axmada mizabi-təcəddüd,
Canbəxş oluyor qönçələrə abi-təcəddüd.
Bir başqa gözəllik duyulur əski cahanda,
Vicdan çiçəyin güldürüyor tabi-təcəddüd.¹⁴⁹*

Bizcə, Hadi islamlıq, türklük əsasında yeniləşməyin, dəyişməyin hansı şəkildə baş verməsini göstərmək üçün, utopik xarakter daşıyan əsərlər də qələmə almışdır. Bu baxımdan Hadi “Fəzaili-insaniyyə”, “Aləmi-müsavətdən” və digər əsərlərində daha çox **sosial utopiya görüşlərini** ifadə etmişdir. Hadinin ideal cəmiyyətində insanlar arasında ədavətə yer qalmamalı, cəmiyyətin bütün üzvləri bir-biri ilə qardaş olmalı, bütün yer üzündə insanlar bir-birinə ən səmimi məhəbbət bəsləməli, bu cəmiyyət behiştə xatırlatmalıdır. O, yazırdı:

*İnsan o zətdir ki, vəzəifşüinas ola,
Nəxli-əməl misali səmərbəxşi-nas ola.
Fəyyaz ola günəş kimi gülzari-fitrətə,
Pərtövfaşani-feyz ola biği-şəhadətə.
Bir abi-saf tək çəmənəni xəndəzar edə,
Amalımız şüküfələrin təbdar edə.
Meydan qəhrəmanı, hüquqasına gərək,
Nuri-həqiqət ilə dili rövşənə gərək.
İfa edər vəzi-fəşünasın xidmətin,
Məsudü bəxtiyar qılar mülki-millətin.¹⁵⁰*

Hadi “Arzuyi-dil” şeirində də “vətən” və “millət”lə ağıl romantik arzularını dilə gətirmişdir. O, bu şeirində yazırdı ki, millətin, vətənin azadlığı, istibqalı yolunda hər bir kəs mübarizə aparmalıdır:

*Gözləriz sizdən bu gündə ən böyük bir iqtidar,
Eyləyin ibrazi-qeyrət, millət olsun bəxtiyar!*

¹⁴⁸Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.161

¹⁴⁹Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.207-208

¹⁵⁰Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2005, s.49

*İniqad etməkdədir “şurayi-hürriyyətnişan”,
İştə meydani-hünərdir, bəkləyir bir qəhrəman.
Siz də əhraranə əzmi-ərseyi-meydan edin,
Pişi-ənzari-cahanda etilayi-şan edin.
Eyləyin çeşmi-ümumiyyətdə isbati-həyat,
Bizləri zənn etməsin mövtayız əhli-kainat.
Qayeyi-amalımızdır: millət olsun sübhü şam-
Zümərəyi-əhrar ilə sağərbədəsti-ehtişam.¹⁵¹*

“Fəzaili-insaniyyə”, “Arzuyi-dil” ilə yanaşı, onun sosial utopiyasının məzmun və mənasını başa düşmək üçün “Aləmi-müsavətdən” əsərinə diqqət etmək lazımdır. Burada da görürük ki, Hadinin ideal cəmiyyətində siniflər məhv edilmiş, hakim və məhkum, əzən və əzilən, zalım və məzlum qalmamışdır. O, yazırdı:

*Hər lanədə gülməklər uçar, gör necə şənlik!
Bu cənnətin arayışi-əndamı gözəllik.
Bir qəhqəhə, bir zülmümə, əlhanixürüşan,
Əmvaci-məsərrat oluyor ruhda cuşan.
Küsmüşdü bu yerdən əcəba dideyi-nəmnak?
Üzlərdə səadət gülüyor, qəlb fərəhnak.
Abad olasan, ay belə gülzari-müsəvat,
Haqdır denilərsə sənə cənnəti-hüzuzat!¹⁵²*

Hətta, belə bir cəmiyyətdə hökumət də, dövlət də ləğv edilməlidir. Bu ideal cəmiyyətdə qoyulan qaydalar ədalətə və bərabərliyə əsaslanır. İnsanlar arasında qardaşlıq münasibətləri hökm sürür, burada yaşayanların əqidəsi “insana məhəbbət” şüarına əsaslanır. O, yazırdı:

*Biz bilmiyoruz hakimü məhkümü hökumət,
İlqa edilibdir bu məmalikdə imarət.
Hürriyyəti-şəxsiyyəvü azadiyi-viddan –
Çoxdan qılınıbdır bu gözəl şəhərdə elan.
Hürriyyəti-cəmiyyəti sərbəstiyi-əfkar –
Aşıqlərinə eylədi rüxsarını izhar.
İcra edilir qaideyi-ədlü müsəvat,*

¹⁵¹Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.82

¹⁵²Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2005, s.322

*Olmuş dilimiz dəftəri-ayati-müsavat.
“İnsana məhəbbət” sözü var məzhəbimizdə,
Həpsurey-insan oxunur məktəbimizdə.¹⁵³*

Hadinin arzuladığı belə bir dövlət xeyli dərəcədə Azərbaycan Cümhuriyyətində öz əksini tapmışdır ki, burada əsas rolu milli ideoloq Məhəmməd Əmin Rəsulzadə oynamışdır. Hadi hələ, Cümhuriyyət qurulmamışdan bir neşə il öncə yazdığı “Bahari-əfkar, qaçma” şeirində milli ideoloqun Azərbaycan türklərinin milli azadlıq uğrunda mübarizəsini yüksək dəyərləndirərək yazırdı:

*Qəlbimdə sənə bir əzəli eşqü məhəbbət,
Vardır, gözəl,im, bəxş qılıb həzrəti-fitrət.
Qaynar, daşıyor ruhuma bu dadlı hərərət,
Hər yerdə adın gəlsə, o yerdir mənə cənnət.
Ey yer mələki, qaçma ki, sənsiz olan aləm,
Qəmlərlə, ələmlərlə dolu sahəyi-matəm.*

*Bir sahəyi-matəm ki, qaranlıqdır həyatı,
Ağlar kimdir ərzi, göyü, altı cəhatı,
Ruyunda duran kölgəyə bənzər zülümatı,
Vəchin kimi məsturə durur çöhrəyi-ati.
Ey yer mələki, qaçma ki, fəyyazəyi-cansan,
Fəyyazəyi-can, ani-cahan, huri-cinansan.¹⁵⁴*

Hadinin bu şeiri onu göstərir ki, o, artıq Azərbaycan türklərinin milli azadlıq yolunda M.Ə.Rəsulzadənin ideoloqluğuna və liderliyinə səmimi qəlbdən inanmışdır. Məhz bu inamın nəticəsi idi ki, Hadi həmin şeirində Rəsulzadənin tutduğu milli yolu digərlərindən fərqləndirmiş, azərbaycanlıları bir rəhbər kimi onun arxasından getməyə səsləmişdir. Hadi yazırdı:

*Azmiş yolunu qafiləməz, doğru yol istər,
Ey şəmsi-hidayət, çıxaraq sən yolu göstər.
Rəhbər deyirəm mən sənə, ey nuri-müsəttər!
Ey hədiyə, qaçma, açıl, et Şərqi münəvvər!
Ey yer günəşi, parla bu yer sübhə bürünsün,*

¹⁵³Yenə orada, s.324-325

¹⁵⁴Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.286

*Yırtsın şu qaranlıqları ki, yol da görünsün.*¹⁵⁵

Bu baxımdan sonralar Hadinin M.Ə.Rəsulzadənin banisi olduğu Cümhuriyyətin quruluşunu sonsuz sevgi və hərarətlə qarşılaması, istiqlalımıza öyğülər yağdırması təbii idi. “Türkün nəğməsi” şeirində o yazırdı ki, türkün töklən qanları, məfkurə yolunda gördüyü işlər hədə gedə bilməz və onlar getdiyi milli istiqlal yolundan geri dönməyəcəklər:

Türkün tökülən qanları bihudə gedərmi?

Diqqətlə düşün, yoxsa bu qan həpsi hədərmə?

Dörd ildə verilmiş bu qədər can hədər olmaz,

*Məfkurə yolunda tökülən qan hədər olmaz.*¹⁵⁶

Hadi “Məfkureyi-aliyyəməz” şeirində birmənalı şəkildə Azərbaycan Cümhuriyyətini Türk dövləti adlandırmışdı: “Ey Türk dövləti, və ya bəxti-növcavan”.¹⁵⁷ O, gənc Türk dövlətinin varlığını dünya millətlərinə isbat etməyi zəruri hesab etmişdi:

Məfkurəmiz yolunda nə lazımsa etməli,

Məqsədə doğru əzmü-xüruşanla getməli.

Çıxsın dilərsə qarşımıza hər məzarımız,

Qorxmaz məzardan bu dili-əzmkarımız.

Guş eyləsin bu fikrimi əqvami-kainat,

Amali-zəval cəlalımız iştə: gözəl həyat!

Vicdani-millətə yazılıbdır bu ayəmiz:

*Ən şanlı, ən şərəfli həyat – iştə qayəmiz!*¹⁵⁸

Türkçülüyn mahiyyətini dərinədən anlayan Hadi istər geniş anlamda, istərsə də dar anlamda onu izah etməyə çalışmışdır.

Fəlsəfi görüşləri. Hadinin yaradıcılığında xeyli dərəcədə fəlsəfi məsələlər öz əksini tapmışdır. O, dünyanın və insanın yaranışı, insanın dünyaya gəlməsində hər hansı məqsədin olub-olmaması ilə bağlı şüurunda yaranan suallara cavab axtararkən bəzi fəlsəfi qənaətlərə gəlmişdir. Deməli, Hadi varlıq və idrak problemi

¹⁵⁵Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.287

¹⁵⁶Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.363

¹⁵⁷Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.376

¹⁵⁸Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.376-377

ilə bağlı birbaşa olmasa da, dolayısıyla maraqlanmış, bəzi fəlsəfi məsələləri dərk etməyə çalışmışdır. O, yazırdı:

*Cahanə gəlməkdə məqsəd nədir insanə, bilməm ki,
Həqiqətmi bu xilqət, yoxsa bir əfsanə, bilməm ki,
Mən idrak etmədim dünyaya gəlməkdə nədir hikmət,
Yaratmaqda nədir məqsəd bizi sübhanə, bilməm ki?
Müəssəm bir xəyalə bənzəyir timsalı imkanın,
Neçin dildadəyi-şövqüz xəyalistanə, bilməm ki?
Kitabi-kainatın sirri heyrətbəxş-imandır?
Bu sirri kəşfə yoxdur yol neçin imanə, bilməm ki?¹⁵⁹*

Hadi bir tərəfdən insanın bu dünyaya nə məqsədlə gəldiyini, insanın varlığının bir həqiqətmi, yoxsa əfsanəmi olduğunu düşünür, digər tərəfdən də insanın yaşadığı həyatın, kainatın özünü də sorğulayır. Doğrudur, o inanır ki, kainatın da, dünyanın da, həyatın da səbəbkarı olan bir Yaradan var. Ancaq Yaradanın özünün hansı məqsədlə kainatı, insanı yaratması Hadi üçün sirrli bir məsələ idi:

*Ey üqdəsi açılmayan əsrari-kainat,
Ey anlaşılmayan əzəli validi həyat!
Qayən nədir, anlamdım kainatdən
Qəsdin nədir bu gözləri ölmüş həyatdən?¹⁶⁰*

Onun ontoloji görüşlərində panteizmə meyillik də hiss olunur. O, hesab edirdi ki, əgər Yaradan varsa, o, təbiətdən kənar, İnsandan kənar deyil, əksinə təbiətin və insanın mahiyyəti ilə bağlıdır. Deməli, Yaradanı təbiətdən və insandan kənar təsəvvür etmək, Onu başqa yerlərdə, o cümlədən əlçatmaz yerdə hesab etmək şairin düşüncəsinə, çox da doğru deyildir. Çünki Yaradan bir olduğu kimi, həqiqət də bir ola bilər, ikincisini axtarmaq cahillikdir. O, yazırdı:

*Cahan büllurasa rəngi-gunaguni cəzb eylər,
Həqiqət bir, təcəlla latənəhi, gör nə imadır!
Nələr parlar, həqiqət, şəmsi-ələmtabi-hüsnündən
Ki, hər bir zərrəsi heyrətrəsi-idraki-danadır.
Nələr eylər təzahür lövhi-məhfuzi-təbiətdən-*

¹⁵⁹Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. c.I. Bakı, "Elm", 1978, s.18

¹⁶⁰Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, "Elm", 2020, s.290

*Ki, hər bir nöqtəsi gəncineyi-sirri-xəfayadır.
Nələr peyda olur seyli xüruşani-həqiqətdən-
Ki, hər bir qətrəsi ümmani-bipayani-mənadır.
Nə müdhiş mövcələr təşkil edir bu bəhri-dəhşətnak-
Ki, hər bir mövcü hövləngiz, yəsəməz, qəmzadır.
Həqiqi abid olsa, bir ibadətəxanadır aləm –
Ki, hər bir kövkəbi Hadiyi ərşi-Rəbbi-ələdir.¹⁶¹*

O, inanırdı ki, əsil həqiqətləri, ancaq İlahi nurdan meydana gəlmiş müqəddəs kəlamlar, şeirlər vasitəsilə öyrənmək mümkündür. Çünki İlahi nurdan törəyən şeirlərin, kəlamların qüdrəti bambaşqadır və onu hər kəs, o cümlədən hikmət, fəlsəfə belə anlamaqda çətinlik çəkir. Hadi yazırdı:

*Ey şairi-xilqət, bu nə əşari-bədaye,
Bir hərfini inşad edəməz əhli-sənaye.
Əbləm qalıyor şerinhə baxdıqca ədiban,
Valeh oluyor sirrinhə əfkari-həkiman.
Əşarın önündə qızarır ruyi-fəsaḥət,
Əsrarın önündə qaralır nuri-zəkavət.
Bilməm ki, nə sən, hər nə sən, ey şairi-fitrət
Nə fəlsəfə bildi səni, nə fənn, nə hikmət.¹⁶²*

Deməli, Yaradanın yaratdığı sirlərini dərk etmək çox çətin olsa da, ancaq peyğəbmər, şair dili ilə bəzi şeyləri idrak edə bilərik. Çünki onlar Yaradanın yaratdıqlarını vəsf edirlər, ya da yaradılanla Yaradan arasındakı sirlərdən danışirlər. Şübhəsiz, Yaradanın yaratdıqları arasında ən çox əsrarəngiz olanı kainat və insandır. Hadini də daha çox düşündürən kainat və kainatda, ya da təbiətdə ən ali varlıq hesab olunan insandır; bəzən məsumlar məsumu, bəzən də zalımlar zalımı olan insandır. O, yazırdı:

*Zərrati-kainat bədayenümundür,
Hər zərrəsi dələili-rəbbül-şüündür,
Asari-həqqə biz kimi yox sizdə iştibah,
Təlifdir cahan, müəllifinin namıdır ilah,
Afaqə həp baxılsa ki, darülfünundur,*

¹⁶¹ Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.60

¹⁶² Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.404

Zibi-üyyün edər o ki, hikmətnümundur.¹⁶³

Hadinin fəlsəfə yönündə ilk tədqiqatçılarından fəlsəfə elmləri doktoru Afaq Məmmədova haqlı olaraq hesab edir ki, şair-filosofun panteizmində Yaradan, Təbiət və İnsan vahid harmoniya təşkil edir: “İstər nəbatat, istər heyvanat, istərsə də insan, üzvi və qeyri-üzvi aləm, yaradılışın bütün səviyyələri universiumun vahidləridir, bütöv sistemin, vahid tamın hissələri, elementləridir. Yaradan və mövcudat, mütləq ali həqiqət və gerçəklik, aksidensiya və substansiya münasibətlərinə dair Hadi panteist mühakimələr irəli sürsə də, bu mühakimələrində israrlı deyil. Onda panteizm ardıcıl və sistemli xarakter daşımır. Romantik filosofun fikrincə, gerçəkliyin hadisə və proseslərində təzahür edən ilkin mənə, əsl mahiyyət akşar olduğu qədər də gizlidir və aldadıcıdır. Bizi əhatə edən dünyada nə qədər təzahür edirsə etsin, İlahi substansiya “mədəri-aləm”, “validi-həyat” vahid və ilkin başlanğıc kimi yaradılmışıların fəvqündə dyanır”.¹⁶⁴

Bizcə, Hadinin dünyagörüşündə Yaradanın yaratdıqlarına, xüsusilə də Kainat (təbiət) və insana münasibətdə müəyyən eyniləşdirmələrin olması ilə yanaşı, Mütləq Həqiqətin özünün dərk edilməsinin mühüm yer tutur. O, Mütləq Həqiqəti dərk etmək üçün səmavi dini kitablarla yanaşı, bir çox fəlsəfi təlimlərə, o cümlədən buddizmə, konfusçiliyə, işraqilyə, sufizmin müxtəlif təriqətlərinə və başqalarına müraciət etmişdir. Burada əsas məqsəd təbiətdə və cəmiyyətdə, bütövlükdə kainatda baş verən dəyişikliklərin öz-özünün səbəb olması, yaxud da kənar bir ilahi qüvvənin təsiri ilə baş verməsidir. Ümumiyyətlə, kainat kimin məhsuludur, özü-özünün yoxsa Yaradanın? Burada incə məqam odur ki, kainatın ustasının Yaradan, yoxsa öz-özünün olması məsələsi bir çox hallarda inam və əqli qarşı-qarşıya qoyur. Xüsusilə də, təbiət və cəmiyyətdə baş verən hadisələrin, proseslərin müşahidəsi, onlarda baş verən dəyişikliklərin dərk edilməsi birmənalı deyildir. Başqa sözlə, əgər kainat

¹⁶³ Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.98

¹⁶⁴ Məmmədova Afaq. XX əsr Azərbaycan romantizminin fəlsəfəsi. Bakı, “İqtisad universiteti” nəşr., 2003, s.72

öz-özünün səbəbidirsə, o zaman onda baş verən bütün dəyişikliklər də onun öz daxili mahiyyəti ilə bağlıdır və kənar qüvvənin təsirindən söhbət gedə bilməz. Bunun əksi isə o deməkdir ki, kainat kənar bir ilahi qüvvə, yəni Yaradan tərəfindən yaradılmışdır, o zaman kainatda, cəmiyyətdə baş verən proses və hadisələri səbəbkarı da Tanrıdır. Ancaq biz təbiətdə, cəmiyyətdə elə hadisə və proseslərə, yaxud da dəyişikliklərə rast gəlirik ki, bəzən bunun Yaradandan, ya da təbiətin özündən qaynaqlanması məsələsində fikirlər haçalanır, ziddiyyətlər dərinləşir.

Bizcə, Hadinin ontoloji, o cümlədən də qnoseoloji baxışlarında bu ziddiyyətli məsələlər əsas yer tutur. Şair-filosof bu məsələlərdə əsasən idelaist mövqe tutsa da (ancaq bu idealizmin özü də birmənalı deyil), bəzən materializmə də meyil göstərir, təbiət və cəmiyyətdəki hadisələri kənar da deyil, onun öz daxili qanunauyğunluqları ilə izah etməyə çalışır. Məsələn, kainatda planetlər, uluduzlar sistemləri aramsız olaraq hərəkət və dəyişmədədirlər, ancaq onlardan hər hansı biri öz oxu ətrafından çıxarlarsa fəza boşluğuna düşürlər.¹⁶⁵ Eyni zamanda, Yer kürəsində də durğunluq deyil, fasiləsiz bir hərəkətlik, dəyişilmə prosesləri getmişdir və getməyə də davam edir.

Bütün bunları doğru görən şair-filosof, bunların əsil səbəbinin daxildən, ya da kənardan qaynaqlanması barədə qəti bir fikrə gəlməkdə çətinlik çəkir. Xüsusilə də, İslam dininə və bu dinin ortaya qoyduğu əbədi və əzəli Yaradana olan inamı onu çox da kənara çıxmağa imkan verir. Doğrudur, o, bəzən təbiətdə, cəmiyyətdə gördüklərini inamından çox aqlının kəsdiyi məsələləri kimi də ifadə etməyə çalışır və bu zaman sanki materizlimə də “meyil” göstərir. Məsələn, Hadi yazır ki, cansız aləm canlı aləmlə müqayisədə daha uzun müddətli, bəlkə də ölümsüzdür.¹⁶⁶ Ancaq o, daha sonra “cansız aləm”i də özündə ehtiva edən Yer kürəsinin fəza boşluğundakı uluduzlar sisteminə nisbətdə çox da uzunmüddətli hesab etmir. Buradan belə anlaşılır ki, Hadiyə görə,

¹⁶⁵Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, ADU nəşr., 1957, s.275

¹⁶⁶Yenə orada, s.244

Yer kürəsindəki cansızlar canlılara nisbətdə, uludulzar sistemində isə digər “ulduzlar” Yer kürəsinə nisbətdə daha uzun ömrlü, bəlkə də ölməzdirlər. Hətta, digər “ulduzlar”ın özündə də sivilizasiyaların olmasını mümkün hesab edən Hadinin mülahizəsincə, sənayenin, texnologiyanın inkişafı nəticəsində elə bir zaman gələcək, Yer kürəsi öz sivilizasiyası olan digər qonşu “ulduzlar”la münasibətlər də quracaq.¹⁶⁷

Bizcə, Yer kürəsi ilə Ulduzlar sistemindəki digər planetlər arasında qonşuluq əlaqələrinin qurulması yalnız maddi-fiziki deyil, mənəvi-ruhi anlamda da mümkündür. Çünki bunun gerçəkləməsi hazırda ilk dəfə baş vermir, əvvəllər belə nümunələr çox güman ki, çox olmuşdur. Görünür, Hadi də keçmişdəki “qonşuluq” əlaqələrini şüuraltında dərk etdiyi üçün, bir daha bunun gerçəkləməsinə işarə etmişdir. Hər halda Hadi Yer kürəsində gedən dəyişilmələri ibtidadan aliyə doğru hesab etsə də, ancaq bu “ibtida”nın özünün nisbi olduğunu yaxşı anlamışdır. Əslində Yer kürəsi ilə bağlı “ibtida”dan “ali”yə doğru hərəkətin, dəyişilmənin özü zaman zaman fərqli olmuşdur, buradakı təkamül, ya da sıçrayış prosesləri, böyük ehtimalla yalnız daxildən qaynaqlanmamış, onun “qonşular”ı da burada müəyyən rolu olmuşdur.

Maraqlıdır ki, Yer kürəsindəki dəyişikliklər, xüsusidən “ibtida”dan “ali”yə doğru gedən yolda baş verənlərin təkamüldən çox, sıçrayışla izahlarında səmavi dinlər önə çıxır və Yaradan ideyası aktuallıq kəsb edir. Sıçrayış prosesində Yaradan ideyasının aktuallığı isə “qonşular”ın (Yer kürəsinin də yer aldığı Ulduzlar sistemindəki digər ulduzlar nəzərdə tutulur) da, burada “əməy”ini gündəmə gətirir. Hər halda səmavi dinlərdə də Yaradan Yer kürəsindəki bəşəriyyətə qayda-qanunlarını “Göy”dən, Kainatdan mələkləri vasitəsilə çatdırır. Bu zaman istisna etmək olmaz ki, digər “qonşu” ulduzlarda sivilizasiyalar var və “mələklər”, ya da digər şüurlu varlıqlar onlardan birində, ya da bir neçəsində məskunlaşmışlar.

¹⁶⁷ Məmmədova Afaq. XX əsr Azərbaycan romantizminin fəlsəfəsi. Bakı, “İqtisad universiteti” nəşr., 2003, s.72

Ancaq Yer kürəsində gedən hadisələri, prosesləri təkamüllə izah etsək, o zaman Yaradan ideyası arxa plana keçir və burada “ibtida”idən “ali”yə yüksəlmə dövrü olaraq təbiətin, cəmiyyətin öz daxili qanunauyğunluqları ilə izah olunur. Burada cismani və mənəvi nə varsa Yer kürəsinin daxili qanunauyğunluğu kimi təkamül vasitəsilə “tərəqqi”dən “tənəzzü”lə, “tənəzzül”dən “tərəqqi”yə, “ibtida”dan “ali”yə, “ali”dən “ibtida”ya doğru durmadan baş verməkdədir. Hadi yazırdı:

*Dirilik arzusilə ölür, öldükdə millətlər,
İnanmışdır buna dünyadakı əhli-həqiqətlər.
Ölənlər, öldürənlər həp bu məqsədlə mübarizdir,
Bu qanuni-təbiətdir, bütün aləmdə barizdir.¹⁶⁸*

Doğrudur, Hadi digər tərəfdən də iddia edir ki, inkişaf ancaq irəliyədir, geri dönməzdir, yəni hər şey “ibtida”dan “ali”yə, sadədən mürəkkəbə doğru getməkdədir. Ancaq Yer kürəsinin “ibtida”dan “ali”yə doğru hərəkətinin özü cəmiyyətlərə görə dəyişir. Hər halda ayrı-ayrı cəmiyyətlər eyni dövrdə “ibtida”dan “ali”yə doğru getməmişdir və indi də aşağı-yuxarı getmir. Burada iki məsləni fərqləndirmək lazım gəlir. Birincisi, ümumilikdə Yer kürəsinin “ibtida”dan “ali”yə, ikincisi ayrı-ayrı cəmiyyətlərin, sivilizasiyaların “ibtida”dan “ali”yə doğru inkişafıdır. Bu heç də eyni məsələ deyildir və ola da bilməz. Hər halda Hadi özü də “ibtida”dan “ali”yə doğru hərəkəti bir tərəfdən dünyəvi olaraq, digər tərəfdən islam dini çərçivəsində izah etməyə çalışmışdır. O, bu məsələni dünyəvi şəkildə qiymətləndirməyə çalışarkən dini dünyagörüşdən, o cümlədən idealizmdən kənara çıxır, müsəlman olaraq ələ aldığı zaman isə islam fəlsəfəsi əsasında idealist mövqə tuturdu. Bu ikisinin arasında tərəddüd edən Hadi hərəkət və inkişaf konsepsiyasını əsasən Qurani-Kərim fəlsəfəsi ilə izah etməyə çalışsa da,¹⁶⁹ bununla yanaşı qeyri-ixtiyari “dünyəvi” misallar gətirir. Bu zaman məlum olur ki, insan Adəmdən deyil heyvandan insana çevrilmiş, ancaq heç zaman “heyvani xisləti”ndən tam

¹⁶⁸Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, ADU nəşr., 1957, s.244

¹⁶⁹Məmmədova Afaq. XX əsr Azərbaycan romantizminin fəlsəfəsi. Bakı, 2003, s.72

uzaqlaşmamış, bunun nəticəsində də insanlıq tarixi müharibələr, cinayətlər tarixidir. Çünki insan nə qədər “heyvan xisləti”ndən uzaqlaşmış saflaşmış, mərifətləşmək istəsə də, əsasən bunlar faydasız olmuşdur. O, yazırdı:

*Ucalmışsan göyə, amma hələ süflitəbiətsən,
Gözəl yollar qayırmışsan və lakin bitəriqətsən,
İşıqlı şəhərlər yaptın, özün məğlubi-zülmətsən,
Deyirsən mərifət lazım, özün timsali vəhşətsən,
Sədaqətdən vurusan dəm, yalançı bisədaqətsən,
Dilindən düşməyirkən həqq, pərəstişkari-qüvvətsən,
Bu xassiyət ki var səndə, inan ki, nasədadətsən.¹⁷⁰*

Hadinin burada nəzərdə tutduğu insan Yaradana məxsus insan deyil, bu insan Yer kürəsinin, təbiətin məhsuludur. Deməli, şairin fəlsəfi dünyagörüşündə insana münasibətdə ikilik var; bir tərəfdə heyvandan insana çevrilən təbiətin yaratdığı insan, digər tərəfdə səmavi dinlərdə ortaya qoyulan Yaradanın yaratdığı Adəmdən törəmiş insan. Bizcə, Hadinin daha çox tənqid etdiyi Təbiətə məxsus insandır, çünki Yaradanın yaratdığı insanda o, Allahın zərrəsini görür. Ancaq maraqlıdır ki, o, bir tərəfdən insanın Allah tərəfindən yaradıldığına inanmaqla yanaşı, ancaq darvinistlərin düşüncəsindən çıxış edərək 40 milyon il bundan əvvəl təkamül yoluyla insanın balıqdan quruda yaşayan heyvana, daha sonra da heyvandan insana çevrildiyini yazırdı.¹⁷¹

Ümumiyyətlə, dialektika məsələlərinin qoyuluşu barədə Hadi yazırdı ki, təbiətdə daimi, əbədi bir dəyişilmə, yeniləşmə hadisəsi baş verir. Fəza sonsuz və nəhayətsizdir, bu sonsuz fəzada istər bütün kainat, istərsə ən kiçik cisimlər daim dəyişilir, başqalaşır, təkmilləşir. Səma cisimləri kimi, üzərində yaşadığımız küreyi-ərdə də “hər vaxt, hər əsrdə növbənöv təhəvvülət” baş vermişdir. Bu məsələləri şərh edən Midhət Ağamirova görə, təbiət və cəmiyyətdə baş verən dəyişmələr haqqında Hadinin irəli sürdüyü müddəalar müəyyən dərəcədə məhdud (materialist yanaşmaya

¹⁷⁰Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.456

¹⁷¹“Tazə Həyat” qəz., sayı 222, 1908

görə) xarakter daşımışdır: “O, inqilablardan bəhs etsə də, bu dəyişilmə, başqalaşma və təzələnmənin başlıca olaraq təcridi yolla, təkamül vasitəsi ilə baş verməsi müddəasını irəli sürür. Deməli, yaradıcılığının lap əvvəllərində Məhəmməd Hadi cəmiyyətdə, təbiətdə baş verən dərin dəyişilmə və başqalaşma hadisəsinin səbəblərini ilahi qüvvədə görürdü. Bəs bu sonsuz, nəhayətsiz, daimi dəyişilmə, özgələşmə necə baş verir? Bu hadisənin səbəbi nədir? Onun hərəkətverici amilləri harada axtarılmalıdır? Nə üçün gerçəklikdə, varlıqda bu proses gedir? Həmin suallara cavab verməkdə müəllif çətinlik çəkir, bu hadisələrin səbəbini aşkara çıxarmaqda aciz qalır, bunları “şərairi-həsti”, varlığın sirləri adlandırır, bu sirlərə heyrət edildiyini, bu “dəbdəbəli kölgəliyin” “zülmət içərisində qaldığını” bildirir”.¹⁷²

Biz isə hesab edirik ki, Hadi əvvəlcə cəmiyyətdə, təbiətdə baş verən dərin dəyişilmə və başqalaşma hadisəsinin səbəblərini ilahi qüvvə kimi Yaradanda gördüyü halda, sonralar daha çox təkamül prosesinə üstünlük verərək sosial darvinizmə meyil göstərmiş, bir çox hallarda tərəddüdü vəziyyətdə qalmışdır.

Hadinin fəlsəfi dünyagörüşündə insan və cəmiyyət problemi də mühüm yer tutmuşdur. O, yazırdı ki, ümid insan üçün çox böyük və çox müqəddəs olan bir istinadgahi-məndir, insaniyyət bir teyri-ülvipərvaz təqdir olursa ümid onun fəzayi-ülviyyətidir. O, yazırdı: “İnsaniyyət o fəzada teyran ediyor. Cəmiyyəti-bəşəriyyə bir seyli-xüruşan hesab olursa əməl, ümid onun məcrasıdır. Seyrabi-bəşəriyyət onda cərəyan ediyor. Əhli-aləm bir küreyi-zatəl-əcza fərz olursa, ümid onun xətti-hərəkətidir. insaniyyət küreyi-məfruzəsi onda dövran ediyor! Fəzayi-layətənahayi-aləmdə icrayi-dövr və hərəkət edən kürələrdən, əcramdan hansı olursa-olsun dairəsindən çıxacaq olursa məhv olacağı nə qədər həqiqi, hə qədər təbii isə bəşəriyyət də mərkəzi-əməl, məhvəri-ümiddən xaric olur isə məhv və bərbad olacağı o qədər təbii bir həqiqətdir. Demək

¹⁷² Ağamirov M.M. Məhəmməd Hadinin fəlsəfəsi. Bakı, Azərnaşr, 1987, s.41

ki, ümid həyatı-növi-bəşərdir. Mövcudiyət fəqət ümid ilə təmin olunuyor”.¹⁷³

O, daha sonra bu fikrini əsaslandırmaq üçün fransız mütəfəkkiri V.Hüqonun aşağıdakı fikirlərindən iqtibas gətirir: ““Həyat həqiqətlə, mövcudiyət də xəyal və ümid ilə qaimdir. Həyat ilə mövcudiyət arasındakı fərqi soruyorsunuz? Bəli, heyvanlar yaşar, insanlar isbatı-vücut eylər. Mövcud olmaq anlamaqdır, mövcudiyət zamani-halə təbəssüm etmək, gələsiyə ümid və intizarda bulunmaqdır. Mövcud olmaq pis və ya yaxşısı müvazinə etmək, çəkmək üçün bir mizani-müstəqimə malik olmaqdır. Mövcud olmaq: ədalət, həqiqət, ağıl və hikmət, əmniyyət, doğruluq, istiqamət, gözəl hissiyyat, hüquqərvəri və zaiifşünasi kibi xəsaisi-insaniyyəyi bir mərkəzə, yəni qəlbə cəm edərək mıxlamaqdır. Mövcud olmaq insan öz qiymətini, dəgərini bilmək, iqtidarını tanımaq, vəzifəsində qüsurlu etməməkdir. Mövcudiyət vicdandır, vicdan isə ümidlə, əməllə qaimdir.””¹⁷⁴ Bu məsələdə V.Hüqo ilə tamamilə razılaştığını deyən Hadi yazırdı: “İştə ədibi-müşarileyhin sözündən anlaşılan budur ki, mövcudiyət ümidlə bəqapəz olur, nə müqəddəs kəlam, nə ali fikir:

Ümmid ilədir binayi-aləm,

Ümmid mühandisi-cahandır.

Zövqavəri-fikir, qəlbi-candır.

Ümmid ilədir bəqayi-adəm

Düşünəlim! Meydani-mübarizəyi-həyatda insanları yekdigərinə rəqabət edəcəsinə son dərəcə çalışmaya məcbur edən tərəqqicuyanə deyilmidir, əcəba. Bir fərdi, bir milləti, bütün aləmi-bəşəriyyəti ülviiyyatın ən bala, ən vüsətli fəzasına füsətgahicəbərutun namütənahi nöqtələrinə isad edən əməldən, ümiddən başqa bir şeymidir”¹⁷⁵

Hadi yazırdı ki, həyat mübarizəsi meydanında insanların birinin digərinə rəqabət edəcəsinə son dərəcə çalışmaya məcbur

¹⁷³Hadi M. “Amali-istiqlal, yaxud ümid və əməllər”. Füyuzat №2, 1906, 13 noyabr

¹⁷⁴Yenə orada.

¹⁷⁵Yenə orada.

edən ümid və əməl tərəqqi amilidir. O, yazırdı: “Bir fərdi, bir milləti, bütün aləmi-bəşəriyyəti ülvyyətin ən vüsətli fəzasına füşətgahi-cəbərutun namü tənahi nöqtələrinə isad edən əməldən, ümiddən başqa bir şeymidir? Ümid bir vasiteyi-təali, bir rəhbəri təkamüldür ki, növi-bəşər ondan heç bir zaman müstəğni olmayub və hala olamıyor və bundan sonra olamaz... Mədəniyyət aləmində zibi-ənzari-heyrət olan bunca maarif, bədaye, sənaye, bütün asari-ümran pərvarənə bariqeyi-ümidin şəşələri, şəcərəyi-amalın miveyi-hələvətbəxşası deyilmildir. Sineyi-ərzdə mədfun sərvəti-təbiiyyəyi meydana çıxaran təbiətin ən dəqiq və müzlim əsrari-xəfayasını açan ənvari-ümiddən başqa nədir. Üzərində yaşadığımız dünyanın əraziyi-məchuləsini kəşfə müvəffəq olan nuri-əməl, şövqi-arzu, sayiqeyi-ümid deyilmidir?”.¹⁷⁶ “Bədaye” şeirində bu fikirlərinin davamı olaraq o, yazırdı:

*Şəcərlərdən, vərəqlərdən gəlir gulbangi-rəbbani
Lisani-vəhdəti dər guş edə rol kəs ki, şinəvadır.
Təcəllibəxşi-zərrati-cahandır nuri-atəşrəng,
Şəcərlər, qönçələr, güllər təlligahi-mövladır.
Cahan mirati-hüsni-dilfiribi-dilbəri-vəhdət,
Gəhi zülmət olur, gəh qəlbi-ariftək mücəlladır.
Büluri-kainətə inikas etdikcə “vəchullah”,
Təcəddüd pərvarənə rənglərlə çöhrəriadır.
Cahan büllurasa lövni-gunaguni cəzb eylər,
Həqiqət bir, təcəlla-latənahi, gör nə imadır!
Nələr parlar, ilahi, şəmsi-ələmtabi-hüsniündə
Ki, hər bir zərrəsi heyrətəsi-idraki-danadır.
Nələr eylər təzahür lövhi-məhfuzi-təbiətdən-
Ki, hər bir nöqtəsi gəncineyi-sirri-xəfayadır.
Nələr peyda olur seyli-xüruşani-həqiqətdən
Ki, hər bir qətrəsi ümmani-bipayani-mənədir.
Nə müdhiş mövclər təşkil edir bu bəhri-dəhşətnək
Ki, hər bir mövcü hövləngiz, yəsəmiz, qəmzadır.
Həqiqi abid olsa, bir idadətəxanadır aləm-*

¹⁷⁶Hadi M. “Amali-istiqlal, yaxud ümid və əməllər”. Füyuzat №2, 1906, 13 noyabr

Ki, hər bir kövkəbi Hadiyi-ərşi-rəbbi-ələdir.¹⁷⁷

Bütün bunlarla yanaşı Hadiyə görə, bu “dünya” özü bir “teatr” olub, hər bir “oyun”u da bir-birindən müdhişdir. Deməli, “dünya”dakı ayrılıqlar, doğruluqlar da onun öz “təbiət”indən irəli gəlib “oyun”lara görə müəyyənləşir. “Dünya” adlanan yerdə gerçəkləşən “teatr”lardakı “oyun”ların əsas “oyunçu”ları da “insan”lardır. Məhz “insan”ların əməlləri “qəm” və “sevinc” kimi qiymətləndilir.¹⁷⁸ Onun fikrincə, həyatı əndişələrlə dolu olan “insan”ın mütləq anlamda azad olması isə mümkün deyildir. Çünki “insan” nə qədər ümid ilə yaşayıb əməlləri ilə zülmərdən, çətinliklərdən qurtulmağa çalışsa da, ancaq onlar bir sisilsilə olub ölənə qədər insanı rahat buraxmır. Yalnız “insan” bu “dünya”nı tərk etdikdən sonra “azad” ola bilir. O, yazırdı:

*Ey silsiləcünbani-məişət olan insan,
Olduqca həyatın sana zindandır imkan.
Ol gün ki, sənər şəşəəyi-sübhi-həyatın,
Azad edəcək onda səni şami-məmatın.¹⁷⁹*

Qnoseologiya məsələsində Hadi dünyanın dərkənil-məzliyi nəticəsinə gələrək insan idrakının qüdrətini inkar etmiş və təbiətin hələ açılmayan sirləri qarşısında insan aqlının, insan zəkasının acizliyindən bəhs etmişdir. O, yazırdı:

*Nədir bu cəvvi-vələhza ki, yoxdur ibadi?
Nə üzrə rəzk qılınmış bu dəhr bünyadi?
Derəm təsəvvürə aldıqda bu qəməbadi:
Bu kainatü həyatın kim olmuş ustadi?
Bütün sərairi-həsti səzayi-heyrətdir,
Bu sayəzari-müşəşə dəfini-zülmətdir.*

*Nə məqsəd ilə yaranmış cidalgahi-həyat?
Nədir həyat ilə dəva edən cünudi-məmat?
Nədir imarəti təqib edən bu təxribat?
Gəlir xəyalə bu sirri edəndə tədqiqat...*

¹⁷⁷Hadi Məhəmməd. “Bədaye”, Füyuzat №3, 1906, 26 noyabr

¹⁷⁸Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.239

¹⁷⁹Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, birinci cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.241

*Nədir rəvabitü eşqü məhəbbət əşyadə?
Nədir bu nəzmi-mükəmməl həzizü baladə?
Nədir o mənbəyi-pərtöv səmayi-xəzradə?
Nədir bu nuri-həqiqət zülami-mənadə?¹⁸⁰*

Hadinin bu məsələlərdə idealist mövqedə durmasını tənqid edən Ağamirov yazırdı ki, o, sonralar elmin inkişafı nəticəsində materializm də meyil göstərmiş, nə idealizm, nə də materializm mövqeyində ardıcıl olmamışdır. O, yazırdı: “Qnoseologiya məsələsində bir sıra hallarda materializm zəmininə üz tutduğuna baxmayaraq, M.Hadi heç də həmişə ardıcıl fikir yeritmir, tərəddüdlər edir, ziddiyyətlərə yol verir, bu baxışlarına idealist motivlər qatır. Ağlın, idrakın mənbəyi, necə əmələ gəlməsi məsələsini din mövqeyindən həll edir, bunların insana “yuxarıdan”, allah tərəfindən “əmanət” verildiyi fikrini irəli sürür, bu müddəasını təsdiq etmək üçün Quran ayələrinə əsaslanır, belə bir qənaətə gəlir ki, peyğəmbər insan ağlını “əmanət” adlandırmışdır və insanlar bu sərvəti hifz edib saxlamalıdır”.¹⁸¹

Deməli, Hadi insan ağlını, ya da insanın fərdi ruhunu ilahi vəhy ilə bağlayıb Yaradana qədər gedib çıxırdı. Bu zaman o, daha çox sufyanə mövqə tutur, sufilər kimi mistik düşüncələrə dalır, İlahi Mənlə insani Məni eyniləşdirir. O, yazırdı:

*Həllac “ənəlhəq” dedi, həq, həq dedi, əlhəq,
Həqqiyyətinə eylədi mahiyyətini isar.
Aya bu deyilmidir həyatı əbədiyyə-
Ehyayi-kəmalat üçün insan ola bərdar?
Zülmətdən əgər olsa idi nur girizan,
Olmazdı cahan bərqi-həqiqətlə ziyadar.
Takey olayım sətrəyi-övhamə qünudə,
Sönsünmü bu üzdən əcəba şöləyi-əfkar?¹⁸²*

Əgər doğrudan da İlahi Mənlə insani Məni eynidirsə, daha doğrusu insani Mən elə İlahi Mənin, İlahi Ruhun bir zərrəsidirsə, o

¹⁸⁰Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.88

¹⁸¹ Ağamirov M.M. Məhəmməd Hadinin fəlsəfəsi. Bakı, Azərneşr, 1987, s.41

¹⁸² Hadi Məhəmməd. Əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm”, 2020, s.141

zaman insan bu dünyada təbiət, cəmiyyətdə gedənləri dərk etməkdə çətinlik çəkməməli, üstəlik axirət dünyasını da başa düşüb ölümdən qorxmamalıdır. Çünki İlahi Mənin bir zərrəsi, elə özü olan İnsani Mən əslində nəinki rəşadətli olanları, irrəşadətli olanları da dərk etmək gücündə olmalıdır. Ancaq bu real həyatda mümkündürmü? Hadiyə görə, ruhun ekstazı halında insan Məni buna qadirdir:

*Fikrim sarındı rəfrəfi lahutmənzərə,
Pərvaz qıldı məşşəri-əsrəpərvərə.
Gəzdi, dolaşdı rəfrəfi-ruhim cahanları.
Məşhud olan sərair ilə nəşədar idi.
Əmaqi-ruhdan gəliyordu həzin səda,
İlhami qeybə qarşı dilim guşdar idi.*¹⁸³

Maraqlıdır ki, insan Məni, insan Ruhunu İlahi Ruhunu, İlahi Mənin bir zərrəsi olduğu halda, təkrar Onun özünə dönərkən, ya da Mütləq Ruha qovuşmaq istərkən bu ya mümkündürsə, ya da çox çətinliklə mümkündür. Bu zaman da məlum olur ki, naqislik, qüsurluluq İlahi Ruhunu bir zərrəsi olub, sadəcə bir qədər fərqli, özgüləşmiş şəkildə yenidən Ona qovuşmaq istəyən insani Mənlə, insani Ruhla bağlıdır. Bu zaman sual yarana bilər ki, mükəmməl, ilahi bir qüvvədən, yəni Yaradandan törəyən bir zərrə, ya da, sayısız-hesabsız zərrələr olan insani Mənlərdə niyə naqislik, qüsurluluq ortaya çıxır və bununla da Mütləq Ruha qovuşmaq böyük bir əzab-əziyyətə çevrilir? Başqa sözlə, mükəmməl, naqisiz İlahi Məndən törəyən İnsani Mənin onu törədən Yaradana dönərkən idrak məhdudluğuna, idrak korluğuna düşərək olub “yarımçıq”, naqisli qalması çox düşündürücüdür.

Hadi insani Mənin idrak məhdudluğunu, idrak korluğunu izah etməkdə çətinlik çəkir, ümidini daha çox elm və texnologiyanın inkişafına bağlayırdı. O ümid edirdi ki, elmi-texniki tərəqqi nəticəsində insan idrakı bir çox suallara cavab tapacaqdır.

Ümumiyyətlə, Hadinin dünyagörüşü ziddiyyətlərlə müşahidə olunur. O, bir tərəfdən İslam dininə bağlı olub ontoloji və

¹⁸³ Məmmədova Afaq. XX əsr Azərbaycan romantizminin fəlsəfi. Bakı, “İqtisad universiteti” nəşr., 2003, s.95 (sitat bu kitabdan götürülüb)

qnoseoloji məsələlərdə idaha çox idealist mövqedən çıxış etsə də, bəzi hallarda buna daban dabama zidd olan materialist mülahizələr də irəli sürmüşdür. Hadinin “materializmi” Yaradanı inkar etmək, ya da İslam dinindən üz döndərməklə qətiyyənlə bağlı olmamışdır. O, heç bunu ağıllığın “ucu”ndan belə keçirməyib. Sadəcə, kainat, təbiət və cəmiyyət hadisələrini, proseslərini izah edərkən, bəlkə də “xəbəri olmadan” materialist düşüncələri də ifadə etmişdir. Onun bu “materializmi” əslində idealizmi inkar etməkdən çox, bir məsələnin müxtəlif üsullarla izah oluna bilməsini ortaya qoyması ilə bağlı olmuşdur.

M.Hadinin ictimai-siyasi görüşlərinə gəlincə, ilk dövrlərdə islamçılığa, İslam dini əsasında birliyə mühüm yer vermişdir. Ancaq zamanla islamçılıq öncüllüyündə milli birliyin mümkünsüzlüyünü görən şair-mütəfəkkir türkçülüyə və yeniləşməyə daha çox meyil göstərmişdir. Xüsusilə, türkçülüyə yalnız milli mənsubiyyətlə məhdudlaşdırmayan Hadi onu bir dünyagörüş, əxlaq-fəlsəfi dəyər, mədəniyyət və s. anlamda da qəbul etmişdir.

ABBAS SƏHHƏT

Həyat və yaradıcılığı. Şamaxıda ruhani ailəsində dünyaya gələn Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Abbas Səhhət (1879-1918) bir müddət Qacarlar dövlətində yaşamış, Məşhəd və Tehran şəhərlərində tibb ixtisası üzrə təhsil almışdır. 1901-ci ildə Şamaxıya qayıdan Səhhət tədrisən həkimlik sənətindən uzaqlaşaraq məktəblərdə Türk (Azərbaycan) dilindən dərslər demişdir. Məhz bu dövrdən etibarən ədəbi fəaliyyətə başlayan Səhhətin 1903-cü ildən məqalələri “Şərqi-Rus” və başqa qəzet-jurnallarda çap olunmuşdur.

“Yeni üslublu məktəblər” ideyasının müdafiəçisi olan A.Səhhət o dövrdə Bakıda nəşr olunan jurnal-qəzetlərdə ardıcıl qaydada çıxış etmişdir. Tərcüməçilik fəaliyyəti ilə də məşğul olan Səhhət, o dövr Türk oxucusunu rus (M.Lermontov, A.Puşkin, S.Krılov, M.Qorki və b.), fransız (V.Hüqo, Müsse və b.), alman (Höte, F.Şiller və b.) ziyalılarının əsərləri ilə tanış etmişdir.

O, 1918-ci ilin martında dünyasını dəyişmişdir.

Onun başlıca əsərləri aşağıdakılardır: “Cəhalət səmərəsi yaxud bir yetimin xoşbəxtliyi” (1914), “Sınıq saz” (1912), “Kasıbıq eyib deyil” (1912), “Qərb günəşi (tərcümələr toplusu)”, “Türk dilinin üçillik tədrisi üçün dərslər (həmmüəlif, 1912), “Yeni məktəb” (həmmüəlif, 1912), “Əhmədin qeyrəti”, “Şair, şeir pərisi və şəhərli”(1916) və b.

Sosial-siyasi görüşləri. Abbas Səhhət yaradıcılığının ilk dövrlərində müsəlman-türk xalqları oyanmağa, inkişaf etməyə bir sözlə maariflənməyə çağırmış, çıxış yolunu dini elmlərlə yanaşı dünyəvi elmləri də öyrənməkdə görmüşdür. O, yazırdı ki, artıq “İslam evi” viran olduğu üçün elm yoli ilə din həyatını yenidən canlandırmaq və millətin nicatına çalışmaq lazımdır.

Arxadaşlar! Elm lazımdır ki, tapsın din həyat.

Elm ilən hasil olur izzət, tapar millət nicat.

Səy edin ta bizlərə əhsən etsin kainat,

Elmsiz ömr etmədən min dəfə ərcəhdir məmat.

Keçdi dövrü-zuri-bazu, elmü-fəzl əyyamıdır!

Arxadaşlar! Oxuyun, elm oxumaq həngamıdır!

*Bax, əcanib bərrü bəhrə elmilə sultan olub,
Cəhlü qəflətlə vəli islam evi viran olub.
Dideyi-dinpərvəran bu hala xunəfşan olub.
Çarə axtarmaq gərək, həm əhdü həm peyman olub.
Keçdi dövri-zuri-bazu, elmü-fəzl əyyamıdır!
Arxadaşlar! Oxuyun, elm oxumaq həngamıdır!¹⁸⁴*

Ona görə, müsəlman xalqları Qərb xalqları kimi qəflətdən oyanıb yeniləşmə “gülşəni”ndə yer tutmaq istəyirsə ixtilafa, təfriqəyə son qoymalı, elm yolu ilə millətin ehtiyaclarına vəqif olub həllinə çalışmalıdır. İslamın da insanları elm öyrənməyə sövq etdiyini, eləcə də yeniləşməyə tərəfdarı olduğunu deyən, Səhhət yazırdı ki, “Türk oğlu və müsəlman balası” cahil qalmamalı, yenidən türklüyün və islamlığın əsil mahiyyətinə varmalıdır:

*Din getdi, vətən getdi, dəyanət unuduldu,
İslamdan ancaq quru ad virdi-zəbandır.
İslama yaraşmaz bu qədər iczü-rəzalət.
Bica yerə islam adını qoyma, yalandır.
İslam olanın elmü kəmalı gərək olsun,
Əslafımızın şöhrəti məşhuri-cəhandır.
Türk oğlu, müsəlman balası cahil olarmı?
Billah, belə eybi daşımaq xeyli girandır.
Elm ilə, şücaətlə gərəkdir yaşayaq biz,
Fitrət dəyişir, sanma bu qan yenə o qandır.
Quran bizə buyurubdur alim gərək olmaq,
Zənn etmə ki, şair sözüdür, bəlkə yalandır.
Qanuni-həyatdır: yaşamaz cahil olan qövm,
Səy eylə oxu, qeyrət elə, qardaş, amandır!¹⁸⁵*

Deməli, bu gün İslamın quru adının qalması, millətin və vətənin çarəsiz vəziyyətdə olması bir reallıqdır və ondan çıxış yolları axtarmaq lazımdır. Səhhətə görə, ümmət (müsəlman), millət (türk), milliyyət (Qafqaz türkləri) və vətən (Qafqaz-Azərbaycan)

¹⁸⁴ Səhhət Abbas. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyatı”, 2005, s.34

¹⁸⁵ Yenə orada, s.64

üçün əsas çarə də qəflət yuxusundan ayılıb xaricilərin qabağa düşdüyü bir zamanda geridə qalmağa son qoymaq üçün elm, millət və mədəniyyətdən yapışmaqdır. O, yazırdı:

*Aç gözün, gözlərinin qurbanı!
Bir tamaşa elə, gör dünyanı!
Xaricilər qabağa düşdü tamam,
Nə yaman günlərə qaldı İslam.
Haləti-nəzə yetişmiş millət,
Məhv, nabüd oluyor bu ümmət,
Ya ilahi, sənə yetməz nə əcəb,
Bu qədrə naleyi – “yarəb, yarəb?”
İndi millət, mədəniyyət dəmidir,
Rahi-ümmətdə həmiyyət dəmidir.
Qədəməndəz olalım meydanə,
Kəsb-i-ürfan edəlim mərdanə.¹⁸⁶*

Bu baxımdan Səhhət vaxtilə dünyaya işıq saçan, hürr olan ümmətin, millətin, vətənin (“Qafqaz qitəsidir mənim vətənim”¹⁸⁷) indi zülmət içində, kölə kimi (“hürr ikən əbdi-natəvan oldun”) yaşaması ilə razılığa bilmirdi. O, yazırdı:

*Nə idin dün, nə olmusan bu zaman?
Millət, ey banisi-həyati-vətən!
Oyan, ey milləti-əziz, oyan!
Sənə vabəstədir nicati-vətən.*

*Nə idin dün, nə olmusan əknun?
Gün ki, çoxdan çıxıb, nə çox yatdın?
Millət, ey sübh ulduzum, nə üçün,
Bir işıqlanmaq ilə nə tez batdın?*

*Nə idin dün, nə olmusan, ey vah!
Sən ki, dünyay pərtövkən idin.
Olmusan indi qanlı zülmətəgah,*

¹⁸⁶ Yenə orada, s.37

¹⁸⁷ Yenə orada, s.81

*Sən ki, afaqa şəmi-rövşən idin?*¹⁸⁸

Onun nəzərdə tutduğu müsəlman ümməti, o cümlədən Türk milləti vaxtilə Avropaya elmdən, əxlaqdan dərs vermiş, hər b meydanlarında qalibyyət sevincləri yaşamışdır. Ancaq artıq “qaçıb elmin pərisi kişvəri-İslamdən Qərbə” deyən, Səhhətə görə, bu gün Şərq aləmində elm əvəzinə cəhalət, avamlıq dolaşmaqda, “din adı altında dinsizlik” hökm sürməkdədir.

*Nə qəflət! Elmdən eylər təbəərə vaizü qazi
Vahalonki qivami-şər elm üzrə binalanmış,
Qaçıb elmin pərisi kişvəri-İslamdən Qərbə.
O yari-dilrübayə əhli-məğrəb aşınalanmış,
Dolub Əhriməni-cəhl ilə Şərfin darülimani.*¹⁸⁹

Səhhətin fikrincə, bu baxımdan bir tərəfdən bu gün İslam dininin dünyada xar, hörmətsiz, izzətsiz olmasını dərk etməklə yanaşı, digər tərəfdən millət, milliyyət hissini oyadıb yenidən toparlanmaq zamanıdır. O, yazırdı:

*Bir eylə təfəkkür, necə gör xar olub islam,
Ənvai-bələya giriftar olub islam,
Bizzətü, bihörmətü, biar olub islam,
Ancaq quru bir ada nigahdar olub islam...*

*Afaqi tutub qülğüleyi-bangi-cəzaid.
Əqsami-tərəqqivü təalivü fəvaid.
Amma olur islamda qəflət mütəzaid.
Bu dərdə edin çarə ki, Səhhət ola aid,
Milliyyəti yad eyləyin, ey milləti-naci!
Pək təhlükəli xəstədir islam məzaci.*¹⁹⁰

Bizcə, bu və digər maarifçi şeirlərində müsəlman ümməti, islam aləmi ilə yanaşı Səhhətin yavaş yavaş millətdən, milliyyətdən, milli vətəndən bəhs etməsi təsadüfi olmamışdır. Artıq Səhhət müsəlman türklərinin, o cümlədən Qafqaz türklərinin əsas

¹⁸⁸ Yenə orada, s.41

¹⁸⁹ Yenə orada, s.45

¹⁹⁰ Yenə orada, s.35

nicat yolu kimi islamlığı, İslam birliyini deyil, Türk birliyini, türklüyü, Türk vətəni öne çəkirdi:

*Şişə çəksəz də diriykən atimi,
Atmaram mən vətənü millətimi.
Məsləkim tərcümeyi-halımdır.
Lütfi-həq qayeyi-amalımdır.¹⁹¹*

Səhhət haqlı olaraq yazırdı ki, din, dini məzhəbçilik dövründə nəinki İslamın əsil mahiyyətindən uzaqlaşmışıq, eyni zamanda millət, milliyyət yolunu da itirmişik. Bircə, bütün bunlar türklüyü təhrifə uğardılmış islam dini daxilindəki məzhəblərin içində əridilən Azərbaycan türklərinin çox keçmədən bir hissəsinin (Qafqaz türklərinin) Çarlığın işğalı altında qalması, digər hissəsinin isə (Qacarıyyə türklərinin) ingilis ideoloqlarının təbliğ-təşviqatının qurbanına çevrilməsinin nəticəsi idi. Hər halda Qacarlar dövləti XIX əsrin əvvəllərində keçmiş Səfəvilər dövlətinin tamamına sahib çıxma bilmədiyi kimi, XX əsrin əvvəllərində avropalıların ideoloji oyunlarının qurbanı olaraq türklüyə-türk dünyagörüşünə də əsasən arxa çevirmişdir. Belə olduğu təqdirdə, Çarlığın işğalı altında olmaqla yanaşı, üstəlik XIX əsrin əvvəllərinə qədər əsasən birgə həyat sürdüyü Türk dövlətçiliyinin iranlılaşdırılması nəticəsində Qacarlardan əlini üzən Qafqaz, o cümlədən Quzey Azərbaycan türkləri üçün əsas yol milliyyət xətti idi. Ancaq bu milliyyət xəttini ortaya qoymaq üçün də bir tərəfdən dinə, dini məzhəblərə baxışlar köklü şəkildə dəyişməli, digər tərəfdən son əsrlərdə inkişafa üz qoyaraq dünyanın hegemonuna çevrilməyə başlayan Avropa-Qərb mədəniyyətinə münasibəti doğru müəyyənləşdirmək idi.

A.Səhhət də, məhz bu iki amili əsas tutaraq bir tərəfdən din dövrü zamanının artıq bitməsini, digər tərəfdən milliyyət məsələsinin vaxtının gəlməsini ifadə etməyə çalışmış, bunun üçün də Avropa xalqları kimi, elm və sənayedə inkişaf etməyi vacib saymışdır. Bu amilləri də nəzərə alaraq Səhhət Avropa xalqlarının ədəbiyyatının ana dilimizə tərcüməsinin zəruri olduğunu vurğulamışdır. Onun fikrincə, avropalılardan elm və texnologiya

¹⁹¹ Yenə orada, s.58

öyrənmək isə kafirlik əməli deyil, əksinə, islam dininə, millət mənafeyinə uyğundur. Çünki İslam dininin peyğəmbəri (s) də buyurmuşdur ki, elm hansı ölkədə olursa olsun onu öyrənmək lazımdır. O, yazırdı: “Elm heç bir millətin malı deyildir! Hər kəs yiyələnmək istəsə onundur. Bu mətləb məni vadar etdi ki, Qərb ədəbiyyatından bəqədri-qüvvə öz dilimizə tərcümə etməklə əhalimizi onların asarına aşına edim. Tainki o şümusi-elmü irfanın ənvari-şüəsilə bizim də zülmətdə qalan duyğularımız işıqlansın. Xarici lisanlarına aşına olmayan şairlərimiz onlara nəzirə yazmaqla yeni-yeni, gözəl-gözəl əsərlər meydana gətirsin. Bununla bizim də ədəbiyyatımız dövlətlənsin və tərəqqi etsin”.¹⁹²

Ancaq A.Səhhət avropalıları tamamilə təqlid etməyin də əleyhinə idi. Çünki hər şeydə onları təqlid etməklə imanımızı və milli hüriyyətimizi məhv edə bilərik: “Məsum balalarımızı hələ göz açmamış xarici mürəbbiələrə təslim edirik. Bədbəxt balalarımızı dünyanı bilməmişdən, tanımamışdan ruhunu zəhərləyib öldürürük. Doğrudur, övladımız zahirdə ölüb qəbrə getməyir, lakin həqiqətdə ruhu ölür, vücudu canlı bir məzar şəklini alır. Çünki insanın həqiqi ruhu dəyanət və millətdir. O zəhərləndikdən sonra, o məhv olduqdan sonra yerdə nə qalır? Ruhsuz bir qəlb, cansız bir cəsəd! Biz bununla mədənləşmirik, fəqət, avropalıları bir nəfər də avropalı qazandırırıq, “biz” isə yox oluruq! Canım! Bu qədər laqeydlik olarmı? Kim ki, iki kəlmə “net” ilə “yes”i bildi, dırnaqlarını uzadıb, başına altı şahılıq şapka keçirdib daha islamiyyəti, milliyyəti tanımır. Əsla türkcə danışmağa, oxumağa rəğbət etmir”.¹⁹³

Avropalaşan, ruslaşan türklərin evlərində Avropa və Rusiya ədiblərinin əsərləri olduğu halda, bir vərəq türkcə yoxdur deyən Səhhət yazırdı ki, “avropapərəstlər”, “ruspərəstlər” yalnız-doğru rusca, fransızca danışır, Türk yox, Rus ya da Avropa qəzetləri alırlar: “Hər şeydə Avropa ədəbini, əxlaqını təqlid edirik, bəs

¹⁹² Yenə orada, s.264

¹⁹³Məmmədov M.Azərbaycan ədəbi tənqidi. Müntəxabat. Bakı, “Tural-Ə”NPM, 2002, s.246-247

millətpərvərliyi, vətənpərvərliyi nə üçün onlardan görüb götürməyirik?”.¹⁹⁴ O, yazırdı ki, Avropa ruhunun havası ilə vətəni, millətini sevənlər az olduğu kimi, Türk dilini öyrənmək istəyənlər də çox deyildi. O, yazırdı:

*Deyirəm hər zaman ki: “Qeyrət edin,
Türk dili bir gözəl, şirin dildir,
Onu öyrənməyə həmiyyət edin”.
Etməyir kimsəyə sözüüm təsir,
Oluram gündə bir sayaq dilgir.¹⁹⁵*

Səhhət satirik anlamda yazırdı ki, ana dilimizdə-Türk dilində yazmağı, öyrənməyi özünə ar bilənlər, ona xor baxanlar bəlkə də “haqlı”dırlar. O, yazırdı:

*“Ana dili gərəkdir”, nahaq yerə bəhs açma,
Biz məhv olmaq istərik, yoldaşlıqdan heç qaçma,
Bizə təmiz insan tək ömür eləmək, yaşamaq,
Çox eyibdir, Türk adın bizə daim daşımaq.
Gəl gedəlim kef ilə meyxanəyə, içəlim!
Həm mülkdən, millətdən, dinimizdən keçəlim!¹⁹⁶*

Səhhət bu günümüz üçün də aktual olaraq yazırdı ki, məktəblilər təhilini bitirib qızıl nişanlarını alsalar da milli tarixdən, milli dildən, bir sözlə milli hissdən, milli ruhdan çox uzaqdırlar:

*Tifli-məsümlər imtahan tutdu,
Başlarında bilik məkan tutdu.
Aldılarsa qızıl nişanlarını,
Heyf bilməzlər öz lisanlarını.
Əcnəbi dillərində çox mahir,
Öz lisanında dilləri qasir.
Atalar çoxları əvamünnas,
Öz yanında edir bu növ qiyas:
“Öz dilindən heç olmasın xəbəri,
Onu bilməkliyin nədir səməri?”
Öz dilin bilməmiş yarım-yaqmalaq,*

¹⁹⁴ Yenə orada, s.247

¹⁹⁵ Səhhət Abbas. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyatı”, 2005, s.152

¹⁹⁶ Yenə orada, s.104

*Tərbiyət alsə əcnəbidən uşaq,
Hissi-milliyət onda bitməzmi?
Adı dünya üzündə itməzmi?*¹⁹⁷

Bu baxımdan, ironik anlamda “millət məslək, əqidə boş sözdür, ay canım” deyən Səhhət yazırdı ki, bu cür düşüncələrə görə, qövmiyyəti rədd edib milliyyəti də, dili də atmaq lazımdır.¹⁹⁸

Onun fikrincə, ziyalılar dillərinə, milli adət-ənənələrinə yad gözü ilə baxarlarsa, “onu istiqbala götürəcək, yaşadacaq kim qalar? Milləti kiçik görən insanlar yaşamağa deyil, ölməyə məhkumdurlar”.¹⁹⁹ Səhhətə görə, vaxtilə də Türk xalqları təsir altına düşmüş və bundan çıxmağı bacarmışlar: “Təəssüflər olsun ki, bizim millətdə mühitə çox tez qapılmaq kimi böyük bir naqislik vardır. Qədimdən bəri bu çirkin adət bizdə mövcuddur. Səviyyəi-mədəniyyəsi bizdən yüksək olan əqvamın lisanına, adətina, etiqaatına qolaylıqla qapılıb alışımsıq. Məsələn, bir vaxt ərəblərin təhti-hakimiyyətində olduğumuz zaman onların lisanlarına, adətlərinə elə şiftə və firivtə olmuşuq ki, İbn-Sina kimi, Farabi kimi dahilərimiz türk oğlu türk olduqları halda on cildlərlə baliğ olan qiymətli əsərlərinin heç birini türkcə yazmamışlardır. Onlardan sonra yetişən türk şairləri, türk ədibləri ümumən yazdıqları fars dilində olmuşdur. Hələ şairlərimiz, ədiblərimiz dursun, hətta bütün türk sülaləsindən yetişən hökmdarlarımız, padşahlarımız da yazdıqları, qonuşduqları dil fars dili olmuşdur”.²⁰⁰

Səhhətə görə, vaxtilə olduğu kimi indinin özündə də, yalnız dildə deyil, başqa məsələlərdə də özümüzə xor baxıb özgələşməyə meyilliyik. O, yazırdı: “İş əgər yalnız bir dil bilməyə qalsaydı, yənə dərd yarı idi. Xeyr, əsl əngəl orasıdır ki, əcnəbi millətlərin adətlərinə, etiqaatlarına, hissiyyatına qapılmaqda çox laübalıyq və gələcəkdə bunlardan nə nəticə hasil olduğunu əsla nəzəri-etibara almırıq. Zira bu aşıkardır ki, öz qədrini bilməyənin qədrini özgə

¹⁹⁷ Yənə orada, s.182

¹⁹⁸ Yənə orada, s.104-105

¹⁹⁹ Məmmədov M. Azərbaycan ədəbi tənqidi. Müntəxabat. Bakı, “Tural-Ə” NPM, 2002, s.248

²⁰⁰ Səhhət Abbas. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyatı”, 2005, s.266

heç vaxt bilməz. İnsanda gərək izzəti-nəfs, gərək alicənablıq olsun. Əgər belə deyilsə, bəs bugünkü gündə bu millətlər müharibəsi nə üçündür? Yəqin ki, bir millət digər millətə üstünlük etmənin qabağını saxlamaq üçündür. Elə isə biz nə üçün öz millətimizi ata, öz millətimizi mühafizə etmək uğrunda öhdəmizə düşən vəzifəni ifa etməkdə qüsurluq göstərək?”.²⁰¹

Səhhət hesab edirdi ki, əgər millət kimi yaşamaq istəyirsək çalışmaq, yəni qəzetlər nəşr etmək, cəmiyyətlər təşkil etmək və avam kütlənin başını bir yerə toplayıb “ümumi ruhu yeniləşdirmək” və azad olmaq lazımdır. O, yazırdı: “Əfradi-millətdən hər kəs gərək öz öz öhdəsinə düşən vəzifəni ifa etməkdə qeyrət göstərsin. Xassə bu əsri-hazırda, millətlərin çarpışdığı bu zamanda boş oturub quru bir istimdad ilə vaxt keçirmək məsəiyətdir. Yaşamaq istəyirsək, gərək çalışalım. Gərək lamə halə qonuşlarımızda gördüyümüz səy üsullarını qəbul etməkdə tərəddüd göstərməyəlim, qəzetlər, risalələr nəşr edəlim; cəmiyyətlər təşkil edəlim; avam kütləsinin başını bir yerə toplamağa, ümumi ruhu yeniləşdirməyə çalışalım”.²⁰²

Səhhətə görə, əgər hürriyyəti sevirik, hürriyyət və cümhuriyyət tərəfdarıyıqsa onlara da sahib çıxmalıyıq.²⁰³ O, yazırdı: “Cümhuriyyəti-idarəyə malik olmaq üçün bizdə cümhuriyyəti-ruh varmı, ya yox? Yoxdur. Fəqət millətin çox az bir hissəsi öz hüquq və vəzifəsinə, bəşəriyyət haqqına, insanlıq vəzifəsinə bəhəqq arif və alimdir. Lakin avam kütlə, cümhuri-nas o vəzifələrdən, o haqlardan bixəbərdirlər. Əgər milli məktəblərimiz olsaydı, əgər millətimizə xor baxmasaydıq, yaxud ümumi, məcburi təlim qanunu tətbiq olunsaydı bugünkü gün bu hala qalmazdıq. Nə isə məza-ma-məza, keçən keçib. İndi nə etməli? Zənni-acizanəmə görə quberniya şəhərlərində mərkəzi təşkilat təsis olunmalı və onlardan bir şübə uyezd şəhərlərində açmalı və bütün ətrafa

²⁰¹ Yenə orada, s.267

²⁰² Yenə orada, s.266

²⁰³ Yenə orada, s.274

qəryələrə, dəhata, obalara, ellər və əşirətlər arasına birər nümayəndələr göndərməlidir”.²⁰⁴

Səhhət bir məsələni doğru anlamışdır ki, vaxtilə elmdə, sənətdə, yeniləşməkdə, hərbdə böyük uğurları olan bir millətin son əsrlərdə uğursuzluğa düşməsi təsadüfi deyil. Ona görə, millətin alim ikən yatıb cahil olması, sənətdən uzaqlaşması, məzhəblərə üz tutması, mədəniyyətdə gerilməsi buna əsas səbəb olmuşdur.²⁰⁵

Qeyd edək ki, Səhhətin sosial-siyasi görüşlərində **utopik baxışları və romantik düşüncələri** də öz əksini tapmışdır. Xüsusilə də, onun “Yad et!”, “Yuxu” və başqa bu kimi şeirlərində utopik düşüncələrini görürük. O, “Yad et!” şeirində yazırdı ki, vaxtilə böyük bir şanlı keçmişə olan İslam xalqlarının gələcəkdə də buna nail olması mümkündür. O, yazırdı:

*Vəqta ki, gələr o şanlı əyam,
Olmaz günə əbri-tirə hal,
Hər yerdə olar güruhi-islam,
Qanuni-təkamül ilə kamil.
Bir fəcri-həyatbizi-ürfan,
Saçdıqca cahana nuri-hikmət,
Bir çöhrəyi-xəndərizü şadan –
Verdikcə cahaniyanə nəzhət,
Yad et məni, arifanə yad et!*²⁰⁶

O inanırdı ki, bir gün müsəlman xalqlar yenidən tərəqqiyə üz tutacaq və cəhalət dövrünü yada salıb təəssüflənəcəkdir:

*Vaxta olar ittihadı-ara,
Qalxar bu təanıdü təxəllüf.
İslam olar ülmü fənnə dara,
Mazisinə eyləyər təəssüf.*²⁰⁷

O, “Yuxu” (1912) adlı şeirində də təkamül nəticəsində ideal cəmiyyətə nail olmağı mümkün hesab edirdi. Onun fikrincə, bu dünyada hazırda nə qədər haqsızlıq, ədalətsizlik, elmsizlik

²⁰⁴ Yenə orada, s.271

²⁰⁵ Yenə orada, s.128-129

²⁰⁶ Yenə orada, s.43

²⁰⁷ Yenə orada, s.43

olursa-olsun, bir baxt gələcək bütün bunlara son qoyulacaq və ideal cəmiyyət bərqərarar olacaqdır. Sadəcə, hələlik o, arzuladığı ideal cəmiyyəti “yuxu”sunda görürdü:

*Gördüm ki, bir rəna çəmənlikdəyəm,
Dörd yanımda var al-əlvan çiçəklər;
Bənövşəlik, yasəmənlikdəyəm,
Könül açır yavaş əsən küləklər,
Uçur, qonur ağaclara bülbüllər,
Əfşan-əfşan durmuş yaşıl sünbüllər.
Fəvvarələr atır, axır bulaqlar,
Yeridiyim yollar parlaq, sədəfli.
Açılmış güllər, göy, yaşıl zanbaqlar,
Bir cənnətdir bu gülşən hər tərəfli.²⁰⁸*

Ancaq şair ideal bir cəmiyyəti arzu etməklə bərabər yaxşı dərk edirdi ki, bunun üçün hərəkət etmək, mübarizə aparmaq lazımdır. Çünki yuxuda “gerçəkləşən” ideal cəmiyyət bir anlıqdır və insan oyanan kimi o da, “yox” olub gedir. Bunun təsiri altında olduğu üçün də, şair yuxuda olarkən belə rahatsızmış. O, yazırdı:

*Hərçənd çox nəşəlidir məskənim,
Yer, göy, ətrafım olmuşdu qərqi-nur.
Nədənsə çırpınırdı könlüm mənim,
Oturmuşdum mən o yerdə bihüzur.
Çox keçmədən heç bilmirən nə oldu,
Birdən o dadlı mənzərə pozuldu.
Bir zülmatə bulud qopdu şimaldan,
Puç eyelədi, dağıtdı ol cənnəti.²⁰⁹*

Şairin yuxusunda belə gördüyü ideal cəmiyyətin “şimal”-dan gələn “zülmatlı bulud” tərəfindən dağıdılması təsadüfi deyildi. Səhhət burada Çarlığın işğalını nəzərdə tutmuş, ancaq bu dəfə bunu “yuxu”da gördüyü üçün, yuxunun təbirini xeyrilyə yozmuşdur.²¹⁰

Hesab etmək olar ki, Səhətin sosial-siyasi utopiyası əslində onun görmək istədiyi gerçəkliklə bağlı olmuşdur. Başqa sözlə, şair

²⁰⁸ Yenə orada, s.77

²⁰⁹ Yenə orada, s.78

²¹⁰ Yenə orada, s.78

bir tərəfdən keçmiş varisliyə də əsaslanaraq ideal cəmiyyəti arzu etmiş, onun təsvirini vermiş, digər tərəfdən də bunun reallaşması üçün yuxarıda da gördüyümüz kimi, ümmət, millət və vətən naminə milli maarifçi olaraq mücadilə etmişdir.

Fəlsəfi, etik və estetik görüşləri. Onun fəlsəfəyə aid fikirləri Mahmud Mahmudbəyovla birlikdə müəllifləri olduqları “Yeni məktəb” kitabında daha çox öz əksini tapmışdır. Onlar kitabın “Göydə nə görürüz?” fəslində kainat və günəş sistemi ilə bağlı yazırdılar: “Biz gögdə aydın və buludsuz günlərdə Günəş, gecələrdə sansız yıldızlar, Ay və neçə ildən bir quyuqlu yıldız görürüz. Bu gördüklərimizə əcsami-səməviyyə və ya gök cisimləri deyilir. Günəş gözümüzə qürs şəklində görünür. Həqiqətdə Günəş neçə min dəfə Yerdən böyük bir kürədir. Bizim onu böylə kiçik görməyimiz fəqət onun bizdən əql yeriməz uzaq bir məsafədə olmağıdır. Onun fasiləsi bizdən o qədər uzaqdır ki, əgər dəqiqədə on dörd verst yol gedən bir bir top gülləsi də durmayıb bu qayda ilə gedə, ancaq igirmi ildə gedib Günəşə çata bilər. Ay da yenə bizə qürs şəklində görünür. Həqiqətdə o da kürədir. Ay yerdən dəfələrlə kiçikdir. Amma bizim nəzərimizdə Ayın Günəş boyda görünməsi onun Günəşə nisbətən bizə çox yaxın olmasındadır. Günəşin işığı özündəndir. Amma Ayın işığı özündən olmayıb Günəşdəndir”.²¹¹ Onlar daha sonra Yer kürəsi haqqında da yazırdılar ki, o da kürə şəklindədir. Özü də Yer kürəsi bir çox yanlış etiqadlarda olduğu kimi heç bir şeyin üstündə qərar tutmamışdır.

Onların maraqlı iddialarından biri də odur ki, şüurun ancaq insana aid edilməsi doğru deyildir. Onlar hesab edirdilər ki, digər məməlilərdə şüur, əql yoxdur demək, çox da məntqili deyil, digər məməlilərdə də az-çox əql vardır.²¹²

Müəlliflər bu əsrdə duyğu və duyğu üzvləri haqqında da bəhs olunur və daha çox materializmə meyillik hiss olunur.²¹³

²¹¹Səhhət A., Mahmudbəyov M. Yeni məktəb. Bakı, 1919, s.153-154

²¹²Yenə orada, s.89

²¹³Rüstəmov İzzət. Azərbaycanda təbii-elmi biliyin inkişafının fəlsəfi problemləri (XIX əsr-XX əsrin əvvəli). Bakı: Diplomat, 2001, s.393

Müəlliflər yazırlar: “Beş duyğu üzvlərinin hər birinə məxsus sinirləri var ki, beyinə qədər uzanmışdır. Bu sinirlər vasitəsilə duyğu üzvündən beynə və eyni vəqtdə beyindən üzvə qayıdır. Biz bu yolla zahiri dərk edirik, görürük, eşidirik, iy bilirik”.²¹⁴

“Tərəqqi və təbiətin qanunu” adlı əsərində Səhhət dünyayla insanı müqayisə edir, təkamül məsələsinə toxunurdu. O, yazırdı:

*Deyirdim ki, dünya bir şəxsə bənzər,
Doğar, törər, nümiyə edər, yüksələr.
İnsan kimi hər dövrə bir az yaşar,
Sonra yavaş-yavaş ixtiyarlaşar.
Ölər, qalar bir-iki viranəsi,
O da olar bayquşların lanəsi.
Bir müəyyən qanun üzrədir həyat,
Bir doğuş, bir təkamül, bir inhitat.
Böylə qoyulmuş aləmin banisi,
Dəyişməkdir tərəqqinin əsası.
Dəyişmək olmasa tərəqqi olmaz,
Təbiətin bu qanunu pozulmaz.²¹⁵*

Fəlsəfə tarixçisi, dosent Müstəqil Ağayev hesab edir ki, “təbiət hadisələrində dəyişilmə hadisəsi baş verdiyini bildirən A.Səhhət bu dəyişilmə qanununu tərəqqi və təkamülün əsası hesab edir. Həm də belə bir müddəa irəli sürür ki, təbiətin bu qanunu əbədidir, pozulmazdır. Onun fikrincə, dünyanın əsası belə qoyulmuşdur, bu qanun əzəli bir qanundur”.²¹⁶ Bizcə də, təkamül və tərəqqinin mümkünlüyündən bəhs edən Səhhət, bu qanunu sosial hadisələrin inkişafında görmüşdür:

*Dəyişməklə mümkün olur təkamül,
İnsan doğar, törər, edər tənəsül
Təbiətdən gərək alınsın ibrət,
Təcəddüdlə olur bəqai-millət.²¹⁷*

²¹⁴Səhhət A., Mahmudbəyov M. Yeni məktəb. Bakı, 1919, s.82-83

²¹⁵ Səhhət Abbas. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyatı”, 2005, s.56

²¹⁶ Ağayev M. Abbas Səhhət (Fəlsəfi və sosial-siyasi görüşləri). Bakı, Elm və təhsil, 2010, s.13

²¹⁷ Səhhət Abbas. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyatı”, 2005, s.56

Səhhətə görə, bəlli bir qanun üzrə olan həyatın bir doğuşu, bir təkamülü və bir də sonu vardır. Tərəqqinin əsası dəyişməkdir, insanlar, millətlər də bu tərəqqiyə uyğun olaraq doğulur, böyüyür və ölürlər. Sadəcə, insanın və millətlərin “ölüm”ü ilk baxışda fərqli görünsə də, əslində vəhdətin tərkib hissəsidir. O, yazırdı:

*Dünyanın əvvəlindən ta bu halə
Aləmdə olmuş min-min istihalə.
Hanı əski Roma, əski yunanlar?
Hanı əski tərəqqilər, imranlar?
Min-min belə saysız binalar yaxmış,
Sonra yeni bir mədəniyyət çıxmış.
Hanı əski asurilər, kəsrilər?
Hanı əski kəldanilər, misrilər?
Cümləsini məhv eyləmiş zəmanə,
Hər birindən qoymuş cüzi nişanə.
Bu ondandır: vaxta görə təkamül –
Etmədilər, göstərdilər təkahül.
Bu ondandır: zəmanəyə müvafiq –
Dəyişməyib, çıxardılar əvafiq.
Boş etiqadlara məğrur oldular,
Puç olmağa axır məcbur oldular.
Hansı şeydir dəyişməyən dünyada,
Göyərtidə, heyvanatda, havada?
Nəçün dəyişməsin fikri insanın,
Təqazası deyilmi bu dünyanın?
Tarix bizə göstərmirmi bu halı?
Cahil qövmün mühəqqəqdir zəvalı!²¹⁸*

Səhhətin fikrincə, bütün bunlara mənə verən də Allahdır ki, ancaq insan bunu başa düşməkdə acizdir. O, “Tohid” adlı şeirində isə Allahın təkliyi ideyasını əsaslandırmağa çalışmışdır:

*Nurdan zərrə doğdu, nerdən nur?
Fikir qıldıqca hər qədər insan,
Olur əlbəttə aqibət heyran.
Acizəm dərk-i-sirri-xilqətdən,*

²¹⁸ Yenə orada, s.56-57

*Kimdir aqah olan həqiqətdən?
Nə xəfadır, xəfası eyni zühur,
Zahir ikən olub vəli məstur...
Varlığın gün kimi nümayandır,
Buna hər zərrə faşi-bürhandır.
Limənil mülk əmrin et izhar,
Əntə Allah vahidül qəhhar.
Gərçi dərk etmirik həqiqətini,
Görürük leyk şanü küdrətini.²¹⁹*

Yaradanın böyüklüyünü, mükəmməliyini tərif edən Səhhət hesab edirdi ki, insanlar Tanrının yaratdığı kainatın da ancaq zahirini dərk etmək gücündədir, mahiyyətini yox:

*Kainatın rümuzi-xilqətinə,
Kimsə vaqif deyil, bu zahirdir.
Xaliqi-aləmin hüviyyətinə,
Öz vücudun dəlili-bahirdir.²²⁰*

O, qnoseoloji anlamda da bir sıra fəlsəfi suallara cavab axtarmış, bacardığı qədər həmin sualları təhlil etməyə çalışmışdır:

*Bildinmi, nədən ötrü verilmiş sənə qüvvət?
İdraki şüür, əqlü zəka, ruhü dərayət?
Bildinmi, həyatın nədir amalı, səlahi?
Tənha gecələr uykusuz açdınmı sabahı?²²¹*

Deməli, Səhhət bir çox gecələri sabaha qədər Yaradan və yarananlar haqqında düşünmüş, bir çox suallara cavab axtarmağa çalışmışdır. O, göstərirdi ki, insan hissiyatı təbii və süni hissələrə əsaslanır. Onun fikrincə, hazırda da təbii hissələri bir kənara qoyaraq süni hissiyatla yaradıcılıqla məşğul olmaq doğru deyil. Çünki süni hissiyatla deyil, təbii hissiyatla insanlara təsir etmək mümkündür. O, yazırdı: “Hissiyatı-cəliliyyənin kimsəyə təsiri ola bilməz. Hissiyatı təbiyyədir ki, başqasına təsir edər, yazılmış şeirin məzmunları bir lövhəyi-nəqqaş kimi nükat və dəqaiçimətləbi bəyana gətirər. Məsələn: Lətif bir yaz axşamı, günəş

²¹⁹ Yenə orada, s.65

²²⁰ Yenə orada, s.68

²²¹ Yenə orada, s.85

qüruba mühəyya olur; qürubun qaranlığı dağlara, dənizlərə yavaş-yavaş yayılır, hər tərəf sakit və asudətöv, axşamın bəxş elədiyi hissiyyat hər zərrədə əyan olur, bir az sonra günəş qürub edər... Fəqət günün qürubuna mütəəqib ay çıxır, biz də bu mənzərəni tamaşa edib hissiyyatımızı, əfkaril-xəyalatımızı yazıb təşrih etməkdə, əlbəttə ki, oxuyanlar qəlbinə artıcaq təsir bağışlayıb başqasının hissiyyati-qəlbisini oyandırar. Məsələn, bu növ nəzm etməliyik:

*Yaz mövsimi, endikcə səmadan yerə axşam,
Gün nuru verir dağlara min rəngi-dilaram.
Ahəstəliyiynən üfüqə eyləyir ahəng,
Şəffaf səmadə görünür şövqi-fəzarəng.
Quşlar, o fərhəbəxş civiltiyə həvadə
Öz lanələri səmtinə eylərlər iradə.
Gül bərgi parıldar günəşin nuruna qarşu,
Səssiz dərədə bərq vurur cari olan su,
Bir badi-mülayim olar ol dəmdə pədidar,
Ətrafa uzaq güllərin ətrin edər isar.
Keçməz o qədər şəms olur qaib üfüqdən,
Ancaq qalır ol dəm bir işıq rəngi-şəfəqdən.
Zülmət qanadın şam çəkər ruyi-cəhanə,
Məxmur düşər cümleyi-zərrati-zəmanə,
Bu an, bu saat ki, hülul eylədi axşam,
Bir sümti-qəriq içrə təbiət tutar aram.
Gəlməz qulağa şeylərin ol vəqt sədəsi,
İlla ki, axan çayların ahəngü nəvası.
Əsdikcə neyistanə bütün rəşə salır bad,
Min nəğməyi-cansuz edə ol rəşələr icad.
Mən bir belə mövsümdə bahar axşamı dilgir,
Bir lövhəyi-eşq eylər idim qəlbdə təsvir.
Başımda o zibə sinəmin şövqi-vüsali,
Etmişdi pərişan saçı tək fikrü xəyalı.
Sərgərm o təxəyyüldə niğah ilə həmağuş,
Etmişdim o dəm aləmi bilmərrə fəramuş.
Nagah gözəl bir quş uçub gəldi sədayə,*

Səsləndi ki, səbr eylə, a Səhhət, bu bəlayə".²²²

Onun yaradıcılığında müəyyən qədər **etik, estetik** məsələlərə də rast gəlmək olur. Səhhət şeirlərində ədəbi-estetik məsələləri romantik duyğularla yanaşı təbii hislər əsasında da real həyat təsviri verməyə çalışmış, ədəbiyyatın millətə xidmət etməli olduğuna inanmış və buna əməl etməyənləri tənqid etmişdir. O, yazırdı:

*Gər adın bir ədibi-danadır,
Qələmin möcüzi-Məsihadır.
Nəzmü təlifdə hünərvərsən,
Ya ki, bir şairi-süxinvərsən,
Sənə məfövdən gəlir ilham,
Nəf görmürsə firqeyi-islam,
Tüf sənə, həm sənin kitabətinə.²²³*

Səhhət yazırdı ki, elmi bir insan millət yolunda çalışmaq, vətənin dərdinə əlac olmaq, ona möhtac olan soydaşlarına sahib çıxmaq əvəzinə cibini, şəxsi marağını güdürsə, beləsinin elmi də, fəziləti də boş şeydir. O, göstərirdi ki, şair, ziyalı deyilən real həyat təsvirlərindən yazmalı, azad olmalı, yəni saray şairi olub xalqa yalan danışmamalı, məddahlıq etməməlidir:

*Müstəbidlər yaşamaqçün rahət
Şairi əldə ediblər alət.
Bəxş edib şairə ənamü səlat,
Rahət etmiş bu da imrari-həyat,
Gecələr məst, gündüz dərdi-xumar,
Yatmışı yatmış edərmi bidar?
Mədhü tövsifü qəsaid yazmış,
Qəzəliyyatü fəraid yazmış,
Nəzm edib ləhvü ləəb, həzliyyat,
Dürlü əxlaqı pozan həcviyyat,
Xalqı əfsanəyə işğal etmiş,
Bir böyük milləti iğfal etmiş.²²⁴*

²²² Yenə orada, s.243

²²³ Yenə orada, s.69

²²⁴ Yenə orada, s.150

Ona görə, əgər dahi bir alim müstəbidin, zalımın yanında yer alıb millət, vətən üçün çalışmırsa, o zaman həmin cəmiyyətin vəziyyəti də çox ağır olacaqdır. Bu anlamda özünü millət, vətən yolunda fəda edən Səhhət yazırdı ki, millətin halına biganə, laqeyd qalmaq yol verilməzdir. Əsil alim, şair gecə-gündüz millət üçün çalışıb çoxlu zəhmətlərə, zillətlərə, çətinliklərə sinə gərməlidir.²²⁵

Hər zaman ədəbi-estetik anlamda insanlıq vəzifəsini millət və vətən anlayışları ilə bərabət tutan, hətta ondan üstün tutanlar da tapılır. Bəs, Səhhət üçün insanlıq nə deməkdir və o, milli-dini anlayışlardan nə ilə fərqlənir, ya da üst-üstə düşür? O, yazırdı:

*Namusi-rəayani çəkən bir ümarəyə,
Əlbəttə, dilü canla itaət gərək olsun.
İnsanlara xidmət edən ərbabi-dühayə,
Təkrim edilib şəni, riayət gərək olsun.*

*Onlar ki, bizə rahibəri-elmü ədəbdir,
Şükraneyi-ehsanların ifa edərik biz.
İnsanlara insanlığı təlim səbəbdir,
Həqdən olara ömür təmənnə edərik biz.²²⁶*

Xüsusilə də, o, “Şair, şeir pərisi və şəhərli” əsərində insanlıq məsələsinin üzərində xüsusi dayanmışdır. Çünki ümmət, millət və vətən naminə çalışdığı bir zamanda bəziləri şairə qənim kəsilirdilər ki, bu da Səhhətə təsirsiz ötüşmürdü. Belə bir anda, vətən və millət şairini öz ağına alıb insanlıq naminə çalışmağa yönəltmək istəyən “Şeir pərisi” Səhhətə üz tutaraq deyirdi:

*Şairim! Qəm yemə, aləmi-cəhan fanidir,
Cavidani yaşayış ləzzəti-ruhanidir.
Sən mükafatını insanlığa xidmətdə ara,
Əbədi zövqü, təsəllini həqiqətdə ara.
Kölgəyə aldanaraq sevmə cəfa aləmini,
Yüksəl ülviyyəyə, seyr eylə səfa aləmini...
Şair oldur ki, həqiqətlərə dildadə ola,
Şairin fikri, xəyalı gərək azadə ola.²²⁷*

²²⁵ Yenə orada, s.150

²²⁶ Yenə orada, s.76

Səhhət əvvəlcə “Şeir pərisi”nin “insanlıq” fəlsəfəsinə uyub ümmət, millət, vətən dərindən uzaqlaşmaq istəsədə, ancaq bunu yenə də son anda bacarmır. Çünki “Şəhərli”nin dili ilə desək, ziyalı millətin, vətənin halına görəndə yanmırsa, onun dərindən şərək olmağı özünə borc sayıb çarə tapmağa çalışmırsa, o şair, ya da ziyalı deyil:

*Qalx, oyan, cürət elə, rədd kimi fəryad et!
Bu fəlakətdə qalan millətinə imdad et!
Görməyirsənmi bu biçarə vətəndaşlarını,
Bacı-qardaşlarını, sevgili dindaşlarını –
Zülm zəncirinin altında çəkir işkəncə?²²⁸*

O, “insanlıq” dəmindən danışanlara çox tutarlı cavab verir:

*Nə gərəkdir yazasan fəidsiz nəğmə, qəzəl,
Yoxmu könlündə məgər gizli, böyük, milli əməl?
İştə öz fikrini ibraz edərək mümtaz ol!
Laəqəl millət ilə nalədə həməvaz ol!
Sayılırsan vətən övladlarının bir fərdi,
Vətən, imdadına iştə çağırır hər fərdi.
Ya ər ol, ortaya çıx, gəl kömək et qardaşına,
Ya gedib evdə otur, həm də leçək sal başına.²²⁹*

Səhhət belə bir qənaətə gəlirdi ki, əslində ümumi insanlıqdan danışanlar deyil də, ümmət, millət, vətən və onların azadlığı naminə həqiqəti yazanlar daima incidilmiş, təqib və təzyiqlərə məruz qalmışdır. Bunu, Səhhət də etiraf edərək yazırdı:

*Vətənə, millətə sanma deyiləm dildədə,
Yazmaq olmaz fəqət olmazsa qələm azadə...
Çox həqiqət mənə təlqin eləyir vicdanım,
Yoxdur ondan birini söyləməyə imkanım.
Danışarkən həqi göydən yetişən buyruqla,
Tıxanıb sözlərim ağzımda qalır yumruqla.
Doğru söz söylədiyim haldə məsul oluram,
Çarəsiz nəğmə, qəzəl yazmağa məşğul oluram.²³⁰*

²²⁷ Yenə orada, s.90

²²⁸ Yenə orada, s.92

²²⁹ Yenə orada, s.93

Əxlaq məsələsinə gəlincə, Səhhət yazırdı ki, bu məsələdə də cəmiyyətin həyatında ciddi qüsurlar ortaya çıxmışdır. Bu gün müsəlmanlar arasında hər cür sifət (əslində sifətsizlik) daşıyanlar var. Belə ki, dünənə qədər müsəlman kimi tanıdığımız “xristian”, türk bildiyimizi “rus” olub hər gün bir simaya düşür. O, yazırdı:

*Yeri düşsə əgər müsəlmandır,
Vaxt olur ya İvan, ya da Vartandır.
O nə bundan, düzü, nə ondandır,
Yəni bir şey, əcaib insandır.
Geyinir “en qrand”, gəzir “ala şıq”,
Başda bir şapqa, əldə bir zontiq.
Rus, firəng ləhcəsi deyir “bon”dur,
Türk dilini sevməyir, “moveton”dur.
Danışır ya firəngi, ya rusi,
Metropoldur yeri, ya San-susi.²³¹*

Deməli, o dövrdə istər dini mədrəsələr, istərsə də imperiyanın nəzarəti altındakı məktəblər əsasən məsləksiz “tiplər” yetişdirmişdir. Məsləksiz, əqidəsiz “tiplər”in həyata baxışında isə nəinki millət, heç din də deyil, ancaq gündəlik “praqmatistik”, dəyərsizlik reallığı var idi. Bu cür “praqmatistik”, dəyərsizlik reallığı isə xoşəlaqlılığı, simasızlığı təlqin edirdi. O, yazırdı:

*Yoxdur heç məsləkimiz, məzhəbimiz,
Belə tiplər yetirir məktəbimiz,
Fikrimiz zövqü səfa sürməkdir,
Yaşamaqdan tək odur mətləbimiz...*

*Studentik, deyillik biz realist,
Aramızdan çıxamaz idealist.
Sevərik təkcə cibişdanımızı,
Eqayistik, ateist, sensualist.
Bizləri sahəti-Şirvan yetirir,
Nə ki, vəhşi, cibişdan yetirir,
Ay belə ölkə abadan olasan!*

²³⁰ Yenə orada, s.94

²³¹ Yenə orada, s.49

*Bax, nə qeyrətli müsəlman yetirir!*²³²

Onun fikrincə, digər sahələrdə olduğu kimi, əxlaq məsələsində də tənəzzüldə olmağımıza əsas səbəb bir tərəfdən islam dininin artıq tələblərə cavab verə bilməməsi və ruhanilərin əlində oyuncağa çevrilməsi, digər tərəfdən Qərb xalqları tərəqqiyə üz tutduğu bir zamanda onlardan çox geri qalmağımızdır. Səhhətə görə, bununla da hazırda millətin rəisi-füqərası, yaşlı-cavanı, dindarı-dinsizi, cahili-alimi olsun demək olar ki, əsasən milli-dini dəyərlərə, o cümlədən milli əxlaqi dəyərlərə əməl etməirlər. O, yazırdı:

*Başdan su çox yaman bulanıb, rəngi mur qalıb,
Millətdə gözlülər qırılıb, yalxu kor qalıb.
Ruhanilərdə əski nüfuz, köhnə zor qalıb,
Sönmüş təməddün atəşimiz, azca zor qalıb.*

*İş görmədən rəislərimiz şöhrət axtarır,
Arif olan nə dinü, nə milliyyət axtarır,
Şeyxlər ayağın ovmaq üçün övrət axtarır,
Zahid halal-haram aramaz, cənnət axtarır.*²³³

O, şeirləri ilə yanaşı hekayə və pyeslərində də (“Cərrahlıq”, “Bədbəxt ailə”, “Yoxsulluq eyib deyil”, “Cəhalət səmərəsi...” və b.) milli-dini dəyərlərə aid əxlaqa, tərbiyəyə diqqət yetirmişdir.

Beləliklə, Səhhətin dünyagörüşünün əsasında soydaşlarını tərəqqiyə, maariflənməyə səsləməklə yanaşı, romantik şəkildə də olsa, müəyyən həll yollarını da göstərməyə çalışmışdır. Başqa sözlə, o, bir tərəfdən cəhalət, geriyəpərəstlik dövrünü yaşayan müsəlman xalqlarının keçmiş şan-şöhrətini göz önünə gətirmiş, digər tərəfdən çözüm yolları aramışdır. Millətinin tərəqqisi uğrunda mübarizə aparan Səhhətə görə, artıq bütün millətlər kimi müsəlman xalqlarının da elm və mədəniyyət öyrənmək vaxtıdır. Onun ictimai-siyasi dünyagörüşündə Türk-İslam aləminin vəziyyəti ilə bağlı irəli sürülən mülahizələr günümüzdə də aktualdır.

²³² Yenə orada, s.106

²³³ Yenə orada, s.106

Səhhətin fəlsəfi, etik və estetik görüşlərinə gəlincə, o, bir tərəfdən səmavi dinlərin irəli sürdüyü ontoloji və qnoseoloji məsələlərlə razılaşsa da, digər tərəfdən müəyyən şübhələrinə də cavab axtarıb tapmağa çalışmışdır. Hər halda Səhhətin dünyagörüşündə varlıq məsələsinə baxış əsasən idealist xarakter daşımaqla yanaşı, materializmin bəzi ünsürlərinə rast gəlməkdə mümkündür. Bu da gerçək həyatda yaşanan hadisələrin mahiyyətindəki ziddiyyətlə bağlı olmuşdur. Görünür, bu səbəbdəndir ki, şair-filosof bir çox hadisələrin dərkini çətinliyini irəli sürmüş, daha çox real həyatda elm, maariflənməklə sadə həqiqət təsəvvürlərinə malik olmağı mümkün hesab etmişdir.

ABDULLA ŞAIQ

Həyat və yaradıcılığı. 1881-ci ildə Tiflisdə anadan olan Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Abdulla Şaiq (1881-1959) öncə altısinifli Ruhani məktəbində oxumuş, daha sonra Xorasanda təhsil almışdır. XX yüzilin ilk illərində Bakıya köçən Şaiq, Azərbaycanın tanınmış mütəfəkkiri Nəriman Nərimanovun məsləhətindən sonra Türk dilinin qrammatikasını, metodikasını öyrənmiş və 1901-ci ildə “Türk dili” müəllimi kimi fəaliyyətə başlamışdır.

O, 1901-1906-cı illərdə Həbib bəy Mahmudbəyovun müdiri olduğu altısinifli şəhər məktəbində, Sabunçuda altıillik məktəbdə və Progimnaziya işləmişdir. 1906-cı ilin sentyabrından yeddinci Rus-Tatar, 1908-cı ildən Bakı Realnı məktəblərində müəllim fəaliyyətinə davam edən Şaiq, 1906-cı ilin avqustunda və daha sonra 1907-ci ildə keçirilən Türk müəllimlərinin müvafiq olaraq I və II Qurultaylarında iştirak etmişdir.

1900-1917-ci illərdə milli demokratik və romantik ədəbiyyatın formalaşmasında “Füyuzat” jurnalı və “Həyat”, “İrşad” qəzetlərində məqalələrlə çıxış edənlər arasında M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə, M.Hadi, H.Cavid. A.Səhhət, A.Divanbəyoglu və başqaları ilə yanaşı A.Şaiq də mühüm rol oynamışdır.

Cümhuriyyətin qurulmasını sevinclə qarşılayan Abdulla Şaiq dövlət mətbuat orqanı olan “Azərbaycan” qəzetinin səhifələrinə məktəblərin milliləşdirilməsi, eləcə də türkçülük və turançılıqla bağlı məqalələr yazmışdır. Eyni zamanda, o, 1919-cu ildə Bakı Dövlət Universitetinin yaranması ilə bağlı “Tələbə həyatı” pyesini yazıb, yarımçıq “Əsrimizin qəhrəmanları” romanını isə tamamlamışdır. O, bu dövrdə yazdığı “Arazdan Turana”, “Vətənin yanıq səsi”, “Yeni Ay doğarkən”, “Marş”, “İki mücahid” və başqa şeirlərində isə türkçülüüyü, turançılığı təbliğ etmişdir.

Cümhuriyyət illərində (1918-1920) Bakı, Gəncə, Şuşa, İrəvan, Tiflis və başqa şəhərlərdə 90-a yaxın qəzet-jurnallar (“İstiqlal”, “Azərbaycan”, “Müsəlmanlıq”, “Qurtuluş”, “Övraqi-Nəfisə”,

“Mədəniyyət”, “Gənclər yurdu”, “Şeypur”, “Zənbur”, “Müsavat”, “Bəsirət” və b.) nəşr olunurdu. M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Hadi, H.Cavid, M.B.Məmmədzadə, Seyid Hüseyn, H.Ağayev, Əmin Abid, Ə.Cavad, Ü.Hacıbəyli, Y.V.Çəmənzəminli, C.Cabbarlı, F.B.Köçərli, Ə.Müznib və başqa mütəfəkkirlərimizlə yanaşı, A.Şaiq də mətbuatda nəşr olunan məqalələrində və ayrıca qələmə aldığı əsərlərində milli şüurun, milli fəlsəfənin inkişafına xidmət etmişdir.²³⁴

Məhz belə bir zamanda, 1918-ci ilin sentyabrında Abdulla Şaiq də daxil olmaqla Ə.Cavad, T.Nağızadə, A.KazıMZadə, V.Mikayılzadə və başqa milli aydınlarımızın iştirakı ilə Bakıda “Türk ocağı”nın yaranması təsadüfi olmamışdır.²³⁵ Bu sahəni tədqiq edən araşdırmaçılardan Akif Aşırılı yazır: “Əsas qayəsi “Osmanlı türkləri ilə Azərbaycan türklərini bir-birinə tanımaq”və yenidən müstəqilliyini qan bahasına əldə edən Azərbaycan türklərinin milli yüksəlişinə, elm və təhsil sahəsində inkişafına kömək edəcək bir təşkilata ehtiyac vardı. Məhz bu məqsədlə azadlıq və demokratiya şəraitində Azərbaycan Türk gəncliyinin milli ruhda tərbiyəsində, elmi ictimai sahədə tərəqqisinə kömək edəcək bir təşkilat olaraq “Türk ocağı”nın Bakı qolu yaradıldı. 1918-ci ilin sentyabrın 24-də Əhməd Cavad Axundzadə, Abdulla Şaiq Talıbzadə, Abbasqulu KazıMZadə, Kərbəlayı Vəli Mikayılzadə və Tağı Nağızadə Bakı şəhər komendantına rəsmi müraciət edərək “Osmanlı türkləri ilə Azərbaycan türklərini bir-birinə tanımaq” üçün “Türk ocağı” cəmiyyəti açmağa icazə istədilər”.²³⁶ Qeyd edək ki, Azərbaycan Cümhuriyyətinin daxili işlər naziri Behbud xan Cavanşir onların müraciət ərizəsinə baxaraq, belə bir dərkənar yazmışdır: ““Türk ocağı”nın proqramı dairəsində açılmasına məhdudiyət yoxdur”.²³⁷

²³⁴ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. İki cildə, I cild. Bakı, “Lider nəşriyyatı”, 2004, s.80

²³⁵ Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə, VI cild (1900-1920). Bakı, “Elm”, 2007, s.287

²³⁶ Aşırılı Akif. “Türk ocağı” Azərbaycanda. Bakı, 2015, s.27

²³⁷ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. İki cildə, II cild. Bakı, “Lider nəşriyyatı”, 2004, s.414

A.Şaiq Azərbaycan “Türk ocağı”nın yaranmasında və inkişafında fəal iştirak etməklə yanaşı, bu dövrdə nəşr olunun iki dərsliyin: “Türk çələngi”, “Ədəbiyyat dərsləri” (H.Cavidlə həmmüəllif) kitablarının müəllifi olmuşdur.

Sovet Rusiyasının 27 aprel işğalından sonra da ədəbi-pedaqoji fəaliyyətini davam etdirən Şaiq pedaqoji kurslarda, texnikumlarda və başqa məktəblərdə dərs demiş, mədəni-maarif işlərinə yardım etmişdir. 1923-cü ildə onun ədəbi-pedaqoji fəaliyyətinin 20 illiyi təntənə ilə qeyd edilmiş, çalışdığı gimnaziya “Şaiq nümunə məktəbi” adlandırılmışdır.

A.Şaiq Sovetlər Birliyi dövründə “Vəzifə”, “Əsəbi adam” kimi hekayələr, eləcə də “Eloğlu”, “Vətən”, “Fitnə”, “Qaraca qız” kimi pyeslər yazmış və maarif və mədəniyyət haqqında bir sıra məqalələri ədəbi mühitdə maraqla qarşılanmışdır.

Onun yaradıcılığında sufizm, təsəvvüf, hürufilik haqqındakı araşdırma və axtarışlar da önəmli yer tutmuşdur.

A.Şaiq 1959-cu ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Sosial-fəlsəfi görüşləri və romantizm. Abdula Şaiqin milli fəlsəfi və ictimai fikri tariximizdə milli maarifçilik görüşləri və fəlsəfi romantizmi ilə fərqlənmişdir. Onun milli-maarifçilik görüşlərinin əsasında isə insan və toplum dayanır. Belə ki, Şaiqin dünya-görüşündə yeni bir insan tipinin və ədalətli toplumun yaranması əsas məqsəddir. Şaiqə görə, insan gələcəyə bəslənilən ümidlərlə öz daxilindəki şərdən azad olub, humanist təfəkkürə yiyələnə bilər. Ümumiyyətlə, Şaiqin insanlıq fəlsəfəsində bəşəriyyətin zalımla məzluma bölünmüş hissəsi arasında mübarizə gedir və bu mübarizədə həlledici rol məzlumların özü ilə bağlıdır. Başqa sözlə, xeyrin şərə qalib gəlməsi üçün, insan özündə güc tapmalı, mənəvi-psixoloji problemlərini – içgüdülərini həll edib, daha sonra da şərə qarşı mübarizəyə başlayıb onu məğlub etməlidir.

A.Şaiqin milli maarifçilik ya da sosial-fəlsəfi görüşlərində dünyaya, topluma və insana münasibət önəmli yer tutmuşdur. Onun bu görüşlərində toplumun və insanların gələcəyinə utopik ümidlər

var. Şaiq inanırdı ki, ancaq gələcəyə bəslənilən ümidlərlə insan ayaqüstə durub inkişaf edə bilər:

*Oynatmaqdadır qəlbimi atəşli bir ahəng,
Vulkan kimi püskürmədə ətrafə şərərə.
Nolmuş ki, yaxırsan məni sən, ey dil-parə?
Etmişmi həyatın bu mühiti səni də təng?*

*Müzlüm gecə, ətrafı bulud, çən bürüyərkən,
Göz yaşlarımızın bəslədiyi, ey gözəl ümid,
Qarşımda təcəssüm edərək ver mənə təyid,
Bu zülmət ilə sübhə qədər ta vuruşum mən.²³⁸*

Şaiq XX yüzilə xitab etdiyi şeirində də daha çox utopik düşüncələrə dalır, ondan çox şeylər gözlədiyini etiraf edir. Doğrudur, onun gəlişi ilə ilk illərdə böyük bir qorxu və xaos hökm sürmüşdür. Ancaq Şaiq ümid edirdi ki, artıq bütün bunlar geridə qalacaq və XX yüzil bütün bəşəriyyətin ümidini doğruldacaqdır:

*Qaldır buludlu pərdələri, anlasın cahən
Sönməz Günəşmi ya qara bir kölgədir doğan?
Varmı ümid bir daha feyzü-səadətə?
Ya çəkmədə bizi yenə girdabi-zillətə?
Bu qırmızı şəfəqlər içində nihan-nihan
Doğmazmı nur, mehr, məhəbbət cahən?!²³⁹*

Onun “Yad et!” şeirində də romantik düşüncələri yənə də öz əksini tapmışdır. Şaiq yazırdı:

*Vəqta ki gülər bahari-amal,
Hər yerdə yaşillanır çəmənlər,
Vəqta ki, olar müsaid iqbal
Bülbüllər ötər, susar zəğənlər,
Parlaq bir işıq alar fəzanı,
Dünyanın üzü dönər cinanə,
Gəzdikcə o aləmi-zıyanı,
Baxdıqca o gülşəni-cəhanə,*

²³⁸ Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə, II cild. Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.13

²³⁹ Yenə orada, s.13

*Yad et məni – Şaiqanə yad et!*²⁴⁰

“Bir ulduza” şeirində isə şairin fikri kimi sevdaları da içində uyuyarkən bir ulduz diqqətini cəlb edir:

*Nifrətlə çevirdim üzümü göylərə nagh,
Cəlb etdi mənim ruhumu tez seyri-kəvakib.
Minlərcə səmadə uçuşurlardı o dəm, gah
Titrər kimi birdən sönərək olmadı qaib.*

*Ulduzlar içində gözümə dəydi bir əxtər,
Məftun olaraq sevdim onu, heyrətə daldım.
Aydan daha parlaq, daha incə, daha dilbər,
Fərsiz gözümü dikdim ona, həm baxa qaldım.*

*Zülmət gecələrdə saçaraq nurini, sansız,
Azmışlara hey göstərir o doğru siratı.
Dinlə məni, ol rəhbərim, ey sevgili ulduz,
Olmazmı mənə göstərəsən rahi-nicati?*²⁴¹

Onun diqqəti cəlb edən şeirlərindən biri də “Hamımız bir Günəşin zərrəsiyik”dir. Əslində bütün insanların bir Günəşin zərrəsi olması İnsanlıq fəlsəfəsinin təzahürüdür. İnsanlar tək bir Günəşin zərrəsi olub, müxtəlif dillərə və dinlərə bölünüb ayrı-ayrı yerlərdə məskən saldıqlarını bilməli, bir-birləri ilə savaşağı dayandırmalıdır:

*Hamımız bir günəşin zərrəsiyik!
Hamımız bir yuva pərvərdəsiyik!
Ayıramaz bizləri təğyiri-lisan,
Ayıramaz bizləri təbdili-məkan.
Ayıramaz bizləri İncil, Quran,
Ayıramaz bizləri sərhəddi-şəhan,
Ayıramaz bizləri ümmanü-mühit,
Ayıramaz bizləri səhratyi-bəsit,
Ayıramaz bizləri həşmətli-cibal,
Ayıramaz: şərq, cənub, qərb, şimal.*

²⁴⁰ Yenə orada, s.14

²⁴¹ Yenə orada, s.23

*Yetər kimü-ədavət daşımaq,
Qoxumuş məzhəblərdə yaşamaq,
Uzadın dəsti-üxüvvət sıqalım,
Qəlbimizdə yaşasın mehrü vəfa
Verəlim bir-birinə dəsti-vəfa.²⁴²*

Başqa bir şeirində də Şaiq əsas diqqəti Günəşin üzərinə salıb, bütün insanları onun ətrafında birləşib qaranlığı, şəri dəf etməyə çağırır. O, yazırdı:

*Günəş həp doğsun da həqq eşqinə, heç sönməsin!
Şən-şən yurtlar bir qaranlıq məzarlığa dönməsin!
Bən istərim ki, şu Günəş yıldırları dinlətsin!
Üfüqlərə çökən qara bulutları inlətsin!
Bən istərim şu Günəşə bütün yer, göy tapınsın!
Qurd-quzu həp bir otlasın, bir yatağa sığınsın!
Şu Günəşdən vulkan kibi həyat coşsun, qaynasın!
Dört yanımda həp yıldırım çaksın, şimşək oynasın!
O Günəşdir iştə bənim taleymin ülkəri!..²⁴³*

Mütəfəkkir “Həyat-sevməkdir” şeirində isə yazırdı ki, insanlar öz düşüncələrindəki xəyallarını real həyatı anlayıb onu sevməklə gerçəkləşdirə bilər:

*Həyat - sevmək, pəriciyim, sənin üçün yaşamaq,
Gecə-gündüz çalışaraq sənə qovuşmaq ancaq.
Bax, bu dadlı həqiqəti həp sən mənə anladın,
Acı, sönük həyatıma işıq saçdın, bal qatdın.
Sən sevdirdin o iyrənib çeynədiyim həyatı,
Gözümdə sən şirinlətdin bu ıslı kainatı.
Mənə yeni həyat verən, günəş verən sənsən, sən!
Sevmək - iştə yaşamaqdır, yaşamayı sevməyənl!..²⁴⁴*

Fəlsəfə tarixçisi, dosent Müstəqil Ağayev yazır ki, “*Abdulla Şaiqə görə, həyatın mənası xoş güzərandə və qayğısız yaşamaqda deyil. Heyvanlar çəmənliklərdə qayğısız yaşayır. Bəs insan həyatı ilə bunuhn arasındakı fərq nədən ibarətdir? Əlbəttə, məqsədin*

²⁴² Yenə orada, s.29

²⁴³ Yenə orada, s.29

²⁴⁴ Yenə orada, s.66

*olub-olmaması da bu fərqlə daxildir. Lakin insan heyvan kimi təbiətdən təkə qidalanmaqla kifayətlənmiş, o, eyni zamanda təbiətdən ilham alır, zövq alır, təsirlənir və ona qarşılıqlı təsir göstərir. Bu prosesin özü insanda həyatı davam etdirmək, onu dəyişdirmək, ondan daha səmərəli şəkildə istifadə etmək həvəsini, arzusunu oyadır, gücləndirir”.*²⁴⁵

Şaiq “Göbələk” adlı hekayəsində müqəddəs amallarla yaşayan insanla, “heyvani” hisslərlə yaşayan insanın fərqi göstərməyə çalışmışdır. Hekayədə Qulu bəy adlı obrazlardan biri yalnız yemək, gəzmək, kef-damaq sürmək üçün yaşamağın önəmini irəli sürür, hətta bunun üçün öz valideynlərini “köhnə” fikirli adlandıraraq onların tez ölməsini belə arzu edir, eqoist düşüncələrini gizlətmir.²⁴⁶ Burada Şaiqi vahiməyə salan insanın artıq övladlıq keyfiyyətinin də üstündən xətt çəkərək, özünü tamamilə “heyvani”, hətta şeytani hisslərə təslim etməsidir.

Bu kimi halların insanlığa zidd olduğunu, doğru bir yol olmadığını əsaslandırmağa çalışan Şaiqə görə, halbuki dünyada insan üçün ən qiymətli, əvəzsiz bir şey varsa, o da sadəlikdir, humanist olmaqdır. Bir sözlə, insan gərək “şeytani” hisslərdən uzaq duraraq, “mələk” olsun, yəni özünü humanist aparsın. Bu mövzunu “İblisin hüzurunda” hekayəsində davam etdirən Şaiq yazırdı ki, son dövrlərdə insanın daxilindəki ikilik, yəni şeytani və insani hisslər arasında mübarizə səngiməkdən daha da güclənməkdədir. Hekayənin məzmununa görə hazırda dünyada elə bir durum yaranıb ki, insanların yoldan çıxması üçün İblisə və onun övladlarına ehtiyac qalmayıb, artıq insanların xeyli qismi şərəf və mənliliyini unutduqları üçün sərbəst buraxılmalıdır. Ona görə də, İblis kef məclisi düzəldib, artıq insanları yoldan çıxarmağa nail olmuş övladlarına istirahət vermək istəyir. Ancaq İblisin bəzi övladları bu fikirlə razı olmayıb istirahətə çıxmaq istəmir və insanların sərbəst buraxılmasına da etiraz edir: “*Şah baba, biz*

²⁴⁵ Ağayev Müstəqil. Azərbaycan demokratik fikrində insan konsepsiyası. Bakı, “Nurlan”, 2009, s.99

²⁴⁶ Şaiq Abdulla. Əsərləri. Beş cildə, I cild. Bakı, Azərənşr, 1974, s.41-42

*ancaq insanları istədiyimiz kimi gördüyümüz zaman rahatlanırıq. Əsrlərdən bəri çəkdiyimiz min cür zəhmət, qurduğumuz mon hiylə, saçdığımız min cür fitnə və fəsad nəticəsində insan oğlunu özümüizə əsir etməyə müvəffəq olduq. İndi onları başlı-başına buraxmaq əql və hikmətə əsla müfəviq deyildir”.*²⁴⁷

Övladlarından bəzilərinin bu cür düşünməsi İblisi qayğılandırır ki, bu zaman onun ən hiyləgər və fitnəkar oğlu olan Xənnas irəli çıxıb atasını sakitləşdirməyə çalışır. Xənnas iddia edir ki, artıq insanların haqq yoluna qayıdıb, İblisin və onun övladlarının oyunlarından kənara çıxması mümkün deyil: *“Böyük babamız!.. Mənim fkrimcə, bundan sonra onları tamamilə sərbəst buraxmaq olar. Zira ki, əkdiyimiz toxumlar o qədər dərin rişə atmış, qurduğumuz tor əl-ayaqları elə sarımuş ki, insan bütün şərəf və mənliliyini unutmuşdur. Əsrlərcə onların ətrafında ələşməyəq belə alışmış olduqları adətlərindən əl çəkməzlər. Bir də bizsiz də onların içində o qədər iblislər yetişmişdir ki, onlar bizim yerimizi tuta bilər”.*²⁴⁸

Daha sonra sözlərini sübut etmək üçün Xənnas elə bir səhnə yaradır ki, burada insanlar bir-birlərini kömək etmək əvəzinə arxa çevrir, yardıma ehtiyacı olanlara yardım etmək əvəzinə ya qılıncdan keçirir, ya da xəsislik edirlər. Bütün bunlardan sonra İblis övladlarına üzünü tutaraq deyir ki, artıq insanlarda insanlıq qalmamış, onlar mənliliklərini çoxdan unutmuşlar: *“Oğlanlarım, artıq şübhəm qalmadı. Oğlum Xənnas sözünün çox gözəl isbat etdi. İnsanın yaxşı sifətlərindən biri də verimdir. Biz həm də verim əli olan insanların qəlbini, vicdanını qaraltmaq və onları bu yoldan uzaqlaşdırmaq üçün çalışırıq. Kağız və mədən parçalarına tapınan və onu öz həmcinsindən qiymətli sayan, qardaşlıq və insanlıq duyğularını məhv etmiş olan bu insancıqlar üçün məətəl olmağa dəyməz. Gedin, bir neçə il hər cür xidmətdən azadsınız”.*²⁴⁹

²⁴⁷ Şaiq Abdulla. Əsərləri. Beş cilddə. I cild. Bakı, Azərnəşr, 1974, s.60

²⁴⁸ Şaiq Abdulla. Əsərləri. Beş cilddə. I cild. Bakı, Azərnəşr, 1974, s.60-61

²⁴⁹ Şaiq Abdulla. Əsərləri. Beş cilddə. I cild. Bakı, Azərnəşr, 1974, s.62-63

Şaiqin bu hekayəsində əsasən iki cəhətə xüsusi diqqət yetirmək lazımdır ki, onlardan birincisi, insanlığın ən önəmlişərtlərindən biri və başlıcası olan insanlara kömək etmək, çətin anlarda onların dadına çatmaq və yardım əlini uzatmaqdan ibarətdir. Müstəqil Ağayevə görə, Şaiq bu hekayəsində doğru görür ki, kimin verən əli yoxdursa, o, insan adına layiq deyildir. M.Ağayev yazır: *“İslam dininin hökmlərinə görə də səxavət sahibləri Allah yanında ibadət sahiblərindən hörmətli və ucadırlar. Verim (səxavət) insanı bu dünyada və axirətdə ən yüksək məqama çatdırır. Əliaçıq və ürəyi geniş adamlar bu keyfiyyətləri ilə özlərini xaliqlərinə yaxınlaşdırmış və ona oxşamış olurlar. İnsanı dünyada səxavət qədər məşhurlaşdıran, sevdirən ikinci bir amil yoxdur. Lakin ədib təəssüflə bildirir ki, insanlar bu keyfiyyətlərdən uzaq olduqları üçün İblis və Xənnasın hörmətini, rəğbətini qazanmışlar. Onlar isə insanlığı məhv etmək, Allahdan intiqam almaq üçün bütün səylərini bu istiqamətə yönəlmişlər. Müvəffəqiyyət qazandıqları, insanların qəlbindəki mərhəmət və şəfqət hissini dondurduqları üçün İblis tərəfindən bir neçə illiyə hər cür xidmətdən azad olunurlar”*.²⁵⁰

M.Ağayevə görə, sözügedən hekayədə ikinci cəhət ondan ibarətdir ki, Şaiq İblisin öz oğlanları ilə etdiyi söhbətini, onların özləri barəsində atalarına verdikləri hesabı, Xənnasın təşkil etdiyi ibrətamiz səhnəni göstərməklə, insanlığa dəymiş zərbənin böyüklüyünü və bu zərbənin insanın özü tərəfindən endirildiyini bildirmək istəmişdir: *“İnsanın ağı, şüuru elə bir səviyyəyə enmişdir ki, artıq ona heç bir iblis, heç bir Xənnas mane olmaq istəmir. İnsan həm İblisi, həm də Xənnası əvəz etmişdir. Əsil müsibət, əsil bəla da buradan baş verir. İnsanın özünün özünə etdiklərini heç bir düşmən edə bilməz”*.²⁵¹

Bizcə, Şaiq “İdeal və insanlıq” pyesində də insanlıq məsələsinin mahiyyətini açmağa çalışır, “mələk” və “şeytan”lıq

²⁵⁰ Ağayev Müstəqil. Azərbaycan demokratik fikrində insan konsepsiyası. Bakı, “Nurlan”, 2009, s.106

²⁵¹ Yenə orada, s.107

arasında qalan insanın hansı yolu seçməsinin önəmindən danışır. Burada “İnsanlıq” üçün problem oğlu “İdeal”ın “xəstə” və ümitsiz olmasıdır. Üstəlik, “İnsanlıq”ın davamçısı olan “İdeal”ın belə bir vəziyyətdə olması üçün ana rolundakı “İnsanlıq” günahkardır. Bir nurani “Qadın”ın dilindən Şaiq “İnsanlıq”a belə deyir:

*O sağalmaz səndəki xəstəliklə
Ürəyini, vicdanını təmizlə!
Hər tərəfin daş-qayadır, uçurum,
Sənə hakim olmuş həsəd, kin zulum.
Bunlar qidasını nəfsindən alır,
İdeal, İnsanlıq bundan alçalır.
Öz nəfsindən doğar fitnə, kin, qürur,
Sarıldıği hər çiçəyi soldurur.²⁵²*

Şaiqə görə, mübarizənin bir tərəfində Ədalət, Səadət, Mərhəmət, Vicdan, digər tərəfində isə Şeytan, Fəlakət və Zülm durmuşdur. Şeytan üzünü “İdeal”a tutaraq deyir ki, ona hər şey: mal-dövlət, məmləkətlər, şan-şöhrət vermişdi. Ancaq bütün bunların müqabilində “İdeal” könlünü başqasına vermişdir. Zülm və Fəlakət də Şeytanın sözlərini təsdiq edirlər. “İdeal”ı müdafiə etmək istəyən “İnsanlıq”ı susmağa səsləyən “Zülm” deyir:

*Sus, ey qarı, insanlıqdan mənə nə?
Sən ey miskin insanlığın anası,
Mənə yaddır bu sözlərin mənası.
Mənə şəxsi mənfətimdən danış,
Beşikdəyəkən oldum onunla tanış.
Mən tək onun ruhuyla bəslənmişəm,
Öz xeyrimi güdmək olmuşdur, peşəm.
Mən yaşayım, aləm məhv olsun, batsın,
Kaş, istəyim mənə vaxtında çatsın.²⁵³*

“Bu aləmdə insan insan gəmirir. Yer, göy bütün qandır, ana, qandır, qan!” deyən, İdeal İnsanlığa sarılaraq onlardan uzaqlaşmaq

²⁵² Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cild. II cild. Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.305

²⁵³ Yenə orada, s.308

istəyir. İnsanlıqda Ədalət, Səadət, Mərhəmət və Vicdandan yardım istəyir. Vicdan İdeala diqqətlə baxaraq deyir:

*Dəhşətlidir bu xəstənin əhvalı,
İnsanlığın ölgün, solğun ideali!
Milyon illik tarix alnında zahir,
Gələcək də dumanlıdır kim bilir?!
Halın isə acınacaq bir haldır.²⁵⁴*

Ədalət, Səadət, Mərhəmət və Vicdan birləşərək Şeytan, Fəlakət və Zülm üzərində qalib gəlirlər. İnsanlıq bundan sevinib İdealı bunu görməyə səsləsə də, ancaq İdeal onu tələsməməyə çağırır. Şaiq yazırdı:

*Hay, hay, ana, bu işığa aldanma!
Bir gül açılmaqla bahardır, sanma.
Barmağımın ucundan diqqətlə bax!
Qan içində üzür sərəsər afaq,
Yer, göy bütün atəş, dumandır, qandır,
Zülmün dəmir pəncəsi hökmrandır.
Vuran, boğan, ölən, əzən, əzilən,
Qovan, qaçan, düşən, kəsən, kəsilən.
Bunlar deyilmidir sənin övladın?
Hamısı da vəhşi, zalım və azğın.
Hər yerdə bax insan insan gəmirir.²⁵⁵*

İdeala görə bunun çarəsi yalnız odur ki, hər bir insan özü özünü islah etməlidir:

*Var, ana, bu dərdə yalnız dərman,
İslah etsin özünü hər bir insan.
Uymasın öz içindəki iblisə,
Bir yamanlıq eyləməsin heç kəsə.
İnsanlığın mənasını öyrənsin,
Sağlam əqlə, təmiz qəlbə güvənsin.
Sarılsın bu sevimli qüvvətlərə,
Zülmətlərdən uzaqlaşsın bir kərə.²⁵⁶*

²⁵⁴ Yenə orada, s.311

²⁵⁵ Yenə orada, s.314

²⁵⁶ Yenə orada, s.314

Bunu dedikdən sonra İdeal İnsanlıqdan ayrılmaq istəyir və deyir ki, onu da Ədalətə, Mərhəmətə və Vəcdana tapşırır, onlardan bir an olsun ayrılmamağı, əmr və hökmlərinə itaət etməyə çağırır. İnsanlıq isə sonda deyir:

*Baxdıqca, ah, gözlərimə nur gəlir.
Uf, mələyim, sevgili idealım!
Sənsiz necə keçər həyatım, halım?!
Ey səadət, ey dostum, ey parlaq nur!
Anasına oğlunu tez qovuşdur!..²⁵⁷*

O, 27 aprel işğalından sonra da insanlıqla bağlı romantik fikirlərinə davam etdirmiş, ədalətsiz güc olan yerdə haqsızlığın önə çıxaraq insanlığı yetim buraxdığını yazmışdır. Şaiqə görə, dünyada güclülülərin gücsüzləri əzdiyi bir dövrdə haqqdan danışmaqdan çox ədalətsizliyə qarşı mübarizə aparmaq lazımdır:

*Zor, güc hakim olan yerdə çiçəklənməz məhəbbət!
Ürək bir nur ocağıdır – qaranlıqdan xoşlanmaz.
Ruh ki həyat çırağıdır – sönər, o yerdə yanmaz.
Zülmətlə nur bir araya girməz, bu bir həqiqət!*

*İnsanlığa qüvvət deyil, qoy sevgi hakim olsun!
Qara qüvvət bir şam kimi əriyərək qoy sönsün!
Lüğətlərdən zülmün adı gərək silinsin bütün!
İnsanlığın qəlbi, ruhu sevgilər ilə dolsun!.²⁵⁸*

O, bu dövrdə yazdığı “Həqiqətə doğru” pyesində isə xəyalında aradığı insanlığı bu dünyada gerçəkləşdiməyin mümkünlüyü qənaətinə gəlir. Belə ki, əsərin qəhrəmanı olan Kamil xəyalpərvərlikdən həqiqətpərvərliyə doğru yol alır. Kamil xəyalpərvər olarkən utopik ruhlu kitabları oxuyaraq deyir: “*Bunları hər zaman oxuduqca, hissiyyatım o qədər coşur, ruhum, qəlbim o qədər dəyişir ki, bu aləmdən tamamilə uzaqlaşır, özümü başqa bir həqiqət və ziya aləmində hiss edirəm. Oraları dolaşır, oraları seyr edir və saatlarca dalıb gedirəm. O zaman qat-qat duran buludları*

²⁵⁷ Yenə orada, s.316

²⁵⁸ Yenə orada, s.72

*nurlu əllərilə yırtaraq, işıq və gözəllik heykəlinə bənzər bir pəri qarşısında zahir olur. Yavaş-yavaş ta ora qədər yaxınlaşır. Ona yaxınlaşmaq istədikcə uzaqlaşır və əllərilə buludların arxasını göstərərək “aradığın oradadır” deyər, o alıcı qara gözlərini üzümə dikərək gülümsər, o gülümsədikcə mühitimi bürüyən pərdə-pərdə kəşif hava yırtılır, önümdə sənələrdən bəri ona yetişmək üçün can atdığım o həqiqət aləmi, o işıq dünyası görünür. Biixtiyar yerimdən fırlar ona qoşaram”.*²⁵⁹

Şaiq Kamilin dilindən deyir ki, hər həqiqət xəyaldan doğar: *“İnsanların xəyal sandıqları bir çox həqiqət bu gün aramızda bütün əzəməti və böyüklüyü ilə təcəlli etməkdə deyilmi? Yox, mən bu dünya üçün doğulmadım”.*²⁶⁰ Ona görə də, əsərin qəhrəmanı Kamil kainatdakı bütün pislikləri yıxıb yaxmaq, onun məhvərini şərdən xeyirə doğru dəyişmək istəyir.²⁶¹ Onun müəllimi olan Kamal da hesab edir ki, kainat hiss ilə yaşayır: *“Yer üzündən hissiyyatın qalxdığı gün həyat sönmüş və qiyamət bərpa olmuş deməkdir. Hissiyatı tərbiyə edən, insanlarda eşq və ümid doğuran şairlərimizdir”.*²⁶²

Ancaq yaşlı Kamal gənc Kamilə anlatmağa çalışır ki, səadət, həqiqət işığı, həqiqət aləmi uzaqlarda deyil evin içində, həyatın özündədir; artıq həqiqət işığı doğmuş, sadəcə onu tamamlamaq lazımdır. Bunun üçün də, real həyatda həqiqət aləmini yeni nəsil gənclər yaratmalıdır. Bunu, Şaiq Kamal müəllimin dilindən belə izah edir: *“Ən mühüm məsələ əskiliyi yıxıb-yaxmaq və yeniliyi yaratmaq üçün nə şərait ilə çalışmaq və buna nasıl yaxlaşmaq məsələsidir. Həyatı-ictimaiyyəsində inqilab yaratmaq istədiyən xalqın dilinə, adət və ənənəsinə, tarixinə və əhval-ruhiyyəsinə gözəlcə aşına olmaqdır. Yalnız bu surətlə müvəffəq olur və yaratmaq istədiyən aləmin əsas qanunlarını pək ehtiyat ilə tədricən qura bilərən. Yenə deyirəm, dilini, əhvali-ruhiyyəsini bilmədiyən*

²⁵⁹ Yenə orada, s.337

²⁶⁰ Yenə orada, s.337

²⁶¹ Yenə orada, s.338

²⁶² Yenə orada, s.339

*xalq içinə soxulma. Onların daxili, xarici işlərinə qarışma, zira ki, sənin orada çalışman indiki zamanda xeyirdən çox ziyan verər. Sonda daha fəna nəticələr törədə bilər. Oralarda özlərindən sizə həmfikir gənclər yetişdirməyə çalış; çünki lalın dilini nənəsi bilər”.*²⁶³

Deməli, Şaiqin qəhrəmanı artıq göylərdən yerə enir və yerdəki gerçəkliyin göylərlə müqayisədə fərqli olduğunu görür. Artıq o, göylərdəki deyil, yerdəki həqiqət aləminə yetişmək üçün hər fədakarlığa hazırdır. Doğrudur, yenə də yuxusunda xəyali “həqiqət aləminə” can atır və bu zaman görür ki, elə orada aradığı da gerçək həyatda aradığının özüdür. Ona görə də, yuxudan ayıldıqdan sonra əsərin qəhrəmanı real həyatda həqiqət aləminin yaranması uğrunda mübarizəyə başlıyır.²⁶⁴

Şaiq başqa bir əsərində də artıq insanları gerçək həyatda mübarizəyə səsləyirdi. Başqa sözlə, xəyallar aləmindəki “həqiqət aləm”ini obyektiv aləmdə əldə etmək üçün mübarizə aparmağı məsləhət görürdü. O, yazırdı: “Zalimləri yaşadan məzlumlardır, zülmə boyun əymək, insanlığı alçaltmaqdır, zülmə qarşı zülm ədalətdir”.²⁶⁵ Eyni zamanda, o, artıq bir məsələnin həllini sabaha ümid edərək saxlamağın deyil, həmin anda və zamanın şərtlərinə uyğun həll etməyin tərəfdarı idi. O, yazırdı: “Bugünkü məsələni bu gün həll etmək lazımdır. Zaman nə doğsa, ona görə iş görməlidir”.²⁶⁶

Şaiqə görə, insanlar cəhalət və xurafatdan uzaqlaşb elmlə silahlanmalı, əmək və zəhmətə qatılmalıdır. O, yeni nəslin cəhalətdən uzaq durub elmlə olması üçün yazırdı:

*Sən də çalış elm ilə şöhrət qazan
Qalma cəhalətdə, olarsan yaman.
Elmlə abad olubdu cahən.*

²⁶³ Yenə orada, s.339-340

²⁶⁴ Yenə orada, s.342-344

²⁶⁵ Yenə orada, s.347

²⁶⁶ Yenə orada, s.347

Artıq bu düşüncələr onu göstərir ki, Şaiqin insanlıq fəlsəfəsində bəşəriyyətin zalımla məzluma bölünmüş hissəsi arasında mübarizə gedir və bu mübarizədə həlledici rol məzlumların özü ilə bağlıdır. Başqa sözlə, xeyrin şərə qalib gəlməsi üçün insan özündə güc tapmalı, daxili problemlərini – içgüdülərini çözüb, daha sonra da şərə qarşı mübarizəyə başlayıb onu məğlub etməlidir. Bunun üçün də insan elmlə silahlanmalı, əmək və zəhmətə qatılaraq daima mübarizə aparmalıdır. Bu isə o demək idi ki, 27 aprel işğalından sonra Şaiqin insanlıq fəlsəfəsi daha çox “sovet beynəlmiləçiliyi” ilə uzlaşdırılmağa meyilli olmuşdur.

İctimai-siyasi görüşləri. Abdulla Şaiq yalnız Azərbaycan milli fəlsəfi və ictimai fikri tariximizdə deyil, Türk dünyasında önəmli yer tutmuş aydınlarımızdan biridir. Özəlliklə də, onun ictimai-siyasi görüşlərində milli özünüdərk, o cümlədən türkçülük və turançılıq ideyası mühüm yer tutmuşdur. Eyni zamanda, Şaiqin yaradıcılığında Türk dili və Türk ədəbiyyatının inkişafı ilə yanaşı, Türk birliyinin təşəkkülünə, Turançılıq ideyasının təbliğinə də əsaslı yer verilmişdir. Türk ruhlu Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaranması ilə Şaiqin Turan sevdası daha da güclənmiş, xəyalən təsəvvür etdiyi Türk birliyinin gerçəkləşməsinə inamı artmışdır.

A.Şaiqin yaradıcılığında milli özünüdərk, özəlliklə də türkçülük və turançılıq məfkurəsi daha çox məqalələrində və şeirlərində öz əksini tapmışdır. “Türkəm özüm, iştə dinim islamdır”²⁶⁷ deyən Şaiq hesab edirdi ki, türkçülüyn əsas sütunlarından biri Türk dili və Türk ədəbiyyatıdır. Ona görə, Türk dili iki qismə bölünür: 1) el dili; 2) ədəbiyyat dili: “Təbii Allah vergisi olan el dilimizə gəldikdə, dilimiz ən asan və olduqca gözəl bir lisandır. Türk dili bütün Asiyada ümumi bir dil kimi qəbul edilir. Qonşularımız ermənilər və gürcülərin çoxu bu dili bilir, hətta ermənilər bayramlarda Azərbaycan şərqi, nəğmələri oxuyur-

²⁶⁷ Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə. II cild. Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.138

lar”.²⁶⁸ Onun fikrincə, el dilimiz el ədəbiyyatında bayatılar, tapmacalar, məsəllər, mahnılar da öz əksini tapmışdır. Bu dil, “Haqq-təala həzrətlərinin bizə bəxş etdiyi qiymətsiz, ən böyük bir nemətdir. Belə bir dilin ulu və böyük bir qövmə veriləcəyinə də şübhə yoxdur”.²⁶⁹

Şaiq yazırdı ki, hər bir millət yalnız mükəmməl ədəbi dilə malik olmaq sayəsində yaşaya bilər. Başqa sözlə, bir millət üçün dilin ədəbi varlığı, onun həm də siyasi varlığıdır. O, yazırdı: “Dili mükəmməl surətdə islah olmuş bir qövmin milliyyətini, qövmiyyətini nə zaman və nə də heç bir silah məhv etməyə qadir olmaz! Zira ki, mükəmməl bir dil zamanəmizdəki dəhşətli silahların ən qüvvətli və ən dəhşətlisidir”.²⁷⁰ O, buna nümunə kimi əsrlərboyu farslarla türklər arasında dil və ədəbiyyat məsələsində mücadilədən də bəhs etmiş, ancaq çox hallarda sonuncuların qalib gəldiklərini ifadə etmişdir: “Bütün sələbət və şücaətləri ilə cahanda məşhur olan Türküstan türkləri qonşuları olan İran hökuməti ilə uzun-uzadı etdikləri müharibələrdə əksərən qalib gəlmişlər və iranlılara təhsin oxutmuşlardır”.²⁷¹

Bütün bunlarla yanaşı, Şaiq hesab edirdi ki, bu gün Türk ədəbiyyatının Türk dilindən çox geri olmasına da əsas səbəb, bir neçə əsr fars dilinin təsiri altında qalması olmuşdur: “Buna dəxi bir para tarixi səbəblər olduğu kimi, keçmiş böyük şairlərimizin də qüsurları görünməkdədir. Doğrudur ki, Xaqani və Nizami kimi müqtədir şairlərimiz fars lisanında törətdikləri bədiələr şərəfi yenə də bizlərə məxusdur. Lakin tarixi-ədəbiyyatımızın parlaq səhifələrində onların əsərləri heç bir yer tutmayacaq və naimübarəkləri ədəbiyyatımızı zinnətləndirməyəcəyi təəssüf olunacaq şeylərdir. Ana dilində şeir söyləyən şairlərimizin bir çoxu da bütün-bütünə dilimizin ahəngini pozmuşlar. Cəli və təqlidi olaraq

²⁶⁸ Məmmədov M. Azərbaycan ədəbi tənqidi. Müntəxabat. Bakı, “Tural-Ə” NPM, 2002, s.286

²⁶⁹ Yəne orada., s.286

²⁷⁰ Yəne orada., s.283-284

²⁷¹ Yəne orada, s.285

meydana çıxardıqları əsərləri nə ədəbiyyatımızda və nə də camaatımızın əhvali-ruhiyyəsində başqalılar törətməyə müvəffəq olmamışdır. Odur ki, ədəbiyyatımız irəliləməmiş və haman bir halda donub qalmışdır”.²⁷²

Onun fikrincə, Osmanlı Türk ədib və şairləri də fars və ərəb lisanının şiddətli nüfuzu altına keçdiyindən çox sapmışlar. O yazırdı ki, dilin islah olunmasının əleyhinə deyil: “Tərəqqi zamanı və yeniləşmə dövrü olduğu halda biz nə üçün tərəqqiyə çalışmayaq? Biz nə üçün gözəl dilimizin islahı və mükəmməliyyəti uğrunda səy və kuşış etməyək? Çalışaq, dilimizi ən fəsih və ən mükəmməl bir dil dərəcəsinə və qibte ediləcək ədəbi dil halına gətirək. Ancaq əndazəsilə”.²⁷³

Şaiq milli ədəbi dil problemi ilə bağlı isə nə “Füyuzat”çılar kimi Osmanlı-İstanbul ləhcəsinin, nə də “Molla Nəsrəddin”çilər kimi xalq ləhcəsinin tərəfdarı olmamış, bu məsələdə daha çox orta mövqe tutmuşdur. Belə ki, o, milli ədəbi dil məsələsində Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin, Hüseyn Cavidin, Əhməd Cavadın və başqa milli aydınlarımızın yolunu izləmiş, ortaq Türk dili xəttinə yaxın olmuş və əsərlərində də bunu bürüzə vermişdir.

Doğrudur, 27 aprel işğalından sonra yaranan Sovet Azərbaycanı dövründə qələmə aldığı “Xatirələrim”də Şaiq milli ədəbi dil məsələsində və digər milli mövzularda “Füyuzat”çıların Osmanlı-İstanbul ləhcəsinə tənqid edərək, “Molla Nəsrəddin”çilərin doğru yol tutduğunu yazmışdır.²⁷⁴

Məsələn, Şaiq Sovetlər dönəmində qələmə aldığı “Xatirələrim”də yazırdı ki, Əli bəy Hüseynzadə Bakıya gəldikdə “özü ilə bərabər, Azərbaycan xalqına xeyiri olmayan ziyanlı fikirlər, panislamizm, pantürkizm ideyaları, üstəlik xalqın anlamadığı, ərəb, fars kəlmə tərkibləri ilə dolu olan bir dil də

²⁷²Yenə orada, s.290-291

²⁷³Yenə orada, s.292

²⁷⁴Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası (2 cildə 1 cild). Bakı, «Elm və təhsil», 2010, s.400

gətirmişdir”.²⁷⁵ O, daha sonra yazırdı: “Doğrudur, Ə.Hüseynzadə həmişə vətəndən, xalqdan danışdı, ancaq onun əsərlərində, nə də hərəkətlərində Azərbaycan dilinə və Azərbaycan xalqına olan məhəbbətini görmədik”.²⁷⁶ Əlbəttə, Şaiqın bu fikirləri həqiqəti özündə əks etdirmir, daha çox dövrün şərtlərindən qaynaqlanırdı.

Onun fikrincə, Ə.Hüseynzadə və onun tərəfdarları Azərbaycanda özlərinə yer edə bilmədikləri, yerli qabaqcıl ziyalılar tərəfindən ciddi müqavimətə rast gəldikləri üçün də bir-bir Türkiyəyə qayıtmağa başlayıblar.²⁷⁷ Şaiq yazırdı: “Füyuzat”da hüriyyət məsələləri sərvətdarların, varlıların mənafeyinə uyğun olaraq izah olunurdu. “Molla Nəsrəddin” məcmuəsində isə bu məsələnin həlli demokratik istiqamətdə idi”.²⁷⁸ Əlbəttə, bütün bunlar daha çox Sovetlər Birliyi dövrünün şərtlərindən qaynaqlanırdı. Çünki “Füyuzat” jurnalının tutduğu yol, bəzi qüsur-ları nəzərə almasaq, “Molla Nəsrəddin” məcmuəsi ilə nisbətdə daha çox milli-demokratik yol idi və Türk birliyinə əsaslanırdı.

Şaiq yaradıcılığında Türk dili və Türk ədəbiyyatının inkişafı ilə yanaşı, Türk birliyinin təşəkkülü, Turançılıq ideyasının təbliğinə də mühüm yer vermişdir. Hələ, o, gənc yaşlarında “Vətən” şeirində türklüyünü, vətən və millət sevdasını ifadə etməyə çalışmışdır. Şaiq yazırdı:

*Ey çeşmimin önündə mücəssəm, vətən, vətən!
Qəlbim kimi ələmlərə həmdəm, vətən, vətən!
Fikrim sarayını dolaşırsan zaman-zaman,
Qanlı kəfənlə, dərd ilə bənzer vətən, vətən!
Baxdıqca həsrət ilə o solğun camalına,
Çeşmimdə tor görsənir aləm vətən, vətən!²⁷⁹*

²⁷⁵ Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası (2 cildə 1 cild). Bakı, «Elm və təhsil», 2010, s.400

²⁷⁶ Yənə orada, s.401

²⁷⁷ Yənə orada, s.401

²⁷⁸ Yənə orada, s.405

²⁷⁹ Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə. II cild. Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005, s.7

Mütəfəkkirin “İşıq mənbəyi” şeirində də vətənin azadlığı və Azərbaycan türklərinin qurtuluşu ön plandadır. Şaiq inanırdı ki, zülmət içində olan vətəni, əsarət altında qalan milləti bir gün azadlığa qovuşacaqdır. Ona görə, vətənin və millətin qurtuluşunda isə kişi-qadın fərq qoymdan hər bir kəsin əməyi olmalıdır. Hətta, müəyyən anlamda qadınların, anaların bu yolda əməyi daha çoxdur. O, yazırdı:

*Qaranlıqdır vətənin hər bucağı,
Sönmüş ata-babamızın ocağı.
Babalarımız çalışdı ad qazandı,
Himmətlə qoydular dağ üstə dağı.
Yaramaz bir övlad qalarsa yurdda,
Sönər babasının yanan çırağı.
Heç bir zaman bir növ ilə keçinməz,
Hər bir əsrin var bir tərəqqi çağı.
Tərəqqi etməyə lazımdır ancaq:
Tərbiyəli anaların qucağı.
Qadınla hər millət eylər tərəqqi,
Qadındır millətin şamı, çırağı.²⁸⁰*

O, özəlliklə də Cümhuriyyət dövründə qələmə aldığı “Marş”, “Arazdan Turana”, “İki mücahid”, “Vətənin yanıq səsi”, “Yeni Ay doğarkən” və başqa şeirlərində türkçülüüyü və turançılığı təbliğ etmişdir. Məsələn, A.Şaiq “Marş” şeirində göstərirdi ki, Türk xalqları birləşməli, yenidən ünlə, zəfərlə, şanla Türk tarixini doldurmalı və düşmənlərinə öz yerini göstərməlidir:

*Birləşəlim, Türk oğlu, bu yol millət yoludur,
Ünlə, zəfərlə, şanla tariximiz doludur.
Yürüyəlim irəli, haydı, millət əsgəri,
Keçmişimiz şan, zəfər, durmayalım biz geri.
Yıldırımli gözünüz qan ağıladır düşmənə...
Türk qafasında qorxu yuvalamaz, düşmənim!
Hər dəmirdən yapılmış ruhum, qəlbim, bədənim.
Süngümüzün ucundan damar qətrə-qətrə qan,
Hürriyyətdən, vətəndən ölüncə keçməm, düşman.
Dalğalanır üstümdə şanlı Turan bayrağı,*

²⁸⁰ Yenə orada, s.36

*Alovlanır qəlbimdə “Ərgənəkon” ocağı.
Haydı, yola çıxalım, haqsızlığı yıxalım,
Turanda Gün doğunca zülmətlə çarpışalım!..²⁸¹*

O, “Neçin böylə gecikdin?” şeirində isə Qafqaz Türk-İslam Ordusunun gecikməsinə görə intizarını, nigarançılığını ifadə etmişdir. Şaiq açıq şəkildə ifadə edirdi ki, onun Azərbaycanda görmək istədiyi yeganə ordu Türk ordusudur. O, üzünü Türk ordusuna tutaraq yazırdı:

*Sən gəlməsən, dolumsanmış ürəklər heç şad olmaz,
Sən gəlməsən, xərabaya dönən qəlb abad olmaz.
Sən gəlməsən, Günəş doğmaz, ümid gülüm açılmaz,
Dodaqlarım gülməz, sönük baxtım nur saçılmaz.
Başqasını istəməm də, ey Türk, çabıq sən gəl, sən,
Bəkləməkdən yoruldum, eh, işlə gec qaldın nədən?²⁸²*

Türkçülük, turançılıqla bağlı bənzər mülahizələri “Vətənin yanıq səsi” əsərində də davam etdirən Şaiqə görə, türkün “Altun ordu”su “Güc” deyə yerindən tərپənəndən sonra qarşısında dayana biləcək heç bir güc-qüvvət olmamışdır. O, yazırdı:

*O gün tufan kibi Elxan ordusu
Ki, “Güc” deyə qımıldandı yerindən.
O tufanı salamlamaq duyğusu,
Əksilmiyor, azalmıyordu bəndən.*

*Yürüyürdü sarsılmaz Altun ordu,
Yürüyürdü ləksəizbayrağıyla.
Yürüyürdü Günəşə, Şərqə doğru,
Altun oxu, qarğısı, mizrağıyla.*

*Yürüyürdü, çırpınan bir ürəklə,
Ün, şan, zəfər arxasına düşərək.
Yürüyürdü o, bükülməz biləklə,
“Altun ordu” türküsü söyləyərk.²⁸³*

²⁸¹ Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə. II cild. Bakı, AVRASİYA PRESS, 2005, s.52

²⁸² Yənə orada, s.53

²⁸³ Yənə orada, s.54

Şaiq “Arazdan Turana” şeirində isə Vətənin darda olduğunu və onu qurtaracaq Türk oğlunu gözlədiyini yazırdı. Ona görə, Türk elinin arasına xainlər soxularaq bu eli parçalamaq istəyir ki, onların qarşısında dayana biləcək yeganə qüvvə Türk oğludur. O, yazırdı:

*Nərdə o Türk nişanlım, o qoç igit, qəhrəman?
Yolunu pək özlədim, yol ver ona, Yaradan?
Yel atına binsində, gəlsin səni qurtarsın!
Yağı olan bu xain başları həp qoparsın,
Şu sehirlilə tilsimi qırsın namus eşqinə.²⁸⁴*

O, daha sonra yazırdı ki, Türk oğlu bu hayqırtını eşidib yardımına qoşur:

*“Quzğun dəniz” bu qara xəbərləri dinlədi,
Yara almış bir arslan kimi inlədi.
Basdı Kürü, Arazı dalğaların selinə,
Birdən-birə köpürdü, daşdı Turan elinə.
O dağ kibi yüksələn dalğaları yürüdü,
Yüz milyonluq Turanı başdan-başa bürüdü.
Hər kiçicik dalğasında bir ildırım patladı,
Almas kipriklərində birər şimşək oynadı.
Hər bir öksüz bucaqda qopdu yeni bir tufan,
Coşqun sellər qaldırdı əngəlləri aradan.
Artıq sehrlilə divlər yediyini həp qusdu,
Sonra Turanda susdu, dənizdə, göydə susdu.²⁸⁵*

O, “İki mücahid” şeirində isə türkün mənəvi və maddi varlığının bütünlüyündən bəhs edir. Başqa sözlə, Şaiq Türkün mənəvi dəyərlərini izah etməklə yanaşı, onun mənəvi gücünə güc qatan dəmir silah və atından da söz açmışdır. O, yazırdı:

*Sən, ey atəş vücudlu, oynaq atım!
Ey ildırım baxışlı qol-qanadım!
Biz türklərə saldıricı babamız
İki ağır miras buraxmış yalnız:
Biri dəmir silah, birisi atdır.*

²⁸⁴ Yenə orada, s.60

²⁸⁵ Yenə orada, s.60-61

*Biz türklərə bunlar iki qanatdır.*²⁸⁶

Şaiq “Aydoğdu”, “Yazıya pozu yoxdur” və digər pyeslərində də türkçülüyü, Turan ruhunu təbliğ etmişdir. Məsələn, o, “Yazıya pozu yoxdur” pyesində Türk Xaqanın oğlu Basatın qəhrəmanlığı ilə yanaşı türkçülüyn mahiyyətindən də bəhs etmişdir.²⁸⁷ Türk-Turan ruhlu Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaranması ilə Şaiqin Turan sevdası daha da güclənmiş, xəyalən təsəvvür etdiyi Türk birliyinin gerçəkləşməsinə inamı artmışdır.

27 aprel işğalından sonra bəzi mütəfəkkirlərimizi kimi Şaiqin türkçülüyə, turançılığa olan münasibəti də zamanla nisbətən dəyişilmişdir. Belə ki, Sovet Azərbaycanının ilk dövrlərində türkçülüyə və islamlığa münasibətdə loyallıq olduğu üçün, bir müddət Şaiqin yaradıcılığında milli xətt bu və digər formada davam etmişdir. Yəni Şaiq Cümhuriyyətə qədərki və Cümhuriyyət dövründə olduğu qədər olmasa da, Sovet Azərbaycanının ilk illərində də türkçülüyə və İslama münasibətdə həssaslığını qoruyub saxlaya bilmişdir.

Bunu, Sovetlər Birliyi dövründə Şaiqin dünyagörüşünü təhlil edən Prof. Midhət Ağamirov da etiraf edərək yazırdı ki, onun yaradıcılığının 27 aprel işğalınaqədərki dövrdə dini və milli təsirlər, ilahi qüvvəyə bel bağlaması həlledici, aparıcı istiqamət səviyyəsinə yüksəlməsə də, ciddi şəkildə özünü büruzə vermiş və sonralar da davam etmişdir. Ağamirova görə, Şaiqin meyil göstərdiyi milli-demokratik cərəyanın tərəfdarları “Həyat”, “Füyuzat”, “Kaspi”, “İrşad” kimi milli qəzet-jurnalların ətrafında milli ideyaları təbliğ etdiyi halda, azərbaycanlı marksistlər buna qarşı olmuşlar. M. Ağamirova görə, o zaman milli marksistlər belə bir həqiqəti əsas tutur və təbliğ edirdilər ki, cəmiyyətin üzvləri varlıqlarla yoxsullara, kapitalistlərlə fəhlələrə, mülkədarlarla yoxsul kəndlilərə bölünür; guya, ilk dövrlərdə Şaiq bunu dərindən anlamamış, bütün millətlərin burjuaziyasının istismarçı və zalım olmasını, bütün millətlərdən olan

²⁸⁶ Yenə orada, s.51

²⁸⁷ Yenə orada, s.327-336

proletarları istismar etdiyini dərk etməmişdir.²⁸⁸ M.Ağamirovun fikrincə, bu baxımdan Şaiq öz yaradıcılığının ilk dövrlərində cəmiyyətin müxtəlif qütblərə bölünməsinə, yəni burada varlıqlarla yoxsullar, əzənlərlə əzilənlər, zalımlarla məzlumların olmasını qismən anlamışdır.²⁸⁹

27 aprel faciəsindən sonra da milli-dini hissələrdən tamamilə qurtula bilməyən Şaiqin yavaş-yavaş marksizm-leninizm fəlsəfəsinə yaxınlığına deyən Ağamirov yazırdı ki, bu ikli mülahizələr onda bir müddət davam etmişdir. Belə ki, Ağamirova görə, XX yüzilin 30-cu illərində də, Şaiq bir tərəfdən türklüyün, İslamın tarixi irəliləmə üçün bir körpü rolunu oynadığına inanmış, digər tərəfdən İslam dininin insanlara zorla, qılınc gücünə qəbul etdirildiyini də göstərmişdir.²⁹⁰

Bizcə də, Şaiq Sovet Azərbaycanının ilk dövrlərində İslam dinini və Türk mədəniyyətini qoruyub yaşatmağa çalışmışdır. Hər halda, onun “Nüşabə” pyesində (1945) ifadə etdiyi mülahizələr zahirən “Sovet beynəlmiləçiliyi”nə bağlı olsa da, mahiyyət etibarilə Azərbaycan Türk mədəniyyəti ilə bağlı olmuşdur. Şaiq Nüşabənin dilindən yazırdı:

*Babalardan süzüldü saf qanımız,
Nə qədər var həyatımız, canımız,
Bizi qoynunda bəsləyən torpaq,
Düşməni, bil ki, tapdaq olmayacaq!
Qəlbimizdir bölünməyən vətənim!..²⁹¹*

Bütün bunlar o deməkdir ki, o, Sovet Azərbaycanı dövründə sosializm adı altında ədalətli bir cəmiyyətin qurulmasına ümid etməklə yanaşı, İslam və türklük məsələlərində ethiyatlı, həssas olmağı unutmamışdır.

²⁸⁸ Ağamirov M.M. Abdulla Şaiqin dünyagörüşü. Bakı, Maarif, 1983, s.60

²⁸⁹ Yəni orada, s.68

²⁹⁰ Ələkbərli Faiq. Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). II hissə. Bakı, Elm və təhsil, 2020, s.850

²⁹¹ Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə. II cild. Bakı, AVRASIYA PRESS, 2005., s.560

Beləliklə, Şaiqin dünyagörüşündə ilk növbədə, bəzən utopik, bəzən də real xüsusiyyət daşıyan insanlıq fəlsəfəsi (cəmiyyət və insan) mühüm yer tutmuşdur. Onun əsas istəyi dünyanın, cəmiyyətin və insanın bu günü və gələcəyini istər romantik, istərsə gerçək anlamda ideal bir şəkildə görməkdir. Özünün də yazdığı kimi bu “ideal”ı xəstə halından sağlam şəkilə salmaq üçün insanlığın daxilindəki şəri, zülmü, fəlakəti aradan qaldırmaq, onun yerinə isə səadət, vicdan, mərhəmət hisslərini gücləndirməkdir. Bu o anlama gəlir ki, insanlığın özü həm fərdi, həm də kollektiv anlamda ikiliyin bir mübarizəsi şəraitindədir. Çox maraqlıdır ki, əsasən insanın xəyallarındakı istəklər xeyirlə bağlıdırsa, ancaq real həyatdakı əməllərində daha çox şəx özünü bürüzə verir. Deməli, insanlıq üçün vacib olan “ideal”ı sağlam vəziyyətə gətirməkdir ki, bəşəriyyəti şərdən uzaqlaşdırsın.

Şaiqin türkçülük, turançılıqla bağlı görüşlərinə gəlincə, onun bu məsələlərdə səmimi mövqə tutması təbiidir. Çünki Şaiq üçün türklük, turançılıq milli duyğuların tərcümanı olmaqla yanaşı, Türk xalqlarının ən azından milli-mədəni birliyinin ifadəsi idi. Eyni zamanda, burada önəmli olan Türkün özünə dönüşü və keçmiş əzəmətini bərpa edərək yenidən dirilişi idi. Doğrudur, Quzey Azərbaycan Sovet Rusiyası tərəfindən işğal olunduqdan sonra Şaiqin turançılıq məsələsində baxışları xeyli dərəcədə dəyişilmişdir. Belə ki, artıq Şaiq turançılıqdan çox “beynəlmiləlçi” ideyaları, xüsusilə də sinfi məsələni önə çəkirdi; məzlumların zalımlara qarşı mübarizə aparmasının əhəmiyyətindən söz açırdı. Ancaq bütün hallarda Şaiqin Türk dünyagörüşünə sahibliyi, Türk fəlsəfəsini yenidən ifadə etmək hissi hər zaman ön planda olmuşdur.

CƏFƏR CABBARLI

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Cəfər Cabbarlı (1899-1934) Xızıda anadan olmuş, 1905-1908-ci illərdə Bakıda 7-ci rus-tatar məktəbində, 1909-1915-cü illərdə isə Alekseyev adına 3-cü Ali-ibtidai məktəbdə təhsil almışdır. On iki yaşından, yəni 1911-ci ildən etibarən mətbuatda çıxış etməyə başlayan Cabbarlı 1915-ci ildə Bakı Sənaye Məktəbinin elektromexanika şöbəsinə daxil olmuşdur.²⁹²

O, 1915-1916-cı illərdə “Vəfalı Səriyyə”, “Solğun çiçəklər”, “Nəsrəddin şah”, “Aslan və Fərhad”, “Mənsur və Sitarə” əsərlərini qələmə almış, həmin əsərlərdən bəziləri teatr səhnələrində nümayiş etdirilmişdir.²⁹³

1917-ci ilin yanvarında yaradılmış “Mühərrirlər və Ədiblər Cəmiyyəti”nin qurulmasında aktiv iştirak edən Cabbarlı eyni zamanda, həmin ilin aprelində yaradılmış “İttifaqi-mütəəlimin”də də mühüm rol oynamışdır.²⁹⁴

O, Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə isə “Azərbaycan” qəzetində tərcüməçilik fəaliyyəti ilə yanaşı, Parlament aparatında stenoqrafçılıq etmişdir.

1920-ci il 27 aprel işğalından sonra Cabbarlı gizli fəaliyyətə keçən Müsavat Partiyasının MK-nın baş katibi seçilmişdir. Həmin il Bakı Dövlət Universitetinin tibb fakültəsinə daxil olan Cabbarlı “Kommunist” qəzetində və Ərzaq Komissarlığında tərcüməçi, Azərbaycan SSR MİK-də stenoqrafçı işləmişdir. 1923-cü ilin iyunun 16-da C.Cabbarlı Seyid Hüseynlə birlikdə həbs edilmişdir. 1923-cü ilin avqustunda “Müsavat”ın özünü buraxması barədə bolşeviklər tərəfindən yazılıb müsavatçıların adından yayınlanan

²⁹² Mədətoğlu Aydın. Türkçülər (tarixi-siyasi-ideoloji öçerklər). Bakı, “Orxan” NPM, 2015, s.504

²⁹³ Rüstəmli Asif. Cəfər Cabbarlı: həyatı və mühiti. Bakı, “Elm”, 2009, s.61-62

²⁹⁴ Yəne orada, s.66-69

bəyanatdan sonra Cabbarlı və digər müsavətçilər həbsdən azad olunmuşlar.

Bu hadisədən sonra Bakı Dövlət Universitetindən xaric olunan Cabbarlı 1923-cü ilin sentyabrında Türk Teatro Məktəbinə daxil olunmuşdur. Ancaq yaxın silahdaşı M.B.Məhəmmədzadənin Bakıdan qaçması və gizli “İstiqlal” qəzeti mətbəəsinin aşkar edilməsindən dolayı 1923-cü ilin oktyabrın 5-də Cabbarlı yenidən həbs olunmuşdur. Ancaq çox keçmədən Cabbarlı oktyabrın 30-da həbsxanadan azadlığa buraxılmış və bundan sonra daha çox tərcüməçiliklə məşğul olmuş, bir sıra yeni əsərlər yazmışdır.

O, 1934-cü ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Qız qalası”, “Ədirnə fəthi”, “Od gəlini”, “Nəsrəddin şah”, “Ulduz”, “Aydın”, “Yaşar”, “Sevil”, “Almaz”, “1905-ci ildə” və b.

Milli maarifçilik və romantik görüşləri. İlk dövrlərdə daha çox milli maarifçilik fəlsəfəsində romantizmə bağlı olan Cəfər Cabbarlı, ancaq yeri gəldikcə realist baxışlarıyla da öz sözünü demişdir. Hər halda onun bəzi əsərlərində romantik duyğuları ilə yanaşı, realist baxışları da hiss olunmaqdadır.²⁹⁵ Bu baxımdan Cabbarlının yaradıcılığında romantizmlə realizm arasında bir sədd yoxdur. Onun bütün romantik və realist düşüncələri islamlıqla türklüyün tərəqqisinə köklənmişdir. Bu mənada, onun düşüncəsində əgər İslam dünyası tənəzzül içindədirsə, eyni sözləri Türk aləminə də aid etmək lazımdır. Mütəfəkkir bu baxımdan yazırdı ki, Türk-İslam aləminin bir tərəfində eyş-işrət hökm sürdüyü zaman, digər tərəfində müsəlmanların fəryadı ərşə ucalırsa, buna biganə qalmaq mümkün deyildir. Cabbarlı, yazırdı:

*Pər vur, ey mürği-dil-zarim, bu möhnətخانədən,
Uçgilən balalərə, seyr et mədari-aləmi!
Aləmi-İslamə bax! Bir yanda işrət bərqərar,
Bir tərəf fəryadə guş et, gör qurulmuş matəmi..
Bir tərəf millət zəvaləüz tutub büxtiyar,
Bir tərəfdə xanimanlar tar-mar olmaqdadır.*

²⁹⁵ Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantizmi. I cild. Bakı, “Elm”, 2010, s.425-426

*Bir tərəfdə əğniyamız eyd üçün hazırlanır,
Musiqi avazəzindən nəşədar olmaqdadır.²⁹⁶*

Cabbarlı hesab edirdi ki, halbuki nə Türk millətinin əxlaqında, adət-ənənələrində, nə də İslamın qayda-qanunlarında zülmə, qəddarlığa qarşı susmaq, hətta laqeyd qalıb eyş-işrətə davam etmək kimi hallar olmamışdır. Cabbarlı yazırdı:

*Bular deyilmi bəşər, ya deyilmi bir islam?!
Ürəyimiz, ah, nasıl parçalanmayı da tamam?
O vəhşi dalğaların ortasında dindaşımız,
Zəlalət içrə ölür ac, zəlil qardaşımız!...
Biz isə eyd eyləyib, işrətə qiyam edərik,
Bütün-bütün gecəni eyşlə tamam edərik.
Göz aç, sən ey özünə söyləyən müsəlmanəm!
Göz aç, sən ey bağıran mən də əhli-Quranəm!
Göz aç, sən ey danışan həşrdən-qiyamətdən!
Göz aç, sən ey əbədi dəm vuran səxavətdən!²⁹⁷*

Cabbarlı doğru qeyd edirdi ki, əsil müsəlman Quranda da buyurulduğu kimi, “müsəlmanlar qardaşdırlar” prinsipinə əməl edərək din qardaşına əl tutan, onun imdadına yetən və ona dayaq duran kəsdir. Yoxsa, adı müsəlman olub, ancaq dindaşlarına heç bir yardımı dəyməyən, əksinə, başqa dinə etiqad edənlərin (ingilislərin, fransızların və b.) yanında İslama xələl gətirənlər, saxta müsəlmanlardır. Bu cür saxta müsəlmanların əməlləri də şəriətə tamamilə ziddir. Bu baxımdan Cabbarlı hesab edirdi ki, indi əsil möminlə saxta möminin aşkarlanması mənasında imtahan zamanıdır:

*Xaneyi-millət xarab olmaqda, imdad istəyir.
Ey ucaldan təqi-ərşə fəxr ilə kaşanələr!
Nərdədir “əl mömininə ixvətın” ayatı bəs?
Ey özün islamə daxil eyləyən biganələr!
Ey özün mömin bilənlər, imtəhan meydanıdır,
Qəlbiniz amalını etsin sübut amalınızı.²⁹⁸*

²⁹⁶ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.57

²⁹⁷ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.60

²⁹⁸ Yenə orada, s.58

Cabbarlı yazırdı ki, Allahın müqəddəs kitabı Qurani-Kərim də, onun ilk təbliğətçisi Məhəmməd peyğəmbər də zülmə qarşı olmuş, ədalətliliyi və bərabərliyi müdafiə etmişdir:

Bu zəlalət ərsəsində cismi-millət bisipər,

Tiqi-cəladdi-əcəl rədi-sima tək rəşədar.

Zülm ilə pamal olur millət, siz eyd etməkdəsiz.

*Hökmi-Quran böylədirmi, söylə, ey biəğniya?*²⁹⁹

Ümumiyyətlə, Azərbaycan Türk aydınına görə, əsas problem əhalinin əksəriyyətinin cahil və avam olması deyil, onun “intelligent”, üləma adlanan qisminin nə millətinin adət-ənənələrindən, nə də şəriət qanunlarından doğru-dürüst xəbərlərinin olmamasıdır. Çünki müsəlmanların avam və cahil qismi elm və bilikdən uzaq olsalar da, heç olmazsa milli və dini dəyərlərə sadıqdırlar. Doğrudur, onların milli və dini dəyərlərə sadıqlığı kor-korana xarkater daşıyır, ancaq yenə də onlar İslam qayda-qanunlarına hörmətlə yanaşır, digər xoşagəlməz əməllərlə məşğul olurlar. Lakin bunu, “intelligentlər”, üləmalar haqqında demək mümkün deyildir. Cabbarlı yazırdı:

Alim olubdu bəzisi, yasin oxur babasına,

Külçə görən kimi alıb, tez bürüyür əbasına,

Bir baxınız bu yazığın başda olan havasına,

Mülki-cahanı tullayıb, özgə diyarı gözləyir,

*Baği-behişti istəyib, çeşmi-xumarı gözləyir.*³⁰⁰

Deməli, müsəlmanın hər təhsil alanı sözün əsil mənasında, millətə və dinə xidmət yolunu seçmir. Hətta onlardan elələri tapılır ki, aldıkları biliyi və təhsili millətin, islamın tərəqqisinə deyil, şəxsi maraqları naminə xalqın zərərinə istifadə edirlər. Bunu dərindən anlayın Cabbarlı hesab edirdi ki, həmin “intelligentlər” milləti qəflət yuxusundan oyatmaq əvəzinə, bir aciz müsəlman görəni kimi onu bizləməklə məşğul olurlar. Bu işdə isə onlara yalançı ruhanilər, din xadimləri yoldaşlıq edirlər. Çünki İslamın adından çıxış edən

²⁹⁹ Yenə orada, s.58

³⁰⁰ Yenə orada, s.80

bir çox “din xadimləri” xalqın oyanmamasında, cahil və avam qalmasında “intelligentlər”dən daha çox maraqlıdılar:

*Salma səs, xalqı oyatma, iş düşər çox əngələ,
Bərk yatıb islam, oyanmaz yerlər etsə zəlzələ.
Layla çal qoy bir bir qədər yatsın, uşaqdır çün hələ,
Böylə dövrən lap qiyamət qopsa da düşməz ələ.
Gündə on beş yerdə ehsan, mən bilim qoy, bir də sən,
Layla çal, yatsın müsəlman, mən bilim qoy, bir də sən.³⁰¹*

Həmin dördə iş-gücləri müsəlmanlara yalnız dini mövhumat və xurafatı təbliğ edən mollaları və axundları tənqid edən Cabbarlı yazırdı ki, yalançı şəriət qanunları, hədislərlə islam dünyasının oyanması mümkün deyildir. O, yazırdı:

*Aləmi-islamə bax! Bir yanda işrət bərqərar,
Bir tərəf fəryadə guş et, gör qurulmuş matəmi.³⁰²*

Onun fikrincə, nə vaxta qədər ki, İslamın qayda-qanunlarını əsil elm adamları müsəlmanlara öyrətməyəcəklər Türk-İslam dünyasındakı tənəzzül davam edəcək, Quran yalnız müqəddəs bir kitab kimi evlərimizdə toz basmış halda qalacaqdır. O, yazırdı:

*Söylə mövhumatı, Adəmdən tutub bu əsrədək,
Vaxtımız çoxdur hədisbazlıqdan ötrü həsr edək.
Xalqın əqlini çaşdıraraq, vardırısa bir az, kəsr edək.
Döndərib bu sayədə köhnə komanı qəsr edək.
Toz tutarsa evdə Quran, mən bilim qoy, bir də sən.
Layla çal, yatsın müsəlman, mən bilim qoy, bir də sən.³⁰³*

Deməli, yalançı ruhanilərin məqsədi heç də xalqı oyatmaq deyil, əksinə qəflət yuxusunda saxlamaqdır. Bunun nəticəsidir ki, məscid deyiləndə Allahın evi deyil, yalançı axundların və mollaların qazanc yeri başa düşülür. Ona görə də müsəlmanların çoxu artıq məscidlərə getmək belə istəmir, bununla da Allahın evləri boş qalır və qapısından qıfillar asılır. Cabbarlı yazırdı: “Bən öylə bilirdim: orucluq ayı, ehya günü, günorta vəqti, böylə bir gündə məscid açılmamış, nə vəxt açılacaqdır? Müxtəsər, gəlib

³⁰¹ Yenə orada, s.100

³⁰² Yenə orada, s.57

³⁰³ Yenə orada, s.100

məscid həyətinə daxil oldum. Hər nə qədər axtardımsa, bir damcı su tapmadım, öz-özümə dedim: yəqin hər kəs öz evində dəstamaz alıb gəlir. Məscidə tərəf baxıb gördüm: Paho... məscid bağlı! Qapısında da bir dənə zorba, paslı qıfil var!".³⁰⁴ Çünki yalançı mollaları, axundları maraqlandıran Allah evinin boş qalıb-qalmaması deyil, öz şəxsi mənafeledir. Onlar öz maraqları üçün min dona girməyə, min fitnə törətməyə, min hiylə qurmağa, bir sözlə istənilən yolla qardaş adlandırdıqları müsəlman dindəşlarını soymağa hazırdırlar:

*İç gündə şərabi, gələ ta cisminə bir can;
Vur gündə qumarı, boşala kisəvü həmyan.
İxvanını aldat, pulunu al, qoy ol giryən;
Bidətlərini axıra vur, olma peşiman,
İslamı dağıt, ol yenə də pak müsəlman.
Qoy başına əmmamə, gedib Molla Cavad ol!
Şad ol, yenə şad dol, yenə şad dol, yenə şad dol!
Eyvah ki, axırda peşiman olacaqsan!*³⁰⁵

Bütün bunlardan sonra Cəfər Cabbarlı yenə də ümid edirdi ki, islam dünyası yuxudan oyanacaq və işıqlı günlərə qovuşacaq. Başqa sözlə, islam millətləri, müsəlmanlar aralarındakı ədavət daşlarını tullayıb, məzhəb ayrılıqlarına son verib bir-birlərinə sözün həqiqi mənasında qardaş olacaqlar. Əks təqdirdə, Cabbarlı təbirincə desək, çox keçməz islam millətləri tamamilə xar olar və başqa dinə qulluq edən millətlərin əsarəti altına düşər:

*Qıl nəzər ətrafa, görərsən o dəm:
Milləti-islam qoyun tək yatıb;
Qarətü qətlə verib öz fikrini,
Qeyrəti namusu kökündən atıb,
İrzü həyavü ədəbin cümləsin
Cifeyi dünyayə satıbdır, satıb.
Böylə keçərsə əgər on səkkiz il,
Millətimiz xar olacaq, yoxsa yox?
Bu yuxudan, bilmirəm, islamiyan*

³⁰⁴ Yenə orada, s.94

³⁰⁵ Yenə orada, s.108

*Bir kərə bidar olacaq, yoxsa yox?*³⁰⁶

Əslində Cabbarlının bir əsr öncə islam millətlərinin sosial-siyasi və mədəni vəziyyəti ilə bağlı dedikləri, bu gün də öz aktuallığını qoruyub saxlayır. Doğrudur, XX əsrin əvvəllərində baş verənlərlə müqayisədə bu gün islam dünyasında müəyyən bir irəliləyiş vardır, ancaq bu yetərli səviyyədə deyildir. Belə ki, müasir dövrdə də bir çox yeniliklərin müəllifi islam dünyası deyil, daha çox Avropa və Uzaq Şərqi ölkələridir. Üstəlik dünyada baş verən dəyişikliklərdən son xəbər tutan, yaxud da bu dəyişikliklərə axırıncı uyğunlaşmaq istəyən islam dünyasıdır. Çünki islam dünyası özü bir elm beşiyi olduğu halda, elmdən və təhsildən, hüriyyət və azadlıqlardan uzaq qalmışdır. Cabbarlının təbirincə desək, qeyri millətlər elmə könül verdikləri halda, müsəlmanlar hələ də “mürgüləyir”:

*Tapdı səadət yolunu qeyrilər
Elmə könül vermək ilə hər zaman.
Leyk müsəlman hələ də mürgülər.
Durmağa da zərrəcə yoxdur güman.
Rəmlə baxanda belə məlum olur:
Çox yatacaqdır hələ islamiyan.
Sonra ayıldıqda, bunu bilmirəm
Laiyqi-kandar olacaq, yoxsa yox?
Bu yuxudan, milləti-islamiyan
Bir kərə bidar olacaq, yoxsa yox?*³⁰⁷

O, “Vəfali Səriyyə” pyesində də müsəlman xalqlarının geriliyinin əsas səbəbkarı kimi cəhaləti görmüş və bu cəhalətə görə də ruhaniləri tənqid etmişdir. Cabbarlı Məhərrəm adlı obrazın dilindən yazırdı: “Ah! Cəhalət! Cəhalət! Səndən daha nələr gözləmək olmaz! Əcəba, dünya üzündə bircə müsəlmanlardan ötrü yaranmışdın? Zalım! Napak! Bunlar hamısı sənin təsirindir ki, insaf, mürüvvət, vicdan, hamısı unudulmuş!!! Bunlar hamısı sənin təsirindir ki, Quran, kitab, şəriət, hamısı yaddan çıxmış!!! Bunlar

³⁰⁶ Yenə orada, s.107

³⁰⁷ Yenə orada, s.108

hamısı sənin təsirindir ki, Allah, peyğəmbər, imam, din, məzhəb, hamısı bir kənara atılmış!!! Ah, biçarə müsəlmanlar!”.³⁰⁸ Cabbarlıya görə, bu cür cəhalətə çarə bulmağın yollarından biri Quranın türk dilinə tərcümə edilib, müsəlman türklərinin öz ana dillərində onunla tanış olmalarıdır.³⁰⁹

Cabbarlı “Nəsrəddin şah” pyesində də əsas diqqəti İslamın qayda-qanunlarına əməl olunmamasına, ruhanilərin və məmurların din pərdəsi altında zülmkarlığına yönəltmişdir. “Ey adları müsəlman olub, özləri insaniyyətdən bixəbər olan canavarlar” deyən,³¹⁰ Cabbarlı hesab edirdi ki, Qacarlar dövlətinin cəhalətində olmasının, burada özbaşnalığın hökm sürməsinin əsas günahkarı da ittifaqda olan mollalarla despotik məmurlardır. O, yazırdı: “*Əvvəllər şah özü məmləkəti nizama salmaq istəyirdi. Amma onu əhatə edən hiyləgər ümərəyi-dövlət, vəzirlər və ruhanilər onu bu işdən mən etdilər. Bəli, İranda (Qacarlar dövlətində- F.Ə.) yaxşı vəzirlər, yaxşı hakimlər var idi ki, millət üçün ürəkləri yanırdı. Mirzə Təqi xan, Mirzə ağayi Nuri və qeyrə, amma onlar çox yaşaya bilməyib, dövlətin xainanə hiylə və fəsadlarına fəda olub, getdilər*”.³¹¹

Vaxtilə Mirzə Təqi xan Qacarlar dövlətinin sədr-əzəmi olanda (1848-1851) bir sıra islahatlar aparıb, Məşvərət Şurası yaratmışdır ki, bu da ruhaniləri və onunla ittifaqda olan xanları narahat etmişdir. Ruhanilər dini hakimiyyəti, xanlar isə yarımüstəqil hakimiyyətlərini əldə saxlamaq üçün birləşib Mirzə Təqi xanın vəzifədən getməsinə və öldürülməsinə səbəb olmuşdular. Cabbarlı Mirzə Təqi xanın dilindən yazırdı: “*Şah təxti-hökmraniyə cülus edib, məni özünə sədri-əzəm qərar verib, Əmir Nizam ləqəbilə müləqqəb etdi. Mən bir ləqəb ilə kifayət etməyib, vəzifəmin nə olduğunu düşünərək xarabazara və xarici dövlətlər arasında, etibarını itirmiş İran məmləkətini dübarə islah etməyə*

³⁰⁸Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. II cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.12

³⁰⁹Yenə orada, s.20-21

³¹⁰Yenə orada, s.72

³¹¹Yenə orada, s.86

*çalışdım. Boş qalmış xəzinəni doldurdum, qoşunları müntəzəm bir halə gətirdim, cəhalət və nadanlıqdan inqrazə üz tutmuş İran cəmaətini elmə tərgib və sənətə təşviq etdim ki, bəlkə kürreyi-ərzin hər guşəsinə yayılan İran saillərin insan adını daşımağa şayan etdim. Mən bu fikrimə qismən müvəffəq oldumsa da, İranın əksərini təşkil edən yalançı ruhanilər nəinki mənə kömək etmədilər, hətta hər qədəmdə, üçillik əyyami-sədarətimdə mənə bir mane təşkil etdilər. Ələxüsus, İrani talan və qarət etməklə, məmləkətin cəngavər balalarını xarü-zəlil edib, İran xanları mənim fikirlərimə bir polad sədd kimi müqabilə etdilər. Şah zəif, cavan və təcrübəsiz olduğu üçün, onu əhatə edən paxıl, tamahkar və hiyləgər, məmləkəti fəlakətə tərəf sürükləyən vəzir və dövlət ərkanının sözlərinə baxmaqdan özünü saxlamayıb. Onlar hamısı xüsusi mənfəətləri üçün üçün çalışdığı halda, şah onlara mane ola bilmir. Mən də bir, tək – bu qədər vicdansızlarla mübarizə etmək məcburiyyətində qaldım. Mən bir dəfə düşünmüşəm ki, nə qədər İranda bu zalım xanlar hökm sürürlər İran tərəqqi edə bilməz. Ona görə də mən nə qədər ki, sədarətdə varam, bu xanlıq tərzini İrandan götürməyə çalışacağam və bununla da məmləkəti zülmədən qurtarmağıma ümidvaram”.*³¹²

Deməli, Mirzə Təqi xan qarşısına məqsəd kimi birincisi, xanların yarımüstəqilliyinə son qoymaq, ikincisi ruhanilərin nüfuzunu aşağı salmaq, üçüncüsü hər vilayətdən millət nümayəndələri çağırmaq kimi mühüm məsələlər qoymuşdur.³¹³ Cabbarlı təəssüf edir ki, Nəsrəddin şah onun bu islahatlarına əvvəlcə dəstək versə də, ancaq sonunda xain ruhanilərə və xanlara inanaraq Mirzə Təqi xanı vəzifəsindən uzaqlaşdırıb ölmünə qərar vermişdir. Belə bir məqamda Mirzə Təqi xan üzünü onun ölüm fərmanına icazə verən Nəsrəddin şah tutaraq deyir: “Bəli, aparın öldürün! Nə böyük bir səadət! Hal-həyatda qalıb vətən övladını xar, zəlil, səfil, sərgərdan görməkdənsə, qara torpaqlar altına girmək daha gözəl deyildirmi? Qibleyi-ələm, sən zəifilqövl su kimi

³¹² Yenə orada, s.88

³¹³ Yenə orada, s.89

hər yerə axar, yel kimi hər tərəfə sər bir şəxssən. Bir şey üçün yüz dəfə fərman verib, bir qeyrisinin sözü iləyüz dəfə pe.man olursan. Əgər bundan sonra bu zalımların və xainlərin yolu ilə və bu xasiyyət ilə padşahlıq edəcəksənsə, vay olsun sənin millətinin və bədbəxt İrənin halına! Bilirəm, bilirəm, bundan sonra İrən daha da xərabəzərə dönəcək”.³¹⁴

Cabbarlı yazırdı ki, Mirzə Təqi xanın ölmündən təqribən 10 ildən sonra (1860-cı illər) sədir-əzəm olan Mirzə Ağxa xan Nuri də Qacarlar dövlətində bir sıra islahatlar aparıb ciddi uğurlar əldə etmişdir. Ancaq Mirzə Təqi xanda olduğu kimi, Nəsrəddin şah ikinci dəfə də həm qəflətə qapılaraq, həm də xain ruhanilərin oyunları nəticəsində onu da vəzifəsindən uzaqlaşdırmış, ümumiyyətlə bir müddət sədarəti də ləğv etmişdir.³¹⁵

Üçüncü dəfə isə, Nəsrəddin şahı dövlətdə islahatlar aparması üçün yola gətirmək istəyən Cəmaləddin Əfqani olmuşdur. Cabbarlı Əfqaninin dilindən millətə məşrutə verilməsinin, millətin azadlığa çıxmasının zərurətindən bəhs etmişdir. Bütün islam aləminin fəlakət, uçurum qarşısında olduğu, Avropa dövlətlərinin müsəlman xalqlarına qənim kəsildiyi bir dövrdə başqa çarənin olmamasını Əfqaninin dilindən Cabbarlı belə yazırdı: “Kənar edin, hökumət başında oturan müftəxor vəzirləri, çağırın millətin nümayəndələrini. Onlar öz fəqir qardaşlarının halını yaxşı bilirlər. Onlar çalışıb məktəblər, mədərəsələr və darülfünunlar açarlar. Onlar çalışıb sənətxanalar, rəsədxanaalar, növbənöv darülfənlər açarlar. Azad nəfəs çəkən millət açıq fikir ilə çalışıb fənlər təhsil edər, hürr olan bir millət həmişə uclar. Millət yerin üzərində fabriklər, növbənöv karxanalar açmaqla kifayət etməyərək, yerlərin altında olan mədəniyyətə də əl atıb, səhneyi-həyata çıxarıb millətə təqdim edərlər. Bütün islam məmləkətləri belə edərsə islam dirilər”.³¹⁶ Ancaq Nəsrəddin şah bu dəfə də sözüne əməl etməmiş və Əfqani Qacarlara tərək etmək məcburiyyətində qalmışdır.

³¹⁴ Yenə orada, s.97

³¹⁵ Yenə orada, s.99

³¹⁶ Yenə orada, s.100

Cabbarlıya görə, məhz bundan sonra başda C.Əfqani olmaqla bir qrup məşrutəçi tərəfdarı Nəsrəddin şahın qətl edilməsi qərarına gəlinmiş və bu sui-qəsd Mirzə Rza Kirmani tərəfindən həyata keçirilmişdir.³¹⁷ Əlbəttə, burada Əfqaninin Nəsrəddin şahla qarşı sui-qəsdin təşkilində əsas sima kimi göstərilməsi mübahisəlidir. Hər halda bununla bağlı ehtimallar olsa da, ancaq kəsin, dəqiq faktlar yoxdur.

Cabbarlının **utopik-romantik** görüşləri isə daha çox “Qürub çağı bir yetim”, “Məhəbbət aləmi qəmdir”, “Yaşamaq”, “Olsun qoy” və digər şeirlərində öz əksini tapmışdır. O, “Qürub çağı bir yetim” şeirində çarəsizlik içində olan yetim bir uşağın gələcəyə doğru çırpınışını, ümitsizlik içində ümid işartılarını arayıb tapmağa çalışmışdır:

*Ah! O bikəs qüruba baxdıqca,
Kəndi halın yürəkdə fırladıyor.
O sarıntor çocuq yanaqlarını,
Gözlərindən axan yaş isladıyor.
Ana yox, əqrəbası yox, ata yox
Bir kömək görməyir, baxır hər yan.
Bir nəfər yox ki, sorsunn əhvalın,
Bir nəfər yox onu bilə insan.
Hər tərəf üz tutub təlatimi-ğəm,
Nəzərində cahan olub zindan.³¹⁸*

İlk baxışda çarəsizlik içində çırpınan bir yetim üçün gələcəyə baxışda ümid çox az, bəlkə də yox dərəcəsindədir. Ancaq bütün hallarda tamamilə hər şeyin bitdiyi anlamına da gələ bilməz. Çoxdan sönmüş bir ocağın külləri içində hardasa bir qığılcımın qala bilməsi ehtimalı da istisna deyildir. Görünür, bundan irəli gələrək Cabbarlı “Yaşamaq” şeirində ümitsizlikdən ümidə, çarəsizlikdən çarəyə doğru getməyin yollarını aramışdır:

*Gözümdə büsbütün aləm məzara bənzərkən,
Uçar qaranlıq üfüqlərdə bir qanadlı ziya.
Könül xərabəsi, göz yaşlarında inlərkən,*

³¹⁷ Yenə orada, s.121-122

³¹⁸ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.49

Gülər dumanlı fəzalarda bir mələksima.

*Uçar... uçar... uzaşar sadə bir gülümsəyərək,
Aşar üfüqləri, varlıq xiyalı boynunda.
İtər... gedər... genə ruhum, axan şu yıldız tək,
Vərəmli bir gecə təm iztirabı qoynunda.*

*Sönər.. susar.. qara bir yoxluğun soyuq nəfəsi
Zavallı fikrimi sarsıb da dondurur... yatırır.
Sonunda bir bayquşun zəhərli səsi,
Sönük xiyalimə min dürlü sorğular gətirir.*

*Neçin, neçin yaşmaq? Ölməmək! Nədir məna?
Neçin şu dörd yanı sarmış əzabə bağlanmaq?
Neçin əzilmək, üzülmək, iməkləmək bica?
Neçin həyatə səbəbsiz dözüb ayaqlanmaq?³¹⁹*

Deməli, Cabbarlıya görə ümidin, çarənin işartılarına arayıb axtaran insan üçün bu dünyada ümidlə yaşamağın özü də çox asan deyil, bunu bacara bilməyənlər də çərəsizliklər içində son “çarə”ni ölümdə, intiharda axtarırlar. Ancaq çərəsizlik, ümidsizlik içində ölümə can atıb intihara qalxmaqdan, yaşamaq uğrunda sonuna qədər mübarizə aparmaq ən doğru olanıdır. Cabbarlı yazırdı:

*Xayır, xayır! Yaşamaq! Bir vüsalədək yaşamaq!
Deyir, qoşar yürəgim! Onda bir işıqlı xiyal.
Bədən bulur yeni qüvvət, itər şu yorğunluq,
Nədir əcəb bu ziya?.. İştə Şanlı bir ideal.³²⁰*

O, “Məhəbbət aləmi qəmdir” şeirində də ümid və ümidsizlik, sevinc və kədər, işıq və zülmət içində çırpınmaqdadır. Cabbarlının düşüncələrində bir tərəfdən həyatdakı mübarizəyə son verib zülm, iztirab qarşısında boyun əymək, digər tərəfdə isə ədalət, işıq, sevinc uğrunda mücadiləyə davam etməkdir:

*Məhəbbət ölkəsi qəm diyarıdır,
O ölkəni dolaşıram bilərək.*

³¹⁹ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.65-66

³²⁰ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.66

*İçin-için eşq ürəyimi yandırır.
Yanıyorum sevinərək, gülərək
Gözüm ağlar, dodaqlarım gülümsər,
Bilmiyorum yaşayımı, ölümü?
Yaşamaq istərəm, ölüm bəklərəm,
Bilmiyorum yaşayımı, ölümü?*³²¹

Cabbarlı hesab edirdi ki, dünyanın özünün gerçək və yalan olması kimi, ölüm və yaşamaq da nisbidir. Çünki həyat deyər tapındığımız dünyanın özü sirrlərlə doludur, nəyin doğru ya da yalan olmasını qəti şəkildə iddia etmək bir çox hallarda mümkün olmur. O, yazırdı:

*Ölmək! O geniş körpüdən hər kəs keçəcəkdir,
Bir badə ki, ondan bütün aləm içəcəkdir!
Hər süslü çiçək sonda saralmış quru yarpaq,
İnsan da nədir? Əvvəli torpaq, sonu torpaq!*

*Aləm doğacaq, dirçələcək, məhv olacaqdır,
Dünya boş ikən əvvəli, həp boş qalacaqdır.
Bir tək səni məhv etmədi bu qanlı təbiət,
Həp yoxluğa, həp heçliyə məhkum bəşəriyyət.*³²²

İctimai-siyasi görüşləri. Cəfər Cabbarlının ictimai-siyasi görüşlərində türklük fəlsəfəsi, Türk dünyagörüşünün tədqiqi əsas istiqamətlərdən biri olmuşdur. O, gənc yaşlarından İslam dinində islahatların aparılması ilə yanaşı, Türk xalqlarının, o cümlədən Qafqaz türklərinin milli özünüdərk məsələsini vacib hesab etmişdir. Cabbarlı çox böyük ustalıqla vurğulayırdı ki, əgər bir millət zülmə yaşamağa razıdırsa, üstəlik ona əcdadlarından qalmış milli-mənəvi dəyərləri tərəqqi deyil, tənəzzül kimi başa düşürsə, həmin millətin gələcəyi ola bilməz. Bu mənada, Türk millətinin borcudur ki, milli dəyərlərinə sahib çıxsın və onu gənclərə doğru formada çatdırsın.

³²¹ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.69

³²² Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.69

Bizcə, bu baxımdan Cəfər Cabbarlı əsərlərində türkçülüüyü ancaq bir milliyyətçilik kimi deyil, eyni zamanda fəlsəfə və dünyagörüş kimi də ortaya qoymağa çalışmışdır. Məsələn, o, “Ədirnə fəthi” pyesində Rüfət adlı obrazın dilindən yazırdı ki, türklər hər bir fəlakəti sakit ürəklə, açıq alınla, soyuq qanla qarşılayan bir millətdir: “Zöhrə, bu gün bütün türklərin namusu və heysiyyətini ayaqlar altına almaq istəyən canavarlara qarşı mübarizə etməyi, bütün Türk dünyası səndən tələb edir. Vətən uğrunda ölüm olmasaydı, yüksək dağlar, dərin dərələr bizi bir-birimizdən ayıramazdı. Fəqət böylə bir gündə ki, bütün türklərin müqəddəratı həll olunacaq, damarlarında Türk, İslam qanı fırlanan bir osmanlı sakit duramaz”.³²³

Şübhəsiz, burada ifadə edilən “Türk və İslam qanı” türkün yaşam fəlsəfəsini də özündə ehtiva edir. Cabbarlı çox doğru qeyd edirdi ki, türkün fəlsəfəsində qorxu deyilən, məğlubiyyət deyilən anlayışlar qəbul edilməzdir. O, yazırdı: “Türklər bundan daha artıq, daha ağır fəlakətləri görə bilərlər, türklər bundan daha dərin uçurumlara düşə bilərlər. Türklər daha güclü düşmənlərə təsadüf edər, əzilə bilər, döyülə bilər. Fəqət Türk millətinin ürəyində oyanmış bugünkü intibah, onu qiyamətə qədər yaşadacaq”.³²⁴

Cabbarlı Türklük fəlsəfəsini, türklük idealını çox dəqiq izah edirdi: “Ya şərəfli bir ölüm və ya dəyərlı bir həyat”.³²⁵ O, deyirdi ki, türklük qürurunu heç bir qüvvə tapdalamağı bacarmamışdır və indi də bunu bacarmayacaqdır. Çünki artıq Türk millətində yenidən intibah baş qaldırmışdır və bu intibahla da dünyada özünün əvvəlki əzəmətinə qayıdacaqdır. Cabbarlı Ənvər paşanın dilindən Türk əsgərlərinə, Türk xalqına səslənərək deyirdi: “Ey qəhrəman türklərin igid balaları! Siz şanlı türk övladları oldğunuzu heç hər bə girmədən bu qədər böyük məsafəni 3 günə puiyada gəlirkən, sübut etdiniz! Qardaşlar, biz Ədirnəyə kimsəni əzməyə gəlmədik, biz kimsəyə hücum etmək, kimsəni tapdamaq istəmədik və kəndimizin

³²³ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. II cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.161

³²⁴ Yenə orada, s.170

³²⁵ Yenə orada, s.170

də tapdanmasına yol vermərik. Bunu görməkdənsə, ölmümüzü görmək istərik. Ey Şərq günəşinin hərərətli qoynunda bəslənən azad Asiyanın istiqanlı, igid balalı... Qarışqalar kimi ayaqlar altında tapdanmağa da həyatı deyirik? Xayı, türk oldğunu anlayan hər kəs, bunu qəbul etməz! Yerin üstündə yatmaq darsa, altında yatmaq daha gözəl deyilmi?".³²⁶

Cabbarlı "Ulduz" pyesində də türklük fəlsəfəsinin ruhuna uyğun olaraq çox doğru yazırdı ki, Avropa mədəniyyəti ilə öyünür, türklər isə insanlığı ilə. Belə ki, "mədəni avropalılar" demokratiya, mədəniyyət adı altında dünyanı böyük bir zülmətə, vəhşətə sürükləməkdədir.³²⁷

Cümhuriyyətin qurulmasını böyük sevinclə qarşılayan Cabbarlının "Azərbaycan bayrağına" şeirində də Tütük fəlsəfəsinin əsas cizgiləri öz əksini tapmışdır. O, bu şeirində üç boyalı-üç mənəli Azərbaycan Türk bayrağının fəlsəfi izahını belə vermişdir:

Bu göy boya Göy Moğoldan qalmış bir türk nişanı,

Bir türk oğlu olmalı!

Yaşıl boya islamlığın sarsılmyan imanı,

Ürəklərə dolmalı!

Şu al boya azadlığın, təcəddüdün fərmanı,

Mədəniyyət bulmalı.

Səkkiz uclu şu yulduz da səkkiz hərli OD YURDU!

Əsarətin gecəsindən fürsət bulmuş quş kibi,

Səhərlərə uçmuşdur.

Şu hilal da türk bilgisi, düzgün sevgi nişanı,

Yurdumuzu qucmuşdur!

Allah, əməllərim edib şu bayrağı intiqal,

Birər-birər doğru olmuş, bir ad almış: İSTİQLAL!

Yürəyində bir dilək var, o da doğru kəsilsin,

O gün olsun bir göy bayraq Turan üstə açılınsın.³²⁸

Cabbarlı Azərbaycan Türk bayrağına həsr etdiyi "Sevdiyim" adlı şeirində də türkcülük, Turan idealını önə çəkmişdir. O, yazırdı:

³²⁶ Yenə orada, s.192-193

³²⁷ Yenə orada, s.152

³²⁸ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.63-64

*Yaşıl donlu, mavi gözlü, al yanaqlı sevdiyim.
Canalıcı bir görkəmlə dağ başında durunca,
Oxşadıqca bahar yeli açıq-dağınıq tellərin.
Nazlı əlin umuzunda saçlarına vurduqca,
Bir-bir oxşayırsan bütün Turan ellərin.
Altaylardan, Altun dağdan doğma sellər bəkləyər
Yaşıl donlu, mavi gözlü, al duvaqlı sevdiyim.³²⁹*

O, M.B.Məhəmmədşadəyə ünvanladığı “Salam” şeirində də Turançılıq sevdasını ifadə etmişdir. Cabbarlı yazırdı:

*İntizar gözlərdən Xəzər doğuldu,
Həsrət ürəyimiz yanar dağ oldu.
Dillərimiz Turan deyər yoruldu
Turan ellərinə salam söyləyin.³³⁰*

Cabbarlı Turana bəslədiyi ümidlərinin yarımçıq qaldığı, üstəlik başlarının üstünü Sovet Rusiyası təhlükəsi aldığı bir dövrdə qələmə aldığı “Yaşamaq” şeiri çox anlamlı, çox dəyərli bir əsərdir. O, türklüyün yenidən bir sınaq qarşısında qaldığını, hər tərəfin düşmənlərcə sarıldığını dərinədən dərk edirdi. Belə bir məqamda ölmək əvəzinə yaşmağın, durmaq əvəzinə mücadilə etməyin fəlsəfəsini Cabbarlı belə izah edirdi:

*Neçin, neçin yaşamaq? Ölməmək! Nədir mənə?
Neçin şu dörd yanı sarmış əzabə bağlanmaq?
Neçin əzilmək, üzülmək, iməkləmək bica?
Neçin həyatə səbəbsiz dözüb ayaqlanmaq?...*

*Nədir, nədir dirilik yurdu? Qanlı bir ölkə!
Degilmi varlıq özü canlı bir yığın kölgə?
Ölüm!.. O bir əbədiyyət... görüncə siz uyğu...
Nə tatlı şey.. bu əzabə o sən çəkər bəlkə...³³¹*

O, hesab edirdi ki, Türkün əsas fəlsəfəsi odur ki, ən çətin, ən zor məqamda belə ümitsizliyə qapılıb intihara, ya da köləliyə razı olmur.

³²⁹ Yenə orada, s.63

³³⁰ Yenə orada, s.64

³³¹ Yenə orada, s.66

Cabbarlıya görə, Türkün fəlsəfəsində daim mücadilə etmək və zor olanı bacarmaq vardır:

*Xayır, xayır! Yaşamaq! Bir vüsalədək yaşamaq!
Deyir, qoşar yürəgim! Onda bir işıqlı xəyal.
Bədən bulur yenə qüvvət, itər şu yorğunluq,
Nədir əcəb bu ziya?.. İştə şanlı bir ideal.*³³²

Bizcə, məhz bu ideal onu Sovetlər Birliyi dövründə də ayaq üstə tutmuş, dövrün şərtləri altında müəyyən qədər beynəlmiləçiliyə rəğbət bəsləməsinə baxmayaraq, əsasən mədəniyyət və ədəbiyyatda türklük fəlsəfəsindən, türk dünyagörüşündən çıxış etmişdir.

Cabbarlıya görə, hər millətin özünəməxsus xüsusiyyəti vardır ki, bu da hər bir vətəndaşın, xüsusilə mütəfəkkirlərin dünyagörüşündə öz əksini tapmalıdır. Onun fikrincə, Türk xalqlarında ortaq olan xüsusiyyətlər (igidlik, qorxmazlıq, aman diləyəni əfv etmək, namusluluq, qonaqpərvərlik, yoldaşına xəyanət etməmək və s.) də türklük fəlsəfəsi ilə bağlıdır.³³³

“Sovet beynəlmiləçiliyi”, “sovet kommunizmi”. 27 aprel işğalından sonrakı ilk illərdə Cabbarlının əsərlərində yalnız formaca deyil, məzmunca da türklük xüsusiyyətlərini önə çəkilməsi Sovet-Rus bolşevikləri tərəfindən birmənalı qarşılanmırdı. Sovet ideoloqları digər milli aydınlarımız kimi, onu da mahiyyətcə sosializmə uyğun əsərlər yazmağa məcbur edirdilər. Cabbarlı da, onu yalnız formaca deyil, məzmunca da milli ədəbiyyat yaratmaqda ittiham edənlərə cavab olaraq yazırdı: “Klassik ədəbiyyatın nümunələrini tənqidi nöqtəyindən nəzərlə isifadə edərək, ədəbi keçmişdən ən yaxşı və ən qiymətli cəhətləri götürərək, mən səy edəcəyəm ki, “formaca milli” əsər yaradıım. Azərbaycan xalqının nəhəng mübarizəsinin qəhrəmanlığını əks etdirərək, mən geniş əməkçi kütlələrinə yaxın və tanış olan milli formalar axtarıram”.³³⁴

Beləliklə, etiraf etməliyik ki, doğrudan da ömrünün son illərində Cabbarlı “sovet beynəlmiləçiliyi”, “sovet kommunizmi”

³³² Yenə orada, s.66

³³³ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. IV cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.158

³³⁴ Yenə orada, s.273

ilə qismən, ya da daha çox səsleşən, marksizm-leninizm ideyalarına uyğun gələn əsərlər (“Od gəlini”, “Almaz”, “Sevil”, “Yaşar” və b.) də yazmışdır.

Onun “Od gəlini” əsəri milliliklə beynəlmiləçilik arasındakı ziddiyyətlərin, ikiliyin məhsuludur. O, “Od gəlini”ndə Ərəb Xilafətinə qarşı mübarizə aparən Elxanın timsalında Sovet Rusiyasına qarşı dirənişi ifadə etməklə yanaşı, kommünizm elementlərini də əks etdirmişdir. Cabbarlı əsərin qəhrəmanı Elxanın dilindən yazırdı: “Mən insanlığın ümumi və əbədi səadətini bu şəxsiyyət istibdadının (Stalinə pərəstiş – F.Ə.) məzarları üzərində tikmək istəyirəm, anlayırsanmı! Düşündüyüm vuruşda ilk düşmənim ərəb basqıncıları (rus işğalçıları – F.Ə.), ikinci düşmənim bəşəriyyəti salışdıran və gücsüzləri əzdiren dinlər, üçüncü düşmənim isə, köləlik törədən bütün indiki ictimai mühit və yaşayış quruluşudur ki, onun da başında sən və sənün kimi insan qəssabları (Kirov, Orconikidze, Mirzoyan, Pankratov və b.) dururlar. Başqa yol yoxdur. Mənim yolum sənə qarşıdır”.³³⁵ Cabbarlı məntiqi olaraq burada, azadlıq və vasallıq tərəfdarı olan iki qardaşı bir-birinə qarşı qoyur. Elxan istiqlalı hər şeydən üstün tutduğı halda, onun qardaşı Aqşın onunla eyni fikirdə deyil.

Ancaq dövrünün şərtləri və sovet ideologiyasının hökmranlığı altında Cabbarlı bu əsərini daha çox istismar edənlərlə (kapitalistlər) istismar olunanlar (fəhlə-kəndlilər) arasında mübarizə kimi qələmi vermişdir. Cabbarlı Elxanın dilindən Aqşinə deyir: “Dünya iki cəbhəyə ayrılmışdır. Bir tərəfdə silahlı güclülər, digər tərəfdə isə əliboş məzlumlar”.³³⁶ Bu düşüncə ilə əsərin qəhrəmanı Elxan özünü yalnız istiqlalçı deyil, eyni zamanada “kommünist” kimi də aparır; o, bütün dinləri inkar edib, əxlaqa uyğun gəlməyən sərbəst həyatdan və ağılasıgmaz azadlıqlardan dəm vurur.³³⁷

Şübhəsiz, bu məsələdə kifayət qədər ziddiyyətlər vardır. Hər halda türklük fəlsəfəsinin dərinədən anlayən, onun xüsusiyyətlərini hərtərəfli izah edən Cabbarlının Elxan adlı qəhrəmanının fərqli

³³⁵ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. II cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.305

³³⁶ Yenə orada, s.313

³³⁷ Yenə orada, s.316

düşüncələrdən çıxış etməsi təsadüfi ola bilməzdi. O ayrı məsələdir iki, Cabbarlının Elxan obrazı kimi eyniləşdirdiyi Babək və onun tərəfdarlarında (xürrəmilərdə) belə düşüncələrin olmasını vaxtilə ərəb tarixçiləri də iddia ediblər. Burada maraqlı cəhət odur ki, əgər Elxan obrazı istiqlalçıdan çox “kommunist”lə üst-üstə düşürsə, o zaman Cabbarlı əski “kommunist” Elxanın dilindən o dövrün kommunizm “ideal”ını da açıqlamış olur.

Deməli, Cabbarlının “Od gəlini”nində bir-birinə daban-dabana zidd olan iki: 1) “istiqlalçı”, 2) “kommunist” Elxan var. Bu ikili Elxan həm xalqın milli azadlıq, həm də “fərdi azadlıq”ından yanadır: “Biz hələlik yurdumuzun yüksək dağlarına çəkiləcək, oradan bütün bəşəriyyət üçün örnək ola biləcək bir ölkə düzəldəcəyik. Orada tənəsül heç bir qanun altında gizli olmayacaq, əsas: azad könüllərin uyuşması və usanması olacaqdır. İstəyənlər ər-arvad, istəməyənlər bacı-qardaş olacaqlar. Varlı, yoxsul, güclü, gücsüz olmayacaqdır. Bütün ölkə qardaşcasına çalışın, qazanan və bölüşün bir ailə olacaqdır. Orada süni hökumətlər, qanunlar olmayacaqdır. Orada zərərsiz azad istəklər, azad hərəkətlər, həyatın müqəddəs qanunu hökm sürəcəkdir. Orada uydurma dinlər, allahlar olmayacaqdır. Azad vicdanlar, azad sevgilər hər kəsin böyük tanrısı olacaqdır. Məqsəd həyata qovuşacaq, yaşayış ancaq vasitələrlə məşğul olacaqdır”.³³⁸ Əsərin sonunda da Elxan Yaradanın varlığını inkar etməklə yanaşı, bütün dinlərin də uydurma olduğunu bir daha bəyan edib özünü Tanrı adlandırır və İnsanı ilahiləşdirir: “...yüz iyirmi dörd min allah dəllallarına (peyğəmbərlərə), Məhəmmədlərə, gücsüzlərin taleyini güclülərin mərhəmətinə tapşırıran Isalara, Musalara inanmıram. Uydurma, yapma allahlara inanmıram. Yoxdur allah, yoxdur allah! Mənəm allah! Allah mənim özümdədir. Məndən başqa mənim xaricimdə özgə bir allah yoxdur. Mənəm yer üzündəki həyat və səadətın yaradıcısı...”³³⁹

Cabbarlı bu əsərində türklük fəlsəfəsindən yavaş-yavaş uzaqlaşaraq “sovet kommunizm”i, ya da “sovet beynəlmiləçiliyi”ni

³³⁸ Yenə orada, s. 325

³³⁹ Yenə orada, s. 356

tərənnüm etmişdir. Belə ki, bu əsərin əsas qəhrəmanı insan üçün heç bir sərhəd, qayda-qanun tanımayan “azadlıq”ları təbliğ edir. Çox təəssüf ki, Cabbarlı bu cür “azadlıq”ları “Sevil”, “Almaz”, “Yaşar” və digər əsərlərində də bu və ya digər formada təbliğ etmişdir. Cabbarlı “Sevil” pyesində Sevilin və Gülüşün timsalında əsasən milli-dini dəyərləri qəbul etməyən “azad qadın” obrazları yaradarkən da ifrata varmışdır. Hər halda əsərin qəhrəmanı Sevilin “qadın azadlığı”nı namus məsələsindən çox cinsi və iqtisadi azadlıq kimi dəyərləndirməsi doğru deyildi: “Azərbaycan qadınlarının və bütün qadınların ən böyük düşmənlərindən biri də namus keşikçisi olmalarıdır. Kişi istədiyini və bir neçəsini birdən əldə edə bilər. Qadın isə ikincisinə göz ucuyla belə baxa bilməz. Bu, kişi üçün bir nadinlik, qadın üçün isə bir namussuzluq sayıla bilər. Halbuki hər ikisinin təşəbbüsünü doğuran eyni fizoloji hadisədir”.³⁴⁰

İlk baxışda haqlı görünən Sevilin burada unuduğu əsas məsələ nə kişinin, nə də qadının fizioloji tələbatlarına görə, ailə dəyərlərinə zərbə vurmaq haqqının olmamasıdır. Əslində istər kişi olsun, istərsə də qadın ilk növbədə, təbii instinktlərinə görə deyil mümkün olduğu qədər cəmiyyətin qayda-qanunlarına, mentalitetə görə hərəkət etməlidirlər. Əks təqdirdə sosializm (kommunizm), liberalizm, pragmatizm kimi təlimlərini doğru hesab etməklə, nəinki hər hansı milli-dini dünyagörüşlə, insanlıq adına da yaşamaq çox çətin olar. Hər halda Cabbarlının qəhrəmanı Sevil əsərin sonunda deyir ki, o, sosializmdən gəlmişdir və sosializmə də qayıdır.³⁴¹ Deməli, “sovet sosializmi” qadınların başlarından yalnız zorla çadralarını açdırmırdı, eyni zamanda milli və dini dünyagörüşə zidd olub, heç bir əxlaq sərhədi tanımayan “azadlıq”ları da təlqin edirdi.

Çox təəssüf ki, əvvəllər bütün bunların tamamilə əleyhinə olub, hətta Hüseyn Cavidin əsərlərindəki bəzi qəhrəmanları (Cəlal, Göyərçin, Afət, Arif və b.) türklük xüsusiyyətinə yad olan

³⁴⁰ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. III cild. Bakı, Şərç-Qərb, 2005, s. 45

³⁴¹ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. III cild. Bakı, Şərç-Qərb, 2005, s. 54

hərəkətlərinə görə tənqid etdiyi halda,³⁴² Cabbarlının özü də “sovet sosializmi”nin, “sovet beynəlmiləçiliyi”nin təsiri altında milli mentalitetlə, milli fəlsəfə ilə səsleşməyən Sevil, Balaş, Gülüş, Almaz və başqa bu kimi obrazlar yaratmışdır. Almaz da inandığı Lenin kommunizminə uyğun olaraq sosialist mədəniyyətdən, yenilikdən bəhs edir; ailə namusundan söz açılarkən “mən azad qadınam” deyir: “Azadlıq mənim haqqımdır. Azadlıq sədəqə deyil. Hamısı mənimdir. Onu çərçivəyə alıb, hər iki saatdan bir çay qaşığı verməyə kimsənin haqqı yoxdur. Mən bütün işlərimdə ya azadam, ya əsir, ya ağayam, ya qul”.³⁴³

C.Cabbarlının Sevil qəhrəmanı kimi, Almaz da iddia edir ki, əgər bir xətanı kişi edə bilərsə qadın da edə bilər. “Mənimçün dünyada kişi-arvad yoxdur. İnsan var: insan hər bir işində azad və sərbəst olmalıdır” deyən,³⁴⁴ Almaz üçün də, milli və dini dəyərlərdən çıxış etməyin əsasən, əhəmiyyəti yoxdur. Almaz “sovet əxlaqı”ndan çıxış edərək kişi-qadın heç bir fərq qoymadan “insan azadlığı”nın vacibliyindən bəhs edirdi.

Onun “Dönüş” dramının əsas mahiyyətində də sovet beynəlmiləçiliyi, kommunizmlə barışmaq məcburiyyəti özünü büruzə verir. Belə ki, əsərdə əvvəlcə milli-dini dəyərlərin müdafiəçisi kimi çıxış edən Qüdrət Arslan sonda gənc kommunistlərə boyun əyir: “Məni məğlub edən kimdir? Zaman, mənim saymadığım, hesablaşmadığım kütlə, temp, sürəti, hərəkət. Ötgün Zamanbəyli, kimsənin symadığı və tanımadığı bir tələbə, öz tələbəm... Deyirlər ki, mən kefliyəm. Yox, mən ancaq indi ayılmışam. Mən həyatı düşünməmişəm. Mən onun nəbzini, can damarını itirmişdim, ancaq indi tapəram.. Gülsabah, Gülər, Turac, Ötgün, əsrlərin toqquşması... Mən bu döyüşün içində yelkənsiz bir gəmi, əsgərsiz bir general idim... Mən bilmirdim ki, əsrlər döyüşkən, ortada qalanlar kəllələrin döyüşündən əzilir, suyu

³⁴² Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. IV cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.158-164

³⁴³ Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. Dörd cildə. III cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s. 127

³⁴⁴ Yenə orada, s. 129

çıxır... Mən bir faciənin qəhrəmanlıyam. Mən indi öz faciəmi yazacağam”.³⁴⁵

Beləliklə, Cabbarlının ictimai-fəlsəfi yaradıcılığı ilə bağlı fikirlərimizi yekunlaşdıraraq deyə bilərik ki, onun dünyagörüşündə müəyyən ziddiyyətlər, iki fərqli baxış olmuşdur. Birincisi, onun dünyagörüşü uzun müddət islamlıq və türklüyün vəhdəti şəklində təzahür etmişdir. Hətta, bir ara əsas ideal kimi Türk dünya-görüşünə, Turançılığa əsaslanan Cabbarlı insan və cəmiyyət problemlərinə yanaşmada da, daha çox Türk fəlsəfəsindən, müəyyən qədər də islamlıq dünyagörüşündən çıxış etmişdir. Bizcə, 27 aprel işğalından sonrakı ilk illərdə də Cabbarlı Türk-İslam dünyagörüşündən geri çəkilməmiş, mümkün olduğu qədər onu “sovet beynəlmiləçiliyi” ilə uzlaşdırmağa çalışmışdır.

Şübhəsiz, onun bu cəhdləri sovet-rus kommunistləri qətiyyənlə qane etmirdi ki, çox keçmədən Cabbarlı bu cür psixoloji təzyiqlərin altında formaca milli, məzmunca sosialist əsərlər ortaya qoymuşdur. Əlbəttə, Cabbarlının bu tipli əsərlərində də Quzey Azərbaycan türk cəmiyyəti, onun mədəniyyəti və fəlsəfəsi üçün müəyyən qədər müsbət elementlər var idi. Ancaq bütövlükdə bu əsərlər Cabbarlının türklük və islamlıqla bağlı düşüncələrinə əsasən zidd olmaqla yanaşı, onun dünyagörüşündə də ciddi fərqliliklərə səbəb olurdu. Hər halda onun islamlıq və türklük dünyagörüşündən çıxış edərkən ortaya qoyduğu əsərlərlə, “formaca milli məzmunca sosialist” ideyasına əsaslanarkən yazdığı əsərlərdə kifayət qədər ziddiyyətlər var idi. Cabbarlının gənc yaşlarında vəfat etməsində də, özünün özünü bu formada inkar etməsi heç də az rol oynamamışdır.

³⁴⁵ Yenə orada, s. 364

SƏMƏD MƏNSUR

Həyat və yaradıcılığı. Milli romantizmin tanınmış nümayəndələrindən Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Səməd Mənsur Kazımov (1879-1927) 1879-cu ildə Bakıda anadan olmuş, on yaşında İçərişəhərin Hamamçılar məscidində Molla Səttar və Molla Ağababanın yanında farscaı, ərəb əlifbasını, Quran surələrini öyrənməyə başlasa da, onun bu təhsili uzun çəkməmişdir. Atası Hacı Əhməd onu öz ilə bərabər Qacarlar dövlətinin Təngəbun şəhərinə aparmış, o, üç ilə yaxın burada yaşamalı olmuşdur.³⁴⁶

S.Mənsur 1891-ci ildən etibarən Həbib bəy Mahmudbəyov, Sultan Məcid Qənizadənin fəaliyyət göstərdiyi Rus-Türk məktəbində təhsilini davam etdirmişdir. 1895-ci ildə həmin məktəbi bitirən Mənsur həm kontorların birində işə düzəlmişdir. 1897-1900-cü illərdə Ağabala Quliyev adlı tacirin dükanında işləyən Mənsur 1900-cü illərdə isə Rəsulov qardaşlarının, Musa Nağıyevin idarələrində çalışmışdır. O, 1910-cu ildə “Səfa” cəmiyyətinin üzvü olmuş, teatr işlərində fəal iştirak etmişdir. Bu dövrdə nəşr olunan bir çox qəzet-jurnallarla (“Molla Nəsrəddin”, “Tuti”, “Bəsirət” və b.) əməkdaşlıq edən Mənsur bəzi qəzetlərin redaktoru vəzifəsində də çalışmışdır.³⁴⁷

1911-ci ildən Balabəy Aşurovun idarəsində mühasib kimi çalışmağa başlayan S.Mənsur 1917-ci ilə kimi burada xidmət etmişdir. O, 1917-ci ildə bütün var-dövlətini toplayaraq “Turan” mətbəəsini qurmuşdur. Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə də yaradıcılığına davam etmiş, milli dövlətin quruculuğundakı problemlərlə bağlı bir sıra əsərlər yazmışdır. 1919-cu ildə “Şeypur” adlı satirik məcmuənin nəşiri və baş yazarı olmuşdur.³⁴⁸

³⁴⁶ Əsgərova Yadigar. Səməd Mənsur. Həyat və yaradıcılığı. Bakı, “Zərdabi-Nəşr” MMC, 2019, s.17

³⁴⁷ Paşayev Mir Cəlal. Azərbaycanda ədəbi məktəblər (1905-1917) Bakı, “Ziya-Nurlan” NPM, 2004, s.314

³⁴⁸ Mənsur Səməd. Birinin bayramı, birinin matəmi. Bakı, Nurlan, 2003, s.6

27 aprel faciəsindən sonra Səməd Mənsurun yaradıcılığında müəyyən məyusluq duyulmaqdadır. Cümhuriyyət nisgili ilə yaşayan Mənsur 1925-ci ildə yaradılmış “Azərbaycan ədəbiyyatı cəmiyyəti”nin təftiş komissiyasının üzvü olmuşdur. Həyatının son illərində Azərbaycan SSR XKS-də ümumi idarə müdiri vəzifəsində çalışan Mənsur, 1927-ci ilin yanvarın 3-də Bakıda vəfat etmişdir.³⁴⁹

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Milli nəğmə”, “Həpsi rəngdir”, “Gülməlidir”, “Millət rəislərinə”, “Maarif”, “Dərviş”, “Mükafat”, “Ziyalılarımız”, “Övladıma vəsiyyətlərim” və b.

Milli maarifçilik və romantizm. Səməd Mənsurun yaradıcılığında real həyatı təsvir edən yazıları ilə yanaşı, romantik duyğuları təşkil edən əsərləri də olmuşdur. Onun romantizmi millətin oyanışı, vətənin azadlığı ilə bağlı olduğu halda, real həyatdan götürülmüş satirik şeirləri, felyetonları isə milli maarifçiliklə səsleşmişdir.³⁵⁰ O, milli maarifçiliyə aid “Qələmdir” şeirində qələmin istənilən bir cəmiyyətin həyatında oynadığı mühüm rolu göstərməyə çalışmışdır. Onun fikrincə, qələm yalnız kamil bir savad, təhsil almaqla bağlı deyil, həmçinin insanların xeyallarını ifadə edən, zülmətdə işıq saçan bir qüvvədir. O, yazırdı:

*Əbnayi-bəşər feyzi-qələmdən olu fayiz,
Bəxş eyləyən afaqə füyuzat qələmdir.
Təqrir qılan didəyi-nasuti olursa,
Gər məskən ona çeşməyi-zülmət qələmdir.
Bişübhə qələm şəşəəyi-qəlbi-bəşərdir,
İnsanlar üçün fəxri-mübahat qələmdir.
Çün tərbiyəyi-növi-bəşərdir ona möhtac,
Vazeh bu ki, ümumi-ədəbiyyat qələmdir.
Ayati-ilahidən imiş xilqəti, həqqə, -
Kim, qüdrəti-xəllaq üçün isbat qələmdir.³⁵¹*

“Qələmdir”dən bir neçə il sonra şair satirik məzmunlu, lakin ruhunda lirik romantika olan “Qələmim” qəzəlini yazmışdır:

³⁴⁹ Xəyal Sona. Bakı gülzarının bülbülləri. Bakı, MBM, 2011, s.14

³⁵⁰ Mənsur Səməd: bibliografiya / Tərtib edəni M.İbrahimova. Bakı, 2019, s.20-21

³⁵¹ Mənsur Səməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.19-20

*Sinəm atəşkədə, birparça şərədir qələmim!
Mənbəyi-büxl ürəyim, aləti-şərdir qələmim!
Təkcə birşairi-bivahiməvü pürhünərəm,
Min oxa, süngüyə, şəmşirə dəgərdir qələmim.
Kəndimi “xadimi-millət” deyə öysəm, yaraşar,
Rəhnüməyi-rəhi-əbnəyi-bəşərdir qələmim.
El bilir mən nəyəm artıq, nə üçün gizlədəyim,
Dərdisər ümmət üçün, xalqa zərərdir qələmim...
Al oxu şeirimi, yansın cigərin, eylə həsəd,
Söz deyil yazdığı ki, dürrü gühərdir qələmim!³⁵²*

Eyni zamanda, Mənsur bir növ “Qələmdir”in davamı olaraq yazdığı “Söz” şeirində də milli maarifçiliyə aid xüsusiyyətləri ifadə etmiş, milli ideyaları təbliğ etmişdir. Onun bu şeirindəki sözün əhəmiyyəti ilə bağlı düşüncələri böyük Türk mütəfəkkir-filosofu Məhəmməd Füzulinin “Söz” qəzəli ilə səsələşməkdədir. Belə ki, Füzuli sözün qüdrətini ilahiləşdirdiyi halda, Mənsur sözün cəmiyyətin maariflənməsində, milli ruhun oyanmasında, ümumilikdə insanlığa xidmət etməsindəki rolunu qeyd etmişdir:

*Bir sədəf qədər qəlb danışır düşvar söz,
Əqldir xurşidi-rəxşan, pərtövi-ənvar söz.
Sözdür rizqi-nəfs üçün əsbabi-sülh alati-cəng,
Qəlbə-məcruhun şafası tiği-cövhardar söz.
Rəhməti-xəllaqə nayil söz qananlardır fəqət,
Əql olan başlarda cənnət, təntəhul-ənhar söz.
Natiq öz nitqində izhar eyləyir idrakını,
Çünki hissü qəlb təşxisindədir meyar söz.
Sözlə aləm tapdı xilqət, sözlə qəlb oldu şühud,
Cümlə əsrari-nihani eylədi izhar söz.
Aləmi-lahutdən Cibril-tək eylər nüzul,
Səmi-nasuti qılar hər ləhzə bəhrələnməmiş söz.
Bu düri-pürqiyməti halilə istemal qıl,
Ta kəsafətli qərəzlə olmaya murdar söz.
Söz fünununda məharətsiz gərək etsin sükut,
Həm müxərəbbdir könül mülkünə, həm memar söz.*

³⁵² Mənsur Səməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.62

*Söz eşit, Mənsur, ta təkmil edə idrakını,
Zərreyi-xaki qılar əlması-qiymətdar söz.*³⁵³

Göründüyü kimi, S.Mənsur sözü yalnız ilahiləşdirmir, onun həm də toplumun həyatındakı rolunu görür, dəyərini önə çəkir. Burada önəmli olan cəmiyyətin maariflənərək milli, dini və insani kimliyini dərk etməsidir. O, S.Ə.Şirvaniyə yazdığı bir nəzirəsində də diqqəti böyük mütəfəkkirin maarifçilik yolunda çəkdiyi əziyyətlərə çəkmiş, bu yolun müqəddəsliyindən söz açmışdır:

*Olmuş əknun Bisütunu-ömrü çapmaq pişəməz,
Vəsli-Şirini-əməldir müttəsil əndişəməz.
Uydu dil ifriteyi-dövrani-dun təzvirinə,
Parə-parə qıldı fərqi-arizunu tişəməz.
Tökdü tufani-dənaət şaxü bərgi-milləti,
Tışarıya düşmüş səlamət torpağından rişəməz.
Kişvəri-dil cəngəlistani-bələvü xəvfdir –
Kim, olubdur canavər xeylinə məskən bişəməz.
Bir də qəflət badəsin töksək cəhalət camuna,
Lənü nifrət daşlarından parələnsin şişəməz.*³⁵⁴

Milli dil və milli məktəb məsələlərinə yaradıcılığında xüsusi yer verən tanınmış Türk mütəfəkkiri İsmayıl bəy Qaspiralının “Dildə, işdə, fikirdə birlik” ideyasına qatılırdı: “Sonra anladım ki, bu sözlər “Tərcüman”ın otuz illik dəridir. Bu qoca qəzet bu sözləri deməkdən ağzı köprüyüb. Hələ bu vaxta kimi, yəni otuz il müddətində bu sözlər heç olmazsa qəzetəçilərə də kar etməyibdir. Hər qəzetənin özünəməxsus bir neçə dili olduğunu heç görməyiniz yoxdur”.³⁵⁵ Onun fikrincə, ana dilində danışmağı nöqsan sayanlara cəmiyyətdə yer olmamalıdır. Eyni zamanda, o, milli məktəblərin yaradılmasını millətin gələcəyində mühüm amil kimi qiymətləndirir və Türk dilində milli dərsləklərin yazılmasını vacib hesab edirdi.³⁵⁶ O yazırdı ki, başqa millətlərin varlıları, qədrbilənləri milli məktəblər açıb milli dərsləklər tərtib etdiklər halda, müsəlman

³⁵³Mənsur Səməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.20

³⁵⁴Yenə orada, s.22

³⁵⁵Yenə orada, s.159

³⁵⁶Yenə orada, s.162

milyonçularının əksəriyyəti pullarını ya özlərinə, ya da ən yaxşı halda savab qazanmaq üçün məscidə xərcləyirlər.

S.Mənsurun milli maarifçiliyində romantizm daha çox öz əksini “Həpsi rəngdir” şeirində tapmışdır. O, yazırdı:

*Uyma, ey dil, xəlqdə yoxdur sədaqət, rəngdir,
Məscidü meyxanə rəng, eyşü ibadət rəngdir,
Mey riya, məşuqə gəşş, hüsni vəcahət rəngdir,
Rəngdir hər dürlü matəm, hər məsərrət rəngdir,
Anla, ey əbnayi-xilqət, cümlə xilqət rəngdir.*

*Görmədim bir zərri-xalis buteyi-nasutda,
Mənəvi min ləkə gördüm ləldə, yaqutda,
Biqərəz insan olur görmək fəqət tabutda,
Bilməzəm varmı sədaqət aləmi-lahutda,
Azma, fikrim, cümlə ecazü kəramət rəngdir.*

*Hər kəsin Cibrili kəndi qəlbidir, vicdanıdır,
Var isə insafı şəxsin dinidir, imanıdır,
Bədnihad insanların öz nəfsi, öz şeytanıdır,
Lövhi-qəlbi arifin ayatıdır, Quranıdır,
Mabəqi övhəmdir, şərü təriqət rəngdir.*

*Bir zaman vardı ki, mən həmfikir idim zəhhad ilə,
Sonra gördüm fərqi yoxmuş zahidin cəllad ilə,
Dedim: əyyaş olmalı, ta gün keçə mötəd ilə,
Cümlə eyşü nuşi gördüm müxtəlif fəryad ilə,
Anladım ki, zəhdü təqva, eyşü işrət rəngdir.*

*Qıl təsəvvür bir daha şairlərin xülyasını,
Aşiqi-zarın başında seyr qıl sövdasını,
Qəbri aç, göstər ona Şirinini, Leylasını,
Bir ayılsın da, düşünsün gördüyü röyasını,
“Bax”, deyir “həqqi bütün eşqü məhəbbət rəngdir”.*

*Tapmadım aləmdə bir həmdəm ki olsun biriya,
Görmədim heç kəsdə bir niyyət qərəzdən maəda,*

*Küllən əbnayi-bəşər öz nəfsinə olmuş fəda,
Nəfsi uğrunda görürsə hər bəla, hər macərə,
“Məslək”ə isnad edər, məslək, dəyanət rəngdir.*

*Bilmədim nəyçinmiş aləm, bunca da yəsü ələm,
Zövrəqi-ömrün mühiti vərətəban, dəryayi-qəm,
Böylə halda kimsədən bihudədir ummaq kərəm,
Hər gələnlə bulmaq dilər öz nəfsinə asudə dəm,
Arxalanmam kimsəyə, ülfət, rəfaqət rəngdir.*

*İndi ki mümkün deyil aləmdə olmaq kamyab,
Ey gözüm qurbanı, saqi, ver genə sağər şərab,
Ver genə sağər şərab, ey saqi-yi-alicənab,
Bəlkə badənlə edə Mənsur rahat iktisab,
Yoxsa, bu aləmdə yoxdur istirahət, rəngdir.³⁵⁷*

Bu əsərində Mənsur dünyanın faniyindən, varlığı ilə yoxluğunun nisbliyindən, insanlar üçün həyatın, yaşamın sadəcə “rənglər”dən ibarət olduğunu iddia etmişdir. İnsanlar öz nəfsləri, çıxarları üçün cilddən-cildə girir, bəzən çox mərhəmətli, bəzən də çox qəddar, yeri gələndə çox sadələvh, yeri gələndə isə çox hiyləgər olurlar. Mənsura görə, bütün bunlar “rəng” olub, insanların hərəkət və davranışları da “rənglər”dən ibarətdir. Deməli, onun “rənglər”i aqnostizmlə, yəni dünyanın, materiyanın varlığının əslində bir heç olması müddəası ilə uzlaşmaqdadır.

Səməd Mənsurun “Seçilmiş əsərləri”nin “İzahlar və şərhələr”ində göstərilir ki, “Hansı bir türk şairi isə “Həpsi rəngdir” şeirinə tənqidi bir şeir yazmış, S.Mənsur da ona cavab olaraq “Gülməlidir”ni qələmə almışdır”.³⁵⁸ Buradan məlum olur ki, “rənglər” fəlsəfəsinə görə Mənsuru tənqid edən “hansı bir türk şairi”nə görə, dünyanı və orada yaşayan insanları yalnız “rənglər”dən ibarət görmək doğru deyildir. O, “tazə cavan”a cavab

³⁵⁷ Yenə orada, s.35-36

³⁵⁸ Yenə orada, s.225

verirdi ki, dünya, məşhər, ruh, ulduzlar, xoşbəxtlik, kədər, acı, şirin və sairənin hamısı rəngdir:

*Mən dedim “rəng”, yenə rəngi-mükərrər deyirəm,
Rəngdir ərzü səma, bərzəxi məşhər deyirəm,
Rəngdir ruhü bədən, məsnədi çənbər deyirəm,
Duraraq cümleyi-afaqə bərabər deyirəm:
Etirazın mənə, ey tazə cavan, gülməlidir!*

*Tairi-fikrim ilə göyləri gəzdim yeksər,
Ta görüm ki nə imiş şəmsü kəvakibü qəmər,
Parlayır didəyi-əcubə kimi min əxtər,
Hərə yıldız arayıb bəxtinə, hərə ondan əsər,
Gözləyir, mənzərəsi etdi məni zirü zəbər,
Nöh fələkdən hanı bir namil nişan, gülməlidir.*

*Parçalar gördüm uçur hər tərəfə sərgərdan,
Bilmək olmaz belə tədadını milyan-milyan,
Hamı biheysü şüur etmədə daim dövrən,
Ədəmi-nərmü nizam əqlimi qılmış heyran,
Nə demək Əqrəbü Cövza, o həmin, ya Səratən,
Vəhmdir həpsi xəyalat, inan, gülməlidir.*

*Göyü, əflakı burax, ərzdən et əzmi-kəlam,
Bu nədir fırlanıyor ortada top kimi müdam,
Milyon illər yürüyür, ləmhə də tutmaz aram,
Milyon illər edəcəkdir yenə süğlükdə davam,
Neyçün, aya, nəyə lazım bu təkapu, bu xüram?
Əqlin olsun, necə gör bu dəvəran gülməlidir!*

*Parça bir cismi-müdəvvərdə doğmuş insan,
Bir taqım gəlmədədir, bir taqım ifnaya rəvan,
O gələnlər, yaşayanlar gedəni görməz, aman!
Bu nə qəflət? Səbəbi rəngdir, ey adəmiyan!
Rəng qoymuş bu kiçik şeyləri hərə sərgərdan,
Hirsü sövdə buna heç verməz aman, gülməlidir!*

*Görə bildinmi bu aləmdə sədaqətdən əsər?
Kimdə gördün? Nə zaman? Ver bizə də bari xəbər!
Müstəiddirmi sanırsan şərəfə, sidqə bəşər?
Hansı bir qüvə bunu qılmış ona müstəhzər?
Bəlkə mən səhvəyəm, səhvimi vazeh göstər,
Yoxsa, bu səndəki hiddət, xəfəqan gülməlidir.*

*Bu nikbinlik, bu təcahül, bu gərəm ağlamalı,
Xalq təhrihinə manedi, müdam ağlamalı!
Hamı məmnundur özündən, bu, tamam ağlamalı,
Hamı vermiş fərəsi-nəfsə lücam, ağlamalı,
Xasü am ağlamalı, püxtərü xam ağlamalı!
Bunu inkar eləyən mötərizan gülməlidir!*

*Rəng bu dəhrdə təmkin eləmişdir bəşəri,
Gəlməz heç guşədən aləmdə ədalət xəbəri,
Al da tətbiq elə bir “Timon Afinli” əsəri,
Gör Şekspir nə deyir, hikmətin alipədəri:
Rəngdir, rəng-deyir, -xilqətin ancaq səməri,
Sarı bir rəngə boyanmış bu cahan, gülməlidir!*

*Rəngi anlatdı mənə təcrübələr çox əyyam,
Nerəyə baxdım isə, rəng göründü mənə tam,
Bircə misrada qoyub Xacə bütün bəhsə xitam:
“Hər kəsi ruzi-behi mitələbəd əz əyyam”.
Cam doldur mənə, ey saqi-yi-şəngül, mənə cam,
Mənü sən gülməliyiz, piri cavan gülməlidir!³⁵⁹*

Doğrudan da, insan həyatı və onun dünyada varlığı, dünyanın varlığı və onun Kainatda mövcudluğu “rənglər”dir. Əlbəttə, bu “rənglər”in fəlsəfəsini ilahiləşdirmək də, onu təbiətlə bağlı şəkildə izah etmək də mümkündür. Məsələn, Füzuli üçün “rənglər” ilahi xarakter daşıyırdı ki, Mənsur onu da tamamilə inkar etməmişdir. Üstəlik, Füzulinin “Pənbeyi-daği-cünun içrə nihandır

³⁵⁹ Yenə orada, s.36-37

bədənim” qəzəlinə yazdığı “Təxmis”də Mənsurun fəlsəfi romantik düşüncələri öz əksini tapmışdır:

*Eşq hər qəlbi-siyahə məhək olmaz, ey dil,
Tutiyi-natiqə insan demək olmaz, ey dil,
Eşq sirrin çocuğa söyləmək olmaz, ey dil,
“Canı canan diləmiş, verməmək olmaz ey dil,
Nə niza eyləyim, ol nə sənindir, nə mənim”.*

*Kimi azadədi zənciri-cünun tövqindən,
Bixəbər suzi-ciyərididə könül zövqindən,
Mən xoşam paralənə qəlbim əgər ovqindən,
“Daş dələr ahim oxu şəhdi-ləbin şövqindən,
Nola zənbur evinə bənzəsə beytül-həzənim”.*

*Təni-naçiz ki ruh aləminə alətdir,
Yaxalım eşq oduna, ruhə bu bir rahətdir,
Oxlaqın dəlsə, əgər sinəmizi, rəhmətdir,
“Tövqi-zənciri-cünun daireyi-dəvlətdir,
Nə rəva kim, məni ondan çıxara zəfi-tənim”...*

*Demə, Mənsur ki, həp nalədürür göftarın,
Nalədən başqa nə göftarı olar bimarın?
Eşqə sərfe eylə, könül, cümlə təvanın, varın,
“Edəməm tərək, Füzuli, səri-kuyin yarın”,
Nə qədər zülm yetirsə, mənə xoşdur vətənim.³⁶⁰*

“Mürği-can olmuşsa” şeirində də romantik duyğularını ifadə edən Mənsur yazırdı ki, milli mücadilə yolunda cisminin yanması onu qorxutmur. Çünki könülündəki ümidlərin doğrulması üçün yas tutmaq deyil, mübarizə aparıb qalib gəlmək lazımdır. Bunun üçün də məhbus olan biri bunun yazsını tutmaq əvəzinə xəyalında canlandırdı azadlıq üçün səbrli olub, fürsət gözləməlidir. O, yazır:

*Mürği-can olmuşsa dəmi-dəhridunə paybənd,
Yansa da cismim qəzanın odlarına çün səpənd.
Xatirimdən sanma məhv olsun həvayi-aşıyan,*

³⁶⁰ Yenə orada, s.21

*Ol həvəslə bəslərəm könlümdə ümmidi-bülənd.
Təlxikam olmam cahan zəhrindən əsla yəs ilə
Tutiyi-təbim bulur ümmid ilə minqarə kənd.
Damə bənd olmuşlara təşviş verməz fayidə,
Seyd boynundan tələş etməklə açılmaz kəmənd.
Aşiqi-hüşyar vəsli-yarə fürsətçi olar,
Səbr lazım hər qədər əğyardən yetsə gəzənd.
Vardır, zənnimcə, hər məhbusə ümmidi-xilas,
Cahilanə olmasa öz nəfsinin qeydinə bənd.³⁶¹*

Onun “Milli nəğmə”sində isə Türk milləti və İslam ümməti üçün romantik duyğuları, diləkləri öz əksini tapmışdır. O, ümid edirdi ki, Allahın yar və yardımçılığı ilə Türk-İslam millətləri yenidən diriliş tapıb, dünyada bir rahat dövrə qədəm qoyacaqlar:

*Ya Rəbb, öz lütfünü kəsmə millətdən!
Lütf qıl qurtaraq çəngi-zillətdən!
Bu möhlik yangından saxla İslamı!
Etmə bizi məhrum feyzü rəhmətdən!
Uyduq əzəldən biz bəstəri-nazə,
Qoymadıq uraq fikrə şirazə,
Fikirlər dağıldı, etdi əndazə,
Cümlə xoşnud olduq xabi-rahətdən!...
Ey olan xadimi-elmü məarif,
Etmə diriğ hər qədr olsa məsarif,
Xeyir iş görən edər xeyrə təsadiif,
Haqq da razı olar əhli-qeyrətdən!³⁶²*

Mənsur “Qan” şeirində də yazırdı ki, dünya bir mücadilə meydanıdır. O, millətlər bu dünyada öz varlıqlarını ortaya qoya biləcəkdir, ya da qoruyub saxlayacaqdır ki, həmin millətlər mübarizə meydanından geri çəkilməyib daim zümətə qarşı vuruşacaqlar:

*Bir əsr ki, yer səhnəsidir qan ilə əlvən,
Bir vəqt ki, övzainə heyran olur, insan,
Bir gün ki, baxan hər tərəfə qan görəcəkdir, qan,
Qarşı duruyor zülmət ilə bədri-dirəxşan,*

³⁶¹ Yenə orada, s.22

³⁶² Yenə orada, s.28

*Qan tökməyə, can verməyə amadədir hər an,
Hər kəs ki, hüququn düşünər, rütbəsin anlar,
Hər kəs eşidər həq səsini, həq sözün anlar.*

*Bir əsr ki, çarpışmaqdadır nur ilə zülmət,
Bir vəqt ki, məzlumlər almış ələ fürsət,
Bir gün ki, tutub yer üzünü həşrə qiyamət,
Sən, ey əzilən, sən də oyan, sən də qiyam et!
Görsün də səni, xəvf eləsin əhli-xəyanət,
Çıx ərseyi-meydanə çapıq, əldə silahın,
Məzlumlərə hami olan Tanrı pənahın!³⁶³*

O, “Yəs və təəssür” şeirində isə daha çox insan azadlığını tərənnüm etməyə çalışmışdır. Əlbəttə, buradakı insan azadlığı Qərbdə formalaşan liberal insan baxışı deyil. Onun baxışlarındakı azad insan insanlığın nə olduğunu anlayan biridir. O, yazırdı:

*Dedim azad olaraq şad olalım,
Qoymadı xalq ki azad olalım.
Dedim izlal keçər, ərzi-cəmal
Edər ülfət günəşi, xoş olu hal.
Ah, nə oldu o gözəl amalım?
Nə imiş bəklədiyim izlalım?
Piç-dər-piçdir övzai-cahan,
Öylə məxluq ki aqlım heyran.
Dəsti-ədnayə düşüb riştəyi-kar,
Atıb insanlığını xurdü kübar.
Hami ənam arayır mur kimi,
Toplanır şirniyə zənbur kimi.
Bu isə xəlqdə ehrazi-əməl,
Haldan bədtər olar müstəqbəl.
Xain əllərdə bu mənfur həyat,
Sən gəl, ey mayeyi-təxlisi-məmət.³⁶⁴*

Onun “Naz et” şeirində “azad insan”ın özünü necə ifadə etməsi diqqəti çəkir. O, romantik duyğulara da qapılıaraq düşünürdü

³⁶³ Yenə orada, s.29

³⁶⁴ Yenə orada, s.30

ki, sevgilisinə naz edənin “nazi”nin özündə özünü ifadə ya da özünü təsdiq məsələsi var:

*İnsanlar hamı görmədiyi aləmin istər,
Sağlam ürəyin xəstə sanıb mərhəmin istər,
Nəfsi-həvəsiçün səni yox, həmdəmin istər,
Hər kəs özün istər deyərəm, xoş dəmin istər,
Mən istəməyəm vəslivi, könlüm qəmin istər...
Mən söyləməyəm cövrü cəfavi mənə az et,
Naz et mənə, ey sevgili yarım, mənə naz et!*

*Eşqindir əzəldən yaradan kövnü məkanı,
Dünya edilən əski binayə odu bani,
Kibrində, qürurunda rümuzati-məani,
Şairlərə cövrün veriyor təhi-rəvani,
Mənsurun, əya tanrısı, ey sevgili canı!..
Yax qəlbimi hicranın ilə, təbimi saz et,
Naz et mənə, ey sevgili yarım, mənə naz et!³⁶⁵*

Mənsurun milli maarifçiliyi və fəlsəfi romantizmi özündə əks etdirən dünyagörüşünün zəngin, özünəməxsus olması şübhəsizdir. O, dünyanı və onda yaşayanları yalnız maddi-fiziki anlamda deyil, eyni zamanda mənəvi-psixoloji olaraq da görüb, bütün bunları dəyərləndirməyə çalışmışdır. Hər bir xalqın maarifçiliyi nə qədər bəşəri olursa-olsun, burada milli ruhda öz əksini tapır. Mənsurun maarifçiliyindəki millilik onun türklüyündə. Türk dünyagörüşünə bağlılıqda bürüzə vermişdi. İlk baxışda, onun “rənglər” fəlsəfəsinin dünyaya bağlılıq məsələsində bəlli dərəcədə aqnostik xarakter daşısa da, ancaq bütövlükdə həqiqətçilik, həyat fəlsəfəsi də özünü ortaya qoymaqladır. Çünki Türk dünyagörüşü, Türk fəlsəfəsi qədərçilikdən, xəyalçılıqdan daha çox həqiqətçi və tərəqqiçi yol izləmişdir. Mənsur da bir Türk aydını kimi, müəyyən qədər dünyanın və insanın yaşamında “rənglər”i görməklə yanaşı, bütün hallarda mövcudluq halında həqiqətçi və tərəqqiçi olmağı da əhəmiyyətli hesab etmişdir.

³⁶⁵ Yenə orada, s.40

İctimai-siyasi görüşləri. Mənsur hələ gənc yaşlarında qələmə aldığı şeirlərində yazırdı ki, millətin nicatı xalqın öz əlindədir. O, üzünü millət rəislərinə tutub deyirdi ki, “qardaşı-qardaşdan” ayırmayın, əksinə milli birliyə çalışın. Mənsur yazırdı:

*Bir gün səni gördüm neçə zənciri-əsarət
Piçidələmiş, etdirər üdvənə itaət.
Qardaş, - deyərək onları imdadə çağırıdım,
Qardaş dediyin gəldi də zəcirini qırdın.
Qırdın? Sən özünmü? Niyə bəs gəlməmiş əhrar
Qurtarmaq əsarətdən olurdu sənə düşvar?
Kimdin, nə idin, şimdi nə oldun, bilir aləm,
“Xırs ilə palıd” söhbətdir eyni-mücəssəm.
Tohmiq eləmiş rütbə səni, vəh necə təhmiq,
Heç zaiqə yox etdiyini qılmağa tədqiq.
İmdadına gəlsin çağır əbnayi-cəhənnəm,
İblisi-dəni zümrəsisən çünki özün həm.³⁶⁶*

Yalançı “millətpərəstlər”i tənqid edən Mənsura görə, millətin həqiqi aydınlarından milli ideoloq Məhəmməd Əmin Rəsulzadə “Açıq söz” qəzetində millətin maraqlarını müdafiə etməyə, onun ən ibtidai həqiqətlərini anlatmağa çalışdığı bir zamanda, bəzi milyonçular isə “Nicat” maarif cəmiyyətinin rəhbərliyinin seçilməsi ilə bağlı olan seçkiləri öz xeyirlərinə həll edirlər: “Bu əhvalatın hələ də dalı üzülməyəcək, “millətpərəstliyimiz” öz qaydası ilə gedəcəkdir”.³⁶⁷ O, yalançı millətpərəstlər kimi, yalançı intellidentləri də tənqid etmiş, onların meşşan xarakteri, qumara, yüngül həyata meylə mənfi xüsusiyyətləri ifşa olunur.³⁶⁸

Dini sferadakı problemlərə daha realist mövqedən yanaşan Mənsura görə, müsəlmanların geridə qalmasının onların bir-birinə paxıllıq etmələri, İslamın əsil mahiyyətindən uzaqlaşmaları, məzhəbpərəst olmaları və sairədir. Onun fikrincə, din xadimlərinin əksəriyyəti heç vaxt İslam dinini müsəlmanlara olduğu kimi çatdırmamışlar. Bu baxımdan, onun əsas tənqid hədəfi İslam dini

³⁶⁶ Yenə orada, s.29

³⁶⁷ Yenə orada, s.166

³⁶⁸ Yenə orada, s.50

daxilində yaranmış məzhəblər və həmin məzhəbləri təbliğ edən din xadimləri olmuşdur. Çünki riyakar din başçılarının əməlləri sayəsində məzhəblər artıq İslamın bir hissəsinə çevrilmişdir. O, yazırdı:

*İslam elinin priü cavan canıdu məzhəb,
Dil gülşəninin qönçeyi-xəndanıdu məzhəb,
Gülzari-tənin mürği-xoşəlhanıdu məzhəb,
Qorxma, hamının canıdu, cananıdu məzhəb,
Ehkami-xuda, məniyi-Quran unudulmaz.³⁶⁹*

O, şeirlərində müsəlmanların nədən İslamın mahiyyətindən xəbərsiz olmasının və ruhanilərdən uzaq durmasının mənasını göstərə bilmişdir. Ona görə, İslamın mahiyyətini müsəlmanlardan gizləyən, onlara yanlış yol göstərənlər məhz ikiüzlü ruhanilərdir. Mərsiyəxanın dilindən Mənsur yazırdı ki, mey içən, bəng çəkən, gündə piyan olan odur, bundan başqalarına nə var:

*İndi ki, milləti-İslam sevirmiş yalanı,
Təpədən dırnağacan kizbü yalanəm sənə nə?
Bəs qoyur Mirzə Həsən rumkanı əmmaməsinə,
Dinməyirsən, deyirəm gündə piyanəm, sənə nə?³⁷⁰*

O, yazırdı ki, ramazanda oruc tutanlar, namaz qılanlar bunun müqabilində cənnətdəki hurilərə, qılanlara ümid etdikləri halda, ruhanilər bu dünyada yeyir-içir və eyş-işrətlə məşğul olurlar:

*Hər növ fırlıdaqda dolannam on bir ay ildə,
Mahi-ramazanda düşərəm ayrıca dildə,
Həm mahi-məhərrəmdə “Hüseyn vay” bu dildə,
Bir rövzəpəz ollam, mənə hörmət edər el də,
Fikrim budu, ey “Tuti” ki hər yan mənim olsun!
Gəldi ramazan, ərseyi-meydan mənim olsun!³⁷¹*

“Bir möminin avropalıya xitabı” satirik şeirində isə Mənsur müsəlmanların hələ də texnikadan və əsrin digər yeniliklərindən uzaq qalmasını tənqid edirdi. Belə ki, avropalılar dünyəvi elmləri öyrənib müxtəlif sənətlərdə ucaldıqları, dünyada imkanlarını artırıb cah-cəlal içində yaşadıkları halda, müsəlman millətləri bir bit

³⁶⁹ Yenə orada, s.26

³⁷⁰ Yenə orada, s.48

³⁷¹ Yenə orada, s.60

yuvası və köhnə yorğanla kifayətlənirlər. Bununla da, onlar bu dünyada nə qədər əziyyət çəksələr, axırıtdə huri və qılmanlarla kef edəcəklərini düşünürlər. Odur ki, müsəlmanlar avropalılar kimi elmə yiyələnib yeni texnikalar icad etməyə lüzum görmürlər. O, müsəlmanın dilindən avropalıya deyir:

*Uydurma dərin ağılı vəzi-ülaməyə,
Bir saatini boş yerə sən vermə fənayə,
Tap texnikanı, padşah ol ərzə səmayə,
Bul, istər isən getməyə yol ulduza, Ayə,
Sal elm yolunda başını dərdə, bəlayə,
Məruzə oxu texnikalardan cühaləyə,
Lazım deyil, əlbəttə, bular biz üqəlayə.
Beş gün bu cahanda quru bir nam mənə bəsdir,
Üqabə isə cənnəti-rizvan mənə bəsdir...³⁷²*

Ona görə, İslamın adından danışan ruhanilər minbərdə başı şapkalıları söydükləri halda, xəlvətdə onlara yalvarırlar. Ancaq söz kimsəsizə, yetimə yardımdan düşəndə onlara əl tutmaq əvəzinə təhqir edirlər. O, yazırdı ki, xüsusilə də, bayram günlərində ac-yalavac müsəlmanlar heç kimin yadına düşmür.³⁷³

S.Mənsur Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə yazdığı şeirlərində türklüyün, islamlığın müdafiəçisi kimi çıxış etmişdir. O, Cümhuriyyət dövründə qələmə aldığı ““Vahid” Rusiyaya ithaf” şeirində göstərirdi ki, çar Rusiyasının müstəmləkəçiliyindən qurtulan xalqlar üçün “vahid Rusiya” anlayışı bitmişdir. Mənsura görə, artıq Rusiya elə viran olub ki, onun abad olması, ya da abad etmək üçün bir ustadın tapılması mümkün deyildir. O, yazırdı:

*Niyə dağlar gözünü tək bizim Azərbaycan?
“Vahid”in aləmə salmış yenə fəryadü fəğan,
Rusların da daha lap zəhlələri getmiş, inan,
Dərdinə çarə qılan bir quru fəryad olmaz,
Quru fəryadilə Rusiyə də abad olmaz.³⁷⁴*

³⁷² Yenə orada, s.79-80

³⁷³ Yenə orada, s.164

³⁷⁴ Mənsur Səməd. Birinin bayramı, birinin matəmi. Bakı, Nurlan, 2003, s.21

Səməd Mənsur birmənalı şəkildə Azərbaycanın müstəqil varlığından tərəf olub, Rusiyanın yenidən onu işğal etməsinə qarşı çıxmışdı. O, “Qaçmaq günüdür” şeirində də artıq bu torpaqların yenidən əzəli sahiblərinə – Azərbaycan türklərinə, azərbaycanlılara qayıtmasına sevinir, bu yolda böyük işlər görən Türk ordusunu alqışlayırdı. Mənsur yazırdı ki, artıq bu torpaqların sahibi ruslar olmadığı kimi ingilislərlə ermənilər də ola bilməyəcəklər:

*Top nərəsi, qurşun səsi, at kişnəməsindən
Göylər dağılır, evlər uçar gülğüləsindən,
Türk ordusu buysa ki, onun nərə səsinə,
Aləm dağılır, vaz keç, hökumət həvəsindən,
Qaçmaq günüdür, ingilis, osman gəliyor, arş,
Qaçmaqda Mıkrıtıç sənə, Hartun sənə yoldaş.*

*Derdim, nə Bakı, Dərbənd, Dağıstan sənin olsun,
Tiflis də sənin, Qars da sənin, Van sənin olsun.
“Hayrıq” olasan, cümlə hayastan sənin olsun,
Türk qoymadı “əfsus” bir avudan sənin olsun,
Qaçmaq günüdür, ingilis, osman gəliyor, arş,
Qaçmaqda Mıkrıtıç sənə, Hartun sənə yoldaş.³⁷⁵*

O, “Olacaqmış” şeirində isə rus bolşeviklərin, erməni daşnakların Azərbaycanda törətdiyi qətliamları qələmə almışdır:

*Axdırdığın, ay bolşevik, ol qan səni boğsun,
Pulsuz, pinəsiz, içdigin şanpan səni boğsun,
Pislik niyə etdin, a Şaumyan, səni boğsun,
İndi quvan xakilə yeksan olacaqmış,
Yarəb, nə bilim bir, belə dövrən olacaqmış.³⁷⁶*

Sadəcə, Cümhuriyyət dövründə onu narahat edən bir tərəfdən Rusiyanın, o biri tərəfdən Ermənistanın Azərbaycana qarşı savaş açdığı dövrdə milli birliyin tam saxlana bilməməsi idi. O, “Firqələrə” şeirində yazırdı ki, Azərbaycanın müstəqilliyinin təhlükə altında olduğu bir dövrdə yerli bolşeviklər, menşeviklər, eserlər, ittihadçılar və başqaları milli birliyə əngəl olurlar:

³⁷⁵ Mənsur Səməd. Birinin bayramı, birinin matəmi. Bakı, Nurlan, 2003, s.28-29

³⁷⁶ Mənsur Səməd. Birinin bayramı, birinin matəmi. Bakı, Nurlan, 2003, s.49

*Yenə də idarəyi-məmləkəti, belə getsə ki, maddi-nəzərdədir,
Düzələri, demə, işimiz bizim, görünür ki, eyni xətdədir.
Yenə Zəngəzur ara ərməni kəşiyor da ümum cəmaəti,
Yenə düşmənin topu ev yıxır, yenə güllələr bu ciyərdədir.
Hələ də ayılmadı firqələr, bir olub da dəf edə düşməni,
Biri portfel arayıf fəqət, biri fikri-sim ilə zərdədir.
Biri bolşevik, biri menşevik, biri eser, ol biri bitərəf,
Nə bilim nələr, nə bilim nələr, nə bilim ki, iş bu nələrdədir.³⁷⁷*

Sovet Rusiyası təhlükəsi yaxınlaşdıqca, dünənə qədər daha çox müstəqil Cümhuriyyətdən yana olanların, türkçülüüyü müdafiə edənlərin bəzilərinin siyasi mövqelərini dəyişmələrini, ya da özlərini bitərəf elan etmələrini tənqid edən Mənsura görə, dövlətin, vətənin bu çətin günlərində əsil mübarizə insanları milli yoldan bir addım da olsun geri çəkilmirlər. O, yazırdı:

*Nə qədər ki, firqələrin işi böylədir ki, bəd nəzərdədir,
Vətəni xilas məhaldır, vətən artıq indi xətdədir.
Biri gündə bir neçə rəng alır göz önündə buqələmun kimi,
Dolanır gəda kimi hər zaman, bir gəh bu də, biri gəh o dərdədir
Biri nirdən isə vəkil olub, bizi qeyrə satmağa qul kimi
Gecə-gündüz işləyir, hər zaman gözü leyk sim ilə zərdədir.
Biri bitərəf qoyub adını, özü milyonlərə yar olub,
Nə məramı var, nə məqsədi, həmi zir, həm də zəbərdədir.
Yanır işdə bir neçə şəxslər, niyə tabe onların azalıb,
Bu səbəbilə, heyf, iş aşmayır, hamı karübari-zərərdədir.
Biri keçmiş işləri birəbir unudub da, böyləcə əyləşib,
Nə bu hal-hazıra baxmayıf, nə bilim ki, fikri nələrdədir.³⁷⁸*

27 aprel işğalından sonra da türklük, islamlıq yolundan əsasən kənara çıxmayan, ancaq dövrün kommünizm şərtlərini də uyğunlaşmağa məcbur qalan Mənsur inanırdı ki, N.Nərimanovun Azərbaycana gəlişindən sonra müsbət anlamda dəyişikliklər baş verəcək, sönlük ürəklərdə nur saçıb, xalqı ağ günə çıxaracaq:

*Sönlük ürəklərə verdin vürudunla sürür,
Demək olar ki, qaranlıq sərayə saçdın nur.
Üzündə hər kişi bir ibtisam göstəriyor,
Gözündə hər sənəmin bir nişat pək məxmür.*

³⁷⁷ Mənsur Səməd. Birinin bayramı, birinin matəmi. Bakı, Nurlan, 2003, s.22

³⁷⁸ Mənsur Səməd. Birinin bayramı, birinin matəmi. Bakı, Nurlan, 2003, s.23

*Səhər-səhər o kiçik quşların da nəğmələri,
Bəşarət anlaşıdar sanki cümləsi məsrur.
Könüllər oldu bütün iztirabdan azad,
Sıxıldılar daha da fazla sahiban-qürur.
Əvət, günəş görərək tazə gül açar, sevinər,
Zavallı şəbpərələr nurdən olar məstur.
Nə səndən, indi, əzəldə əsərdi, titrər idi,
Səriri-səltənəti harisani-naməşhur.
Yetimlər sevinər haminin vürudi ilə,
Ləimlər acıyar qarşı dursa ədl ilə zur.³⁷⁹*

O, “Beynəlmiləliyyə” şeirində müəyyən qədər sosial-demokrat, kommunizm ideyalarına inam bəsləmişdir:

*Qalx, ey əli min dürlü qabarla qabaran ər!
Əzgin əlivin sövlətini aləmə göstər!
İllərcə səni qul edəni məhv edəcəksən
Hər bir bəşəri kəndinə bilməklə bərabər!
Səs çıxmıyacaq, yaxşı demişlər ki, tək əldən,
Dağlar duramaz, cümlə bəşər olsa bərabər.
Birlik, yenə birlik demiş ərbabi-təsəvvür,
Beynəlmiləliyyət, ucalıq, aləmi-əkbər!
Beynəlmiləliyyətlə dönər cənnətə dünya,
Dünyaya işıqlar saçar ol bədri-münəvvər.³⁸⁰*

Ancaq ümumilikdə, Sovet dövründə Mənsur əsil millətpərvər kimi, yalançı “proletar mədəniyyəti”ndən uzaq duraraq türklüyünü müdafiə etmiş və onu məhv etmək istəyən bolşeviklərə qarşı çıxmışdı. Bu baxımdan Mənsurun həmin dövrdə yaşamış Məşədi İmaməlizadə Azərə yazdığı bir şeir diqqətəlayiqdir:

*Getdi əldən o keçən sevməli günlər, Azər,
Yaxıyor indi qəmli könlümü azər, Azər!
Mən ki dərvişməzəcəm, mənə mənəsb nə gərək,
Mənəsbə, məsnədə gülməzmi qələndər, Azər!
Hanı ol gün ki xəyal aləmin tair idim,
Yeddi əflakıma övrəng idi sağər, Azər!*

³⁷⁹Mənsur Səməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.33

³⁸⁰Yenə orada, s.34

*Şimdi ki mərdümi-çəşmin kimi bir guşənişin,
Sanki çavuş ədəmi-kəndimə rəhbər, Azər!
Gah heyvan kimi peyvəstə yeməkdir fikrim,
Zövqi-nabalığimə süfrədü dilbər, Azər!
Türklüyün varlığı qeyrə nə böyük qorxuymuş –
Dost-düşmən onu məhv etməyi istər, Azər!³⁸¹*

Mənsur “O nədir?” şeirində də sovetlərin komminizmini açıq şəkildə olmasa da, dolayısıyla tənqid etmişdir:

*Klublardır ayda qırx gün bağlanır,
Qulluqçusu həftədə bir yağlanır,
“Kommunxoz”dur, qapısında ağlanır,
Kənd bangıdır, “yox”dan başqa sözü yox...
“Azteeso”dur, dəftəri çox, işi az,
“Narkomsabes”, “sabah gəl”i qurtarmaz,
“Narkompros” cavab verməz, yüz min yaz,
Kooperativdir, qışda getsək, buzu yox.³⁸²*

Sovet sosialist quruluşunun dəbdəbəli ad-abreviaturlar arxasında gizlədilən yalançı, saxta simasını verən³⁸³ şair ölkə rəhbərlərinin əsil simasızlıqlarını yaratmaqdan da çəkinmirdi:

*Mirzoyandır, alov yağır gözündən,
Mirbaşirdir, mənə çıxmır sözündən,
Qəzənfərdir, qorxar özü-özündən,
Söz soran aşığa Allah yar olsun.*

Mənsurun mövcud sosial-siyasi gerçəkliyə ən sərt reaksiyası “Bacıoğlunun dayıya ərizəsi” və “Dayının bacıoğluya cavabı”dır (1925). Öncə, bacıoğlu “ərizə”sində yazır:

*Ay dayı, gəl bölüşək hər nə ki var vəlvələsiz,
Mən cəsarətsiz uşaq, sən kələmərd hövsələsiz.
Yer mənim, lehmə mənim, vıška mənim, neft sənin,
Beləliklə düzələr müşkül işi hər kəsənin.
Əmrü fərman sənin olsun, onun icrası mənim,
Hər şeyin nəfi sənin, davası, qovğası mənim.*

³⁸¹ Yenə orada, s.38

³⁸² Yenə orada, s.90-91

³⁸³ Cəfərov Nizami. Səməd Mənsurun poeziyası. Bakı, “Elm və təhsil”. 2017, s.50

*Can dayı, səndən ufaq bir diləyim var mənim,
Mən ölümlə, sanma ki, başqa kələyim var mənim.
Mənə bir avtomobil, bir gözəl ev, bir kabinet
Ver ki, daim eləyim əmrinə qul tək xidmət.
Bizim el, qorxma, yatıbdır, yeri rahatdır ona,
Ona gəl dəyməyinən, bir yekə minnətdir ona.³⁸⁴*

Bu “ərizə”yə cavab olaraq “dayı” yazırdı:

*Bacıoğlu, a qırışmal, bu nə sözdür, nə kələk?
Aramızda, a gədə, “sən” nə demək, “mən” nə demək?
...Naəlac oldum əzəldən sənə tapşırıdım işi,
Çaşaraq yoxsa sanırsan özünü sən də kişi?
...Əbləh oğlu, səni qoydum ora huşyar olasan,
Tutasan göz qabağın, bir uca divar olasan.
Arxada mən işimi sazlayım, əncama salım,
Azəri türklərini qafıl edib damə salım.
...Sən özün, varü yoxun, əhlü əyalın da mənim.
Baxışın, tərpanişin, fikrü xəyalın da mənim.
Adə russen, malorus, ermənisen, sarsaq adam,
Səni millət sanaraq qeydinə birzərrə qalam?
Sən unutma ki, mənim bəndeyi-fərmanımsan,
Əmrinə etsən itaət, gözəl oğlanımsan.
Sözümə baxmasan, onda çəkəram Moskvaya,
Səni də bənd edərəm adı görünməz yuvaya.³⁸⁵*

Bütün bunlar onu göstərir ki, Mənsurun əsərləri o zaman olduğu kimi, azırda da aktual olaraq qalmaqdadır. Bu, xüsusilə islamlığa, türklüyə münasibətdə özünü göstərməkdədir.

S.Mənsur yaxşı görürdü ki, yeni kommunist quruluşla çarlıq Rusiyası arasında mahiyyətə fərq yoxdur. Çünki hər ikisi imperiya xislətli olub xalqları müstəmləkə halında idarə edirdi. Xüsusən də, Türk-İslam xalqlarına münasibət hər iki imperiya da daha amansız olmuş, bundan da ən çox zərərə çəkən millətlərdən biri Azərbaycan türkləri olmuşdur. O, yazırdı:

Gərçi bizlər elədik qibleyi-aləm tərkin,

³⁸⁴ Mənsur Səməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.88

³⁸⁵ Yenə orada, s.89

*Təzədən xan, bəy, ağa sizdə də var, bizdə də var.
Müstəbidlik bəşərin mayeyi-zatında imiş,
Qan içən Sümri-dağa sizdə də var, bizdə də var.
Derlər: “Ərzi-bəşər axır olacaqdır cənnət”,
Böylə birzənni-xəta sizdə də var, bizdə də var.³⁸⁶*

Gələcəyə nikbin baxan Mənsur haqq-ədalətin qələbəsinə inanaraq “Oğlum Əhməd Tofiqə vəsiyyətim” şeirində yazırdı:

*Bizim də ölkədə, Əhməd, gələr bir öylə zaman,
Hüquqa malik olar millət, gülər vətənim.
Hüquq! hüquq!.. Nə gözəl şey!.. Yetiştirməz isə əlim,
Mən ölmüş olsam, hüquqa həsrətimi,
Qızıl qüyuddə mənən çəkən əziyyətimi
O gün məzarıma qoş! Sanma bir ovuc xakim,
O gün vücudunu gözlər o xaki-qəmnakim.
Qoşub məzarımə ver, Əhmədim, bəşarətini,
Duyar qübarım, inan, giryeyi-səadətini!..³⁸⁷*

O, “Övladıma vəsiyyətlərim”də yazırdı: “Bu, tarixi heç təyin edilməyən əski dünyaya milyard-milyard insanlar gəlib yaşamış və ölmüşlərdir. Bunların içində milyon-milyon canilər, xainlər, qatillər, oğrular yaşamışlardır. Eyni zamanda milyonlar ilə də mələk xislətli, pak vicdanlı insanlar da bulunmuşlardır. İndi baxsanız, dünyada nam-nişan qalmışsa, həpsi vicdanlı taqımın içindən çıxan ərbabi-hünərdən qalmışdır. Milyonlarla yaşamış alçaqlardan isə heç bir nişan aləmdə qalmamışdır”.³⁸⁸ Bu sözlər şairin öz həyatını həm də bir cəmiyyət filosofu kimi yaşamış olduğunu göstərir. Mənsur davam edərək yazırdı: “Bu zəmanə alçaqlıq zamanı, ayaqöpənlər, vicdansızlar meydanıdır. Bu zəmanədə hər kəs vicdanını satmaqla yaşayır. Vicdanlar alqı-satqı malı olmuşdur. Üzlərdən həyalar mədum olmuşlar. İnsaf və mürüvvətdən əsər qalmamışdır. Lakin mən, atanız vicdanımı hiyf etdim. Ac da qaldım, təməllüq etmədim. Kimsənin qabağında

³⁸⁶ Yenə orada, s.41

³⁸⁷ Yenə orada, s.42

³⁸⁸ Yenə orada, s.220

kiçilmədim. Üzümün həyasını, qəlbimin insafını heç bir təhlükə qarşısında qaib etmədim”.³⁸⁹

S.Mənsurdan öncə də bütün bunlar var idi, indi də var və dünya mövcud olduğu müddətcə də olacaqdır. Yəni insanoğlu, kişiöglü adlanan canlı, şüurlu varlıqlar üçün bir şeyi edib etməməklə bağlı “olar-olmaz” deyiləcək bir ölçü nisbidir. Belə ki, kimləri üçün “olar”, kimlər üçün “olmaz”lar ya da kimlərinə görə də “olar-olmaz”ların uzlaşması ağlabatandır.

Beləliklə, deyə bilərik ki, Səməd Mənsurun dünyagörüşü fəlsəfi-romantik xarakter daşımış, bəzi halalarda aqnostizmin elementləri öz əksini tamışdır. Hər halda şair-mütəfəkkirin dünyanın və insanın gerçəkliyi məsələsinə baxışları bizə deməyə əsas verir ki, o, tərəddüd içindədir. Hətta, bir çox hallarda o, hər bir şeyin “rəng”dən başqa bir şey olmadığı qənaətindədir. Yəni dünya və onun daxilində baş verənlər, insan və onun xeyir-şər arzuları, sadəcə “rənglər” dünyasıdır. Necə ki, “rənglər” zaman-zaman dəyişir və bu dəyişkənlik əslində gerçəklik və utopik xarakter xarakter daşıyır. İnsan öz nəfisi, marağı, çıxarları üçün bəzən “ağı” qara, bəzən də “qara”nı ağ kimi görür. Bunu çox yaxşı ifadə edən Mənsur həm insanın, həm də cəmiyyətin taleyindəki, yaşamındakı “ağ”, “qara” və sair “rəngləri” ifadə etməyə çalışmışdır. O, görürdü ki, Cümhuriyyət dövründə “turançı”, “türkçü” olanlardan bəziləri, 27 aprel işğalından sonra qatı “bolşevik”, “sosialist”ə çevrilib türklüyün, turançılığın əleyhdarı olurlar. Deməli, şərtlər çərçivəsində elələri tapılır ki, yalnız zahiri anlamda deyil, düşüncə baxımından da “rənglər”ini dəyişirlər. Əslində, bu kimi məsələlərdə qeyri-təbiilik axtarmaq, mənə vermək doğru deyildir. Çünki belə hallar hər zaman olmuş, olur və olacaqdır.

³⁸⁹ Yenə orada, s.221

ƏHMƏD CAVAD

Həyat və yaradıcılığı. Şəmkir rayonunun Seyfəli kəndində anadan olan Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Əhməd Cavad (Cavad Məmmədli oğlu Axundzadə 1892-1937) burada orta məktəbi bitirdikdən sonra təhsilini Gəncədə müsəlman ruhani seminariyasında (1906-1912) davam etmişdir. Seminaryada rus, ərəb, fars dillərini mükəmməl öyrənən Ə.Cavad eyni zamanda, Hüseyn Cavid və Abdulla Sur kimi görkəmli ziyalıların tələbəsi olmuşdur. O, 1910-cu ildən başlayaraq lirik şeirlər, tənqidi məqalələrlə müxtəlif qəzet və jurnallarda çıxış etmiş, çox qısa müddət ərzində Gəncə və ətrafında tanınmışdır. Cavad 1913-cü ildə Gəncədə Qafqaz Şeyxülislamı Məhəmməd Pişnamazzadənin də təmsil olunduğu heyətə imtahan verərək “şərəfli türk və fars dilləri müəllimi” adını almış və Gəncə Qız Məktəbində müəllimlik fəaliyyətinə başlamışdır.³⁹⁰

Ə.Cavad 1912-1913-cü illərdə Osmanlıya üz tutaraq Balkan müharibəsində yaxından iştirak etmişdir. I Dünya müharibəsinin (1914-1918) ilk illərindən etibarən isə o, Rusiya-Osmanlı cəbhəsi xəttində olmuş, burada müharibədən zərər çəkmiş dinc əhaliyə yardım göstərən “Azərbaycan-Müsəlman Xeyriyyə cəmiyyəti”nin üzvü və katibi olaraq yardımlar göstərmişdir.³⁹¹

O, Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə yaradılmış milli-ədəbi təşkilatlarda o cümlədən, Azərbaycan Türk Ocaqları və “Yaşıl qələm”də fəal şəkildə iştirak etmişdir.

27 aprel faciəsindən sonrakı ilk illərdə Gəncədə, Hacıkənddə, Quba rayonunun Xulux və Laqer kənd məktəblərində, həmçinin, Bakı şəhərində müəllim kimi fəaliyyət göstərmişdir. Cavad orta məktəblərdə dərs verməklə yanaşı ali təhsilini də davam etdirərək

³⁹⁰ Cabbarlı Nərgiz. Giriş // Cavad Əhməd. Sən olasan gülüstan. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Təhsil”, 2012, s.11

³⁹¹ Məmmədli Afina. Əhməd Cavad və Türkiyə. Bakı, “Elm və təhsil”, 2010, s.25-26

1926-cı ildə Ali Pedaqoji İnstitutu bitirmiş, eyni zamanda ilk dərslərlərin, dərslər vəsaitlərinin yaradılmasında bir maarifçi-pedaqoq kimi yaxından iştirak etmişdir.³⁹² O, bir müddət Nəriman Nərimanov adına texnikumda dərslər deməklə yanaşı, ictimai təşkilatlarda da fəaliyyət göstərmişdir. Belə ki, o, “Ədəbiyyat cəmiyyəti”ni katibi (1924-1926), “İnqilab və mədəniyyət” dərgisinin məsul katibi (1925), Kənd Təsərrüfatı texnikumunun müəllimi (1929), Azərbaycan Kənd Təsərrüfatı İnstitutunun dosenti (1927-1934), həmin institutun dilçilik kafedrasının rəhbəri (1934-1935) vəzifələrində işləmişdir. 1934-cü ildə Azərbaycan yazıçılarının I qurultayına nümayəndə seçilən Ə.Cavad 1935-ci ildən ömrünün sonuna kimi Azərənəşrin bədii şöbəsində redaktor kimi fəaliyyət göstərmişdir. O, 1937-ci ilin 12 oktyabrında Sovet Rusiyası repressiyasına məruz qalaraq öldürülmüşdür.

Əhməd Cavad “Qoşma” (1916), “Dalğa” (1919), “Sıfı mübarizə” (1921), “Şeirlər” (1958), “Çırpınırdı Qaradəniz” (Ankara, 1990) kitablarının, yüzlərcə publisist məqalələrin, onlarca hekayələrin müəllifidir.

Milli maarifçi romantik görüşləri. Türkçülüynün ya da turançılığın poeziyada tanınmış romantik tərənnümçüsü Cavadın dünyagörüşündə Türk birliyi ideyası istənilən hər hansı ideyadan daim bir addım öndə olmuşdur. O, Türk millətinə sonsuz dərəcədə bağlı olmuş, ömrünün sonuna qədər də Türk birliyi ideyasına sadıq qalmışdır. Türkiyə tədqiqatçılarından İrfan Murat Yıldırımın yazdığı kimi Əhməd Cavad bütün şüurlu ömrü boyu Turan yolçusu olub, bu yola daim sadıq qalmışdır.³⁹³ Deməli, şair-mütəfəkkirin yaradıcılığında daha çox türkçülük, turançılıq başqa sözlə, Türk birliyi irəli çəkilməmiş və müdafiə edilmişdir. O, şeirlərinin birində Turan yolçusu olması ilə fəxr edərək belə yazırdı:

Şerim sınıq bir türk sazı, ağıladaraq tellərini,

³⁹² Qarayev Yaşar. Cümhuriyyət dövrü və onun poeziyada yaddaşı – Əhməd Cavad // Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.4

³⁹³ Yıldırım İrfan Murat. Azərbaycan Milli Şairi Ahmet Cavatın Şiirlerinde Türkiye. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, Sayı 10(1), Bursa, 2021, s.183

*Adım-adım gəzmək istər könlüm Turan ellərini!
Bən bir Turan yolçusuyam, əlimdə bir söniük məşal,
Aman, şeirim, hümmət eylə, aman, təbim, bir qanad çal!
Açın qəlbim qubarını, baxın nədir baş yazısı?
Əvvəl Allah göndərəndir, sonra Türkün bayatısı!
Turan öylə bir müqəddəs Kəbədir ki, hər bir daşı
Kölgəsində düşər yerə Türkün əyilməyən başı!³⁹⁴*

Həcmcə kiçik, ancaq mahiyyət baxımdan böyük bir fəlsəfi düşüncəni ortaya qoyan bu şeirində Cavad Turan yolçusu kimi bütün Turan ellərini addım-addım gəzmək istəyini ifadə etmişdir. Bu onu göstərir ki, “İttihad və Tərəqqi” partiyasının Osmanlıda hakim olduğu dövrdə Turançılığın geniş yayılması və əsas hədəf halına gəlməsi Cavada da ciddi təsir göstərmişdir. Ancaq Osmanlının son dönəmində Turançılıq nə qədər önə çıxsada, onu yenə də islamlıqdan uzaq tutmaq mümkün deyildi. Ona görə də, Cavadın Turan sevdasını, Türk birliyi ideyasını müqəddəs Kəbə ilə müqayisə etməsini təsadüfi saymaq olmaz. Bu o deməkdir ki, Cavad da o dövrün bir çox Türk aydınları kimi türkçülüüyü, turançılığı İslam dinindən ayrı deyil, onunla bir bütün şəkildə qutlu, müqəddəs bir yol kimi görmüşdür.

Ümumiyyətlə, Türk romantizminin nümayəndəsi kimi onun ideyaları heç də bəzi tədqiqatçıların iddia etdiyi kimi mücərrəd və absurd xarakter daşımamışdır. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Hüseyn Baykaranın da qeyd etdiyi kimi, Azərbaycan milli romantizminin nümayəndələri, o cümlədən Əhməd Cavad Türk birliyinin kor-koranə şəkildə deyil, ayrı-ayrı müstəqil Türk dövlətlərinin yaranmasıyla gerçəkləşəcəyinə inanmışdır. H. Baykaraya görə, Azərbaycan Türk romantikləri bütün Türk xalqlarını, o cümlədən Azərbaycan türklərini hüquqlarına, hürriyyət və istiqlaliyyətlərinə qovuşması üçün mücadiləyə səsləmişlər.³⁹⁵ Başqa sözlə, Əhməd Cavad və onun kimi düşünənlər Azərbaycan türklərinin milli azadlıq, mütərəqqi mədəniyyət mücadiləsində xalqın arzularını,

³⁹⁴ Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.113

³⁹⁵ Baykara Hüseyn. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı, Azərənşir, 1992, s.166

ideyalarını və bu ideyaları gerçəkləşdirməyə çalışan millət qəhrəmanlarını tərənnüm etmişlər.³⁹⁶ Azərbaycan romantizmində inqilab və azadlıq, milli tarix və milli tale, vətən və millət, milli və dini dəyərlərə münasibət mühüm yer tutmuşdur. Bu baxımdan Vəli Osmanlı da əsasən, doğru qeyd edir ki, Azərbaycan romantizmində üç əsas anlayış - hürriyyət, millət və vətən, təbliğ olunmuşdu.³⁹⁷

Görünür, bu səbəbdəndir ki, bəzi romantiklər kimi o da, Azərbaycan Türk xalqının problemlərini ümum Türk, ümum İslam, ümum Şərq dərdi kimi ümumiləşdirərək, bir yerdə çəkmişdir.³⁹⁸ Bu da, bir tərəfdən Quzey Azərbaycan türklərinin islam inancılı olmasından, digər tərəfdən isə islama tapınan böyük bir kütlənin onlar kimi eyni soykökü, dünyagörüşü, yəni türklüyü paylaşmasından irəli gəlmişdi. Azərbaycan Türk romantizminin nümayəndələrinə, o cümlədən Əhməd Cavada Osmanlı Türk ziyalılarından Namiq Kamalın, Tofiq Fikrətin, Məmməd Əmin Yurdaqulun və başqalarının müəyyən təsiri olmuşdu. V. Osmanlıya görə, milli romantizmin nümayəndələrinə rus və alman romantik ədəbiyyatı ilə yanaşı, Türkiyə ədəbiyyatı da mühüm təsir göstərmişdi.³⁹⁹

Cavad Turan idealının gerçəkləşməsi üçün Osmanlının Balkan və I Dünya müharibəsində Antantaya qarşı verdiyi savaşların iştirakçısı olmuşdur. 1912-ci ildə Balkan müharibəsi ilə bağlı İstanbulda qurulan “Qafqaz könüllü bölümü” saflarına qatılan milli şairimiz daha sonra I Dünya müharibəsində Doğu-Şərq cəbhəsində Rus-Erməni hərbi güclərinə qarşı savaşmışdır. Cavad müharibə dövründə yazdığı onlarla şeirlərində güclü bir Osmanlının olmasını müdafiə etmişdir. O, milli məsələdə Türk dünyasının böyük mütəfəkkirləri Əli bəy Hüseynzadələrin, Ziya Göyöplərin yolunu izləmiş, Osmanlı-Türkiyəni Turanın əsas güc mərkəzi hesab etmişdir.⁴⁰⁰ Turan ruhlu şeirləri arasında Osmanlının I Dünya

³⁹⁶ Yenə orada, s.164

³⁹⁷ Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantikləri. Bakı, Yazıçı, 1985, s.8

³⁹⁸ Yenə orada, s.16

³⁹⁹ Yenə orada, s.144

⁴⁰⁰ Yıldırım İrfan Murat. Azərbaycan Milli Şairi Ahmet Cavatın Şiirlerinde Türkiye. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, Sayı 10(1), Bursa, 2021, s.183-184

savaşına qatılmasından sonra yazdığı “Çırpınırdı Qara dəniz” şeiri önəmli bir yer tutmaqdadır. Çünkü Cavadın bu şeirində türklüyün yenidən dirilişi, Turanın gerçəkləşməsi yolunda mübarizliyi vardır. O, bu şeirində Türkün bayrağının yalnız müstəqil Osmanlıda deyil, əsarət altında olan bütün Türk ellərində, o cümlədən Azərbaycanda da dalğalanması istəyini ifadə etmişdir. Cavad yazırdı:

*Çırpınırdın Qara dəniz,
Baxıb Türkün bayrağına
“Ah!” deyərdin, heç ölməzdim
Düşə bilsəm ayığına!*

*Ayrı düşmüş dost elindən,
İllər var ki, çarpar sinən!..
Vəfalıdır gəldi, gedən,
Yol ver Türkün bayrağına!*

*İncilər tök, gəl yoluna
Sırmalar səp sağ, soluna!
Fırtınlar dursun yana,
Salam Türkün bayrağına!*

*“Həmiddiyyə” o Türk qanı!
Heç birinin bitməz şanı!
“Kazbek” olsun ilk qurbanı!
Heyran Türkün bayrağına!.*

*Dost elindən əsən yellər,
Bana şeir, salam söylər!
Olsun bizim bütün ellər
Qurban Türkün bayrağına!⁴⁰¹*

Milli şairimiz “Çırpınırdı Qara dəniz” şeirini Ənvər paşanın Şərq cəbhəsində başlatmaq istədiyini Sarıqamış əməliyyatından az öncə yazmışdır. Çünki bu şeirdə Qara dənizin bütün ətrafının yenidən bir Türk dənizinə çevrilməsi istəyi özünü büruzə vermişdi.

⁴⁰¹ Cavad Əhməd Seçilmiş əsərləri, Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.140

Artıq Türk əsgərinin Turanın tamamilə azad olması üçün yola çıxmasını böyük sevinclə qarşılayan Cavad yenidən Türkün dirilişinin olmasına çox inanmışdır.

Bu baxımdan turançı, türkcü ruhlu şeirlər yazmaqla yanaşı güclü bir Türk dövləti yolunda bir əsəgər kimi də mücadilə verən Cavad I Dünya savaşı dönməndə (1914-1918) Hacı Zeynalabdin Tağıyevin himayəsi, Xosrov bəy Sultanovun yönətimi altında fəaliyyət göstərən “Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyəti”nin sədr müavini və katibi kimi də Türkiyəyə hər cür yardımların təşkilində iştirak etmişdir. O, dörd il boyunca Batum, Qars, Ərdahan, Ərzurum, Acariya və başqa bölgələrdə baş verən hərbi və digər hadisələri “Açıq söz” qəzeti üçün yazmışdır.⁴⁰² Özəlliklə, 1915-1916-cı illərdə “Açıq söz” qəzetində yayımlanan “Acar məktubları”nda Cavad I Dünya savaşında Türkiyənin Qafqaz cəbhəsindəki durumunu, burada ermənilərin Türk-Müsəlman əhaliyə qarşı törətdiklərini ətraflı şəkildə qələmə almışdır.⁴⁰³

1915-də Ənvər Paşanın Qafqaz cəbhəsi istiqamətindəki Sarıqamışda uğursuz hərbi əməliyyatın ardınca Rus-Erməni hərbi birliklərinin Qars, Ərdahan və Ərzurum xalqına qarşı işlədiyi faciələrdən söz açan Cavad yazırdı ki, burada yardıma ehtiyacı olanlara İslam-Türk dünyası əl uzatmalıdır. Cavad “Açıq söz” qəzetində yurdundan yuvasından didərgin düşən Qarlı, Ərzurumlu soydaşlarımıza, düşmən tapdağı altında olan ellərimizə həsr etdiyi “Hərbzədələrə” şeirində yazırdı:

*Baxdım o yerlərdə buludlar ağlar,
Məzarlığa dönmüş bağçalar, bağlar,
Maralsız qaldınız, a qarlı dağlar,
Tutan olsa Sizdən maral soracağı.
Görəcəm ki, hər yer düşman yatağı!*

Nişan məclisində şərbət kasası

⁴⁰² Saləddin Ə. Əhməd Cavad, Bakı, Gənclik, 1992, s.56-57

⁴⁰³ Cavad Əhməd. Acara məktubları. “Açıq söz” qəzeti, 3 noyabr, 14-15 dekabr 1915, 25 mart 1916; Saləddin Ə. Əhməd Cavad, Bakı, Gənclik, 1992, s.81-82

*Qırılmış, yerlərə şərbət tökülmüş.
Baxdım, çalır sazlar ölüm havası;
Toylar qara geymiş, bellər bükülmüş,
O yerlərdə daha gəlin köçərmi?!
Bu qanlardan adil Allah keçərmi?!*

*Didilmiş bədənələr, yolunmuş saçlar..
Dağılmış yuvalar görmək istərsən;
Qardan kəfən geymiş, yoxsullar ağlar,
O ellərdə nə var bilmək istərsən, -
Sənə bir kamança hər şeyi söylər,
Mən bir kamançayam, tellərim inlər!⁴⁰⁴*

Adıçəkilən şeirində Turan yolunda verilən qurbanları böyük ustalqıla qələmə alan Cavad şeirlərində Türk birliyi yolunda yaşanan acıları, faciələri anlatmaqla, bu yolun müqəddəsliyini ortaya qoymaq istəmişdir. Bu o deməkdir ki, yenidən dirçəltmək istədiyimiz Türk birliyi, ya da Turan ideali uğrunda on minlərlə insanlarımız fədakarlıqlar etmişlər. Başqa sözlə, müqəddəs Turan yolunda analar-bacılar ərlərini, qardaşlarını itirmiş, əsgərlər isə canlarını fəda edərək şəhid-qazi olmuş, hətta aralarında əsir düşənlərə belə rastlanmışdır. Cavad “Şəhid əsir” şeirində yazırdı:

*Əsirim, umdum ki, Xızrım gələcək,
Çıxdım ki, yollara edəm sorağın!
Dedim gəlsən, könlüm, gözüm güləcək,
Baxdım bükük boynun, solğun yanağın,
Əsir cənazənlə qarşıma çıxdın!*

*Bir quşa zülm etdin, bir yuva yıxdın!
Şəhid qardaş, bu gün sizin obalar,
Anar qərib səni, düşünüb ağlar.
Qardaş yada salmaq böyləmi olar?!
Qapanmaz gözlərin, bir sözünmü var?
Qəbrin “gül” açınca ağlaram sana!
“Qara gün” keçincə ağlaram sana!*

⁴⁰⁴ Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri, Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.117

*Dağlar gülümsərkən, dumanlar aldı!
Bükülməz qolların nədən boşaldı?!
Gəldin, yoxsul ninən kimlərə qaldı?
Ölmə! Qardaş, ölmə! Düşmən çoxaldı!
Ölsən də söz yox ki, qanın coşacaq!
Düşman boğmaq üçün dağlar aşacaq!*⁴⁰⁵

O, “İmdad” şeirində Azərbaycanla Osmanlının bir millət iki dövlət olmasını dəqiq şəkildə ifadə etmişdir. Cavada görə, Osmanlının Sarıqamış hərbi əməliyyatının uğursuz nəticələnməsindən sonra on minlərlə Türkün çarəsiz qalmasına heç cürə vicdanına sığışdıra bilməmiş, əlindən gələn köməyi etməyə çalışmışdır. Əslində dünən olduğu kimi bu gün də eyni sevincləri və kədəri Türkiyə və Azərbaycan olaraq birgə şəkildə paylaşırıq. Cavad yazırdı:

*Ziyafət görmədim, yashıdır ellər,
Çoxalmış məzarlar, dərdini söylər.
Talanmış şanələr, yolunmuş teller,
Olduğunu duydum, imdada gəldim!*

*Yarılmış qorxudan pənbə dodaqlar,
Aşıqlər ah çəkər, dərdindən ağlar.
Bax, nələr söyləyir tarlalar, dağlar,
Qardaş səsi duydum, imdada gəldim!*⁴⁰⁶

Ancaq Sarıqamışda turançı Ənvər paşa və onun əsgərlərinin uğursuzluğa düşər olması Əhməd Cavadı yolundan döndərə bilməmiş, əksinə daha da əzmkar şəkildə yoluna davam etmişdir. Cavad onu da yaxşı anlayırdı ki, Türk birliyi, Turan yolunda bütün Türk düşmənləri ilə qarşı-qarşıya gəlmişdi. O, yazırdı:

*“Din” söylədik, Quranların təbdilinə yeltəndiniz,
“Dil” söylədik, fikrimizə məzar oldu Qara dəniz.
Zəngin idik, qurd oldunuz, yurdumuza saldırdınız,
Gözəllərin köksündəki altunları çaldırdınız!*

⁴⁰⁵ Yənə orada, s.116

⁴⁰⁶ Yənə orada, s.119

*Adlarını dəyişdirib məmləkətin, ilin, ayın,
Siz “şarqasız” sadə türkü məktəblərə buraxmayın,
Xor baxaraq əcdadının adətini sevənlərə,
Zəhər verin can yerinə, sizə “can” söyləyənlərə;
Elinizdən rahib olub itiqafə çıxanlara,
Söyləyin ki: başqa şeylər düşünürsən, haydı ora!
Sonra bizi Avropada vəhşi deyə yazın, pozun,
Bunun doğru olduğuna inandınmı sənin özün?
Sənin kimi bir çox miras yedilər,
Bizə daha nələr... nələr etdilər.⁴⁰⁷*

Bu baxımdan o, Sarıqamış faciəsindən iki-üç il sonra yazdığı “Marş” şeirində Osmanlı və Azərbaycan əsgərlərinin düşməne qarşı birgə döyüşməsinə Turan yolunda mühüm addım saymışdı. Cavada görə, Osmanlı və Azərbaycanın Türk bayraqlarının Turan ellərində birgə dalğalanması ilə Türk millətinin tarixinə yeni bir səhifə yazılmışdı. Bu anlamda dünyada Türk əsgərinin tayı-bərabərinin olmadığına inanan Cavad yazırdı:

*İsmarladım nişanlığa –
Mən Turana gediyorum.
Qardaşımı qurtarmağa
Türküstanə gediyorum!*

*Bayrağıma xain baxan
Xain gözə mən tikanam.
Vurulursam kölgəsində
Hələl olsun ona qanıml!*

*Şəhid olsam dost elində
Mənə məzar qazılsın da!
Qazandığım yerin adı
Xaqanıma yazılsın da!⁴⁰⁸*

Gördüyümüz kimi, Cavad Türkiyə və Azərbaycan türklərinin öndərliyində Turan ordusunun qurulmasını, həmin ordunun

⁴⁰⁷ Yenə orada, s.135

⁴⁰⁸ Yenə orada, s.206

Azərbaycanı, Türkünstanı və digər Turan ellərini düşmənlərdən xilas etmək üçün yola çıxmasını böyük sevinclə qarşılamışdı. Osmanlı sultanını özünə xaqan bilən Cavada görə, türk insanı üçün ağlayıb-sızlamaq qəbuledilməzdir. Əgər hər hansı bir Türk öz əski tarixini, törəsini azacıq bilərsə, o zaman onu heç kim durdura bilməz və Türk gec-tez öz haqqını alacaqdır. Cavad yazırdı:

*Əski "Turan" masalları
Gör aşığın sinəsində.
Tənəzzül et, dinlə barı,
Bax, nə coşqunluq səsində!*

*Bir kişnərsə erkək atlar,
Azğının yürəyi partılar!*

*"Turan"ın şanlı toprağı
Nərdədir taxtı, divanı?
"Yasa"nın cırıq yaprağı.
Yol göstərir, gedən hamı?
Yazıq yoldan sapanlara!
Çürük bütə tapanlara!⁴⁰⁹*

"Türk ordusuna" şeirini isə Ə.Cavad Bakının 1918-ci il sentyabrın 15-də Qafqaz İslam Ordusu, ya da birləşmiş Türk ordusu tərəfindən bolşevik ruslarla daşnak erməni ünsürlərdən azad edilməsi şərəfinə qələmə almışdı. O, bu şeirində Türk ordusu dedikdə Osmanlı və Azərbaycan əsgərlərinin hərbi biriyini nəzərdə tutmuşdur. Bir sözlə, Türk ordusu demək, eyni zamanda Turan ordusu demək idi. Cavad yazırdı:

*Ey şanlı ölkənin şanlı ordusu,
Unutma Qafqaza girdiyin günü!
Gəlirkən qovmağa Turandan Rusu,
Ayağımı Qara dəniz öpdümü!.*

İlk atarkən əski bürcə addımı,

⁴⁰⁹ Yenə orada, s.144

*Kars qalası salam topu atdımı?
Sən yaparkən orda zəfər şənliyi,
Məğlub düşman qaşlarını çatdımı?*

*Çıxdığın gün Allah Əkbər Dağına
Dağıstan dağları qibtə eylədi!
Baxdım ki, sarayın viran tağına
“Sən gəlırsən, şən oluram!” söylədi!*

*Gəldiyin gün Kürün axar-baxarı
Əski günahlardan silkindi, çıxdı!
Eşidib Gümrüdə təkbir səsinə
Araz sevincindən dünyanı yıxdı!⁴¹⁰*

Bizcə, Ə.Cavad üçün Turanın yenidən var olması, Türk birliyinin qurulması üçün iki əsas təməl istiqamət olmuşdur. Bu əsas təməl istiqamətlərdən biri Türk törəsi, ya da Türk yarası, digəri isə Quran-Kərim idi. Hər halda Cavad Türkün qutlu savaşı yolunda Türk yarası ilə İslam dinindən gələn imanı çulğalaşdırmağa çalışmışdır. O, “Münacat” şeirində yazırdı:

*Vətəndə lal qalan məscid, minarə.
Gözün dikmiş səsin gələn diyarə.
Qəribliyə deyilmə bu işarə?
Məhşər oldu... atma bizi kənarə!
Yarəb, Vətən sənin, iman sənindir!
Möminü güldürən Quran sənindir!⁴¹¹*

Cavad hesab edirdi ki, Allahın istəyilə bir millət azadlıq əldə edər və milli bayrağı olarsa, o zaman onun məscidi, minarəsi də lal qalmaz. Deməli, Türk xalqlarının azad və hürri yaşaması ilə İslamlaşmada ucalacaq və azan səsi Turan ellərində də həmişə eşidiləcəkdir. Bu baxımdan Cavad Allahdan diləyirdi ki, bütün Turan elləri kimi Azərbaycanda azad olsun və Azərbaycan türkünün başlarının üstündə milli bayraq dalğalansın:

Ey mərdliyi ilham edən böyük Haqq!

⁴¹⁰ Yenə orada, s.143

⁴¹¹ Yenə orada, s.122

*Buyuruq sənin qullarına, nə sormağ?!
Pək dərdliyiz, bir arzumuz var ancaq,
Cəbrayilla göndər bizə bir sancaq!
Yarəb, Vətən sənin, iman sənindir!
Möminü güldürən Quran sənindir.⁴¹²*

Ümumiyyətlə, onun türkçülük və islamçılıq düşüncələrində bir bütünlük vardı. Bu, özünü Əhməd Cavadın “Bismillah” şeirində də büruzə vermişdi. O, həmin şeirində Qafqaz İslam Ordusunun Bakını düşmən tapdağından azad edərkən göstərdiyi qəhrəmanlıqları öymüşdü. Ona görə, ürəyində Turan və İslam sevdası olan Türk əsgərinin böyük şücaətləri, fədakarlıqları sayəsində Bakı yenidən azadlığa qovuşmuşdur. Cavad yazırdı:

*Ey hərbin taleyi, bizə yol ver, yol!
Sən ey gözəl dəniz, gəl Türkə ram ol!
Sən ey sağa, sola qılınç vuran qol,
Qollarına qüvvət gələr, Bismillah!*

*Ey Bakı, son qorxma, gəldik, gələli,
Səninçün atıldıq daim irəli!
Sağ qalanlar annələrə təsəlli,
Şəhidlərin ruhu gülər, Bismillah!*

*Ey düşman, alnının yazısı qara,
Öldürməz bizləri, vurduğun yara!
Yolladığın qurşun ərməğan sana,
O kirli alnını öpər, Bismillah!*

*Sən mərd olub dursan qarşımda əgər,
Qudurğan saçmalı növbətin keçər;
Saxlandığın topraq qanını içər,
Yurdun olmaz sana sipər, Bismillah!*

*Yurdumuzda bizə meydan oxuyan,
Murdar cəmdəkləri murdar qoxuyan.*

⁴¹² Yenə orada, s.122

*Təkbir səslərini uzaqdan duyan,
Düşmənimiz aman istər, Bismillah!*⁴¹³

Deməli, Cavadın Turançılığı xeyli dərəcədə İslam dini ilə səsleşmişdi. Doğrudur, o, Turan idealını, Türk birliyini tamamilə islamlıqla çulğalaşmağa yönəltməmişdir. Ancaq onun Turançılıq, Türkçülük dünyagörüşündə İslam dininin, islamlığın əhəmiyyətli yer tutması da bir həqiqətdir. Bizcə, buna əsas səbəblərdən biri Osmanlı və Azərbaycan türklərinin dünyagörüşündə uzun əsrlərdən bəri türklük və islamlığın bir bütün hala gəlməsi, xüsusilə də türklər arasında hər iki ideyanın qyanayıb qarışması olmuşdur. Bu baxımdan Əhməd Cavad da Turançılığı, Türkçülüüyü islamlıqdan çox da ayırmamış, onları bir bütün kimi görmüşdür.

İslamlıq və milli maarifçilik. Əhməd Cavadın islamlıq fəlsəfəsinə münasibəti Azərbaycan türklərinə aid milli maarifçiliklə üst-üstə düşmüşdü. Cavad anlayırdı ki, hər bir xalq vətəninə, dininə sahib çıxması üçün maariflənməli, elm və təhsil əldə etməlidir. Çünki Allah o millətlərə milli azadlıq və güclü iman bəxş edir ki, onlar öncə avamlıq və cahillikdən qurtulur. Bu baxımdan Cavad hesab edirdi ki, vaxtilə vətən şərəfi və din imanı yüksəklərdə olan türklərin son əsrlərdə gerilməsinə səbəb elmsizlik, təhsilsizlik olmuşdur. O, bir çox aydınlarımız kimi elmin və maarifin xalq arasında yayılması üçün əsas yükün müəllimin üzərinə düşdüyünə inanmışdır.⁴¹⁴ Əhməd Cavad “Yeni nəsil ictimai yaralarımız” məqaləsində də müəllimin cəmiyyətdəki yerinin və rolunun mühüm olduğunu göstərmişdir. Onun fikrincə, yalnız müəllimlər vasitəsilə bir çox ictimai yaralarımızı sağaltmaq mümkündür.⁴¹⁵

Cümhuriyyət şairinin fikrincə, son əsrlərdə elmsizliyə, təhsilsizliyə yuvarlanan müsəlmanların, o cümlədən türklərin isə yalnız vətənləri xaraba qalmamış, eyni zamanda islamın ruhundan da uzaq düşmüşlər. O, bunu “Yeni nəsil və ruhanilərimiz”

⁴¹³ Yenə orada, s.137

⁴¹⁴ Cevat Ahmet. Çırpınırdı Karadeniz. (Hazırlayan Servet Gürçan). Ankara, Göktuğ, 1990, s.24

⁴¹⁵ Cavad Əhməd. Sən olasan gülüstan. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Təhsil, 2012, s.142-143

məqaləsində qısa şəkildə də olsa, anlatmağa çalışmışdır.⁴¹⁶ Başqa sözlə, Cavad etiraf edirdi ki, son dövrlərdə Türk xalqları Quran, Vətən, Millət, Dil anlayışlarından, düşmənlərin müxtəlif oyunları nəticəsində uzaq düşmüşlər. Cavad yazırdı:

Quran nədir? Anlamazdıq.

Vətən nədir? Bilməzdik.

Qarşımızda yetimlərin göz yaşını silməzdik.

Ağlanacaq bir hal idi, kəndimiz də görürdük,

*Dilimizin, dinimizin getməsinə gülürdük.*⁴¹⁷

Cavad yazırdı ki, müsəlmanların belə bir vəziyyətə, yəni Qurandan və Vətən imanından xəbərsiz qalmasına görə isə bir tərəfdən yağı düşmənlər, istilaçılar, digər tərəfdən isə sapı özümüzdən olan yalançı ruhanilər, axundlar səbəbkar olmuşdur. Çünki riyakar axundlar müsəlmanlara Quranı doğru və olduğu kimi anlatmaqdan əvvəl, ancaq öz şəxsi mənafeələrini düşünmüşlər. Bununla da başa düşmək olmamışdır ki, islamın adından çıxış edən bu axundlar islamlığın, yoxsa başqa dinin təmsilçiləridir. O, yazırdı:

Ey axund, ey pişivayi-əhli-iman, bir utan!

Əllərindən dad edir ehkami-Quran, bir utan!

Hansı dinin əhlisən sən, yoludur göstərdiyin?

Ümməti məhv əyləyəndə varmı iman, bir utan?

Hansı “Quran”dır sənə öyrətdi şeytan sirrini?

İşlərinçin qaldı şeytanlar da heyran, bir utan!

Zati-napakında, yahu, hissi-rəhman yoxmudur?

*Saymadın Allahu, ey Allaha düşman, bir utan!*⁴¹⁸

Deməli, mütəfəkkirin fikrincə, yalançı axundlar, mollalar İslam dininin yeganə müqqədəs kitabı Qurani-Kərimi bir kənara qoyaraq, özlərindən qurama “Quran” uydururlar. Bununla da, həmin yalançı din xadimləri Allahın Quranını deyil, içlərindəki şeytana uyaraq müsəlmanlara islam dinində olmayan müddələri təlqin edirlər. Cavad yazırdı:

Geydiyən əmmamə ağ, amma yazıq, qəlbin qara,

⁴¹⁶ Yenə orada, s.145-146

⁴¹⁷ Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.26-27

⁴¹⁸ Yenə orada, s.107

*Daşmısan, daşdanmı ruhun, ey müsəlman bir utan?!
Kor gözüün, şil əllərin bi qövmü məhv etməkdədir,
Bax, onun ənqazidir bu ahu əfqan, bir utan!
Çox uzaqlaşdın həqiqətdən dur, Allah eşqinə,
Ey həqiqət qatıl, ey canlı peykan, bir utan!
Toqi-lənətdən nişanim var, çalış - əz, parçala,
Başqa bir şöhrət qazanmaqçın yox imkan, bir utan!
Milləti sərməst edən sözlər - o pək müdhiş şərab, -
Həp sənindir, dəhşətindən xamə lərzan, bir utan!⁴¹⁹*

“İmansıza” adlı şeirində də Cavad göstərirdi ki, elmdən, islamdan danışan ruhanilərin, mollaların əksəriyyətinin bütün bunlardan əsər-əlamət belə yoxdur. Əgər yalançı axundlarda elm, islamın dərinliyi yoxdursa deməli, onlardan təhsil və təlim alanlarda da bundan ola bilməz. Ancaq Cavadın fikrincə, onun yalançı axundlardan fərqi odur ki, onlar kimi sözdə “elmi” olmasa da, heç olmasa həqiqi imanı var:

*Əsr bizdən nə istiyor onu billə bilməyəlim?!
Ancaq səndən fərqi bu ki, bəndə sağlam bir iman var,
Bir kainat yaradar ki, nəşəsindən doymaq olmaz!
Sənin kibi imansızlar o cənnətdən heç anlamaz!⁴²⁰*

Cavada görə, bu baxımdan müsəlmanlara lazımdır ki, ilk növbədə elm və təhsil əldə etməklə həm islama, həm də millətə və vətən imanına sahib çıxsınlar. Cavadın fikrincə, yalnız bu halda Allah da həmin müsəlmanların səsinə eşidib dualarını da qəbul edəcək, yurdumuza Günəş doğacaqdır.

Sovet Rusiyasının işğalı dövründə də şair bolşeviklərin təzyiqi ilə islamlığın əleyhinə şeir yazmağa sövq edilərkən belə, mümkün qədər bundan kənarda durmağa çalışmışdır. Belə ki, Cavad “Tarixi-müqəddəs” şeirində yazırdı ki, əslində ilk baxışda yalnız islamda deyil, digər səmavi dinlərdə (xristianlıqda, iudaizmdə) də insanlar üçün inandırıcı olmayan hadisələr ola bilər. Bu baxımdan Cavad göstərməyə çalışırdı ki, savadsızlığı aradan qaldırmaq, dinsizliyi təbliğ etmək adıyla Azərbaycanda yalnız

⁴¹⁹ Yenə orada, s.108

⁴²⁰ Yenə orada, s.114-115

İslam dininə qarşı müharibə açıb, digər səmavi dinləri bir kənara qoymaq doğru deyildir. Bolşeviklərin iddiasınca, əgər müsəlmanlar islama tapınmaqda yanılıblarsa, deməli eyni şəkildə xristanlığa, iudaizmə və başqa dinə inananlar da aldadılıblar.⁴²¹

Bununla da İslama qarşı yönəlmiş sovet ateizminə qarşı çıxan Cavad göstərməyə çalışırdı ki, kommunist ideoloqlarının yalnız islama qarşı səlib yürüşü təşkil etməyi doğru deyildir. Eyni zamanda, Cavad hesab edirdi ki, əslində bütün dinləri inkar etməklə də, heç də insanların mənəvi problemlərini həll etmək mümkün deyildir. Belə ki, bütün hallarda insanların hər hansı bir dinə, haqqa inanmağa ya da tapınmağa ehtiyacları var. Cavad yazırdı:

Əfəndilər, ağalar, evliyalar, keşişlər!

Əbədi qaranlığın bu sönük qollarında.

Artıq təmiz ruhların aydınlıq yollarında,

*Sadə bir din, bir qanun, bir haqq, işləyən düşlər!*⁴²²

Beləliklə deyə bilərik ki, Cavadın İslam dininə, ya da islamlığa münasibəti elmi-fəlsəfi və mütərəqqi xarakter daşımışdır. Onun dünyagörüşündə İslam dini müsəlman xalqların, o cümlədən Türk-müsəlmanların həyatında müsbət rol oynamış bir din olmuşdu. Cavada görə, əgər müsəlman xalqların həyatında zaman zaman hər hansısa xoşagəlməz olaylar, məsələlər olmuşdursa bütün bunların səbəbini İslam dinində deyil, onunla bağlı uydurulmuş əlavələrdə və ikiüzlü ruhanilərin əməllərində axtarmaq lazımdır.

Milli istiqlal və Azərbaycan Cümhuriyyəti. Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə (1918-1920) də türkcülük və islamçılığı təbliğ edən Cavad hesab edirdi ki, yeni Türk dövlətinin təməlini həmin ideyalar təşkil etmişdir. Ancaq Cavadın təsəvvüründə yeni yaranmış Türk dövləti çağdaşlıq prinsiplərinə əsaslanmalı, burada türkcülük və islamçılıq müasir dövrün tələbləri ilə uzlaşdırılmalı idi. Bütün bunları nəzərə alan akademik Yaşar Qarayev hesab edirdi ki, milli suveren, müstəqil Azərbaycan dövlətdən, cəmiyyətdən əvvəl ideologiyada mövcud olmuş və burada Əhməd

⁴²¹ Yenə orada, s.226

⁴²² Yenə orada, s.227

Cavadın müstəsna rolu olmuşdur. Onun fikrincə, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Nəsim bəy Yusifbəyli, Fətəli Xan Xoyski siyasətdə öz sözünü dediyi halda, Əhməd Cavad bunu poeziyada etmişdir. Y.Qarayevə görə, hətta, Əhməd Cavadın bədii fikri onların ictimai tənqidi rəyindən daha əvvəl ortaya çıxmışdı. Y.Qarayev yazırdı: ““Poeziyanın Rəsulzadəsi” - mənə elə gəlir ki, Əhməd Cavada verilən ən dəqiq qiymətlərdən birisi belədir. “İntibah” - deyəndə ilkin xatırlanan Nizami olur. “Məhəbbət” deyəndə birinci Füzulinin adı çəkilir. “Cümhuriyyət” deyəndə yada hamıdan əvvəl Əhməd Cavad düşür. Üçrəngli bayraq emblemi var tariximizdə. Üçrəngli poeziya bədii yaddaşa hamıdan əvvəl Əhməd Cavadın qələmi ilə həkk olunmuşdur. Səma qövsi-güzehi, bədii spektr burada da üç boyadan ibarətdir: Göy-gölnün mavisini, dan yerinin qızartısı və dini-mənəvi-mill ekologiyasının yaşılı! Bu üç rəng həyatda olduğu kimi, poeziyada da eyni məqsədlərə xidmət etmişdir. Adətən, deyirlər: Ay da, ulduz da, mavi də, qırmızı da və yaşıl da səmadan, ucadan, zirvədən enib gəlib bayrağımıza. Doğrudur, səmadan, amma poeziyanın səmasından! Bu səmam bədii, poetik kəndə yaradanlardan biri Əhməd Cavad və onun fırçası olub. Təsəvvür edin: gerbimiz öz rəngini, himnimiz öz musiqisini, marşımız öz ritmini Əhməd Cavadın poeziyasından alıb.”⁴²³ Həqiqətən də, Əhməd Cavadın o dövrdə ortaya qoyduğu, bu gün milli himnə çevrilən “Milli marş”ı Azərbaycan türklərinin yeni çağda həyat fəlsəfəsidir. Çünki burada bir millətin öz varlığını, milli həyatını qurması və yaşatması üçün hər şey vardı. Başqa sözlə, Cavadın “Milli marş”ında Azərbaycan türklərinin əldə etdiyi milli azadlığın qorunmasıyla bağlı müqəddəs andı vardır:

*Sən olasan gülüstan!
Sənə hər an can qurban!
Sənə bir çox məhəbbət
Sinəmdə tutmuş məkan!
Namusunu hifz etməyə*

⁴²³ Qarayev Yaşar. Cümhuriyyət dövrü və onun poeziyada yaddaşı – Əhməd Cavad // Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.6

*Bayrağımı yüksəltməyə,
Cümlə gənclər müştəqdir!
Şanlı Vətən, şanlı Vətən,
Azərbaycan, Azərbaycan!*⁴²⁴

Onun milli himnlə yanaşı, “Azərbaycan bayrağına” (1919-cu il) şeiri də diqqəti cəlb edir. Bu şeirində isə Cavad Azərbaycan Cümhuriyyəti bayrağının fəlsəfəsini göstərməyə çalışmışdır. Onun bu şeirindən belə anlaşılır ki, üçrəngli bayrağımızdakı göy rəng Qayıllardan, Türklərdən, Elxanilərdən yadigar qalmışdı. Yaşıl rənglə hilalı isə islamla bağlayan Cavad yazırdı:

*Türküstan yelləri öpüb alınını
Söylüyor dərđini sana, bayrağım!
Üç rəngin əksini Quzğun dənizdən
Ərməğan yollasın yara, bayrağım!*

*Gedərkən Turana çıxdın qarşıma,
Kölgən Dövlət quşu, qondu başıma!
İzn ver gözümdə coşan yaşıma -
Dinlətsin dərđini aha, bayrağım!*

*Qayi xan soyundan aldığı rəngi,
Qocalmış Elxanla müsəlman bəgi.
Elxanın övladı, dinin dirəgi,
Gətirdin könlümə səfa, bayrağım!*

*Köksümdə tufanlar gəldim irəli,
Öpüm kölgən düşən mübarək yeri!
Allahın yıldızı, o gözəl pəri,
Sığınmış qoynunda Aya, bayrağım!*⁴²⁵

Şairin Cümhuriyyət dövründə Milli Şuranın başqanı sifətində Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurucusu, filosof-mütəfəkkir Məhəmməd Əmin Rəsulzadəyə həsr etdiyi “Elin bayrağı”ı şeiri də maraqlı doğurur. Cavad həmin şeirində M.Ə.Rəsulzadəni xalqa

⁴²⁴ Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.209

⁴²⁵ Yəne orada, s.127

doğrunu söyləyib onun dərdinə əlac olmağa və bir dəfə yüksələn bayrağı əlində möhkəm saxlamağa çağırmışdır. O, yazırdı:

*Sən çıx bu minbərdən doğrunu söylə,
Yalvarma kimsəyə Tanrıdan başqa!
Küskünsə taleyin, sən ona küsmə,
Dinlə qədir səsin, çalış-çabala!*

*Bu bəxtsiz millətin daddığı acı,
Çalış əlac olsun, diriltsin onu!
Düşmən başındakı o zəfər tacı
Görsün ki, ər qəmin deyildir sonu!*

*Qüruru cahandan, nuru haqdan al
Hidayət etməyə yol azanları!
Gəlməsin yardımsız qəlbinə həlal,
Yardım: münavələr... sübh əzanları!*

*Təmiz al alnındakı tozu, torpağı,
Haqq üçün açdığın əllərlə sil!
Qalxıb, bir də enməz elin bayrağı,
O sənin, o mənim əlimdədir, bil!⁴²⁶*

Cavadın Cümhuriyyət dövründə qələmə aldığı ən mənalı yazılarından biri də “Şəhidlər” şeiridir. Milli şairimiz bu şeirini Azərbaycandakı Osmanlı şəhidlərinə həsr etmişdir. Bizcə, onun bu şeirində də “Bir millət, iki dövlət!” prinsipinin əsil fəlsəfəsi öz əksini tapmışdır. Cavad həmin şeirində yazırdı:

*Qalx, qalx sarmaşıqlı məzar altından,
Gəlmiş ziyarətə qızlar, gəlinlər!
Ey karvan keçidi, yollar üstündə
Hər gələn yolçuya yol soran əsgər!*

*Sənin qovduqların yabançı xanlar,
Qurtardı ölkəni tökdüyün qanlar!
Bax nasıl öpməkdə tozlar, dumanlar*

⁴²⁶ Yenə orada, s.129

Qərib məzarını, bən də bərabər!

*Sənin qanındanmı düzlərdə böylə,
Qüdrət bitirmişdir sayılmaz lalə?!
Dost elindən qopdu bir yanıq nalə,
Yoxsa o nalənin ruhumu söylər?!*

*Keçərkən göylərdən bir qatar durna
Ağlar buraxdığı gözləri sorma!
Bax, doğru çıxmaqda gördüyün rəya,
Bəslədiyən əməl bu gün gülümsər!*

*Çarıqlı qardaşın, sadədil köylü,
Gəldi məzarına bir örük urdu.
Toplanıb baş-başa hər üçü, dördü,
Hər gün köylü qızlar dərdini dinlər!⁴²⁷*

Onun Cümhuriyyət dövründə qələmə aldığı yazılarında da “Bir millət, iki dövlət!” prinsipi ön plana çıxmışdı. Cavad yazırdı: “Əsrlərdən bəri bir-birindən uzaq düşmüş bir nənin övladı olan Osmanlı türklərilə azəri türkləri həmd olsun, bu gün pək sürən bir ayrılığın pəncəsindən yaxayı qurtardılar. İki qardaşın sevincini görən və duyan al bayraq, bunların başları üzərində dalğalanıb, çırpınması ilə bu bayrama yoldaş olduğunu söyləməkdədir. Bu gün minarələrin səsi qulaqlara daha açıq gəlməkdə, toplarının üstündə parçalanıb da sevdiyi yurdunu düşməyə təslim eyləməyən mərd xanların mərd ruhu buludların arasından bizdən pək məmnun qaldığını, bizi sevərək anlatmaqdadır. Allahın sevgilli qulları bulunan babalarımızın ruhunu şad etdikdən sonra tutacağımız bir yolda yavaş-yavaş da olsa, yürüyürüz və bu yürüşümüzlə sevgili Turana, mövcud cənnətə yaxınlaşdığımızı hiss etdiyimiz üçün köksümüz daha da qabarıyor”.⁴²⁸

⁴²⁷ Yenə orada, s.145

⁴²⁸ Cavad Əhməd. Sən olasan gülüstan. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Təhsil”, 2012, s.167

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Əhməd Cavad Cümhuriyyət dövründə yaradılmış milli-ədəbi təşkilatlarda fəal şəkildə çalışmışdır. Məhz belə bir zamanda, 1918-ci ilin sentyabrında Ə.Cavadla daxil olmaqla, A.Şaiq, T.Nağızadə, A.Kazımzadə, V.Mikayılzadə və başqa milli aydınlarımızın iştirakı ilə Bakıda “Türk ocağı”nın yaranması təsadüfi olmamışdır.⁴²⁹ Eyni zamanda, o, 1919-cu ilin yayında yaradılmış “Yaşıl qələm” cəmiyyətinin işində yaxından iştirak etmişdir.

Sovetlər Birliyi dönmündə Cavadın milli ruhu və Cümhuriyyət sevdası. Sovet Rusiyası tərəfindən Azərbaycan Cümhuriyyəti işğal edilib, onun yerində yaradılan Sovet Azərbaycanı dövründə də Cavadın yaradıcılığında türkçülük və islamçılıq ruhu yaşadılmışdır.

Filosof-mütəfəkkir Məhəmməd Əmin Rəsulzadəyə görə, Sovet Rusiyasının işğalının ilk günlərindən etibarən Ə.Cavadla bolşeviklər arasında münsibət gərşin olmuşdur. O, yazırdı: “Əski bir “müsavətçi” olduğuna görə onu həbs edirlər. Mətbuat səhifələrində, ədəbiyyat qurultaylarında hər yerdən uzaqlaşdırılır və qovulur. Əsərlərini nəşr etmirlər və nəşr olunanları isə toplayırlar. Bütün bunlara baxmayaraq onun yazdığı parçalar əldən-ələ gəzərək gənc kommunistlərin arasında belə yayılır. Gənc bolşevik şairlər öz yazdıqarı şeirlərini Cavadın tənqid və təqdirinə ərz edəcək dərəcədə onun təsirinə düşürlər. Siyasi olmayan parçaları bəzən fürsət olduqda mətbuat səhifələrində özünə yer tapır. Bunların çoxu rəməzidir. Bu rəməzlər çəkist ruhlu tənqidçilər tərəfindən deşifrə olunub şairə hücum üçün bir vasitə olur”.⁴³⁰ Buna ən bariz nümunə kimi şair-mütəfəkkirin “Göy göl”, “Kür” və başqa əsərlərini göstərmək olar. Eyni zamanda, bu şeirləri ilə beynəlmiləlçi proletar mədəniyyətinə və ədəbiyyatına qarşı çıxan Cavada görə, milləti ifadə edən ilk növbədə, onun milli varlığı, milli müstəqilliyidir.⁴³¹ O,

⁴²⁹ Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. VI cild(1900-1920). Bakı, “Elm”, 2007, s.287

⁴³⁰ Rəsulzadə M.Ə. Əsrimizin Səyavuşu, Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı, Çağdaş Azərbaycan tarixi. Bakı: Gənclik, 1991, s.68

⁴³¹ Gürçan Servet. Ahmet Cevat // Cevat Ahmet. Çırpınırdı Karadeniz. Ankara, Göktuğ, 1990, s.10

beynəlmilələçiliyə qarşı milliliyi, yəni türk mədəniyyətinə aid olan nə varsa onu qoyurdu. Fikrimizcə, bu baxımdan onun “Göy göl”ü şeiri çox ibrətamizdir. O, yazırdı:

*Dumanlı dağların yaşıl qoynunda
Bulmuş gözəllikdə kamalı Göy göl!
Yaşıl gərdənbəndi gözəl boynunda,
Əks etmiş dağların camalı Göy göl!*

*Yayılmış şöhrətin Şərqə, Şimala,
Şairlər heyrandır səndəki hala.
Dumanlı dağlara gələn suala,
Bir cavab almamış soralı Göy göl!*

*Bulunmaz dünyada bənzərin bəlkə,
Zavvarın olmuşdur bir böyük ölkə.
Olaydı gönlümdə bir yaşıl kölgə,
Düşəydi sinənə yaralı, Göy göl!*

*Sənin gözəlliyin gəlməz ki, saya,
Qoynunda yer vardır yıldıza, aya.
Oduq sən onlara mehriban daya,
Fələk büsatını quralı, Göy göl.*

*Kəsin eyşi-nüşi, gələnələr susun
Dumandan yorğanı, döşəyi - yosun.
Bir yorğun pəri var, bir az uyusun,
Uyusun dağların maralı Göy göl!*

*Zümrüd gözlərini görsünlər deyə,
Şamlar boy atnuşdır, uzanmış göyə.
Keçmişdir onlara qəzəbin niyə,
Düşmüşlərdir səndən aralı, Göy göl?!*

*Dolanır başına göydə buludlar,
Bəzənmiş eşqinlə çiçəklər, otlar.
Öpər yanağından qurbanlar otlar,*

Ayrılıq könlünün qıralı, Göy göl!

*Bir sözün var mıdır əsən yellərə,
Sifariş etməyə uzaq ellərə?..
Yayılmış şöhrətin bütün dillərə,
Olursa, qoy olsun haralı, Göy göl!⁴³²*

Rəsulzadə yazırdı ki, çekist ruhlu sovet tənqidçiləri “Bir sözün var mıdır əsən yellərə, Sifariş etməyə uzaq ellərə” beytində əks-iniqlabçı bir rəmz görürdülər. O, yazırdı: “Cavad onların mühakiməsincə “inqilab tərəfindən uzaq ellərə atılmış müsavətçi millətçilərə” işarə etmək istəyirmiş.⁴³³ Doğrudan da, Ə.Cavadın bu şeirində açıq-aşkar Cümhuriyyətin nisgili var idi və o, heç bunu gizlətmirdi də. Ə.Cavadın milli ruhlu “Göygöl” şeirinə cavab olaraq tanınmış xalq şairi Səməd Vurğun yazırdı ki, Azərbaycanda yeni bir dövr başlayıb və keçmiş nisgillə yaşamaq doğru deyil.⁴³⁴ S.Vurğunun fikrincə, artıq zəmanə də millətçi deyil,⁴³⁵ beynəlmiləçiliyi ideyaların doğru olduğunu ortaya qoymuşdu.⁴³⁶ Həmin dövrdə yaşamış tənqidçilərdən Əli Nazimin iddiasına görə isə, Azərbaycan proletar mədəniyyətini Cavad-Cavid zümresi, ya da “mollanəsrəddinçilər” deyil, “Gənc qızıl qələmlər” ətrafında toplananlar yazıb-yaratmaq iqtidarındadırlar.⁴³⁷

Onlardan fərqli olaraq Cavad üçün millətin müstəqilliyi və milli mənəvi dəyərləri hər şey demək idi. Onun milli ruhuna hər cür beynəlmiləçli proleter mədəniyyəti və ədəbiyyatı yad idi. O, ona yad olan və millətinin müstəqil varlığını danan, beynəlmiləçilik adı altında milli mədəniyyətini məhv edən “kommunizm” cəmiyyətinə uyuşa bilmirdi. Məhz bunun nəticəsi idi ki, Cavad ikinci bir “Göy göl” şeirini yazmalı olmuşdu:

⁴³² Cavad Əhməd. Sən olasan gülüstan. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Təhsil, 2012, s.100-101

⁴³³ Rəsulzadə M.Ə. Əsrimizin Səyavuşu, Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı, Çağdaş Azərbaycan tarixi. Bakı: Gənclik, 1991, s.69

⁴³⁴ Vurğun Səməd. Əsərləri. 6 cildə. 1 cild. Bakı, Azərənşr, 1960, s.3

⁴³⁵ Yenə orada, s.139

⁴³⁶ Yenə orada, s.178

⁴³⁷ Nazim Əli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Yazıçı, 1979, s.64

*Assınlar məni!
Kəssinlər məni!
Qoy türmələrə
Bassınlar məni!*

*Neynirəm könülü?
Neynirəm dili?
Səndən yazmasam,
neynirəm əli?!⁴³⁸*

Bizcə, şairin ikinci “Göy göl”ünün əhəmiyyəti heç də birinci “Göy göl”ündən az deyildi. Hətta, öz üsyankarlığına görə ikinci “Göy göl” şeiri daha dəqiq, açıq idi. Cavad açıq şəkildə yazırdı ki, milli Azərbaycanı, türküçülüüyü bir kənara qoyub Sovet Rusiyasının işğalçılığına haqq qazandırmaq elə ölümə bərabər idi. Başqa sözlə, şairin dili və əli türklüyü, milli Azərbaycanı ifadə etmək əvəzinə, Sovet Rusiyasının işğalçılıq siyasətinə köklənməyə gəlmirdi. Cavadın düşüncəsində türklük və Milli Azərbaycandan imtina edib, bunun əvəzində Sovet Azərbaycanını və rus bolşevizmini tənənnüm etmək yaşayarkən ölmək kimi bir şey idi. Cavad daha sonra yazırdı:

*Nəsən, kimsən sən?
Nisgilimsən sən!
Qoy açıq deyim,
Sevgilimsən sən!*

*Borana düşdüm
Yüz qana düşdüm!
Adını çəkdim,
Zindana düşdüm.⁴³⁹*

Ona görə də, Əhməd Cavad özünü nə qədər məcbur edib Rus kommunizmini mədh edən şeirlər yazmağa çalışsa da, həmin şeirlərində sətiraltı formada da olsa, imperiya işğalçılığını tənqid etmişdir. Hətta, bu yolda zindanlara düşməsi, ya da sonunda şəhid olacağını bilməsi belə onu öz yolundan döndərə bilməmişdir.

⁴³⁸ Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.230

⁴³⁹ Yenə orada, s.230

Əhməd Cavad Sovet Rusiyasının işğalçılıq siyasətini və bu siyasətin tərkib hissəsi kimi Azərbaycan Türk mədəniyyətinin yerlə-yeksan olmasını “Kür” əsərində olduqca dəqiq ifadə etmişdi. O, Sovet Rusiyasının dilindən Kürə, yəni Azərbaycana deyir:

*Mən artıq tək Kür deyil,
Dənizləri boğaram.
Məğrur olma çox, əyil,
Qudurdunmu qovaram.*

*Qul olarsan istəsəm,
Dırmaşarsan dağlara;
Gəzməzsən belə sərsəm,
Can verərsən bağlara!*⁴⁴⁰

O, sovetlərin bu iddiasına cavab olaraq yazırdı:

*Əyil, Kürüm, əyil, keç!
Meydan sənə deyil, keç!*⁴⁴¹

Cavad “Səsli qız” poemasında da dolyasıyla da olsa, Sovet Rusiyasının Azərbaycandakı işğalçılığının mahiyyətini göstərməyə çalışmışdır.⁴⁴² Belə ki, həmin poemada bir qızın dilindən tarixdə baş vermiş bir millətin başqa millət üzərində işğalçılığından bəhs olunmuşdur. Cavad yazırdı:

*Yurdunu verməyənlər
Doğranmışdı xınchaxınc.
Tökülmüşdü yerlərə
Dağ kimi qalxan, qılınc!
O yanda qanlı gövdə,
Bu yanda gövdəsiz baş...
Bir qafa çığlamışdı.
Hər qəzadan enən daş.
Yüz minlərlə qız, qadın
Dağılmışdı düzlərə.*

⁴⁴⁰ Yenə orada, s.240

⁴⁴¹ Yenə orada, s.241

⁴⁴² Gürçan Servet. Ahmet Cevat // Cevat Ahmet. Çırpınırdı Karadeniz. Ankara, Göktuğ, 1990, s.10

*Ölüm rəngi çökmüşdü
Saralan üz-gözlərə.⁴⁴³*

Cavad daha sonra yazırdı ki, bir millət əsgəri güc sayəsində başqa bir millətin torpaqlarını işğal etdikdən az sonra bütün qan ləkələrini yudurdub və səsələrini susdurmağa üstəlik, bütün bunların əvəzində kölə etdiyi xalqa zorla əylənməyə, işğalçıları və onun başçısını gül-çiçəklə qarşılamağa əmr etmişdir:

*Ertəsi gün çox erkən
Yuyuldu qaldırımlar.
Şallaqla güldürüldü,
Hıçqırıqla bir diyar.
Yuyuldu divarlara
Sıçramış qan ləkəsi.
Vay səsi susduruldu,
Əmr edildi toy səsi.
Haqqı yoxdu kimsənin
Söz deyib, dərd açmaya.
Bəzənib çıxmalıqdı
Gələnlər ağlaşmaya.
Döndü, oldu qəhqəhə
Qan qusan hıçqırıqlar.
Çiçək səpəcək oldu
Bütün qəlbiqırıqlar.⁴⁴⁴*

Şübhəsiz, bütün bunlar Sovet Rusiyasının, onun 11-ci ordusunun Azərbaycan Cümhuriyyətini işğaldan başqa bir şey deyildi. Başqa sözlə, Cavad “Səsli qız” poemasında tarixə müraciət edərək əslində Azərbaycanın 11-ci ordu tərəfindən necə işğal olunmasını və onun mahiyyətini göstərməyə çalışmışdı. Buradan belə məlum olur ki, işğala məruz olan xalq işağlçılar tərəfindən hər cür zorakılıqlara, təcavüzlərə məruz qalırlar. Belə ki, işğalçılar nəinki işğal etdiyi xalqın malını-dövlətini, təbii sərvətlərini çapıb-talayır, öz ölkələrinə daşıyır, eyni zamanda bütün üsullara əl ataraq onu hər cəhətdən assimilyasiya da etməyə çalışır. Üstəlik, bütün

⁴⁴³ Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.68

⁴⁴⁴ Yəni orada, s.70

bunlarda işğala məruz qalan xalqın içindəki milli satqınlar (Əlheydər Qarayev və başqaları kimi) da fəal rol oynayırlar.⁴⁴⁵ Bizcə, Cavad “Moskva” poemasında da eynilə “Səsli qız”, “Kür” əsərlərində olduğu kimi, sətiraltı eyhamlarla Sovet imperiyasının əsil yırtıcı, işağlçı mahiyyətini göstərməyə çalışmışdı.⁴⁴⁶

Ceyhun Hacıbəyli yazırdı ki, Cavad özünü “dəyişməyə” çalışıb Sovet kommunuzmi ilə uyum saxlamağa çalışsa da başarsız olmuşdur: “1929-cu ilin sonlarında müntəzir türkcə “Kommunist” dərgisində Moskvada olduğu əsnada Əhməd Cavad bir “izahat” dərc etdi. Zavallı şairimiz, minlərcə başqa ları kimi həmin çıxışından kəndi lehinə nəticə umardı, lakin yenə də minlərcə başqaları kimi , psixoloji bir təhəvvürdə bulundu. Türk və müsəlman münəvvərlərinin imha edilməsi yolunda Moskvaya “növbəti” bir qurban lazımdı. Və nasıl qurban! Ən böyük, müqtədir və qiymətli bir şairimiz”.⁴⁴⁷

Hüseyn Bayqara doğru yazırdı ki, bütün milli əməllərinə, yəni apardığı milli mübarizəsinə görə Əhməd Cavad Azərbaycanın böyük vətənpərvər şairi olaraq Azərbaycanda yaşamaqdadır və yaşayacaqdır: “O, bilirdi ki, qırmızı rus terrorunun qurbanı olacaq. Ancaq o, ölümün maddi anlamda olacağını və Azərbaycan tarixində heç bir zaman ölməyəcəyini də bilirdi... Əhməd Cavadın Azərbaycan azadlıq mübarizəsindəki rolu Ukrayna şairi Şevçenko və macar şairi Petöfi ilə müqayisə oluna bilər”.⁴⁴⁸

Doğrudan da, Əhməd Cavad maddi-fiziki ölümü bir kənara qoyub türkçülük, turançılıq, Azərbaycan milli istiqlalı uğrunda şəhidliyə ucalıb mənəvi cəhətdən əbədiyyən ölməz olan şair-mütəfəkkir, “böyük Türk” adını daşıya biləcək şəxsiyyətlərdən biridir. Turançılıq, türkçülük ideyası Cavadın düşüncəsində, həyatında o qədər mühüm yerə malik olmuşdu ki, o, bir an olsun belə bu qutlu yoldan geri dönməmişdir.

⁴⁴⁵ Yenə orada, s.78-79

⁴⁴⁶ Cavad Əhməd. Sən olasan gülüstan. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Təhsil, 2012, s.109-121

⁴⁴⁷ Hacıbəyli Ceyhun. Əhməd Cavad faciəsi//Seçilmiş əsərləri. Bakı, Elm, 2017, s.325

⁴⁴⁸ Baykara H. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı, Azərənşr, 1992, s.183

Beləliklə, Əhməd Cavadın ictimai-siyasi, siyasi-ideoloji görüşlərinin əsasında Turançılıq, Azərbaycan türkcülüyü və milli istiqlalçılıq dayanmışdır. Onun sosial-siyasi fəlsəfəsində azərbaycançılıq yalnız türkcülüklə məhdudlaşmamış, eyni zamanda istiqlalçılığı, müsavətçılığı, xalqçılığı və dövlətçiliyi də özündə əks etdirmişdir. Cavad azərbaycançılıq və türkcülük arasındakı münasibətlərə xüsusilə diqqət etmiş, bir çox qüvvələrin mümkün olduğu qədər azərbaycançılığı türkcülükdən uzaqlaşdırmaq cəhdlərinə qarşı olmuşdur. Onun ən çox diqqət etdiyi ideyalar Turançılıq/ Türkcülük, Milli istiqlalçılıq və islamçılıq olmuşdur. Cavad üçün Turançılıq/Türkcülük Azərbaycan türkcülüyünü və İstiqlalçılığı ayaq üstə tutmaq üçün əsas nüvə hesab olunurdu. Çünki Turançılıq/Türkcülük Azərbaycan türkcülüyünün və milli istiqlalçılığının var olma səbəbi idi.⁴⁴⁹

Cavad Sovetlər Birliyi dövründə məcburən sosializmə həsr etdiyi əsərlərində belə, bu və ya digər şəkildə milli ruhu yaşatmağa çalışmışdır. Bu onun sözün həqiqi mənasında tapındığı ideya və məsləyin dəyişməməsinin ifadəsi idi. Adətən, o kəslər əqidə və məsləklərini tez-tez dəyişirlər ki, onlar məslək və əqidə ilə yaşayanlar deyil, zəmanə və mühitlə uyğunlaşanlardır. Bu mənada Cavad kimi aydınlarımız məslək və əqidə sahibi idilər. Sovet Rusiyası milli aydınlarımızın Vətəninə işğal etsələr də, “Rus kommunizmi” onların milli ruhunu və milli şüurunu işğal edə bilməmişdi. Bu bir reallıq idi. Bu reallığı görənlər və milli aydınlarımızın ruhunu dəyişdirə bilməyən sovet ideoloqları son çarə olaraq repressiyaya əl atmalı olmuşlar. Əhməd Cavadda bu repressiyanın qurbanı olmuşdur.

⁴⁴⁹ Ələkbərov F.Q. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış (II hissə). Bakı, Elm və təhsil, 2014, s.347

ƏBDÜLXALİQ QAFARZADƏ CƏNNƏTİ

Həyat və yaradıcılığı. Milli romantizmin nümayəndələrindən Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Əbdülxaliq Qafarzadə Cənnəti (1855-1931) 1855-ci ildə Bakıda anadan olmuş, doqquz yaşından xüsusi müəllim yanında iki il yarım təhsil almışdır. On iki yaşından işləyərək ailəsinə kömək edən Cənnəti 18 yaşından etibarən şeirlər yazmağa başlamışdır. O, Türk, Ərəb və Fars dillərini mükəmməl surətdə öyrənmiş, İslam şəriəti, Qurani-Kərim və həmçinin klassik Şərq şair-mütəfəkkirlərinin əsərlərinə dərinləndən bələd olmuşdur.⁴⁵⁰ Daha sonra Bakıda fəaliyyət göstərən “Məcməuş-Şüəra” ədəbi məclisinin fəal üzvlərindən olub, klassik üslubda Türk və Fars dillərində qəzəllər ərsəyə gətirmişdir.⁴⁵¹

Onun yaradıcılığında islamçılıq, turançılıq və Azərbaycan türkçülüüyü xüsusi yer tutmuşdur. Hələ, 1880-ci illərdə birgə iştirakçısı olduqları şeir məclislərində Cənnətinin istedadını görəndə Seyid Əzim Şirvani onun həmin dövrdə az tanınmasına təəccübünü də ifadə etmişdir. Seyid Əzimin bu təəccübünə Cənnətinin cavabı konkret olmuşdur: “Kiminin məşhureti olur, kiminin hünəri”.⁴⁵²

Cənnəti Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurulmasını sevinclə qarşılamış, türkçülük və turançılıq ruhunda əsərlər yazmışdır.

27 aprel işğalından sonra bir tərəfdən sovet casuslarının təqibi, digər tərəfdən ailəsində baş verən bədbəxtliklər Ə.Q.Cənnəti üçün dözülməz olmuş, o, 1931-ci ildə vəfat etmişdir.

O, əsərlərini “Vasif”, “Əttar”, “Cənnəti”, “Daşkəsənoğlu” və digər təxəllüslərlə yazmışdır. Tədqiqatçıların yazdığına görə, şairin dini mövzuda “Mühəssənəti-şəriət” adlı risaləsi, nəsihətnaməsi, “Yənbuii-hikmət”, “Təhvilül-övzan” adlı ədəbiyyat qaydaları kitabı, əxlaq elminə dair üçcildlik əsəri, “Məsnəviyyat” kitabı, “Qız

⁴⁵⁰ Xəyal Sona. Bakı gülzarının bülbülləri. Bakı, MBM, 2011, s.15

⁴⁵¹ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.4

⁴⁵² Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.13

qalası”, “Qılınc və qələm” poemaları, altı min beytlik divanı və “Əs-səfər fil-həzər” adlı romanı olmuşdur.⁴⁵³

Dini-maarifçi görüşləri. Cənnətinin islamlığa aid əsərləri “Mühəssənati-şəriyyə”, “Yənbuil-hikmət”, “Təhvili-övzan” və başqalarıdır. Məhəmməd peyğəmbərə (s) həsr etdiyi şeirlərində Allahın Rəsulunu yer üzünü işıqlandıran böyük şəxsiyyət kimi təsvir etmişdir. Peyğəmbərin (s) dünyaya gəlməsi ilə xalqın səadətə qovuşduğunu, cəhalət zülmətinin hidayət nuri ilə basıldığını yazan Cənnətiyə görə, həmin gecə Allahən möcüzələri nəticəsində Kəsranın tağı düşmüş, farsların atəşi sönmüşdür. O, yazırdı:

*Doğdu gün, saldı işıq aləmə mövludi-Nəbi,
Qoydu dünyaya qədəm yəni Rəsuli-ərəbi.*

*Kəbə bamindən enib bu gecə tağütü Həbəl,
Tağı-Kəsraya düşüb bu gecə asibü xələl,
Atəşi-Pars sönüb, Savə olubdur əşfəl,
İlləti-qai edübdür səni Xəllaqi-əzəl,
“Ey vücudun əsəri xilqəti-əşya səbəbi”...*

*Verdi fəyyazi-əzəl xəlqə səadət bu gecə,
Zülməti-cəhl basıb nuri-hidayət bu gecə,
Görünüb bir neçə ecazi-kəramət bu gecə,
Qoydu dünyaya qədəm xətm-i-risalət bu gecə,
“Haşimiyyü, qüreşiyü, mədəniyyü, ərəbi”.*

*Hansı peyğəmbər olub sən kibi alihimmət?
Yox təməddündə sənə eyləyən əsla sibqət,
Yüz verir mərdümə asarini görəcəkdir heyrət,
Səndən özgə kimə, aya, bu şərəfdir qismət,
“Adəmə vəchi-mübahat ola izzü nəşəbi”.*

*Eylədin aləməyə olub sən kibi ali himmət?
Yox təməddündə sənə eyləyən əsla sibqət,*

⁴⁵³ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.3

*Yüz verir mərdümə asarini görcək heyrat,
Səndən özgə kimə, aya, bu şərəfdir qismət,
“Adəmə vəchi-mübahat ola izzü nəsəbi”.*⁴⁵⁴

O, yazırdı ki, “maddəri-əyyam” elə bir xələf doğurdu, bu dünyada misalı nə görülüb, nə də görüləcəkdir:

*Həyatə basdı qədəm, bir xocəstəpey mövlud,
Ki, ismi-paki Məhəmməddir, Əhmədü Məhmud.
Cəzirətül-Ərəbə qıldı bir sitarə nüzul
Ki, ondan eylədi ənvar ləmə-ləmə səud.
Xitamə yetdi hamı bəhsi-sədü nəhsi-nücum,
Həqiqətən günəşi qıldı aləmi məsud.
Doğurdi mədəri-əyyam bir xələf ki, onun
Misalini nə görüb, nə görər bu zali vəlud.
Necə xələf ki, onun əmri ilə dünyanın
Təmam rübi edər gah qiyam, gah sücud.
Nəcə xələf ki, Onun qədrü şəninə nisbət,
Ümumxələq şüunati görsənin məhdud.
Nəcə xələf ki, onun adı zikr olunduqda,
Rəvani-pakinə irsal olur səlamü dürud.*⁴⁵⁵

Doğrudan da, Məhəmməd peyğəmbərin (s.) dünyaya gəlişi bəşəriyyət tarixində mühüm bir dönüş olmuşdur. Belə ki, onun dünyaya gəlişi ilə yalnız Ərəbistan yarımadasında deyil, cahanın böyük bir qismində, xüsusilə də, ən aktiv bölgələrində ciddi dəyişikliklər yaşanmışdır, yaşanmağa da davam etməkdədir.

Eyni zamanda, biz görürük ki, Cənnətinin Yaradana olan inamı da sarsılmaz, qətiyyətli və tamdır. O, özü heç bir zaman inancında ümitsizliyə yer verməyib, Allahın da bəndəsini məyus etməyəcəyinə inanmışdır. Cənnəti yazırdı:

*Çün çəkilməşdir cəhim üstə Siratəl-müstəqim,
Keç Sirati, ta açılın babi-cənnatün-nəim,
Naümid olma bu qədr, ey sahibi-nəfsi-səlim,
Bəndəsin məyus qılmaz çün Xudavəndi-kərim.
Cənnəti, Allahə yad et kim, odur müşkülğüşa,*

⁴⁵⁴ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.16-17

⁴⁵⁵ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.47

Ondan istimdad edər hər halda şahü gəda.⁴⁵⁶

Bəzi şeirlərində isə Cənnəti İslamın əsil mahiyyətindən uzaqlaşmış mədrəsələri cəhalət yerinə çevirdikləri, dünyəvi elm-maarifən uzaq tutduqları üçün riyakar ruhaniləri, mollaları tənqid etmişdir. Cənnəti yazırdı:

*Riya əhlin görəndə, qəti-söhbət etmək övladır
İgid əsrarını faş eyləyərmə yad olan yerdə?
Nolur, gər zahidi-şum eyləsə məsciddə beytutə,
Həmişə bumdur, məskən tutar bərbad olan yerdə.
Gələndə bəzmi-eyşə rəzmdən söhbət nə lazımdır,
Qəməvər mətləbi açma könüllər şad olan yerdə.
İçərlər mərdümün qanını daim ahənin dillər,
Axar sel kibi qanlar səngəri-fulad olan yerdə.
Riya əhlinə yer yox, Cənnəti, səhni-məkatibdir,
Cəbunlər namünasibdir hünər icad olan yerdə.⁴⁵⁷*

Onun fikrincə, İslamın əvvəlki dövrlərindən fərqli olaraq, dünyəvi elmlərə aid kitabların oxunmadığı, fikirlərin sərbəst şəkildə müzakirə olunmadığı yerlər məktəb, ya da mədrəsə adlana bilməz. O, hesab edirdi ki, müsəlmanların “elmü maarifdən”, “elmü əxlaqü ədəbdən” uzaq düşüb yalnız cənnətdəki hürilərə, qılmanlara can atmasının səbəbkarı da İslam dini deyil, onun adından danışan riyakar ruhanilər, despot məmurlardır:

*Hər kimin kim, çeşmi-insafın qərəz kur eyləmiş,
Bimürüvvət duz qatıb xəlqin aşın şur eyləmiş.
Mən qılmış mərdümi elmü maarifdən həsud,
Gözləri çıxsın ki, xəlqin didəsin kur eyləmiş.
Öz bəni-növini tərgib eyləmiş nadanlığa,
Elmü əxlaqü ədəbdən qalibən dur eyləmiş.
Əcnəbilər eyləmiş kəsbi-təməddün gör necə,
Fəzlü danış sayəsində dəhri məmur eyləmiş.
Var əgərçi axirətdə cənnəti hüru qəsur,
Leyk anı üçün bəratın şeyx məmhur eyləmiş.
Kəsbi-sərvət, vaizin zəmincə, bir işdir əbəs,*

⁴⁵⁶ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.11

⁴⁵⁷ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.98

*Həq bizi ancaq səlatü sövmə məmur eyləmiş.
Həqqdən qafildir əzbəs, anlamaz elmi-hüquq,
El gözündə Haqq onu oldur ki, mənfur eyləmiş.
Gər deyirsəm çirkdir əmmaməsi, təkfir edər,
Gör necə şeytan o biidraki məğrur eyləmiş.
Daşkəsən oğlu, bu qövmi-səngildən əl götür
Kim, bu mərdüm mişkini təbdili kafur eyləmiş.⁴⁵⁸*

Cənnəti hesab edirdi ki, İslam özü birmənalı şəkildə cəhalətin, nadanlığın əleyhinə olub bəşəriyyətə elm, təhsil, maarifi təbliğ edən bir din kimi meydana çıxdığı halda, son əsrlərdə müsəlman xalqlarının yenidən cəhalətə, zülmətə qərq olunması qəbul ediləcək bir hal deyildir:

*Bizə var dörd qəvi düşmən, desən: kimlər? Deyim, öyrən:
Cəhalətdir, cəhalətdir, cəhalətdir, cəhalətdir!
Uzatma çox sözü, ey Cənnəti, bildim, nə mətləbdir,
Bizə məktəb gərək kim, babi-təhsili-səadətdir.⁴⁵⁹*

O, “Qələm” adlı şeirlərində də göstərirdi ki, İslam dini hər daim qələm əhlinin yanında olmuş, müsəlmanların elm-maarif sahibi olmasına dəvət etmişdir. Sadəcə, hazırda qələm əsasən, əsil İslam alimlərinin, üləmələrinin deyil, riyakar ruhanilərin əlində olduğu üçün müsəlman xalqları cəhalətə düşmüş və ondan qurtula bilmir. Bu baxımdan yenidən qələm azadlığa qovuşub həm dini, həm də dünyəvi anlamda insanlığa xidmət edər. Yalnız “vəhşiləri” deyil, riyakar mollaların özünü də islah və irşad edər. O, yazırdı:

*Əsri-hazırda deyil, heyf ki, azad qələm,
Yoxsa minlərcə edər möcüzə icad qələm.
İçsə bir cürə əgər çeşməyi-hürriyyətdən,
Dost üçün şəhd yapar, düşmən üçün “yad” qələm.
Demə vəhşiləri islah etmək müşküldür,
Mədrəsə əhlini hətta edər irşad qələm.
Xəlqi irşad eləməmiş, görünür, məqsudi,
Həzrəti-cəlil-əla eyləmiş icad qələm.
Sərfdə, nəhvə, məntiqdə hünər sahibidir,*

⁴⁵⁸ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.19-20

⁴⁵⁹ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.21

*Elmdə cümlə müəllimlərə ustad qələm.*⁴⁶⁰

Yaxud da, o, yazırdı:

*Övcü həzizü qeybi şühudi edər bəyan,
Sövti-səriri başlaya gər zirü bəm qələm.
İslamə yetəcək ağladı, oldu siyahpuş,
Meyl etmiş idi yazmağa hali-üməm qələm.*⁴⁶¹

Deməli, qələm İslama çatanda ağlayıb rəngi “qaralarmış” ki, bu da səbəbsiz deyildi. Halbuki uzun əsrlər boyu İslam dini insanlığa xidmət edib, onun sayəsində bir çox millətlər yalnız elm-maarif, təhsil deyil, eyni zamanda ədalət, hüquq, bərabərlik əldə etmişdilər. Cənnəti yazırdı:

*Söhbəti bitməz-tükənməz, cümlə tarixə bələd,
Zibi-məclis, rəvnəqəfzayi-dəbistandır kitab.
Bu hünərlərlə belə minqadi-əmrindir sənin,
Hər nə əmr etsən, mütiyi-həkmü fərmandır kitab.
Bir məhəkdir qüvvəyi-idrakını təsxis üçün,
İmtəhanı-elm üçün meyarü mizandır kitab.
Taxsa gər mərdi-siyasidan bəsirət eynəyin,
Cənnəti tək söyləyər, həqqa ki, Qurandır kitab.*⁴⁶²

Bütövlükdə, Cənnətinin dünyagörüşündə islamlıq və insanlıq bir bütündür. Başqa sözlə, İslama xidmət insanlığa, insanlığa xidmət isə İslama xidmətdir ki, bunlar bir yerdə həm də vətənə, millətə xidmətdir. Cənnəti yazırdı:

*Dünya dediyim qabili-ümrandır, əzizim,
Tövziyə nə hacət?
Qurani sevən kimsə müsəlmandır, əzizim,
Təsriyə nə hacət?
Hər kəs ki, müsəlmandır, o insandır, əzizim,
Təşriyə nə hacət?
İnsan olan istər vətəni daimi abad,
Fəhm et, xələf oğlum.*⁴⁶³

⁴⁶⁰ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.24

⁴⁶¹ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.26

⁴⁶² Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.51

⁴⁶³ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.80

Ümumiyyətlə, Cənnətinin din-maarifçi görüşləri mütərəqqi xarakter daşıyıb, Azərbaycan türklərinin mənafeyi ilə də səsleşmişdir. Həra halda, onun bu görüşlərində İslamın və onun kitabı Quranın ədalət, bərabərlik, yardımlaşma, xetirxahlıq, qanunçuluq, qardaşlıq və sair mahiyyət kəsb etməsi ön planda tutulmuşdur. Cənnəti sözün əsl mənasında Türk-islam dünyagörüşünün bütövlüyündən çıxış edən bir şair-mütəfəkkirimiz olmuşdur.

İctimai-siyasi görüşləri. Cənnəti millət, vətən, tərəqqi və hüriyyətə aid də bir çox dəyərli əsərlər yazmışdır. Hətta, bir çox müasirlərinə görə Cənnəti Azərbaycan Türk şair-ədibləri arasında ilk dəfə hüriyyətdən, milli azadlıqdan bəhs etmişdir. Məsələn, tanınmış mütəfəkkir Əlabbas Müznib hüriyyətlə bağlı yazdığı şeirlərinə görə Cənnətinin “Hüriyyət peyğəmbəri” adlandırmışdır. Cənnəti “Hüriyyət” adlı şeirində yazırdı:

*Başında var isə şuri-şərabı-hüriyyət,
Qulaq ver, çala hər kim rübabi-hüriyyət.
Qəsuri-Qeysəri viranədən bətər görürəm,
Ümumi-mərdümə açmazsa bəbi-hüriyyət.
Gözümə kül görünür misli-atəşi-Nəmrud,
Məşamə yetməsə buyi-güləbi-hüriyyət.
Adın mədrəsə qoymaqdan isə, cəhl evi qoy
O məktəbi ki, yox onda kitabı-hüriyyət.
Çırağı-səltənəti-müstəbidə misli-nücum,
Sönər, tülu edə gər afitəbi-hüriyyət.
Yetişdi mənzili-məqsudinə sühulətlə
Kim oldu saliki-rahi-səvəbi-hüriyyət.
Nolur, əsirlərə çeşmi-mərhəmətlə baxa
O bəxtəvər ki, olub kamyəbi-hüriyyət.⁴⁶⁴*

Cənnəti inanırdı ki, hüriyyətin gəlişi ilə Vətəninə müsbətə doğru dəyişikliklər olacaq və milləti də tərəqqi yolunu tutacaqdır. O, “Hüriyyətə xitab” şeirində yazırdı:

*Hüriyyət, ey muradi-dili-dağı-didəmiş!
Hüriyyət, ey ənisi-qülubi-rəmidəmiş!*

⁴⁶⁴ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.8

*Ey taqəti təvanımız, ey nuri-didəmiş,
Qurban ola qüdüminə ruhi-pərdəmiş!*

*Sənsiz cəhaniyanə məsərrət olub hərəm,
Sənsən o mey ki, nəşəs baqi olur müdam...*

*Hürriyyət olmasa, nədü məclis, nədir büsat?
Hürriyyət olmasa, hanı işrət, hanı nişat?
Ey tifi-sadədil, sənə layiqmidir qimat?
Ey şirxarə ağzına cari olur müxat.
Yox qüvvətin qəmatini çak etməyə sənin,
Yox qüdrətin dimağını pak etməyə sənin.*

*Rənci-əsarəti, könül, üftadələr bilir,
Zəhmət nədir desən, onu dildadələr bilir,
Əmriyyətin səfasını dilsadələr bilir,
Ləzzət nə olduğun hamı azadələr bilir.*

*Azadəsən sən nə qəmin vardu, Cənnəti?
Azadələrlə etməlisən daim ülfəti.⁴⁶⁵*

Cənnətinin burada bəhs etdiyi hürriyyət milli-dini dəyərlərələ bütünləşən azadlıqdır. Başqa sözlə, burada bəhs edilən hürriyyət insanlığın yox edilməsi deyil, insanlığın insanlıq üçün yaşaması və yaşatması ilə bağlıdır. Əks təqdirdə hürriyyət və azadlıq öz mahiyyətini itirib kor-koranə instiktlərə çevrilə bilər. Əlbəttə, Cənnəti və onun kimi düşünən milli aydınlarımızın dünyagörüşündəki hürriyyət kor-təbii, qeyri-əxlaqi hisslərə deyil, milli-dini dəyərlərin bütünlüyünə əsaslanırdı. Bunu, böyük filosof-mütəfəkkir, milli ideoloq Məhəmməd Əmin Rəsulzadə “İnsanlara hürriyyət, millətlərə istiqlal!” anlamında çox dorğu ifadə etmişdi.

Beləliklə, Cənnətinin “Hürriyyət” adlı yazdığı şeirlərində xalqın bir əsrdən çox gözlədiyi azadlıq duyğusu milli-dini dəyərlərə bütünlüyündə tərənnüm edilirdi:

⁴⁶⁵ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən tərənəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.15

*Ədalət ilə müsəvat iki əlamətdir
Ki, zibdişi-bəşərdir nişani-hürriyyət.
Get, ey vəkili-camaət, Xuda müinin ola,
Gətər gələndə bizə ərməğani-hürriyyət.
Duayi-xeyrlə daim cənabına yarız,
Unutmarız səni, ey qədrdani-hürriyyət.
Hə bir dua ilə, bil, canü mal ilə daim,
Səninlə biz də varız canfəşani-hürriyyət.
Cəhənnəmi demək övladu Cənnəti sana gər,
Binanın etməsə daim bəyani-hürriyyət.⁴⁶⁶*

O, hürriyyətə həsr etdiyi başqa bir şeirində yazırdı:

*Suvarmış məmləkət gülzarını əhrar qanı ilə
Hökumət bağbanı, ta bitə əzhari-hürriyyət.
Günəş tək kəsbi-şöhrət eyləməzmi, olsa hər kimsə
Nizami-ələm içrə mətlə'i-ənzari-hürriyyət?
Müzəyyən eylər əlhəq səfheyi-tarixi təsviri
O kəs kim, dəhrdə baqi qoyar asari-hürriyyət.
Verir su məmləkət bağinə mərdüm qanlı yaş ilə,
Sola ibrət dirəxti, gər yetirsə bari-hürriyyət.
Cəvanlar almağa hürriyəti can ilə talibdir,
Məşayix bəs nə yüzdən eyləməz əfkari-hürriyyət!?
Cəhan əhlinə hürriyyət "Təkamül" eyləmiş əta,
Nolur kim, Cənnəti yazsa ona əşari-hürriyyət!⁴⁶⁷*

Ümumiyyətlə, o, hürriyyətlə bağlı yazdığı şeirlərində sərt, radikal bir yol izləmişdir. Şair-mütəfəkkirə görə, zülm üzərində qurulmuş istibdadın yıxılması üçün fədakar olmaqdan, bu yolda qurbanlar verməkdən çəkinmək olmaz:

*Təxti-istibdaddan sultani-nəfsi yıxmağa
Əql tədbirilə iş görmək gərək aram ilən.
Rahi-hürriyyətdə ver başın, əsarətdən qurtar,
Ad qazan, ömrün keçirmə möhnəti-əyyam ilən.
Bir rəzalətdir ki, sığmaz bir yerə islam ilən.
Dözmə təhqirə, bulaş al qana, qıl kəsbi-şərəf,*

⁴⁶⁶ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.7-8

⁴⁶⁷ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.9

*Sürxru ol, ta ki adən zikr ola ikram ilən.*⁴⁶⁸

Ancaq o da, doğrudur ki, millətin cəhəltədən, kələlikdən qurtuluşu uğrunda mübarizə aparanlar həmişə zülmə rastlaşıb əzab-əziyyətə düşər olublar. Millət uğrunda çalışanların, onun azadlığı üçün yol axtaranların özləri zəncirlənərək həbsxanlara salınıblar. Cənnəti üzünü həmin bəlalara məruz qallmışlardan biri olan tanınmış milli aydınımız Əlabbas Müznibə tutaraq yazırdı:

*Haçan kim pişrəfti-millət üçün bir yol axtarsam,
Olur bərpa qiyamət, qar yağar, münsədd olur cadə.
Deyərsəm qurtarım bu milləti qeydi-əsərətdən,
Rəqibi-bimürüvvət göstərir zəncirü qəlladə.
Dilimi kəsmək istər, odlara yaxmaq dilər zalim,
Deyirsəm, ey ağa, bir dəm ayıl, millət gedir badə.*⁴⁶⁹

Cənnəti təəssüf edirdi ki, millət uğrunda çalışanları isə bir çox hallarda əksər soydaşları da mübarizə meydanında yalnız buraxırlar. Hətta, öz içimizdən elələri tapılır ki, qarınlarından, vəzifələrdən ötrü qarındaşlarını və soydaşlarını məhv edirlər. Cənnəti yazır:

*Çıxar yüz nəqş ilə sair miləl meydanə, bax cəhlə,
Dəyişməz vəzini bir zərrəcə bu milləti-sadə.
Qadın tək dəsti-zalimdən xilas etməz gəribanın,
Qarındaşını məhv etmədə bənzər qanlı cəlladə.
El üçün ağlayan gözdən, demişlər, kur olur axır,
Əzəldən kur imiş el qüssəsindən gəlməyən dadə.
Ümidin kəssə hər kəs öz elindən, bikifayətdir,
Kifayətsizlər ümidindəyiz, Həq yetsin imdadə.*⁴⁷⁰

Əcnəbi millətlərin inkişaf etdiyi zamanda Azərbaycan türklərinin geridə qalmasının səbəbini Cənnəti bir tərəfdən çar Rusiyasının mütəmləkəçi siyasətində, digər tərəfdən yalançı “millətpərəstlər”in və “ruhanilər”in əməllərində görmüşdür.

Bütün bunlara baxmayaraq Cənnətiyə görə, bir millət təhqir olunduğu halda bu həqarətə cavab verməli, yəni milli oyanışa nail olmalıdır. Çünki həqarətlə qarşılaşdığı halda, ona cavab verə bil-

⁴⁶⁸ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.9

⁴⁶⁹ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.18

⁴⁷⁰ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.18-19

məyən və bununla razılaşan millət tarix səhnəsindən silinir. O yazırdı ki, azərbaycanlılar soykökünə görə türk, turanlı olduğuna görə heç vaxt bu cür həqarətlə razılaşa bilməz. Onun fikrincə, hazırda müstəmləkə altında yaşamağımız müvəqqətidir və türklər keçmiş şan-şöhrətlərini xatırlayaraq yenidən milli oyanışa nail olacaqlar:

*Hərçənd düçari-mühəni-əhli-cəfayız,
Hərçənd bu əyyamdə pabəndi-bəlayız,
Ey xar görən bizləri, bizlər nücəbayız,
Meydani-həmiyyətdə ələmdari-vəfayız.
Turanlılarız, sahibi-şənü şərəfiz biz,
Əslafımızın nayibi xeyrül-xələfiz biz.*

*Ey zülmü-cəhalət, həzər et göz yaşımızdan,
Durr olmalısan torpağımızdan, daşımızdan,
Bu yolda mədəd bizlərə məsləkdaşımızdan,
Hürriyyət üçün vaz keçəriz can-başımızdan.
Turanlılarız, sahibi-şənü şərəfiz biz,
Əslafımızın nayibi xeyrül-xələfiz biz.*

*Cürət bizə gəhvarədə adət veriləbdür,
Məktəbdə bizə dərsi-bəsalət veriləbdür,
Ehrazi-zəfər, töhfeyi-himmət veriləbdür,
Əvvəlcə bizə müjdeyi-nüsrət veriləbdür.
Turanlılarız, sahibi-şənü şərəfiz biz,
Əslafımızın nayibi xeyrül-xələfiz biz.⁴⁷¹*

Timuçin Əfəndiyevə görə, Cənnətinin şeirinin bəndlərinin “Turanlılarız, sahibi-şənü şərəfiz biz, Əslafımızın nayibi, xeyrül-xələfiz biz” misraları ilə bitməsi və mövzunun milli fəxarət hissəsinə həsr olunması poetik dərkətmədə yeni bir təmayüldən xəbər verirdi: “İndiyədək publisistika və ictimai fikirdə Turan ideyası bu və ya digər şəkildə mövcud olsa da, turançılıq və onunla fəxr edilməsi poeziyada bu şəkildə öz əksini tapmamışdı. Şeirin məhz

⁴⁷¹ Cənnəti Əbdülxaliq. Fəxriyyə. “Füyuzat” jurnalı, Bakı, 1907-ci il avqust.

“Füyuzat”da dərc edilməsi də elə bununla bağlı idi. Turançılıq ideyası ən çox bu dərginin səhifələrində yayılırdı”.⁴⁷²

Bütün hallarda, Cənnətinin fikrincə, kim millətə xidmət edirsə həm aləmdə adı və izi qalacaq, həm də rəhmət qazanacaqdır.

*Cənnəti, millətə edən xidmət,
Olar aləmdə zindəvi cavid.
Qazanar zikri-xeyir ilə rəhmət,
Mərdi-fəalü pakbazü səid.*⁴⁷³

Onun şeirlərində Milləti qədər Vətənə bağlılığı da çox yüksək səviyyədə əks olunub. O, Vətənə aid bir sıra şeirlər yazmış, torpağını satanları ən ağır şəkildə ittiham etmişdir.⁴⁷⁴ Cənnəti yazırdı ki, kim torpağını satarsa gec-tez gözünə qara torpaq dolacaqdır:

*Ey səcdə qılan xakə, nədir bu hərəkətin,
İman ki yoxun, başına dəysin bu səlätin,
Ey Türk! Vətən tərki qılar qəti-həyatın,
Məhməl olur ol dəm hərəkətü səkanatın,
Birdir vətənin, getsə həyat ilə məmatın,
Təlqin oxyur, Cənnəti, həngami-vəfatın.*

*Bu şivənü fəryadı əbəs qılmayır üşşaq,
Torpaq satanın çeşminə olsun qara torpaq!*⁴⁷⁵

Cənnətinin Vətənə həsr etdiyi ən məşhur şeiri isə “Vətən tərənəsi”dir. Şairin fikrincə, hər bir millət üçün torpaq o qədər müqəddəsdir ki, dərisi bədəninədən soyulsa belə, kimsə ondan bir qarış da olsun başqasına verməməlidir. O, “Dirlik” jurnalında nəşr olunan “Vətən tərənəsi” şeirində yazırdı:

*Torpaq, məsələn, bir səri-suzəncə verilməz,
Məlbusimizi soysa da düşməni tənimizdən...
Himmət ediniz, düşməni məhv eyləyəlim ta,*

⁴⁷² Əfəndiyev Timuçin. "Mürtəce" Azərbaycan romantikləri. 525-ci qəzet. 05.07.19 <https://525.az/news/123294-murtece-azerbaycan-romantikleri--timucin-efendiyevin-yazisi>

⁴⁷³ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən tərənəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.36

⁴⁷⁴ Qarayev Nəsrəddin. XIX əsr Azərbaycan ədəbi məclisləri. Bakı, Nurlan, 2012, s.303

⁴⁷⁵ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən tərənəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.29

*Ətfal kimi qaçmayalım məskənimizdən,
Zülmət kimi tirəvü tar olsa da dünya,
Nurani edək ani dili-rövşənimizdən.
Namusi-vətən hifzi üçün bəzl edəlim can,
Ta vizrü vəbali götürək gərdənimizdən.
Can ilə, dil ilə, pul ilə, həm qələm ilə,
Bu yolda dəriğ etməyəlim hər fənimizdən.⁴⁷⁶*

Ancaq onun Vətənə həsr etdiyi şeirləri “Vətən tərənəsi” ilə bitməmiş, onun davamı olaraq şair “Vətənim”i qələmə almışdır:

*Verməm vətənin bayrağını düşməyə hərgiz,
Pirahəni-sancaq mənim axır kəfənimdir.⁴⁷⁷*

Bizcə, Cənnətinin Səttar xanın şəhid olmasıyla bağlı onun ruhuna ithaf etdiyi “Ehdə” şeiri də millətpərvərlik və vətənsəverlik anlamında çox qiymətlidir:

*Ey vətən cisminə çün ruhu rəvan Səttar xan!
Ruhi-pakin ola cənnətdə rəvan, Səttar xan!
Ey vətən xadimi, ey əqdəgüşayi-millət,
Ey hünərməndi-cəhan, fərzi-zəman Səttar xan!
Əhsən olsun sənə namusi-vətən hifzi üçün
Can qoyarkən, şərəfin etdi zəman, Səttar xan!
Afərinlər sənə, ehya elədin millətini,
Elədin mürdələri sahibi-can, Səttar xan!
Himmətin dəstini kutah elədi zülamın,
Ey şücaətdə zəbərdəsti-cəhan Səttar xan!
İsmü rəsmün həzin seyti cəhangir olmuş,
Ey cəhangiri-zəman, miri-yılan Səttar xan!
Əkdüyün şaxə göyərməkdə ikən, heyf sənə,
Vermədi peyki-əcəl bir dəm əman, Səttar xan!
Səni haşa ki, fəramuş edə övladi-vətən,
Yeri var, ağılasa mərdüm sənə qan, Səttar xan!
Sən açan cadədə mərdüm yürüyür sürət ilə,
Doğrudur, Cənnəti qövlini inan, Səttar xan!⁴⁷⁸*

⁴⁷⁶ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən tərənəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.44-45

⁴⁷⁷ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən tərənəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.58

⁴⁷⁸ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən tərənəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.67-68

Cənnəti Türklük və Vətən məfkurəsini 1919-cu ildə nəşr olunmuş “Bayrağımız” şerində də ifadə etmişdir. O, yazırdı:

*Olsa meydanda əgər şəqqəgüşa bayrağımız,
Düşmənin qəddini etməzmi düta bayrağımız?
Çün hilali çəkib ağuşə səadət təcmin,
Məhi-nov tək olub əngüştüma bayrağımız.
Görsə köksündəki ay-yulduzu, göz xirələnir,
Bərqi-lame kimidir çöhrənuma bayrağımız.
Donadılmış gül ilə, səbzə ilə, zənbəq ilə,
Sanki gülşəndə tapıb nəşvü nüma bayrağımız.
Qibleyi-taəti-ixfvanı-səfadır, əlhəq,
Kəfəni-cismi-şərifi-şühada bayrağımız.
Ta ki Türk oğlu ayıqdır, vətəni qoruyacaq,
Yatmayıb, yatmayacaqdır əbədə bayrağımız!
Cənnəti, xiteyyi-Azərbaycan cənnətdir,
Sayə salmış ona tuba kimi ta bayrağımız.⁴⁷⁹*

O, “Sancaq” şerində isə Azərbaycan bayrağının milli-mənəvi tərifi verərək yazırdı:

*Uğurlusan, xoşyəminsən, gözəlsən,
Sayəndə yaşarız vəcdi-hal ilə.
Nöqsansızsan, bimüslü bibədəlsən,
Kəmalə yetmişən bir hilal ilə.*

*Göksündə ay-yıldız səma misali,
Şənin çox yüksəkdir, rütbəndir ali,
Sənə baş endirər alivü tali,
Xidmətində durar canü mal ilə.*

*Rayəti-nüsrətsən, fatihi-kişvər,
Bayraqlar içində yox sənə bənzər.
Təməvvücün görçək buludlar titrər,
Öylə kim, dəryalar bir şimal ilə.*

Vacib olmuş biz millətə hörmətin,

⁴⁷⁹ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.71

*Həqq artırsın günü-gündən rifətin.
Gər bilməsək sənin qədrü-qiymətin,
Yaşarız dünyada infial ilə.⁴⁸⁰*

Bu cür milli məfkurəni 27 aprel işğalından sonra, yəni Sovetlər Birliyi dövründə yaşatmaq Cənnəti üçün heç də asan olmamışdır. O, “Maarif və mədəniyyət” jurnalının 1924-cü il aprel sayında nəşr olunmuş “Dəmir” şeirində dövrün inqilabi, ideoloji basqılarına boyun əyməyərək yazırdı:

*Ey bibəsirət, aç gözün ətrafə qıl nəzər,
Əfsürdə qılmasın səni füqdani-simü zər,
Topraqı zər yapar, kişi olsa ər oğlu ər,
Gər açsa cövhərin dəmirin sahibi-hünər.
Ecaz göstərib, bəşəri mat edər dəmir,
Zatında cövhər olduğun isbat edər dəmir.*

*...Bir fikr ver ki, bunları asan edən nədir,
Muzi olan səbai hərasan edən nədir,
Yüksək cibali xak ilə yeksan edən nədir,
Vəhşisifət xələyiqi insan edən nədir.
Ecaz göstərib, bəşəri mat edər dəmir,
Zatında cövhər olduğun isbat edər dəmir.*

*Fani olar cəsəd, əgər olmazsa onda can,
Ənhar tək odur ki, axar cisim içində qan,
Gər olmasaydı qanda dəmir ruh tək rəvan,
Ziruhdə nə taqət olardı, nə də təvan.
Ecaz göstərib, bəşəri mat edər dəmir,
Zatında cövhər olduğun isbat edər dəmir.*

*Bəsi-şədid sahibi olmaqladır ələm,
Çox işlədikcə cövhər açar, anlamaz ələm,
Var həqqi, çəksə başqa fillizatə gər qələm,
Ver fikir, Cənnəti, nə deyir gör dəmir qələm.
Ecaz göstərib, bəşəri mat edər dəmir,*

⁴⁸⁰ Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, Nurlan, 2006, s.71-72

*Zatında cövhər olduğun isbat edər dəmir.*⁴⁸¹

Fəlsəfi-əxlaqi görüşləri. Onun “Məsənəviyyat” əsərində daha çox fəlsəfi-əxlaqi görüşləri öz əksini tapmışdır. O, əsərin “Təlimati-Soqratdən bir parçə” bölümündə insan həyatının mənasını göstərməyə çalışmışdır. Belə ki, həyatını eys-ışrət içində keçirən bir gəncə öyüd verən Sokrata görə, ancaq belə bir yaşamanın mənası yoxdur. Sokratın dilindən Cənnəti yazır:

Söylədi ol həkimi-danişmənd:

“Xoş keçirmək yaman degil hərçənd.

Yaqşi olmışsə də gül baqi,

Nəşeyi badə, silveyi-saqi.

Nəzəriyyəmə budur bənim mütləq,

*İşləyüb dişləmək gərək əncəq...”*⁴⁸²

Bu məsələ ilə bağlı Sokratın dilindən Herkulesi örnək gətirən Cənnəti yazırdı ki, o, özünə bir yol arayarkən iki qadına rast gəlmişdir. “Səadət” adlı qadınlardan biri həyatın mənasını eys-ışrətdə keçirməkdə gördüyü halda, ismi “Həqiqət” olan digər qadın zəhmətsevərliyi, əxlaqlılığı önə çəkmişdir. “Həqiqət” adlı qadının dilindən Cənnəti yazır:

Gəzmə bikar, laübalivar,

Olma bimari-xaneyi-xəmmar.

Olma pabəndi-nəşə, boşdır, boş,

Dərsiz olurmi hiç sərxoş?

Gənc vəqtində karü kəsbə alıq,

Tənbəl olma bacardığincə çalış...

İşlə, işlə çalış, vırış, əlləş,

Bəxtəvərdir ricali-zəhmətkeş.

Söyləmiş mürşidi-həmidəxisal,

Bəxtdir həp nəticəyi-əmal.

Bəxti bilmək bir əmrdir asan,

Nə əkərsə, onu biçər insan.

Məqsədin olsa hörməti izzət,

Yaqsılıq eyləyən görər hörmət.

⁴⁸¹ Cənnəti Əbdülxaliq. Dəmir. “Maarif və mədəniyyət” jurnalı, 1924 № 4, s. 9

⁴⁸² Cənnəti Əbdülxaliq. Məsənəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.24

*Xəlqi xeyir işlərə dəlalət qıl,
Yəni əbnayi-növə xidmət qıl.
Qıl məhəbbət ümumi-insanə,
Ülfət et xəlq ilə səmimənə.⁴⁸³*

Ancaq tutduğu yolu doğru sayan “Səadət” adlı o biri qadın Herkulesi öz yoluna çəkmək üçün, onun şüurunu dolaşdırmağa cəhd edərək zəhmətsevərliyin faydasızlığından söz açmışdır.

*Şu qadın göstərən yolu getmə,
Özini zəhmət ilə incitmə.
Kim, o yol sərbəsər məşəqqətdir,
Cisminə, canına əziyyətdir.
Daşı yaqut yapsa da insan,
Qan gərəkdir yuda, degil asan.
Sana yatmaq gərək, doyuncə yemək.
Eysü nuş eyləmək, dəxi nə demək.⁴⁸⁴*

“Həqiqət” adlı qadın isə Herkulesi inandırmağa çalışır ki, “Səadət”in dedikləri doğru yol deyildir, yalnız sonu görünməyən bir uçurum, fəlakətdir:

*Uçurumdur bu göstərən yollar,
Səni daşti-fəlakətə yollar...
Dutduğın yol rəhi-zəlalətdir,
İşlərin mayeyi-xəcalətdir.
Yeməgə içməgə edüb tərgib,
Şu zəvalli cəvanə vermə fərib.
Başının altınə qoyub balın,
Uyqusın eyləmə səngin.⁴⁸⁵*

“Həqiqət” adlı qadının doğru yolda olduğuna inanan Cənnətiyə görə, insanın həyatını mənası zəhmətsevərlikdir:

*İşləmək, kəsbə eyləmək adət,
İş zamanında yatmamaq rahat.
Necə kim, sahibani-zövqi-səlim,
Vəqtin üç hissəyə edib təqsim.*

⁴⁸³ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.32-33

⁴⁸⁴ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.34

⁴⁸⁵ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.35-37

*Biri həngami-kəsbü zəhmətdir,
Digəri vəqti-istirahətdir.
O biri sülsini keçirməz boş,
Eyşü nuş eyləyüb keçirdər xoş.
İş arasında tapsə gər fürsət,
Baqa tarixə, eyliyə ibrət.
Görə dünya nədir, nədir əhli,
Əhlinin elmi çəqmu, ya cəhli.
Keçmiş əsardə nələr yapılub,
Nələr icad olub, nələr tapılıb.
Niyə cəng eyləyürdi sultanlar,
Nəhrlər tək axırdı al qanlar.⁴⁸⁶*

Cənnətiyə görə, insanların ya da millətlərin bir-birini qətl etməsinin, müharibələr aparmasının əsas səbəbi cəhalət olmuşdur:

*Şübhəsiz, ol səbəb cəhalətdir,
Cəhilə qətlü gərətdir.
Cəhdən dad-dad, yüz bin dad,
Cəhldir aləmi edən bərbad.
Cəhldir xanimanları dağıdan,
Cəhldir su yerinə qan axıdan.
Cəhl dünyayı eyləmiş viran,
Cənnət ikən cəhan olub zindan.⁴⁸⁷*

Cənnətiyə görə, elm və təhsili olmayanlardan, ancaq cəhalət, nadanlıq gözləmək olar. Bu baxımdan yeni nəsli elmə, maarifə, təhsilə səsləyən şair-mütəfəkkir yazırdı ki, elm insana dünyayı tanıdır, səfil həyatdan uzaq tutur. O, yazırdı:

*Tanıdar elm, şəxsə dünyayı,
Qoymaz olsun səfil hərcəyi.
Elmlə hasil eylə şənü şəraf,
Olasan ta ki, əsrə xeyr xələf.
Kimsəyi hərgiz eyləmə məcbur,
Mərdümə etmə zur, satma qürur.
Hər kəsi and içib inandırma,*

⁴⁸⁶ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.43

⁴⁸⁷ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.45

*Ərzəsizlik qılıb utandırma.
Hükəmanın sözün dərguş et,
Cühələ şivəsin fəramuş et.
Sadə ol, sdə, sadəətvar ol,
Olma ziştü dürüşt, həmvar ol.⁴⁸⁸*

Beləliklə, Ə.Qafarzadə hesab edirdi ki, tarixə nəzər salanda da hər şey əyan, aşkar olur. Ona görə də, göz açdığımız aləmdə bəsirətli olub, yalnız həqiqət yolu ilə gedilməlidir. O zaman məlum olacaq ki, dünyada sadə insan kimi yaşayıb, insanlıq naminə çalışmaqdan başqa yol yoxdur.

Cənnəti “Məsnəviyyat”da romantik düşüncələrini də ifadə etmişdir. Məsələn, o, arada kədər üzündən dünya ona dar gəldikdə xəyallara dalıb, kainatın kəşfinə çıxır. Bu zaman o, kaniatdakı ayı, ulduzları təhqiq edir:

*Baqub diqqət göziylə şeş cəhatə,
Verirdim fikr küllən kainatə.
Nə görsəydim edirdim incə tədqiq,
Nə bulseydim, qılırdım yaqşı təhqiq.
Qılıb ətfi-nəzər səmti-səmayə,
Gözüm ta ki, sataşdı gögdə ayə...
Nədən kəsb eyləyür aya, bu nuri,
Buni bilmək degildirmi zəruri?
Qəmər fərzən günəşdən aldı pərtov,
Açar ərbabi-elmə məbhəsi-nov.
O məbhəsdən çıxar fövrü təsəlsül,
Olar hasil lisanlarda təbəlbül.⁴⁸⁹*

Daha sonra kaninatdakı sitarələri seyr edən Cənnəti düşünür ki, milyonlarca ulduzlar kimin əsəri ola bilər. Üstəlik, Yer kürəsi bu ulduzların yanı sırasında kiçik bir nöqtə kimi görünür. O, yazırdı:

*Səma xərmən, ufaq bir danədir Yer,
Günəş, atəş ona pərvanədir Yer.
Olub elm ilə bittəhqiq sabit*

⁴⁸⁸ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.46

⁴⁸⁹ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.52-53

*Ki, bir milyarda baliğ səvabit.
Bularçun varmıdır, ya yoqmıdır ğaye,
Yaşarlarmı ilə ğeyren-nəhayə.
Həməl bulmuş nə rəna bir çəragah,
Desəm xəndan olar mərdani-ağah.
Olub həm Sövrə qismət yaqşı otlaq,
Yorulmaq yoq onunçün, ya qocalmaq.⁴⁹⁰*

Cənnətiyə görə, dünyanın sirrini bilmək, milyolarca zərrəni dərk etmək mümkün deyildir. İnsanoğlu, kişiöglü isə bütün bunların yalnız az bir hissəsini anlaya bilər. O, yazırdı:

*Ola binlərcə hərgah ixtiraat,
Münəccimlər yapa bin dürlü alat,
Yenə mümkün degil tədadi-əcram,
Bənim zənnimcədir əndişeyi-xam.
Olub elm əhlinin əndində sabit
Ki, hər fərdi günəşdir şu səvabit.
Kəvakib hər biri başqa cəhandır,
Bular birlikdə həpsi asimandır.
Nücumin hər birin bir ayrı aləm,
Demiş ərbabi-elm, əfhəm və ələm.
Yığilsə feyləsüflər hər zamanda,
Rəsəd qilsə bəna hər bir məkanda.
Yapılsə əsrlərlə təcrübiyyat,
Nəhayət söylənər: heyhat-heyhat.⁴⁹¹*

“Məsnəviyyat”ında romantik düşüncələrə çox yer verən Cənnəti bunun fəlsəfə ilə birbaşa bağlılığını da ifadə etmişdir. Başqa sözlə, onun fikrincə fəlsəfə ilə uğraşanlar müəyyən anlamda xəyalpərəstlərdir:

*Ey fəlsəfəyilə uğraşan arifi-xam,
Ahəstə yüri, xətarlı yerdür bu məqam.
Çox püxtələr öz səhvində etmiş iqrar,
Bən bilməyürəm yetər, budür cani-kəlam.⁴⁹²*

⁴⁹⁰ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.54

⁴⁹¹ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.58

⁴⁹² Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.95

Cənnəti hesab edirdi ki, xəyallara dalan filosof üçün əsas məsələlərdən biri canlı aləmin üç qismdən (bitki, heyvan, insan), dörd ünsürdən (od, su, hava, torpaq) ibarət olması idi. O, yazırdı:

*Bir söylə görüm, nədən məvalid,
Tərkib tapub olundu tövlid.
Üç qismə bölindi axşican,
Adlandı cəmaat, nəbat, heyvan.
Fərz eyləyəlim ki, dörd ənasir,
Bəlkə edib üç vücudi zahir.
Ərkan özi bəs nədən olub var,
Kim, varlığın etmək olmaz inkar.
Gər atəşü abü xaklə bad,
Etmışsə diyari-kövnü abad.
Atəş niyə bəs yaxır vücudi,
Kim, ərşə çıxır büxarü dudi.
Ya bad nəyə verir fənayə,
Xakistərini qatır həvayə.
Su, hər nəyi bulsə eyləyür gərq,
Heç yaqşı-yamanə verməyür fərq.
Topraq da açub həmişə ağuş,
Övladını etməyür fəramüş.⁴⁹³*

Cənnətiyə görə, ruh məsələsi isə insanlar üçün ən müəmmalı, sirrli məsələlərdən biridir. Çünki ruhla bağlı əqli və nəqli dəlillər gətirmək çox çətindir. O, yazırdı:

*Mizanə uranda ruhi, əqli,
Nə əqli dəlili var, nə əqli.
Ənqa kibi şöhreyi-cəhandır,
Vardır adı, leyk özü nihandır.
Qandırımı, həvamıdır, nədir ruh,
Hiç olmadı bu tilsim məftuh.
Bəzisi deyir buxari-dəmdir,
Hey-hey, bu əlaməti-ədəmdir.
Qan olmasa pəs vücudi yoqdur,
Nabud olanın nəmudi yoqdur.⁴⁹⁴*

⁴⁹³ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.96-97

Şair-mütəfəkkirə görə, yalnız ruh deyil, “dünya” özü də sirlə doludur. Başqa sözlə, varlıq aləmində nə varsa hamısı xəyaldır, yəni güzgülərdə olan əks və kölgə kimidir. O, yazırdı:

*Anla kim, dünya müsafirxanədir,
Bilməyən təklifini, divanədir.
İndi kim, fəvt olmuş əyyami-şəbab,
Gözlərimdə nur yox, cismimdə tab.
Zaiqəmdə zəhrə dönmüşdür təam,
Əklü şüribim zəfdən olmuş hərəmş
Hər nə görmüşsəm, bütün rəya imiş,
Ömrdən zövq aldığım xülya imiş.⁴⁹⁵*

Beləliklə, Cənnətinin dünyagörüşünün əsasında dini, ictimai-siyasi və əxlaqi-fəlsəfi görüşlər təşkil etmişdir. Onun dini dünyagörüşü mahiyyət etibarilə İslamın əsas şərtləri ilə səsləşmişdir. Belə ki, şair-mütəfəkkirin əsərlərində İslam dini və onun qutsal kitabı Qurani-Kərimə böyük hörmət, sayğı mühüm yer təşkil etmişdir. Cənnəti üçün islamlıq müqəddəs bir inanc olub, insanlıq və əbədiyyət yoludur. Onun düşüncəsindəki islamlıq sosial ədalət, sosial bərabərlik, sosial əxlaqın əsas mahiyyətidir.

Onun islamlıq qədər böyük dəyər verdiyi digər bir ideya isə türkçülük, turançılıq olmuşdur. Cənnətinin Turançılığa baxışının içdən gəldiyi, mənəvi-ruhi hissələrlə zənginləşdiyi hər sətirindən hiss olunur. Burada turançılıq və Azərbaycan türkçülüüyü bir bütündür. Azərbaycan türkçülüüyü Turanın özünü, mahiyyətini, nüvəsini təşkil etməkdədir. Şair-mütəfəkkirin əsərlərindən hiss olunur ki, o, islamlıq qədər turançılığın da həm tarixini, həm də əxlaqi-fəlsəfi yükünü yetərincə dərk etmişdir. Başqa sözlə, Cənnətinin turançılıqdan, türkçülükdən yazdığı hər bir əsərində milli öz, milli ruh, milli qayə, milli mədəniyyət, milli şüur vardır. Şübhəsiz, bütün bunlar Türk dünyagörüşü, Türk fəlsəfəsi, Turan sivilizasiyası ilə birbaşa bağlıdır.

⁴⁹⁴ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.97-98

⁴⁹⁵ Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019, s.103

1.2. Milli maarifçilik fəlsəfəsi: tənqidi və maarifçi realizm (ümumi baxış və əsas nümayəndələri)

Milli maarifçilik fəlsəfəsində tənqidi və maarifçi realizmdən çıxış edənlər C.Məmmədquluzadə, Ə.Qəmküsar, M.S.Ordubadi, Ö.F.Nemanzadə, Ə.Haqverdiyev, M.Ə.Sabir, Ə.Nəzmi, M.A.Şah-taxtılı və başqaları olmuşlar. Böyük əksəriyyəti “mollanəsrəddinçilər” kimi tanınan həmin ziyalılardan bəziləri (C.Məmmədquluzadə, Ə.Qəmküsar, M.S.Ordubadi və b.) “Molla Nəsrəddin”, eləcə də başqa qəzet-jurnallardakı bir çox məqalələrində milli-dini adət-ənənələri daha kəskin şəkildə tənqid edərək sosial-demokratizmə, müəyyən qədər də qərbpərəstliyə daha çox meyil etdiyi halda, ancaq “mollanəsrəddinçilər”lərdən digərləri (Ö.F.Nemanzadə, Ü.Hacıbəyli, M.Ə.Sabir və b.) isə yaradıcılıqlarında milli-dini dəyərlər məsələsinə daha ehtiyatla yanaşmış, milli-demokratizm cərəyanına yaxın olmuşlar. Sovetlər Birliyi dövründə Ə.Mirəhmədov yazırdı ki, “Molla Nəsrəddin” jurnalının tutduğu cəbhə əsasən bolşeviklərin minimum proqramına yaxın olub,⁴⁹⁶ jurnalın əməkdaşlarından bəziləri (Ö.F.Nemanzadə, Ü.Hacıbəyli və b.) milli burjuaziyaya da meyil göstərmişdir: “Söz yox ki, bəzi mollanəsrəddinçilərin görüşlərindəki xırda burjua mütərəddüdlüyü, onların ictimai hadisələri anlayışdakı məhdudluğu jurnalın səhifələrində əks olunmaya bilməzdi. Lakin bu cəhət “Molla Nəsrəddin”in ümumi ideya istiqamətini dəyişdirə bilməmişdir. C.Məmmədquluzadə başda olmaqla görkəmli mollanəsrəddinçilər jurnalın inqilabi-demokratik istiqamətini saxlamağı bacarmışlar”.⁴⁹⁷

Sovetlər Birliyi dövründə F.Q.Köçərli, Ə.Mirəhmədov və başqaları bir çox hallarda qəsdən maarifçi realistlərin, o cümlədən “mollanəsrəddinçilər”lərin hamısını bolşevikləşdirməyə, yəni

⁴⁹⁶ Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cildə, II cild. Bakı, “Elm və təhsil”, 2011, s.88

⁴⁹⁷ Yenə orada, s.90

marksizm-leninizmə bağlı olmalarını sübut etməyə çalışsalar da,⁴⁹⁸ ancaq onların bəziləri haqqında bunu “əsaslandırma” bilmədikdə, belələrini də xırda burjuallıqda ittiham etmişlər. Hesab edirik ki, o zaman maarifçi realistlərin, o cümlədən “mollanəsrəddinçi”lərin hamısını bolşevizmə bağlamaq səhv olduğu kimi, indi isə onların hamısını zorla milli-demokratik məfkurənin nümayəndələri kimi qələmə vermək də yanlışdır. Yəni bu məsələlərə obyektiv yanaşaraq ayrı-ayrı maarifçi realistlərin, o cümlədən “mollanəsrəddinçi”lərin görüşlərində marksizmə və millətçiliyə meyilliliklərini doğru analiz etmək lazımdır.⁴⁹⁹

Akademik İsa Həbibbəyli yazır ki, “Molla Nəsrəddin” ədəbi məktəbi geniş mənada Azərbaycançılıq idealının əsas cəbbəxanasını təşkil etmişdir: “Azərbaycançılıq məfkurəsini milli-demokratik hərəkat səviyyəsinə qaldırmaq mollanəsrəddinçilərin böyük hünəri və tarixi xidmətləri olmuşdur. Bu mənada “Molla Nəsrəddin” ədəbi məktəbi– Azərbaycançılıq məktəbi deməkdir”.⁵⁰⁰ İsa Həbibbəyliyə görə, mollanəsrəddinçilik – ictimai satira vasitəsilə cəmiyyəti dəyişmək, yeniləşdirmək, xalqı irəli aparmaq, milli-mənəvi özünüdərk proseslərini dərinləşdirmək deməkdir.⁵⁰¹

Vaxtilə H.Baykaranın da realistlər və romantiklər arasında müqayisə aparan zaman maarifçi realistlərlə bağlı dedikləri daha çox, realizmdə millilikdən çıxış edənlərə aiddir. O, yazırdı: “Romantiklər cəmiyyətin yaralarını sağaltmağa çalışırdılar. Realistlər isə cəmiyyətin yarasına doğrudan-doğruya neştəri batırır və axan irini təmizləyərək cəmiyyətin yaralarını sağaltmağa çalışırdılar”.⁵⁰² Bizcə, “milli realistlər” cəmiyyətin yaralarını

⁴⁹⁸ Köçərli F.Q. Marksizm-leninizm və Azərbaycanda demokratik ictimai fikir. Bakı, Azərənşər, 1976, s.79

⁴⁹⁹ Заманова Э. Эстетическая мысль в Азербайджане в XIX – начале XX века. Баку, “Текнур”, 2011, s.124

⁵⁰⁰ Həbibbəyli İsa. Azərbaycan ədəbiyyatı; dövrləşdirmə konsepsiyası və inkişaf mərhələləri. Bakı, “Elm”, 2019, s.268

⁵⁰¹ Həbibbəyli İsa. Azərbaycan ədəbiyyatında tənqidi realizm // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. On cildə, VI cild. Bakı, “Elm”, 2022, s.235

⁵⁰² Baykara H. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı, Azərənşər, 1992, s.174

sağaltmaq məsələsində daha doğru mövqə tutmuş, ancaq “beynəlmiləlçi realistlər” milli-dini dəyərlərə, bu dəyərləri müdafiə edən və onların əsasında birləşməyi vacib hesab edən milli-demokratizmə münasibətdə əsasən ifrat varmışlar. Bu ifratçılıq isə, “beynəlmiləlçi realistlər”in sonralar marksizmə, hətta ruspərsətliyə meyil göstərməsi kimi səciyyələndirilmişdi.

Beləliklə, hesab edirik ki, maarifçilikdə realizmdən çıxış edənlər ictimai-siyasi və sosial-fəlsəfi baxışlarına görə iki qrupa: 1) beynəlmiləl ruhlu tənqidçi realistlərə – sosial-demokratizmə, ya da marksizm-leninizmə çox, milli-demokratizmə az meyil edənlərə (C.Məmmədquluzadə, Ə.Qəmküsar, M.S.Ordubadı, S.S.Axundov, M.A.Şahtaxtı və b.); 2) milli ruhlu maarifçi realistlərə – milli-demokratizmə çox, sosial-demokratizmə az meyil edənlərə (Ö.F.Nemanzadə, M.Ə.Sabir, Ə.Nəzmi və b.) ayırmaq olar (kitabda C.Məmmədquluzadə, M.A.Şahtaxtı, Ö.F.Nemanzadə, M.Ə.Sabir haqqında ayrı-ayrılıqda geniş çəkildə bəhs olunmuşdur).

Beynəlmiləl ruhlu tənqidçi realistlər demək olar ki, sosial-demokratizmin və həmin dövrdə dünyada hökm sürən antidin əhval-ruhiyyəsinin təsiri altında İslam dinini tamamilə inkar etsələr də, milli dünyagörüş məsələsində türklüklərini daim ifadə etmişlər. Milli ruhlu maarifçi realistlərə gəlincə, onlar İslam dini və türklük məsələlərinə daha həssas yanaşmış, ancaq Quzey Azərbaycan zorla “sovetləş”dirildikən sonra məcburən marksizm-leninizmin ruhuna uyğun əsərlər də yazmağa çalışmışlar.

1880-cı ildə Naxçıvanda doğulan **Əliqulu Qəmküsar (1880-1919)** səkkiz yaşından molla məktəbində ərəbcə və farscanı öyrənmiş, hələ məktəbdə ikən şeir yazmağa başlamış, 1892-ci ildə üç sinifli şəhər rus məktəbinə daxil olmuşdur. 1912-ci ilin axırına qədər Culfada və bəzən Naxçıvanda yaşayan Qəmküsar “Molla Nəsrəddin” və başqa qəzet-jurnallara şeirlər, məqalələr yazmışdır. 1912-ci ilin oktyabr ayında Tiflisə köçən Qəmküsar “Molla Nəsrəddin” jurnalında yaxından iştirak etmişdir. 1916-cı ilin mayında jurnal müvəqqəti dayandırıldıqdan sonra Ə.Qəmküsar Mirzə Cəlil ilə birlikdə səyahətə çıxaraq “Ölülər” komediyasını

Dağıstanda, Səmərqənddə, Daşkənddə və Volqaboyu şəhərlərində oynamışlar. 1917-1918-ci illərdə Tiflisdə çıxan “Al bayraq”, “Gələcək” qəzetlərində şeirlər, felyetonlar çap etdirən Ə.Qəmküsar 1919-cu ildə, martın 4-də axşam evinə qayıdarkən menşeviklər tərəfindən öldürülmüş və Tifiisdə dəfn edilmişdir.⁵⁰³

Beynəlmiləl ruhlu tənqidçi realistlərdən olan Qəmküsar “Molla Nəsrəddin” jurnalının bir müddət redaktoru olmuş, C.Məmmədquluzadənin də təsiri altında bir çox şeir (“Dolaşma”, “Axund”, “Nəzirə”, “İranlılar”, “Sinəzən” və b.) və felyetonlarında (“Babı”, “Məşədi”, “İstibdadi-ruhani” və b.) yalnız dini mövhumatı və xurafatı, yalançı ruhaniləri deyil, ümumilikdə İslam dinini kəskin şəkildə tənqid etmişdir. Məhz bu amilləri nəzərə alaraq C.Məmmədquluzadə yazırdı ki, Qəmküsar “fikir açıqlığı və dini mövhumata qarşı şiddətli tənqid və çıxışları ilə hətta Sabiri də qabaqlamışdı”.⁵⁰⁴

Ümumiyyətlə, Qəmküsar millətin avam, cahil, savadsız, himmətsiz olmasının səbəbkarı kimi ruhaniləri görmüşdü. Onun fikrincə, həqiqəti danıb şəriəti məsxərə gününə qoyan, dini bir dirhəmə fəda edən, milləti cəhalətə vadar edən, yeni məktəblərin açılmasına əngəl olan ruhanilərdir. Qəmküsar yazırdı:

*Yox bir açıq dilim sənə mən eyləyim əyan,
Ta sən qanınca qalmayacaq millətimdə can,
İnsafə gəl, müriüvvət elə, rəhm qıl aman!
Millətdə yoxdu bunca bu zillətlərə təvan,
Ey minbəri-peyğəmbəri murdar edən axund,
Ey millətin işığı gözünü tar edən axund.*⁵⁰⁵

Ona görə, ruhanilərin iç üzü açılıb millət onların əlindən canını qurtarsa, müsəlmanlar pərişan vəziyyətdən qurtularaq birliyə nail olurlar. Çünki ikiüzlü ruhanilərin məscidəki mənasız fikirləri ilə müsəlmanların tərəqqi etməsi mümkün deyildir. O, yazırdı:

Ədəbə düşmən olub mollavü seyid, nə ki var,

⁵⁰³ Paşayev Mir Cəlil. Azərbaycanca ədəbi məktəblər (1905-1917). Bakı, “Ziya-Nurlan” NPM, 2004, s.193-194

⁵⁰⁴ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə. IV cild. Bakı, “Öndər”, 2004, s.287

⁵⁰⁵ Qəmküsar Əli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2006, s.18

*Aldadıb milləti hər ləhzə bular tapdadılar,
İşbu din oğurları ciblərini doldurdular,
İffətü şərmü həyani üzümüzdən yudular.*⁵⁰⁶

Beləliklə, Qəmküsarın fikrincə, islam ölkələrinin geri qalmasında despotik siyasi hakimiyyətlə yanaşı, istibadi-ruhani hakimiyyəti də mühüm rol oynamışdır. Ona görə də, siyasi hakimiyyətdə azadlıqlar vacib olduğu kimi, din məsələsində də vicdan azadlığı olmalıdır. Hər halda 1917-ci il fevral inqilabı nəticəsində Çarlığın məhv olmasından sevinənlərə üzünü tutaraq Qəmküsar yazırdı ki, istibdadi-cismaninin yıxılmasından sonra siyasət, söz, mətbuat azadlıqlarının yaranması ilə iş bitmir. Ona görə, vaxt varkən istibdadi-ruhanini də yıxıb, yaxanı qurtarmaq lazımdır: “Yoxsa, istibdad istibdaddır. O olmasın, bu olsun”.⁵⁰⁷

Qəmküsarın mülahizələrindən belə başa düşmək olur ki, o, ümumilikdə islamçılığı, türkçülüğü Quzey Azərbaycanın istiqlalı uğrunda mübarizədə əsas hədəf kimi görənlərlə bir cəbhədə olmaq istəməmişdir. Bu səbəbdəndir ki, Qəmküsar müstəqil və milli Azərbaycan Cümhuriyyəti ideyasını və onun varlığını, sözün əsil mənasında dərk edə bilməmiş, milli müstəqil dövləti bəy-xan, əyan hökuməti kimi tənqid etmişdir.⁵⁰⁸

1878-ci ildə Gəncə qəzasının Sərab kəndində doğulan **Əli Nəzmi Məmmədzadə (1878-1946)** ilk təhsilini molla yanında almışdır. 1897-ci ildə Buxaraya getmiş, iki il orada qohumlarından birinin yanında dükanda şagird olmuşdur. Bu müddətdə o öz təhsilini də unutmamış, gündəlik və həftəlik məcmuələri artıq maraq və həvəslə oxumuş, mütaliə yolu ilə müasir ictimai- mədəni həyatla tanış olmuşdur. Bu zamanlar ədəbiyyatla məşğul olmağa və yavaş-yavaş şeir yazmağa başlamışdır. 1916-cı ildə Gəncə şəhərinə köçən şair 1920-1921-ci illərdə Gəncədə müəllimlər kursunda oxumuşdur. Bu illərdə qələm yoldaşlarının köməyi ilə müəllimlik

⁵⁰⁶ Yenə orada, s.37

⁵⁰⁷ Yenə orada, s.147

⁵⁰⁸ Yenə orada, s.89-90

etməyə başlayan Nəzmi 1924-cü ildən etibarən “Yeni Gəncə” qəzetində çalışmış, 1926-cı ildə qəzet qapandıqdan sonra Bakıya gəlmiş, məcmuə və qəzetlərdə xüsusilə "Molla Nəsrəddin"də fəal iştirak etmişdir. 2. Dünya müharibəsi dövründə mətbuatda fəal iştirak edən Nəzminin bu dövrdə yazdığı şeirlər “Satira mərmiləri” kitabçasında toplanmışdır. O, 1946-cı ildə Bakıda vəfat etmişdir. ⁵⁰⁹

Milli ruhlu maarifçi realistlərdən hesab etdiyimiz Əli Nəzmi yardıqlığında milli oyanış, vətənin azadlığı, milli birlik, İslam dininin əsil mahiyyəti və digər məsələlər mühüm yer tutmuşdur. 1-ci Rusiya inqilabının Çarlıq əsarəti altında olan müsəlmanların, o cümlədən türklərin həyatında mühüm rol oynadığını qeyd edən Ə.Nəzmi yazırdı ki, inqilaba qədər çarizm Türk millətini məhv etmək üçün əlindən gələni etmişdir:

*Türk milləti, Türk vətəni, Türk eli,
Türk ocağı, Türk ölkəsi, Türk dili,
Məhv oluyor, gələcəyi aqlatır,
Millətimin şərbətinə zəhər qatır.* ⁵¹⁰

Onun fikrincə, nə qədər çar Rusiyası türkləri ögey oğul, imperiya qulu sanıb məhv etməyə çalışsa da, türklər də öz azadlıqları uğrunda mübarizə aparmaq əzmində və yolundadırlar. Bu məsələdə isə, Türk dilinin saflaşması və öyrənilməsi mühüm yer tutur. O, yazır:

*Türkcə yaz, sadə yazmayırsan, sus!
Hamının yox ərəbcədən xəbəri.
Danışaq doğru, əyləşək əyri,
Saxlayımmı yanımızda bir qamus?*

*Türkcə bir beytdə iki kəlmə,
Farsca üç var, ərəbcə var on üç,
Türk dilin etmə, ey ədibim, puç!
Azı bir azca da sən əsgiltmə!* ⁵¹¹

⁵⁰⁹ Paşayev Mir Cəlal. Azərbaycanca ədəbi məktəblər (1905-1917). Bakı, “Ziya-Nurlan” NPM, 2004, s.175

⁵¹⁰ Nəzmi Əli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.55

⁵¹¹ Yenə orada, s.193

İslam dininə gəlincə, o, hesab edirdi ki, Türk-İslam aləminin geriliyinə səbəb müsəlmanların islamlığın əsil mahiyyətindən xəbərsizliyi, məzhəb ayrılıqları və digər məsələlərdir.⁵¹² Şübhəsiz, digər “mollanəsrəddinçi”lər kimi, Nəzmi də hesab edirdi ki, elmin və təhsilin düşməni isə yalançı mollalar və axundlardır. Belə ki, Əli bəy Hüseynzadə, Nəriman Nərimanov, Ömər Faiq Nemanzadə və başqa mütəfəkkirlərimiz xalqa elm öyrətdikləri halda, yalançı ruhanilər isə müsəlmanları cəhalətə və fanatizmə sürükləyirlər.⁵¹³ O, tanınmış Türk mütəfəkkiri Əli bəy Hüseynzadədən dinin elmə, ürfana zidd olub-olmadığı ilə maraqlanmış, sonuncu isə bütün dinlərdən elmə ən yaxının İslamın olduğunu söyləmişdir:

*Biz profressora suallar verdik:
“Din elmə, ürfana ziddimi?” - dedik.
Əli bəy dedi ki, bütün dinlərdən
İslam dini elmə yaxındır hökmən.
Həm oğul, həm qızı oxutmaq gərək,
Maarif uğrunda sərf edin əmək.⁵¹⁴*

Nəzmiyə görə, ancaq ruhanilər çalışırlar ki, adımız müsəlman olsun, ancaq heç vaxt müsəlmanlığın əsil mahiyyətindən xəbərdar olmayaq. Onun fikrincə, oruculuq, qurbanlıq kimi bayramların İslamdan kənara çıxmasında da ikiüzlü ruhanilərin rolu daha çoxdur:

*Orucluğu, məhərrəmi sizi soyubdu mollalar,
Əkinçi, rəncbərləri basıb yeyibdi mülkədar.
Cəhani-bivəfa sizə olub qış, onlara bahar,
Nə qapmış olsalar gedib, vəli dolandı ruzigar,
Ölüb genə dirilmişəm, gedib dübarə gəlmişəm.⁵¹⁵*

Onun yaradıcılığında diqqəti çəkən məsələlərdən biri də İslamda qadının yeri və roludur. Nəzmi hesab edirdi ki, İslamda qadınlar bir çox hüquq və azadlıqlara malik olmalarına baxmayaraq, əslində kölə vəziyyətindədirlər. Buna səbəb də bir tərəfdə

⁵¹² Yenə orada, s.30

⁵¹³ Yenə orada, s.35

⁵¹⁴ Yenə orada, s.448

⁵¹⁵ Yenə orada, s.203

İslamın qadına münasibəti məsələsinin təhrif edilməsi, digər tərəfdən onların əksəriyyətinin savadsız olmalarıdır. Nəzminin fikrincə, hər iki halda ən çox məsuliyyət yenə də din xadimlərinin üzərinə düşür. Çünki din xadimlərindən bir çoxları tapılır ki, həm İslamda qadının rolunu təhrif edir, həm də qızların məktəbdə təhsil almasına icazə vermirlər.⁵¹⁶ Nəzminin fikrincə, qızlar da məktəbə getməlidirlər, çünki tərəqqi yalnız oğlanların təhsil alması ilə ola bilməz. Nəzmi yazırdı:

*Məktəb isə xaneyi-imanımız!
Elm isə gər cismimizə canımız,
Getməlidir məktəbə səbyanımız
Cümləsi qızlar, həmi oğlanlarımız.⁵¹⁷*

Əli Nəzminin yaradıcılığında əsas milli maarifçilik olmuş, onun 27 aprel işğalına qədərki dövrdə türklüyə və islamlığa münasibəti heç də mənfi xarakter daşımamışdır. O, Sovet dönəmində yazdığı memuarında Azərbaycan Cümhuriyyəti dövrünü “daim çarpışmalar, milli hərəb, qan, sərmayədarçılarçın geniş bir meydan” kimi qələm alıb, bolşeviklərin – Lenin, Stalinin rəhbərliyi ilə guya, Azərbaycana azadlıq gətirdiyini bəhs etmişdirsə də,⁵¹⁸ əslində bu dövrün şərtlərindən irəli gələn mülahizələr idi.

Milli ruhlu maarifçi realizmdən çıxış edən **Süleyman Sani Axundov (1875-1939)** 1875-ci ildə Şuşa şəhərində anadan olmuşdur. Axundov 1885–1894-cü illərdə Qori Müəllimlər Seminariyasında təhsil aldıqdan sonra III dərəcəli rus-tatar məktəbinə müəllim təyin edilmişdir. O, ömrünün sonuna kimi pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olmuş, yazıçı, jurnalist kimi tanınmışdır. S.S.Axundov 1939-cu ildə, 63 yaşında vəfat etmişdir.

O, maarifçi-demokratik ədəbiyyatın realizm üslubunda yazan ziyalı kimi, M.F.Axundzadənin ideyalarının davamı olaraq ərəb əlifbasında islahatlar aparılmasını zəruri saymış və Türk

⁵¹⁶ Yenə orada, s.102

⁵¹⁷ Yenə orada, s.117

⁵¹⁸ Yenə orada, s.481-482

müəllimlərinin 1-ci və 2-ci qurultaylarında ana dilində proqramların yaradılması layihəsində, dərsləklərin hazırlanmasında yaxından iştirak etmişdir. Əsas tənqid hədəfi kimi mülkədar bəylər və ruhaniləri seçən Axundov “Tamahkar” (1899) pyesində həmin mənfi qəhrəmanların iç üzlərini göstərməyə çalışmaqqla yanaşı, cəmiyyətin maariflənməsini, dini mövhumata qarşı mübarizə aparılmasını vacib saymışdır.⁵¹⁹ Millət (türk) və din (islam) əsasında birliyi tənqid edən S.S.Axundov “Dibdat bəy” (1906), “Türk birliyi” (1906) və başqa pyeslərində göstərməyə çalışırdı ki, bəylərin, ruhanilərin birliyinin xalqa heç bir faydası yoxdur. Vətəninin mövqeyini, fikrini parlamentdə varlılar, bəylər yox, elmi, tədbirli, qanundan, siyasətdən, millətin keçmişindən və bugünkü vəziyyətindən xəbərdar olan şəxslər ifadə etməlidir.⁵²⁰

Milli ruhlu maarifçi realizmdən **Tağı Şahbazi (1892-1938)** Bakının Fatmayı kəndində anadan olub, ibtidai təhsilini mollaxanada almışdır. 1902-1905-ci illərdə İçərişəhərdə 9 saylı məktəbdə, sonra Həbib bəy Mahmudbəyovun müdir olduğu 1-ci Rus-Tatar məktəbində təhsilini davam etdirmişdir. Məktəbi bitirdikdən bir il sonra, yəni 1913-cü ildə Bakıda Üçüncü Gimnaziyada latın dilindən imtahan verib şəhadətnamə almış, onun əsasında həmin il Xarkov Darülfünununun Fizika və Riyaziyyat fakültəsinin Təbiyyat şöbəsinə daxil olmuşdur. 1917-ci ildə Bakıda “Hümmət” təşkilatında, 1918-ci ildə Xarkovda “Cənub Türk-Tatar işçisi” hərəkatında fəal çalışmışdır. 1919-cu ildə Ukrayna K (b)P MK yanında “Hümmət” müsəlman bürosunun sədri, RSFSR Xalq Milli İşlər Komissarlığı Zaqafqaziya müsəlmanlar şöbəsinin katibi, Şərq Xalqları Kommunist Təşkilatları bürosunda məlumat şöbəsinin müdiri olmuşdur. O, 1926-1929-cu illərdə Azərbaycan Dövlət Universitetinin (ADU) rektoru olmuşdur. 1937-ci ildə əks-inqilabçı kimi həbs edilən Şahbazi, 1938-ci ildə isə repressiya qurbanı olmuşdur.

⁵¹⁹ Axundov S.S. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.15-46

⁵²⁰ Yəne orada, s.62

O, maarifi-demokratik ədəbiyyatda realist hekayələri, publistikası ilə tanınmış, yazılarını əsasən milli hislər altında qələmə almışdır. Sonralar sosial-demokrat əqidəsinə meyil göstərən T.Şahbazini də narahat edən əsas məsələ millətin maariflənməsi və vətənin azadlığı idi.⁵²¹

Milli ruhlu maarifçi realizmdən çıxış edən **Rəşid bəy Əfəndiyev (1863-1942)** 1863-cü ildə Şəkidə anadan dünyaya gəlmiş, 1878-ci ildə Zaqafqaziya Qori Müəllimlər Seminariyasının müsəlman şöbəsinə daxil olmuşdur. Rəşid bəy seminariyanı bitirdikdən sonra ilk pedaqoji fəaliyyətə Qəbələdə başlayıb, daha sonra Xaçmaz kəndində, Tiflisdəki müsəlman məktəbində müəllim vəzifəsində çalışmışdır. Müəllimliklə yanaşı, o, Tiflisdə Qafqaz Müsəlmanları Ruhani İdarəsində katib müavini işləyib. 27 aprel işğalından sonra R.Əfəndiyev Şəkiyə qayıdaraq burada oğlan və qız seminariyaları təşkil edib, həmçinin Pedaqoji Məktəbin direktoru olub. O, 1942-ci ildə Şəkidə vəfat etmişdir.

Onun “Uşaq bağçası” adlı əlifba kitabı və “Bəsirətül-ətfal” adlı qiraət kitabı Azərbaycanda şöhrət qazanmış ilk dərs kitablarındanıdır. Rəşid bəy “Qan ocağı”, “Saqqalın kəraməti”, “Pul dəlisi”, “Bir saç telin qiyməti”, “Tiflis səfirləri”, “Diş ağrısı”, “Təbiətdə əhvali-məişət” adlı dramlarının, “Müxtəsər şəriət” dərsliyinin müəllifidir.

R.Əfəndiyevin yaradıcılığında cəmiyyətin maariflənməsi, savadlanması və dünyagörüş səviyyəsinin artması əsas qayə idi. Onun fikrincə, İslam nəinki dünyəvi elmlərin öyrənilməsinə qarşı olmuş, əksinə onun təbliğatının əsas carçılarından biri idi.⁵²² O, hər bir millət üçün cəhalətin böyük bir bəla olduğunu yazırdı. Əgər insan cahildirsə nəinki ailəsinə və özünə, eləcə də cəmiyyətə zərər verir. Bu baxımdan, müsəlman elm dedikdə yalnız dini elmləri başa düşməməli, dünyəvi elmləri də öyrənməlidir.⁵²³ O, hesab

⁵²¹ Simürğ Şahbazi Tağı. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.16

⁵²² Əfəndiyev Rəşid bəy. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.10

⁵²³ Yenə orada, s.28

edirdi ki, elm öyrənmək məsələsində isə qadınla kişi arasında fərq qoyulmamalı, hətta müəyyən mənada qadınların elmlə olmaları daha vacibdir. Çünki qadınlar elmsizdirsə, bu zaman onların övladları da kor olacaqlar. Bu anlamda Əfəndiyev yalançı din xadimlərinin qızların məktəbə getməsinin islama zidd olması fikrini birmənalı şəkildə qınayır və pisləyirdi.⁵²⁴

Sovet dönmündə Əfəndiyev yazırdı ki, vaxtilə cəmiyyətdəki dini xurafatı və dini mövhumatı M.F.Axundzadə doğru qiymətləndirib əhalini maariflənməsi üçün əlindən gələni etmişdir. Axundzadənin əkdüyü toxumların indi cücərməsinə sevincini ifadə edən Əfəndiyev ona həsr etdiyi bir şeirində yazırdı ki, Şərqlə aləmi onun fikirləri ilə minillik yuxudan ayılmışdır:

*Yaratdın Türk üçün Türkün həyatın göstərən səhnə,
Onu sadə oyuncaq məclisi sandı yetən səhnə,
Tamaşaçıları güldürdü ancaq mən görən səhnə,
Bu əsrə dərsi-qeyrət, dərsi-ibrət verən səhnə,
Vücudun gücünü tək hər kəs görür onda, inan, Mirzə!*⁵²⁵

Ona görə, xalq M.F.Axundzadə, H.Zərdabi kimi tanınmış ziyalıların sayəsində avamlıqdan qurtularaq savadlanmağa başlamış, dini elmlərlə yanaşı, dünyəvi elmlərdən də xəbərdar olmuşdur.

Azərbaycan Türk maarifpərvəri, şair, pedaqoq, ədəbiyyatşünas, tarixçi **Həsənəliyə Xan Qaradaği (1848-1929)** 1848-ci ildə Şuşada hərbi xidmətçi ailəsində anadan olmuşdur. 1866-cı ildə Şuşa Qəza məktəbini bitirən Qaradaği əsasən Şuşada, qismən Tiflisdə yaşayəb pedaqoq və ədib kimi fəaliyyət göstərmişdir. Qaradağinin didaktik xarakterli şeirlərini, düşüncələrini, təmsillərini, müxtəlif nümunələrdən etdiyi tərcümələrini onun ədəbi-pedaqoji, maarifçi fəaliyyəti ilə əlaqələndirməli, qəzəl, müxəmməs, müşairə səpkisində yazdığı əsərləri isə sırf ədəbi fəaliyyəti ilə bağlamaq mümkündür. Həsənəli ağanın ədəbi fəaliyyəti isə Şuşada fəaliyyət göstərmiş olan

⁵²⁴ Yenə orada, s.36

⁵²⁵ Yenə orada, s.50

“Məclisi-fəramuşan” poetik məclisi ilə bağlıdır. Ələlxüsus, məclisə başçılıq edən, Həsənəliyağa ağsaqqallıq edən Mir Möhsün ağa Nəvvabın adı ilə bağlıdır. Bu iki şəxsin arasında mövcud olan qarşılıqlı dərin hörmət və alicənab münasibət onların bir-birinə yazdıqları şeir-məktublarda özünü açıq göstərir. Həsənəliyağa Xan Qaradağskinin bizə gəlib çatmış olan şeiriyyatı sırasında 50-dən çox qəzəl, müxəmməslər, növhələr, onlarla məktub vardır.⁵²⁶

Qaradaği qəzəllərinin birində yazırdı:

*Fələyin bir belə dövrü olacağmış, nə bilim?
Sarılib bağı gülistan solacağmış, nə bilim?
Ürəyim yaralanıb, sinəmə dağlar çəkilib,
Gözümə qan sağılıb yaş dolacağmış, nə bilim?
Bitirib bağ salıb bir neçə güllər yetirdim,
Uzadıb dəsti-qəza kim yolacağmış, nə bilim?
Əl çəkib nakəsindən çərx elə nakəsimiş,
Bir mənə cövrü cəfalar qılacağmış, nə bilim?
Aşiqə naz eyləmək adət olub mə'suqə,
Bu qədər naz eyliyib can alacağmış, nə bilim?
Bəslədim zülfü, dedim, başıma salsın sayə,
Dolanıb boyna ilan tək çalacağmış, nə bilim?
Səltənət rütbəsini xar tutardım şahikən,
Məni başdan ayağa qəm salacağmış, nə bilim?
Ruzgarın dolanıb haləti bir özgə hala,
Ey Qaradaği, mənə qəm qalacağmış, nə bilim?*

Qaradaği Qarabağ tarixinə dair “Qarabağ vilayətinin qədim və cədid keyfiyyət və övzaları, Pənah xan, İbrahim xan və Mehdiqulu xan əyyami-hökumətlərinin əksər vəqayə və hekayətləri” adlı əsər yazmışdır.⁵²⁷ Eyni zamanda, “Təzkireyi-Qaradaği”nin müəllifi olan Qaradağinin bu kitabına qədim Qarabağ şairlərinin tərcümeyi-halı yazılmış, əsərlərindən seçmələr daxil edilmişdir.

⁵²⁶ Qaradaği (Xan-Qaradağski), Həsənəli Xan. Əsərləri. Bakı, "Şuşa" nəşr., 2004

⁵²⁷ Qaradaği (Xan-Qaradağski), Həsənəliyağa.Fələyin bir belə dövrü olacaqmış (şeyrlər, tərcümələr, tarixi salnamə). Bakı, "Azərbaycan Milli Ensiklopediyası" NPB, 2003

Milli ruhlu maarifçilərdən **Hənifə Məlikova (1856-1929)** 1856-cı ildə Şimali Qafqazın Nalçik şəhərində anadan olub, Tiflisdə Müqəddəs Nina qız məktəbində təhsil almışdır. Həsən bəy Zərdabi ilə ailə həyatı quran Hənifə Məlikova Azərbaycanın ilk maarifçi qadınlarından biridir. O, 1875-1877-ci illərdə Həsən bəyin qurucusu olduğu “Əkinçi” qəzetinin nəşrində yaxından iştirak edib.

Hənifə Məlikova Həsən bəy Zərdabi ilə Zərdabda yaşadıkları dövrdə, 1881-ci ildən başlayaraq öz evlərində pulsuz məktəb açıb, insanlara elm, savad öyrədib. Məlikovlar həmin vaxtlar yerli din xadimlərinin və o vaxtlar Zərdabda məskunlaşmış ermənilərin əlaltılarının təqib və təzyiqlərinə məruz qalırdılar. H.Məlikova 16 il ailəsi ilə birlikdə Zərdab kəndində polis nəzarəti altında yaşayıb.

Məlum olduğu kimi, 1901-ci ildə Hacı Zeynalabdin Tağıyevin sərmayəsi və təşəbbüsü ilə Bakıda ilk Müsəlman qız məktəbi açılmışdır. Hənifə Məlikova 1901-1905-ci illərdə həmin Müsəlman qız məktəbinin müdirəsi vəzifəsini icra edib. Daha sonra o, 1909-cu ildən 1919-cu ilədək Bakı şəhər dövlət 1-ci Rus-Tatar qız məktəbində müdir vəzifəsində çalışıb.

Azərbaycan qadınlarının taleyində çox mühüm rol oynayan Hənifə xanımın təşəbbüsü ilə “Nicat” Maarif-Xeyriyyə Cəmiyyətinin bir şöbəsi kimi Bakı xanımlarının ilk təşkilatı yaradılıb. Həmin təşkilat tezliklə Bakı Müsəlman Qadınlarının Xeyriyyə Cəmiyyətinə çevrilib.

27 aprel işğalından sonra Hənifə xanım 1920-1926-cı illərdə Azərbaycan SSR Xalq Maarif Komissarlığında məsul vəzifədə çalışıb. O, 1929-cu ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Milli ruhlu maarifçilərimizdən **Gülərə Qədərbəyova (1903-1942)** 1903-cü ildə Nuxa qəzasının Baş Göynük kəndində molla ailəsində anadan olmuşdur. 1920-ci ildə Şəkiddə pedaqoji kursu bitirib doğma kəndində müəllimlik etmişdir. Tezliklə ictimai-siyasi fəaliyyətə cəlb olunmuş, 20 yaşında Qəza qadınlar şöbəsinin müdiri vəzifəsinə irəli çəkilməmiş, Şəki, Şəmkir, Quba, Bakı rayonlarında Qadınlar şöbəsinə rəhbərlik etmiş, 1927-ci ildə Azərbaycan

MİK Qadınlar şöbəsinin müdiri vəzifəsinə irəli çəkilmiş, “Şərq qadını” jurnalının redaktoru olmuş, 1930–1937-ci illərdə isə Əli Bayramov adına qadınlar klubunun müdiri vəzifəsində işləmişdir. O, vətəninin, millətinin tərəqqisi naminə qətiyyətlə mübarizə aparmış, mətbuat səhifələrindəki publisist yazıları ilə Azərbaycan qadınlarının maariflənməsində mühüm xidmətləri olmuşdur.

1936-cı ildə Əli Bayramov adına qadınlar klubunun 15 illiyi ilə əlaqədar G.Qədirbəyovanın redaktəsi altında yazılmış “Bir sarayın tarixi” adlı kitab millətçilik ruhunda yazılmış əsər kimi ciddi tənqid edildikdən sonra Hüseyn Cavid, Əhməd Cavad, Seyid Hüseyn kimi milli ziyalılarla dostluq əlaqələrinin olmasına görə onu antisovet fəaliyyətdə iştirak edən, əksinqilabi təşkilatın üzvü kimi təqib etməyə başlamışdılar. 1938-ci ilin yayında İsmayılı rayonunun Basqal kəndində həbs olunan G.Qədirbəyova Xüsusi Müşavirənin qərarı ilə 5 il Sibirə sürgün edilmişdir. O, 1942-ci ildə isə Sibir sürgünündə dünyasını dəyişmişdir.

Həmidə xanım Cavanşir-Məmmədquluzadə (1873-1955)

1873-cü ildə Şuşa qəzasının Kəhrizli kəndində görkəmli maarifçi ziyalı, tarixçi Əhməd bəy Cavanşirin ocağında dünyaya gəlmişdir. Ailə məktəbində təhsil alan Həmidə xanım hələ yeniyetmə illərində rus dilini səliss qavrayaraq, o dövrün kənd qızları üçün səciyyəvi olmayan yüksək intellektə, geniş dünyagörüşə malik olmuşdu. 1905-ci ildə Tiflisdə tanış olduğu Mirzə Cəlil Məmmədquluzadə ilə iki il sonra ailə qurmuşdur. O, 1912-ci ildən Kəhrizlidə öz vəsaiti hesabına məktəb açaraq burada dərs demişdir. 27 aprel işğalından sonra da xeyriyyəçilik və müəllimlik işlərinə davam edən Həmidə xanım 1930-cu illərdə Yazıçılar İttifaqına üzv seçilmiş, Mirzə Cəlilin əsərlərini tərcümə etməklə yanaşı, onunla bağlı xatirələrini qələmə almışdır. O, 1955-ci ildə Bakıda vəfat etmişdir. Onun əsas əsəri “Mirzə Cəlil haqqında xatirələrim” kitabıdır.

Milli ruhlu maarifçi realizmin nümayəndələrindən **Xədicə Əlibəyova (1884-1961)** 1884-cü ildə Tiflisdə ruhani ailəsində

doğulmuşdur. Atası Ələddin Sübhanquliyev ruhani olmasına baxmayaraq Xədicə Əlibəyova ilk təhsilini Rus Qız gimnaziyasında almış, sonra Zaqafqaziya Olginskaya Mamalıq İnstitutuna qəbul olmuşdur. 1911-ci ildə Azərbaycanda ilk qadın məcmuəsi olan “İşiq” qəzetinin redaktoru Xədicə Əlibəyova, nəşiri isə Mustafa bəy Əlibəyov olmuşdur. Qadınların maarif və mədəniyyətə, zaman nə qədər çətin olsa da, öz haqlarını müdafiə etməyə çağıran “İşiq” qəzetində çalışanlar da əsasən qadınlar idi. Haqsızlığa və savadsızlığa qarşı özlərinə xas bir şəkildə mücadilə etməyə çalışanlar sırasında Asiya Axundzadə, Xuraman Rəhimbəyzadə, Maral Nəbizadə, Gövhər Şövqiyyə, Səidə Şeyxzadə, Nabat Nərimanova və başqa maarifpərvər qadınlar “İşiq”ın ətrafında böyük bir ümidlə birləşmişdilər. Xədicə Əlibəyova “İşiq” qəzetində yazdığı “Hüquqlarımız” sərlövhəli silsilə məqalələrində və digər yazılarında əsas mövzu qadınların hüquq bərabərliyi, onları maarif və mədəniyyətə, ictimai həyatda iştiraka çağırış, qadın klublarının, savad kurslarının açılması, uşaqların tərbiyəsi, ev işləri və sağlamlıq məsələləri ətrafında gedən mübarizə və s. olmuşdur.

1912-ci ildə “İşiq” qəzeti fəaliyyətini dayandırdıqdan sonra Bakı Müsəlman Qadınları Xeyriyyə Cəmiyyətinin fəal üzvlərindən biri kimi fəaliyyət göstərən Xədicə Əlibəyova Şəkiyə köçərək həkim-ginekoloq işləmişdir. 1920-ci ildən 1946-cı ilədək Şəkidə həkim-ginekoloq kimi fəaliyyət göstərən xanım Xədicə Əlibəyova burada, həmçinin, savad kurslarının, qadın klubunun təşkilində də yaxından iştirak etmiş, ömrünün sonuna yaxın Bakıya qayıtmışdır. O, 1961-ci ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Milli ruhlu maarifçi realizmin nümayəndələrindən **Səkinə Axundzadə (1865-1927)** 1865-ci ildə Qubada anadan olmuş və ibtidai təhsilini orada almışdır. Atası Mirzə Heybət “Fəda” təxəllüsü ilə şeirlər yazırdı və A.A.Bakıxanovun təşkil etdiyi “Gülüstən” ədəbi məclisinin üzvü idi. 1900-cü ildə ailəsi ilə birlikdə Bakıya köçən Səkinə xanım Hacı Zeynalabiddin Tağıyevin Qızlar Məktəbində şəriət və ədəbiyyat dərslərini tədris etmişdir.

S.Axundzadə “Elmin bəhrəsi” pyesinin, “Gəlin və qaynana” komediyasının, “Əbülfəz və Rəna” hekayəsinin və bu əsər əsasında yazılmış eyniadlı opera librettosunun müəllifidir. Onun Osmanlı mütəfəkkiri Namiq Kamalın yaradıcılığından hazırladığı “Bəxtsiz bala” adlı dramı uzun illər Azərbaycan səhnəsində tamaşaya qoyulmuşdu. Səkinə xanım Axundzadə məşhur fransız bəstəkarı Leo Delibin “Lakme” operası əsasında “Zülmün səmərəsi” adlı dram əsərini yazmışdı. Bu əsər ilk dəfə 1914-cü ildə Tiflisdə tamaşaya qoyularaq uğur qazanmışdı. O, 1927-ci ildə Bakıda dünyasını dəyişmişdir.⁵²⁸

1913-cü ildə Gəncə şəhərində anadan olan **Nigar Rəfibəyli (1913-1981)** Bakı Pedaqoji Texnikumunu bitirdikdən sonra (1930), Moskvada Pedaqoji İnstitutda təhsilini davam etdirmişdir (1932–1936). Bakı kinostudiyasında ssenari şöbəsində, fəhlə-gənclər məktəbində (1930–1932), Azərnəşrdə bədii-ədəbiyyat şöbəsində tərcüməçi və redaktor, Uşaqgəncnəşrdə bədii ədəbiyyat şöbəsində redaktor (1937–1939) vəzifələrində işləmişdir. O, 1981-ci ildə Bakı şəhərində vəfat etmişdir.

“Çadra” adlı ilk şeri 1928-ci ildə “Dan ulduzu” jurnalında dərc edilmişdir. 1934-cü ildə nəşr olunmuş ilk “Şərlər” kitabı Azərbaycan qadınlarının “yeni həyat” quruculuğunda iştirakından bəhs edir. “Dolores İbarruri” (1936) şeri ispan xalqının faşizmə qarşı, “Cəmilə” şeri isə Əlcəzair xalqının milli azadlıq mübarizəsinə həsr olunmuş qüvvətli lirik əsərlərdəndir. Məhsəti Gəncəvinin rübailərini, Evripidin “İfigeniya”, Fridrix Şillerin “Məkr və məhəbbət”, Anton Çexovun “Vanya dayı”, “Albalı bağı” dramalarını, E. L. Voyniçin “Ovod”, O. Qonçarın “Bayraqdarlar” romanlarını, Əlişir Nəvai, Aleksandr Puşkin, Mixail Lermontov, Taras Şevçenko, Ş. Petöfi, A. Mitskeviç, A. Sereteli və başqalarının əsərlərini tərcümə etmişdir.

⁵²⁸ Mikayıqlızı Pərixanım. Klassik irsimizin zərif nümayəndələri. Bakı, “Maarif”, 2023, s.84-94

Mirzə Məhəmməd Axundzadə (1875-1923) ibtidai təhsilini Gəncədə Şah məscidindəki mədrəsədə almış, daha sonra Gəncə gimnaziyasında oxumuşdur. O, Gəncə gimnaziyası, Gəncə Sənət məktəbi və Məktəbi-ruhaniyyədə müəllimlik etmişdir. Gəncədə “Sənayeyi-nəfisə” ədəbi dərnəyinin “Nəşri-maarif” cəmiyyətinin yaradılmasında iştirak etmişdir. Bu dövrdə “Sərfi-Türki” (1897), “Əqaidi-əl Müslimin” (1908) dərsliklərini yazıb Tiflisdə çap etdirmişdir. Maarifçilik ideyalarının yayılmasında teatrın rolunu yüksək qiymətləndirən M.M.Axundzadə dramaturgiyaya önəm vermiş, məişət mövzusunda “Məhəbbətsizlik, yaxud atananın təqsiri”, “Analıq”, “Sonrakı peşmançılıq fayda verməz”, tarixi mövzuda “Səd Vəqqas” pyeslərini, “Röyam, yaxud həqiqətə təsadüf” əsərini yazmışdır. O, eyni zamanda Nizami Gəncəli (“Şeyx Nizami”) və teatr sənəti (“Teatro nədir”) haqqında ilk monoqrafiyaların müəllifidir.

“Difai” partiyasının yaradılmasında Əhməd bəy Ağaoğlu ilə birgə fəal iştirak etmişdir (1906). 1908-ci ildə evində axtarış aparılarkən “Difai” təşkilatına məxsus möhür tapılmış, həbs edilərək beş il Zakaspi vilayətinə sürgün olunmuşdur. Sürgündən qaçıb Qacarlar dövlətində baş verən məşrutə hərəkatında iştirak etmişdir. 1913-cü ildə Romanovların çar Rusiyasında hakimiyyətə gəlməsinin 300 illiyi münasibətilə verilmiş “əfvi-ümumi”dən yararlanaraq vətənə dönməyə Axundzadə 1917-ci ilin iyununda “Müsavat”la “Türk Ədəmi-Mərkəziyyət Partiyası”nın birləşmə qurultayında yaradılmış ilk Mərkəzi Komitənin üzvü olmuşdur. 1918-ci ilin sentyabrında hökumət üzvləri ilə birlikdə Bakıya köçmüş, burada birləşmiş “Türk Ədəmi-Mərkəziyyət Müsavat” partiyasının katibi işləmişdir. 27 aprel işğalından sonra Axundzadə Gəncəyə dönüb, həmin ilin oktyabrında bolşeviklər tərəfindən həbs olunsada, qısa müddət sonra azadlığa buraxılmışdır. O, 1923-cü ildə Gəncədə qəflətən vəfat etmişdir.

Milli ruhlu maarifçi realizmdən **Əli Razi Şamçızadə (1886-1938)** ilk təhsilini dünyaya gəldiyi Gəncədə almış, buradakı

“Mədrəseyi-ruhaniyyə” və “Məktəbi-xeyriyyə”də doğma Azərbaycan türkcəsi ilə yanaşı fars, ərəb və rus dillərində dərinlən öyrənmişdir. Daha sonra Rus-Tatar məktəbində təhsilinə davam edən Şamçızadənin formalaşmasında Mirzə Məhəmməd Axundzadə və Abdulla Sur Məmmədzadə mühüm rol oynamışdır. Əli Razi Abdulla Surun rəhbərliyi ilə yaradılmış “Ədbiyyat və sənayeyi-nəfisə” adlı ədəbi cəmiyyətdə fəal şəkildə iştirak etmişdir.

Sovet hakimiyyəti illərində “Yeni Gəncə”, “Mədəni hücum” kimi qəzet və jurnallarında məsul katib, redaktor işləmişdir. O, 1934-cü ildə Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının Gəncə şöbəsinin məsul katibi seçilmişdir. Repressiya illərində həbs olunmuş, 1938-ci ildə haqqında ölüm hökmü verilmişdir.

O, “Dabanıçatdax xala və heyvərə” (1912), “Dabanıçatdax xala” (1936), “Seçilmiş əsərləri” (1936), “Nalələrin, fəqanların” (1992) kitablarının müəllifidir.

Onun həyatında dönüş nöqtəsi “Molla Nəsrəddin” satirik jurnalı ilə bağlı olmuşdur. Əli Razinin bu jurnalda xurafat və mövhumata, yalançı ruhanilərə qarşı yönələn yazıları Gəncənin mühafizəkar din xadimləri və ruhaniləri tərəfindən kəskin etirazla qarşılanırdı. Xüsusilə, milli şair M.Ə.Sabirin şeirlərinin təsiri altında gəncələləri oyatmağa çalışan Əli Razinin aşağıdakı şeiri ruhanilər tərəfindən birmənalı qarşılanmamışdır:

*Ey hamıdan dala qalan, gəncəli!
Mollalara quyruq bulan, gəncəli!
Hər ürəyə qorxu salan, gəncəli!
Çiyinlə sal beşaçılan, gəncəli!
Döyün məni tində, küçə, dalanda,
Seyid Hüseyn bığlarımı yolanda.*

Qeyd edək ki, bu cür kəskin və satirik şeirlərinə görə Əli Razi bir neçə dəfə Gəncəni tərk etməyə məcbur qalmışdır. Ancaq yenidən doğma Gəncəyə qaydan gənc ədib tutduğu əqidədən – millətini maarifləndirməkdən geri çəkilməmişdir. Əksinə, onun yeni şeirləri mövhumatı və xurafatı aradan qaldırmaqdan ötrü daha da kəskinləşmişdir. Belə ki, cəmiyyətin savadsız qalmasının,

İslamın əsl mahiyyətini xalqın başa düşməməsinin əleyhinə olan Şamçızadə mollalara üzünü tutaraq yazırdı:

*Molla əmi, sorma nə var Gəncədə,
Bazar başı, körpü yanı, sərbəsər,
Kefli qumarbazla doludur şəhər.
Yumruğa daş, kərpicə başlar dəyər.
Kefli köpək, kefli qoduq, müxtəsər,
Kefli adam, kefli himar Gəncədə.*

Ümumiyyətlə, “Gəncədə” adlı bu şeirində müəllifin oxuclara çatdırmaq istədiyi əsas məqsədi odur ki, müsəlmanların dinə inamı mollaların əmri və göstərişi əsasında müəyyənləşir. Gəncə müsəlmanları Allahın göndərdiyi kitabdakı qayda-qanunlara əməl etmək əvəzinə, ikiüzlü mollaların əməlləri nəticəsində cahillik və nadanlıq girdabına düşüblər. Hansı tərəfə baxırsan xurafat, möhumat və cəhalətdən başqa bir şey görmürsən. Hətta, insanın bir heyvan qədər dəyəri yoxdur. Razi yazırdı:

*Çox bahadır qan bahası bəy, xanın,
Ələlxüsus çinovnikinin, əyyanın,
Qiyəti çox mərsiyəxan mollanın,
“Bir mən ölüm” fəhlə ilə dehqanın,
Bunlara hər kəs əl atar Gəncədə,
Çünki qolaydır, bacarar Gəncədə.*

Bütün bunların səbəbini Əli Razi müsəlmanların şüurlarının qarşıq olmasında axtarırdı. O hesab edirdi ki, Vətənimizdə zəlalət içində qalmağımız cəhalətdirsə, cəhalətə səbəb də beynimizdə sülh əvəzinə nifaqın olmasıdır. Bu nifaq isə müsəlmanların öz aralarında. Çünki cəhalət qurdu beynimizdən hələ də çıxmamışdır. Müsəlmanlar bir-birlərinə dəstək olmaq, birlik yaratmaq əvəzinə ayrı-ayrı təriqətlərə, məzhəblərə bölünürlər, bununla da İslam dininin mahiyyətinə kölgə salırlar. O, bunu cəhalətin dözülməz bir nəticəsi olaraq görürdü:

*Nifaq var, sülh yoxdur beynimizdə
Cəhalət qurdu vardır beynimizdə
Çəkilməmiş pərdeyi-xun eynimizdə
İlahi, ittihadı təkərrüm qıl,*

*Cəhalət qurdunu bizdən ədəm qıl.
Edirlər bizlərə zülmi-şəmatət,
Yaşarsa bir zaman bizdə cəhalət,
Həm artar günbəgün qətlilə-qarət.
Xudavənda, bizə elmi kərəm qıl,
Cəhalət dərdini bizdən ədəm qıl.*

Deməli, Şamçızadə cəhalətdən xilas olmaq üçün ilk növbədə, müsəlmanların maariflənməsini, elm kəsb etməsini vacib hesab etmişdir. Onun fikrincə, dünyanın digər millətləri, xüsusilə Qərb ölkələri tərəqqiyə üz tutduğu bir dövrdə müsəlman xalqların hələ də cəhalət içində qlamalarına ilk səbəbkar özləridir. Başqa sözlə, Qərb millətləri dünyəvi elmləri öyrənməklə inkişaf etdikləri, müsəlmanların baş bilənləri, xüsusilə din xadimlərinin əksəriyyəti yalnız dini elmləri öyrənməyin zəruriliyindən bəhs etmişlər. Beləliklə, Qərb ölkələri dünyəvi elmləri öyrənməklə cəhalət və nadanlıqdan xilas olduqları halda, müsəlman xalqları isə əksinə bir qədər də geriyə getmişlər. Bir sözlə, müsəlmanlar öz evlərini elə öz əlləri ilə də yıxmışlar:

*Cahana baxmırmı gözlərimiz,
Ədavətdir, qərəzdir sözlərimiz,
Yıxırq evimizi özlərimiz....
Olubdur peşə bizdə qətlü-qarət,
Özümüz canı, karımız cinayət,
Olubdur hansı millətdə bu adət?!...*

Ona görə, bununla da müsəlmanlar Vətən, Millət və İslam anlayışlarından çox uzaq düşmüşlər. O, vətənin xaraba qalması, millətinin cəhalətdə olması ilə heç cürə razılaşa bilmirdi. “Xarab oldu vətən, öylə diyarım” deyən Şamçızadə yazırdı:

*Vətənim bir vətəndir, yox misalı,
Qiyam etmiş gözəl sərvə-nihalı,
Görən hər kəs olur artıq məlalı.
Rəqibi məhrəm etdi nazlı yarım,
Çıxar ərş yerinə ahü zarım.*

Azərbaycan ziyalısı Vətən və Millətinə dəyən zərbələrə bir gün son qoyulacağına, müsəlmanların milli-mənəvi dəyərlərinə

sahib çıxacağına inamını da itirmirdi. O, Allahdan milləti və vətəni üçün yardım, imdad diləyirdi:

*İlahi, milləti-biçarəyiz biz,
Bəla səhrasında avarayız biz,
Bizə imdad, qəlbi parəyiz biz,
Yetiş fəryadıma ey girdikarım,
Çıxar ərş yerinə ahü zarım.*

Şamçızadə yaradıcılığında qadınların maarfilənməsi məsələsinə də xüsusi önəm vermişdi. O, “Molla Nəsrəddin” jurnalına yazdığı satirik şeirlərinin və məqalələrinin əksəriyyətində qadınların acınacaqlı durumunda olmasına etiraz etmişdir. Onun fikrincə, bir cəmiyyətdə qadınların hüquqları tapdalanırsa, həmin toplumun inkişaf etməsini gözləmək çətindir. Çünki qadınların cəmiyyətin inkişaf etməsində mühüm və bəlkə də birinci yeri tutur. Ancaq müsəlman qadınlarının nəinki uşaq tərbiyə etmək hüquq var, üstəlik özünə bir çox hallarda əşya kimi davranırlar. Bunun nəticəsində də müsəlman qadınlarının işi yalnız qaşınmaq, saqqız çeynəmək, fala baxdırmaq və bu kimi digər mənasız əməllərlə məşğul olmaqdır.

“Dabanıçatdax xala və heyvərə” adlı əsərində Əli Razi yazırdı ki, bunu qələmə almaqda məqsədi müsəlman qadınlarının həyatlarını olduğu kimi əks etdirmək, bununla da onları oyatmaq-dır: “Siz həmişə cəhənnəm odunda yanıb, əzab içində yaşayırınsınız. Daima qəmgin olub, ağlayırsınız, qəmlini şad eyləmək, ağlayanı güldürmək savabdır – sözünün föhü-satınca mən də sizin şad olduğunuzu nəzərdə tutub bu kitabı yazdırdım. Əsl həqiqəti axtarsanız yenə bu kitab sizin üçün bir güzgüdür ki, əgər elminiz olub gözünüz açıq olsa, qabağınıza qoyub baxarsınız. Öz vücudunuzu, öz heykəli şəkl və surətlərinizi, öz əməllərinizi öz başınıza gələnləri görüb insanlıq nə olduğunu düşünüb özünüzü hər cür eyblərdən, nöqsan və təzlüklərdən uzaq eylərsiniz”.

Şamçızadənin fikrincə, bu mənada, qadınlar özləri də öz dəyərlərini bilməli və haqlarını kişilərdən tələb etməlidirlər. Yəni onlar oturub gözləməməlidirlər ki, kişilər onların haqq və hüquqlarını nə vaxt tanıyaçaqlar. Ona görə də qadınlar elm və

mərifət sahibi olmalıdırlar. Şamçızadə yazırdı: “İnsanlığınız yaxşı, qəlbiniz gözəl olmalıdır. Elm, mərifət, qanacaq, əxlaq və xislət ilə mələk adlanıb sevilə bilərsiniz. Ancaq bu güzgünü qabağınıza qoyub bədbəxtliyinizə bais olan və hər yerdə sizi üzükara eyləyib insanlığınıza toxunan bu böyük çirkələri və ləkələri puç etməyə çalışın. İnsan olub, elm oxuyub əxlaqınızı gözəlləşdirin!!!”.

Deməli, Şamçızadə Azərbaycan xalqının maariflənməsi üçün bütün sahələrdə mücadilə aparmış, əlindən gələni milləti üçün əsirgəməmişdir.

Milli ruhlu maarifçi realizmdən **Eynəli bəy Sultanov (1862-1935)** 1862-ci il 7 yanvarda Naxçıvan şəhərində, yoxsullaşmış mülkədar ailəsində anadan olmuşdur. O, 1880-1886-cı illərdə İrəvan kişi gimnaziyasında təhsil almışdır. 1886-cı ildə gimnaziyanın Pedaqoji Şurasının qərarı ilə ona şəhər ibtidai məktəblərində müəllimlik etmək hüququ verilmişdir.⁵²⁹ 1882-ci ildə öz evində “Ziyalılar cəmiyyəti” təşkil edib, qabaqcıl adamlarla, savadlı gənclərlə, məsləkdaşlarla əlaqə saxlayıb. 1883-cü ildə Naxçıvanda “Müsəlman İncəsənəti və Dram cəmiyyəti” adlı ədəbi cəmiyyətin yaradılmasında da yaxından iştirak etmişdir.

O, 1905-1908-ci illərdə “Kaspi” qəzetinin İrəvan və Naxçıvan üzrə xüsusi müxbiri olmuşdur. 1908-ci ildən ömürünün axırnadək etibarən Tiflisdə yaşayan Sultanov burada “Zaqafqaziya” qəzetinin “Müsəlman həyatı” şöbəsinin müdiri olmuş, rusdilli mətbuatda əməkdaşlıq etmişdir. “Qafqazskaya kommuna” qəzetinin redaktoru (1921-1923), “Yeni fikir” qəzetinə əlavə kimi nəşr edilən “İşıq yolu” qəzetinin məsul katibi vəzifələrində (1924-1926-cı illər) işləmiş, “Dan ulduzu” jurnalının fəal əməkdaşlarından (1928-ci ildən) biri olmuşdur. O, 1935-ci ilin iyun ayında Tiflisdə vəfat etmişdir.

⁵²⁹ Həbibbəyli İsa. Eynəli bəy Sultanov // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. On cildə, VI cild. Bakı, “Elm”, 2022, s.171

Hacı Səlim Səyyah Qasımzadə (1869-1943) Vİlnüsdə ziyalı ailəsində anadan olmuş, ilk təhsilini burada rus dilində almışdır. Daha sonra İstanbulda türk və fars dillərində (1885-1887) ibtidai, Misirdə "Cameyi-əzhər"də ərəb dilində (1887–1900) orta təhsil almışdır. O, dörd il Qahirənin “Əl-Əhzəd” Universitetində oxumuş, Suriyada “Sehr-ül-hilayə” adlı kitabı çıxmışdır. 1900-cü ildə Bakıya qayıdan şair “Nəşri-maarif” xeyriyyə cəmiyyətində 1 sayılı məktəbin direktoru olmuşdur. 1913-cü ildə vəsait olmaması üzündən məktəblər şəhər idarəsinin ixtiyarına keçərkən, Hacı Səlim 9-cu “rus-müsəlman” məktəbinə müəllim təyin edilmişdir.⁵³⁰ 1915-ci ildə “Məktəb” adlı mətbəə açaraq 1915-1917-ci illərdə yirimiyədək şeir və nəsr kitablarını çap etdirmişdir. Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə şəhər 3-cü Türk məktəbində ana dili, nəğmə, idman müəllimi işləmişdir.

Pedaqoq-şair “Korlar məktəbi” (1915), “Küçə uşaqları” (1916), “Bahar” (1916), “Xəzan” (1916), “Buz sındıran” (1917), “Eşq” (1917), “Suri-İsrafil” (1917), “Şeyx və intiligent” (1917), “Ənuşiravanın nəsayihi”, “Həyyi-əla xeyrül-əməl”, “Siratəl-müstəqim”, “Məkkə xatiratım”, “Mey, məşuqə və qumar, yaxud bir əyyaşın macərəsi”, “Hesab əyləncələri” və s. əsərlərin müəllifidir.

O, “Eşq” məsnəvisində “eşq”in təkamül mərhələlərini və mahiyyətini ifadə etməyə çalışmışdır:

*İbtida eşq aşiqin mövcibini nabud edər,
Sonra xatirdən keçən məqsudini mövcud edər.
Eşq bilməz rənc, rahət, vəqt, mənzil, ya məkan,
Ol səbəbdən əhli-həb əksər yaşarlar laməkan.
İbtida eşq aşiqi dildarinə məczub edər,
Ruzgarın çeşminə mənfur, həm məğzub edər.
İbtida eşq aşiqi şiddətlə eylər imtahan,
Saxlayar işgənceyi-zillətdə bir xeyli zaman.
İmtahandan çıxsa – bəxş eylər ona fəzlü kamal,
Çıxmasa – nabüdü olar, dünyada tapmaz bir vüsal.*

⁵³⁰ Qasımova Elmira. Hacı Səlim Səyyah Qasımzadə // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. On cildə, VI cild. Bakı, “Elm”, 2022, s.198-199

*Eşqdir çöllərdə mən səyyahı on dörd il mədid,
Gəzdirən bərrü biyabanlarda yoldaşsız vəhid.
İndi qandın? Fəzli, fazil, elmü alim, şeri-mən?
Eşqdəndir, Eşqdəndir, Eşqdəndir, Eşqdən!*⁵³¹

Hacı Səlim Səyyah başqa bir şeirində insanları milli-dini birliyə səsləşmişdir:

*Milləti talan edənlər! Xanəniz olsun xərab!
Dini-İslamı pozan kəs! Ömrün olsun çün hübab.*

*Bax təvarixə! Nələr getmiş əlindən, gör sənin,
Qeyb olan əmlakını qıl bir hesab! Ey bihesab!*

1880-ci ildə Qəbələ şəhərində dünyaya gələn **İbrahim bəy Musabəyov (1880-1942)** Zaqafqaziya Müəllimlər Seminariyasının tələbəsi olmuş, 1902-ci ildə oranı bitirib Şəki şəhərindəki 3-cü rus-tatar məktəbində müəllimliyə başlamışdır. 1911-ci ildə Bakıya gələn gənc pedaqoq 1-ci rus-tatar məktəbində müəllimlik fəaliyyətinə davam etmişdir. 1913-cü ildən ədəbi fəaliyyətə başlayan İ.Musabəyov özünün didaktik, təlim və tərbiyəyə dair hekayələrini “Məktəb” jurnalında çap etdirmişdir. Onun ədəbi irsi içərisində ideya və məzmunu ilə nəzəri daha çox cəlb edən və bu gün də aktuallığını itirməyən, ilk dəfə 1916-cı ildə kitab şəklində çap olunmuş “Neft və milyon səltənətində” povestidir. O, 1942-ci ildə sürgündə olduğu Karaqanda şəhərində vəfat etmişdir.

⁵³¹ Qasımsadə, Hacı Səlim Səyyah. Eşq. Bakı, “Məktəb”in elektrik mətbəəsi, 1917, s.12-13

CƏLİL MƏMMƏDQULUZADƏ

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Cəlil Məmmədquluzadə (1869-1932) Naxçıvanda anadan olmuş, 1873-1878-ci illərdə mədrəsədə oxumuş, daha sonra Naxçıvan şəhər üçsinipli məktəbdə təhsilini davam etdirmiş və Qori Müəllimlər Seminariyasının (1882-1887) məzunu olmuşdur. 1887-1897-ci illərdə İrəvan quberniyası (Uluxanlı kəndi) və Naxçıvan qəzasında (Nehrəm kəndi) müəllim kimi pedaqoji fəaliyyət göstərən Mirzə Cəlil ilk əsərlərini (“Çay dəsgahı”, “Kişmiş oyunu”, “Danabaş kəndinin əhvalatları” və b.) bu dövrdə qələmə almışdır. 1897-1903-cü illərdə İrəvan və Naxçıvanda hüquq orqanlarında işləyən Məmmədquluzadə 1903-cü ilin sonlarından etibarən Tiflisdə M.A.Şahtaxtının “Şərqi-Rus” qəzeti ilə əməkdaşlıq etmiş, daha sonra da ondan “Qeyrət” mətbəəsini satın alaraq çalışdırmışdır. 1906-cı ilin aprelin 7-də Tiflisdə “Molla Nəsrəddin”in çapına başlayan mütəfəkkirin baş redaktoru olduğu jurnal 1917-ci ilə qədər Tiflisdə, 1920-1921-ci illərdə Təbrizdə, 1922-1931-ci illərdə isə Bakıda nəşr olunmuşdur.⁵³²

1920-1921-ci illərdə Təbrizdə yaşayan və “Molla Nəsrəddin” jurnalının səkkiz sayını burada nəşr etdirən Mirzə Cəlil Bakıya döndükdən sonra həm jurnalın nəşrinə davam etmiş, həm də Azərbaycan Türk müəllimlərinin 5-ci qurultayında (1925), Türkoloji qurultayda (1926) və Yeni Türk əlifbasının tətbiqində aktiv iştirak etmişdir. 1928-ci ildən etibarən Sovet ideologiyasının mənəvi terroru ilə üz-üzə qalan Mirzə Cəlilə ən ağır zərbələrdən biri də, 1929-cu ilin aprelində AKP MK-nin qərarı ilə “Molla Nəsrəddin” jurnalının fəaliyyətinin məhdudlaşdırılaraq Mübariz Allahsızlar İttifaqının orqanına çevrilməsi olmuşdur. Üstəlik, 1931-ci ildə jurnala dövlətin maliyyə dəstəyi dayandırılmış, “Molla Nəsrəddin”in əsas simaları (C.Məmmədquluzadə, Əzim Əzimzadə

⁵³² Paşayev Mir Cəlal. Azərbaycanda ədəbi məktəblər (1905-1917). Bakı, “Ziyanurlan” NPM, 2004, s.59-60

və b.) siyasi cəhətdən geridə qalmış, savadsız elan edilib ki, buna dözə bilməyən Mirzə Cəlil baş redaktorluqdan getməyə məcbur olmuşdur. O, 4 yanvar 1932-ci ildə Bakı şəhərində vəfat etmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Danabaş kəndinin əhvalatları”, “Ölüllər”, “Anamın kitabı”, “Yığıncaq” və b.

İctimai-siyasi görüşləri. Cəlil Məmmədquluzadənin ilk dövrlərdən etibarən İslam Şərqi mədəniyyətinə ifrat tənqidi, bunun əksinə Qərb mədəniyyətinə isə ideal kimi baxmasında M.F.Axundzadə və M.A.Şahtaxtlı mühüm rol oynamışdır.⁵³³ Şahtaxtlının baş redaktoru olduğu “Şərqi-Rus”un bağlanmasıdan sonra, onun maddi-texniki bazasında “Molla Nəsrəddin” jurnalını nəşr etməyə başlayan Məmmədquluzadənin burada bir çox həqiqətləri ifadə etməklə yanaşı, müsəlman xalqlarının geriliyi məsələsində əsas günahkar rolunda İslam dinini görməsi doğru olmamışdır. Dindar mühitdə böyüməsinə baxmayaraq onun müsəlman xalqlarının inkişafına əsas əngəl kimi islamlılığı göstərməsi, yəni mühafizəkar və mötədil xətt tutmasından asılı olmayaraq bütövlükdə islamçılığı, müəyyən qədər də millətçiliyi tənqid atəşinə tutması təsadüfi hesab oluna bilməz. Xüsusilə, həmin dövrün tanınmış ideoloqu Əhməd bəy Ağaoğlunun “İslam millətçiliyi” nəzəriyyəsini qəbul etməyən Cəlil bəy hesab etmişdir ki, bu təlim fəhlə və kəndlilərin mənafeyinə ziddir. Onun fikrincə, Ağaoğlu bəylə kəndli, varlı ilə yoxsul arasında fərq qoymur və onları eyni zümrənin nümayəndəsi kimi qəbul edir. Halbuki, hər hansı bir bəy kəndlini görəndə nəinki onu özünə tay hesab edir, hətta ona salam verməyi belə özünə təhqir sayır. O, yazırdı: “Hələ “müsavat” nədir? Yəni sənin sözündən bu çıxır ki, bir kəndli ilə bir xan qabaq-qabağa gələndə kəndli xana baş yendirsə, xan da kəndliyə yendirsin? Sənin sözündən bu çıxır ki, bir gün rəiyyət ağanın ayağına duranda, o biri gün də ağa rəiyyətin ayağına dursun? Di cavab ver? Əgər desən “hə”, onda mən gərək elə başa düşüm ki, zarafat eləyirsən? əgər desən “yox”, onda ta nə “müsavat”bazlıqdır?”.⁵³⁴

⁵³³ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə. IV cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.56

⁵³⁴ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.76

Mirzə Cəlil çarizm dövründə yazsa da ki, “Molla Nəsrəddin”in məqsədi nə dinə sataşmaq, nə də təzə bir məzhəb icad eləmək olmuşdur,⁵³⁵ ancaq o, Sovetlər Birliyi dövründə “Molla Nəsrəddin”in ilk gündən İslam dinin əsaslarını tənqid etdiyini, islamçılığa qarşı olduğunu etiraf etmişdir.⁵³⁶ Onun zehniini padşahlardan, sultanlardan çox ruhanilər məşğul etmişdir ki,⁵³⁷ Məmmədquluzadə Ə.Ağaoğlu və Ə.Hüseynzadə ilə də məhz islamçılığı müdafiə etmələrindən dolayı razılaşmamışdır. O, hesab etmişdir ki, müsəlman millətlərinin uzun əsrlər müddətində fəlakət və cəhalətdən qurtara bilməmələrinin yeganə baskarı İslamdır. Halbuki bu iki şəxs müsəlman millətlərinin fəlakət və cəhalətdən xilas olması üçün İslamı əsas götürürlər. O, yazırdı: “Burada mən qəzet sahibləri Əli bəy və Əhməd bəyin yazıçılıqda çox məhərətli olmaqlarını təsdiq edə-edə onların qəzetlərini o yerdə xoşlamadım ki, birinci nömrənin baş məqaləsində möhtərəm qələm sahibləri çox da islamdan və müsəlmançılıqdan dəm vururdular və elə bilirəm ki, səhv eləməyəm əgər desəm ki, adi bir islam mübəlligi kimi və şəriət vaizi kimi müsəlman qardaşları islam dinində dəxi də sabit-qədəm və bərqərar olmağa dəvət edirdilər”.⁵³⁸ Onun fikrincə, milli intibah dövründə onların “millət, millət” demələri bir növ doğru olsa da, “ancaq islam tayfalarının uzun əsrlər müddətində fəlakət və cəhalətdən qurtarmamaqlarına, tək bircə İslam dinini bəis hesab edən bir dinsiz üçün o vaxt “Həyat”ın moizələri əlbəttə, genə xoş gələ bilməzdi”.⁵³⁹ İslam dininə qarşı həddən artıq ifrat münasibətin nəticəsi olmalı idi ki, Məmmədquluzadə yalnız islamçılıqdan çıxış edən Ə.Ağaoğlunu deyil, Türk-İslam məfkurəsini əsas götürən Əli bəy Hüseynzadəni də tənqid hədəfi seçmişdir. Belə ki, o, Türk birliyini müdafiə edən və bu məqsədlə ortaq türk ədəbiyyatı, ortaq

⁵³⁵ Yenə orada, s.512

⁵³⁶ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə. IV cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.288

⁵³⁷ Yenə orada, s.68

⁵³⁸ Yenə orada, s.63

⁵³⁹ Yenə orada, s.63

türk dili uğrunda mübarizə aparan Ə.Hüseynzadəni yalnız islamçılıqda deyil, osmançılıqda da ittiham etmişdir.⁵⁴⁰

Məmmədquluzadənin istər İslamla bağlı tutduğu radikal mövqeyi, istərsə də osmanlı dili və ədəbiyyatının Azərbaycan türkləri arasında təbliğinin tənqidi Sovetlər Birliyi dövründə onun marksist-leninçilərlə yaxınlığı kimi izah olunurdu. Çünki həmin dövrdə marksist-leninçilərin çarizmlə yanaşı, əsas mübarizə apardığı qüvvələr məhz islamçılar və türkçülər olmuşdur. Bütün bunları nəzərə alaraq, sovet ədəbiyyatında C.Məmmədquluzadə “inqilabçı-demokrat” kimi qələmə verilmiş və marksizmə rəğbət göstərildiyi qeyd olunmuşdur. Məsələn, Sovet dövründə Mehbali Qasimov yazırdı ki, “mollanəsrəddinçi”lər başda C.Məmmədquluzadə olmaqla “mülkədar istismarını ifşa edir, ruhaniləri ələ salır və burjuva millətçilərinə – panislamistlərə və pantürkistlərə qarşı kəskin mübarizə aparırdı”.⁵⁴¹

Sovet dövrünün müəlliflərinin bu cür mülahizələr səsləndirməsinə səbəb o idi ki, islamçıları və türkçüləri tənqid etməklə yanaşı, Məmmədquluzadə birmənalı şəkildə marksizm-leninizm mövqeyində dayanmasa da, bəzi məsələlərdə bolşeviklərin ideyalarını müdafiə edirdi. Xüsusilə də, o, dinə münasibətdə tamamilə materialist mövqedə dayanmasa da, bəzi məsələlərdə – dinin dövlətdən ayrı olması, milli və dini birlikdənsə əzilənlərin əzənlərə qarşı birgə mübarizəsini daha çox qəbul edirdi. Bu baxımdan onun 1905-ci ildə bolşeviklərə məxsus qəzetdə yazdığı “Binəsiblər”, “Xeyir-dua” kimi məqalələri diqqəti daha çox cəlb edir. O, bu məqalələrində göstərir ki, İranda olduğu kimi, Rusiyada da fəhlələr və kəndlilər istismar olunur. Ancaq İrandan fərqli olaraq, Rusiyada fəhlələr və kəndlilər ayağa qalxaraq, birləşərək onları istismar edənlərə qarşı çıxırlar. Məmmədquluzadə İran fəhlələrinə tövsiyə edirdi ki, onlar da dini və etnik mənsubiyyəti bir kənara qoyaraq istizmarçılara qarşı birləşsinlər. O, yazırdı ki,

⁵⁴⁰ Məmmədquluzadə C. Əsərləri.IV cildə,II cild. Bakı,“Öndər”, 2004,s.396-397,519

⁵⁴¹ Qasimov Mehbali (1953). XIX əsrdə Rusiyanın qabaqcıl ideyalarının Azərbaycanda ictimai fikrin inkişafına təsiri. Bakı, Azərənər, 1953, s.44

İran fəhlələri Rusiyadakı öz yoldaşlarının yolu ilə gedərək İran zalımları, xanları, mollaları, şahzadələri və sairələri tərəfindən boyunlarına salınmış boyunduruqdan azad olmaq istəsələr, “o zaman onların Rusiyadakı yoldaşları, yadigar olaraq onlara öz bayrağını və bu bayraqda yazılmış müqəddəs şüarını verərlər. Qoy məzlum, bədbəxt İran zəhmətkeş xalqı bu şüarı oxusun: “Bütün ölkələrin proletarları birləşin!. Qoy oxusunlar və birləşsinlər”.⁵⁴² Bu məqalələrdəki marksist ruhlu fikirləri əldə əsas tutan F.Q.Köçərliyə görə, Məmmədquluzadə “Molla Nəsrəddin”i sosial-demokratiya səviyyəsinə yüksəldə bilməsə də, onun şüarlarını, ideyalarını təbliğ etmişdi.⁵⁴³

Sovetlər Birliyi dövründə Məmmədquluzadə özü də yazırdı ki, İslamı tənqid edib onun aradan qaldırılmasına çalışarkən sosializm inqilabına böyük əməd bəsləmişdir: “Əvvəl və axır ümidimiz genə sosializm inqilabıdır. Əvvəl və axır ümid onadır ki, həmin sosializm bayrağı altında və sosializm şüarı təhtində islama sitayiş edən millətlər (və habelə qeyri dinlərə sitayiş edən millətlər) dünya elmlərini təhsil edib və cəmi din və dinçilərin mövhumat və xurafatından aqah olub birdən-birə azandan da əl çəkələr, müəzzindən də əl çəkələr...”⁵⁴⁴

Deməli, Məmmədquluzadə bir tərəfdən sosial-demokrat ideyalara meyil göstərdiyi halda, digər tərəfdən isə İslam dinini dolaylı da olsa, tənqid etmişdir. O yazırdı ki, məscidlərə gedənlər yalnız fəhlə, hammal, dəllək, pinəçi, dilənçi, nalbənd, eləcə də kasıb məşədilər, kərbəlayılar və hacılardır: “Əgər əcnəbi millətin birinin yolu bizim məscidlərə düşsə, elə yəqin edər ki, müsəlman içində bir dənə də rəğbətli, dövlətli, səliqəli, təmiz və nəcib adam, bir dənə də bəy, xan, qulluqçu, oxumuş və sahibimənsəb yoxdur; yəqin edər ki, bizim müsəlman camaatı ibartədir məhz cırıq-mırıq, ac və kasıb fəhlə-fühlədən, avam məşədi və kərbəlayılardan. Niyə

⁵⁴² Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə. IV cild. Bakı, “Öndər”, 2004, s.128

⁵⁴³ Köçərli F.Q. Marksizm-leninizm və Azərbaycanda demokratik ictimai fikir. Bakı, Azərşəər, 1976, s.46, 72

⁵⁴⁴ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə. IV cild. Bakı, “Öndər”, 2004, s.36

xan və bəylərimiz, oxumuş və sahibi-mənsəblərimiz məscidən qaçırlar?”⁵⁴⁵

Onun fikrincə, ruhanilərin, mollaların təbliğatı nəticəsində müsəlmanlar inkişaf edə bilmirlər. Buna səbəb də müsəlmanlar arasında mövcud olan şeytandır. Məmmədquluzadə hesab edir ki, şeytan yalnız müsəlman millətləri arasında modda olan bir məxluqdur. Çünki müsəlman nə pisi işi varsa hamısını şeytanın adına yazır. Bunun nəticəsidir ki, 35 yaşına çatan müsəlman cavan meşədə ayıdan, canavardan qoruxmadığı halda, evdə cindən, şeytandan, divdən, quleybanıdan qorxur. O yazırdı ki, hər bir işdə, hər bir məqamda, məscid və minbərlərdən başlamış evlərimizə, küçələrimizədək öz qəlbələrimizi şeytanın adı ilə doldurmuşuq. Halbuki əsl mömin müsəlman şeytandan uzaq olmalıdır.⁵⁴⁶

Quranda xəbər verilən axirət dünyasındakı cəhənnəm və cənnət məsələsinə gəlincə, onun fikrincə, mömin müsəlmanların cənnətdə süd gölündə hurilərlə şənlənəcəyi, kafirlərin isə cəhənnəm odunda qovrulacağı ilə deyilənlər heç də həqiqətəuyğun gəlmir. Bu baxımdan Məmmədquluzadə bu dünyadan imtina edib axirət dünyasında xoşbəxt yaşamaq arzusunda olanlara istehza edir, cənnətin bu dünyanın özündə olduğuna inanırdı. O, yazırdı: “Ey mənim ruhani qardaşlarım! Yadınızdadır ki, mən naxoş olan vaxt bir gün gəlmişdiniz, deyirdiniz: ay mola Cəlilağa, sən niyə ölüdən qorxursan? Qoy qorxsunlar günahkarlar və bəd əməl sahibləri. Sən ki, Allaha şükür, behşitibərinə qalxıb cənnətməkan və Firdovsi-aşiyən və mələkilərlə həmcins olacaqsan. İndi mən buraya gəlib həmin sözlərinizi yadıma salıram və ürəyim az qalır qanla dolsun... Yenə hədsiz şükürlər olsun dünyada gördüyüm günlərə! Ax o günlər, o dəmlər, o zamanlar”.⁵⁴⁷

Mirzə Cəlil müsəlmanlar arasında sünni-şiə davasını da ikiüzlü mollaların, ruhanilərin ortaya atdığını yazırdı: “Avam nə bilir sünnü nədir, şiə nədir? Molla örgədib. Avam nə bilir ki, şiə sünnü-

⁵⁴⁵ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.103

⁵⁴⁶ Yenə orada, s.313

⁵⁴⁷ Yenə orada, s.16-17

nün və sünnü şüenin düşmənidir? Molla örgədib”.⁵⁴⁸ Onun fikrincə, bu məsələdə din xadimlərinin məqsədi avam müsəlmanları bir-birinə qırdıraraq varlanmaq və nüfuz sahibi olmaqdır.

O, “Ölülər” əsərində (1909) kefli İskəndərin dili ilə yalnız Azərbaycan Türk cəmiyyətinin nə qədər geridə qalması, cəhəlat və nadanlığın qurbanı olması, ruhanilərin ikiüzlülüüyü deyil, həmçinin dinin daşdığı məzmun və mahiyyət də müəyyən qədər tənqid hədəfi olmuşdu.⁵⁴⁹ Bunu, müəllifin “Molla Nəsirəddin” jurnalında çap olunan yüzlərlə satirik məqalələrindən və sovet dövründə yazdığı “Xatiratım” memuarından da görmək olar.

Məhərrəmliklə bağlı bir çox felyetonlar, məqalələr yazan Məmmədquluzadənin məhərrəmliyə həsr etdiyi məqalələrinin ümumi ruhunu bu mərasimlə bağlı həyata keçirilən və İslamın da ümumi ruhuna zidd olan əməllər (“Heydər təpmək”, baş yarmaq, zəncir vurmaq və s.) təşkil etmişdir. “Baş yarmaq” məqaləsində o yazırdı ki, artıq yalnız elm adamlarının deyil, hətta bəzi din xadimlərinin də məhərrəmlikdə, xüsusilə Aşura günündə baş yarmağın, zəncir vurmağın günah iş olduğunu bəyan etmələri müsbət haldır. Ancaq bu hal müvəqqəti xarakter daşımamalı və həmin ruhanilər hər ildə bir fikrə düşməməlidirlər. O, yazırdı: “Bir gün deyirik: “qatıq ağdır” - deyirsiniz: “bəli”. Sabah kefirmiz istəyəndə deyirik: “qatıq qaradır” - deyirsiniz: “bəli”. Yazıq müsəlmanlar! Bakıda qazılar buyururlar ki, “baş yarmaq günahdır”, - deyirsiniz: “bəli”; Naxçıvanda buyururlar ki, “yarmamaq günahdır” - deyirsiniz: “bəli””.⁵⁵⁰

Onun fikrincə, dünyada elə bir məmləkət və millət yoxdur ki, orada bir ruhani, yaxud da alim minbərə çıxaraq bir gün öz millətinin başının yarılmasının, qanının tökülməsinin lehinə, sabahısı gün isə əleyhinə olsun: “Mənim yaqinimdir ki, əgər Bakı camaatının yerinə Pataqoniya camaatı da olsaydı, ya Sibirin meşədə yaşayan tayfalarından biri olsaydı, yenə mollaların bu

⁵⁴⁸ Yenə orada, s.441

⁵⁴⁹ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, I cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.428-429

⁵⁵⁰ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.135

sözlərinin qabağında bir cavab verərdilər; deyərdilər ki, “axır, ay ağalar, bu nə sözlərdir danışırsınız? Bu yekəlikdə zarafat olmaz. İndiyədək bizə buyururdunuz: “Müsəlmançılıq ibarətdir baş yarmaqdan və mollalara sitayiş etməkdən” Amma indi özgə cür danışırsınız. Bizi ələ dolamamısınız ki?!”.⁵⁵¹

O hesab edirdi ki, məhərrəmliyin bəzi müsəlmanlar tərəfindən ifrat şəkildə qeyd edilməsinin nəticəsi olaraq “məhərrəmlik yaxınlaşır” sözlərini eşidən həqiqi müsəlmanlar ölkədən baş götürüb qaçırlar. Onun fikrincə, buna səbəb məhərrəmliyin İmam Hüseyin (ə) şəhadətinə uyğun olaraq təziyə və ibadət şəklində həyata keçirilməməsi ilə bağlıdır. O, yazırdı: “Çünki küçələri bambılı kimi atılıb düşə-düşə dolanmaq, öz əli ilə öz başını-gözünü qana boyamaq, nəinki avamlıq, vəhşilik, bəlkə də dəlilikdən də dəlilikdir”.⁵⁵² Onun fikrincə, buna son vermək üçün məhərrəmliyin və yaxud Aşura gününün əsl mahiyyəti müsəlmanlara doğru çatdırılmalıdır.

Hətta, müsəlmanlar Aşura günündə həyata keçirdikləri dini oyunları ilə avropalıların da marağına səbəb olmuşdur. Belə ki, onlar da bu məsələyə ciddi diqqət yetirir və bir neçə məsələni öyrənməyə çalışırlar: 1) əgər baş yarmaq şəriətdə varsa, nə səbəb indiyə qədər baş yaranlar arasında bir molla görsənməyib? 2) vaxtlarını qumar və içki məclislərində keçirən müsəlman “intelgentləri” nə qəsd ilə Aşura günü dəstə qabağına düşüb baş yaranların qanlarını dəsmalları ilə silirlər? 3) niyə baş yaranlar yalnız avamlar və cahillərdir, yəni onların arasında maarif əhli yoxdur?

C.Məmmədquluzadə əcnəblərin bu suallarına cavab verə bilmədiklərini desə də, ancaq bütün bunlardan belə bir nəticə çıxartdıqlarını yazmışdır: “Bu gün Kərbəla meydanı – Azərbaycanın vətənpərvərlik meydanıdır. Hər kimin ürəyində bir cüzi din, namus, vətən hissi varsa, oranın qeydinə qalmalıdır! Axıtmalı qanlarımız, ehsan etməli pullarımız varsa, - gözümüzün qabağında ürəklər parçalayan Azərbaycan matəmgahı durur. Bu

⁵⁵¹ Yenə orada, s.136

⁵⁵² Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, III cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.136

gün ən böyük ibadət, ən birinci din və vətənpərvərlik oraya kömək etməkdir ki, həm Allah, həm də Həzrəti Hüseyn razı qalsın. Yoxsa, Tiflisin, Bakının küçələrində qışqıra-qışqıra gəzib, yalançılıqdan başımızı cızıb bir az qan axıtmaq Hüseyn övladına və Rüstəm nəslinə yaraşan igidlik deyil. Bu gün Kərbəla meydanı Azərbaycan meydanıdır!”.⁵⁵³

Bu baxımdan Məmmədquluzadəyə görə, məhərrəmliklə bağlı yığıncaqlar keçirilməli və həmin toplantılarda din xadimləri ilə yanaşı, elmi və bilikli insanlar da iştirak etməlidirlər. Onlar birlikdə məhərrəmliyin əsl mahiyyəti ilə bağlı müsəlmanları bilgiləndirməli və onları başa salmalıdırlar ki, İmam Hüseyni (ə) layiqincə və təmkinlə yad etməlidirlər. O yazırdı: “Bu yığıncaqlardan və bu danışıqlardan murad odur ki, camaat təziyənin nə olduğunu başa düşsün və məhərrəmlikdə təziyə saxlamalı olsa, məscidə və qeyri ibadət-xanaya daxil olub imamı layiqincə və təmkinlə yad etsin və dəxi küçələrə düşüb nəre etməklə dünyanı öz vəhşiliyinə şahid çəkməsin. Mənim sözüüm orasında deyil; sözüüm orasındadır ki, indi haman yığıncaqlarda natiqin biri ki, məsələn deyir – qardaşlar! Baş yarmayın və bədəninizi zəncirlə yaralamayın, çünki başı insana Allah-təala ondan ötrü verməyib ki, baş sahibi öz əli ilə öz başını yaralasin, ondan ötrü veribdir ki, məsələn, birinin başına yara toxunanda, o biri insan başını işlətsin və bu yaraya bir dərman tapsın. Bədəni ondan ötrü Allah-təala öz mömin bəndələrinə verməyib ki, mömin bəndə öz yumruğu ilə öz döşünü zədələsin; ondan ötrü verib ki, insan döşünü qabağa verib, bir tərəfdən əhli əyalına çörək qazansın və lazım olan yerdə də döşünü qabağa verib vətəninə mühafizə etsin”.⁵⁵⁴

C.Məmmədquluzadə hesab edirdi ki, imama təziyə saxlayanlar, “Ya Əli, Ya Hüseyn!” deyə-deyə nəre çəkib Aşura günü baş yaranların xeyli hissəsi uşaqlar və yeniyetmələrdir. Onları yoldan çıxaranlar isə hacılar, mollalar, mərsiyəxanlar və başqlarıdır. Halbuki yeniyetmələri və gəncləri yoldan çıxaran din

⁵⁵³ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.356

⁵⁵⁴ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, III cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.136

xadimlərinin özləri bu mərasimi kənardan izləyir və göstəriş verməklə kifayətlənirlər. Yəni həmin hacılar və mollalar imam yolunda nə başlarını yarıır, nə də qanlarını tökürlər. Çünki Məmmədquluzadənin təbrincə desək “əgər bunların bir nəfərinin imama doğrudan ürəyi yanırsa, onların hamısının babalı mənim boynuma olsun”.⁵⁵⁵

O, İslam dinində orucluğu mərasiminə münasibətini də bir çox feleytonlarında (“Oruc yeyənlər”, “Orucu batil ələyən şeylər” və s.) ifadə etmişdir. Məmmədquluzadəyə görə, bir çox müsəlmanlar sözdə oruc tutur, əslində isə ona əməl etmirlər.⁵⁵⁶ Daha sonra da orucu batil edən şeylərin qəzet, ruznamə oxumaqını, yoxsa axundların yalan danışması, şəriətə əməl etməməsi ilə bağlı məsələləri qoyur.⁵⁵⁷

“Hansı elmlər lazım?” feleytonunda da İslam dininə qarşı olan mənfi mövqeyini gizlətməyən Məmmədquluzadəyə görə, Ə.Axundoğlunun dini elmlərin vacibliyi, mənəviyyatın maddiyyatdan üstünlüyü ilə bağlı mülahizələri müsəlman xalqlarına yaxşı heç nə vəd etmir.⁵⁵⁸ O, “Axund ilə keşişin vəzi” məqaləsində bir daha göstərir ki, türklər (Azərbaycan) ermənilərlə müqayisədə çox geri qalıblar. Belə ki, erməni millətinin dünyada üç sevgili balasından, yəni “vətən”, “millət” və “dil”dən bəhs etdiyi halda,⁵⁵⁹ axund isə cinlərdən, quleybanlardan danışır. Bununla da Məmmədquluzadə rus ideoloqlarının dili ilə “müsəlmanların adam və abrazovannı olmaları üçün”, “vəhşi müsəlmanların bədəvi adətlərini qaldırıb, onların yerinə bizim gözəl və mədəni rus adətləri”nin öyrənilməsindən bəhs edir.⁵⁶⁰

Sovet Rusiyası işğalından öncə dinə münasibətdə müəyyən qədər ifratçılığı ilə seçilən C.Məmmədquluzadə Sovetlər Birliyi dönməində də eyni müddəalarını bu dəfə açıq şəkildə müdafiə

⁵⁵⁵ Yenə orada, s.138

⁵⁵⁶ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.87-89

⁵⁵⁷ Yenə orada, s.91

⁵⁵⁸ Yenə orada, s.36-38

⁵⁵⁹ Yenə orada, s.47

⁵⁶⁰ Yenə orada., s.9

etmişdi. O, bəzi yazılarında, xüsusilə də “Xatiratım” da etiraf edirdi ki, “Molla Nəsrəddin” ilk gündən qarşısına əsas məqsəd kimi yalnız dini mövhumatın, dini xurafatın deyil, bütövlükdə “din, məzhəb, şəriət, etiqad, iman, cənnət, cəhənnəm, müctəhid, molla, keşiş, xaxam, mürid, habelə bütün bu qism sözlər gərək insanlar arasından götürülüb lüğətlərdən, kitablardan, yazılardan tamamilə silinib tullansınlar! Məscidlər, kəlisələr, sinaqoqlar, təkyələr, ibadətgahlar, pirlər, ziyarətgahlar, məhfillər, əza yerləri tamamilə sökülüb, dağıdılıb maarif və mədəniyyət evlərinə döndəriləsinlər”.⁵⁶¹ Bu dövrdə C.Məmmədquluzadənin M.F.Axundzadəyə həsr etdiyi məqaləsi də göstərir ki, o bütövlükdə dinləri, o cümlədən İslamı və Allahı inkar etmişdi: “...Bizim məqsədimiz budur ki, biz Allahın dərgahından qovulanlar, bari Mirzə Fətəlinin Allahsızlığı ilə təsəlli tapaq və bəlkə də, hələ buna iftixar edək”.⁵⁶² O, əlavə edirdi ki, qiyamət günü, cəhənnəm və cənnətlə bağlı deyilənlər inandırıcı deyil, çünki ustadı Mirzə Fətəli demişkən torpağa getdin, qayıtmaq yoxdur.

Mütəfəkkir artıq Sovetlər Birliyi dövründə kommunistlərin Allahın varlığını inkar edən ilk qüvvə kimi göstərilməsinin səhv olduğunu da yazırdı. Xüsusilə, onun bu dövrdə Darvininin təlimi barədə söylədiyi fikirləri materializmə meyilliyinə bir sübutdur: O yazır: “Xudavəndi aləmin varlığına şəkk gətirmək barəsində biçərə kommunistlərin adı o qədər “bədnam” olubdur ki, indi bir kəsə söyləsən ki, hələ kommunistlərdən çox qabaq zamanlarda cənab Allahı dananlar var imiş; çoxları ola bilər ki, bu sözlərə inanmaya, amma əgər tarix kitablarını bir yüngülcə varaqlasaq, baxıb görəcəyik ki, Allahın varlığını inkar etmək üstə çox alimlər və filosoflar edam cəzası ilə cəzalanıblar. Doğrudur, öz fənni kəşfiyyatı ilə ilahiyata ən güclü zərbə yetirən Darwin öz əcali ilə bu dünyadan getdi, amma o qədər ki, onun və onun müridlərinin başına müsibətlər gəlibdir, - onu burada yazmaq ilə qurtarmaq olmaz... Biz əgər duraq Darwin məsləkini tamamilə qəbul edək, onda da biz gərək cəmi kitabı-müqəddəsini də və o cümlədən

⁵⁶¹ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə. IV cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.288

⁵⁶² Yəne orada, s.281

Qurani da büküb qoyaq kənara və bunların ehkaminin cümləsini bir əfsanə hesab edək”.⁵⁶³

Ona görə Allahın varlığını danmaq kommunistlərlə başlamır və onun tarixi qədimlərə gedib çıxır. Belə ki, bir çox peyğəmbərlər, o cümlədən Hz. Musa Allahın yeri və məkanı ilə bağlı suala cavab verərəkən Onun göydə olduğunu iddia etməsinə cavab olaraq Misirin Fironu ən uca qəsr tikdirmiş, daha sonra da xalqa demişdir ki, Musa yalançıdır çünki göydə Allah yoxdur. Məmmədquluzadə yazırdı: “Demək, Allahın varlığını inkar etmək söhbəti təzə deyil, qədim söhbətdir; bu söhbət haman söhbətdir ki, Musanın möcüzələrinin (yəni indiki istiləhdə fırıldaqlarının) qabağında Firon onun bicliyini duyub, məcbur olub cavab verməyə ki, Allah yoxdur”.⁵⁶⁴ Onun fikrincə, hər dövrdə bir insan ortaya atılıb özünü Allah tərəfindən göndərilmiş peyğəmbər elan edərək əsilsiz, məntiqsiz dəlillərlə dünyanı yaradan bir Allah vardır dediyi halda, ancaq avam camaatın içindən hər əsrdə də gözüaçıq şəxslər meydana çıxıb həmin peyğəmbərləri də, onları göndərən Allahın varlığını da qəbul etməyiblər.⁵⁶⁵ Qabaqcıl Maarif xadimi, dos. Müstəqil Ağayev hesab edir ki, bununla da Mirzə Cəlil M.F.Axundzadənin Allah haqqında düşüncələrini, dilinə gətirdiklərini təsdiq edir, ruhanilərin özlərinin də bu əqidədə olduqlarını, ikiüzlülük edərək avam camaata düşündüklərinin əksini söylədiklərini göstərir: “O (C.Məmmədquluzadə - F.Ə.), insanla birlikdə, bir yerdə bütün canlıların Allah tərəfindən yaradıldığını təkid edən Quran ayələrinə inanmır, peyğəmbərlərin Allah elçiləri olmalarını qəbul etmir və deyir ki, onlar riyasət məqsədilə meydana atılmış nadürüst adamlardır”.⁵⁶⁶

“Dinsizlik” adlı məqaləsində də Allahın varlığını şübhə altına alan Məmmədquluzadəyə görə, fransız filosofu Holbax haqlı

⁵⁶³ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, III cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.367

⁵⁶⁴ Yənə orada, s.335

⁵⁶⁵ Yənə orada, s.354

⁵⁶⁶ Ağayev Müstəqil. Azərbaycan demokratik fikrində insan konsepsiyası. Bakı, “Nurlan”, 2009, s.87

olaraq Allaha istinad edilən sifətləri maddədə görmüş, yəni Allah varsa onu da, gözlə görünən kainatın içində, bəlkə də kainatın özü hesab etmişdir. Bu baxımdan o, da Holbax kimi Allahın rəhimlilik, adillik, hər şey görmək və bilmək kimi sifətlərini şübhə altına almışdır.⁵⁶⁷ Daha doğrusu, onun bu şübhələri əslində Allahın varlığını inkar etməkdən başqa bir şey deyildi. Çünki çox keçmədən o aşkar şəkildə yazırdı ki, əgər Allah var olsa idi, baş verən haqsızlıqların qarşısını alar, ən azı ona tapınan möminləri fəlakətli işlərdən qoruyardı. O, yazırdı: “Əgər bu işləri görürsən, niyə, bəs dinmirsən? Əgər bacarmırsan və acızsən, bəs, niyə sənə “qadir” deyirlər? Bunların hamısı keçəndən sonra axı bir de görün hardasan? Yerdəmişən? Əgər yerdəsən, – yerin harasındasan? Əgər göydəsən, – göyün harasındasan? Əgər yerini məxfi saxlamaq istəyirsən – niyə? Bunun da səbəbini bilsək nə eybi var? Bir surətdə ki, nə dinirsən, nə danışırısan, nə yerini-yurdunu bildirirsən, nə varlığından bir xəbər göndərirsən, nə cisimsən, nə cövhər, nə ərəz – demək, nə yerdəsən, nə göydə, nə adilsən, nə də zalım, nə böyüksən, nə kiçik, nə yaxşısan, nə pis – dəxi bir yolluq degilən: “İnsanlar məndən əl götürünüz. Mən yoxam, yoxam, yoxam!”.⁵⁶⁸ C.Məmmədquluzadənin bütün bu fikirlərini haqlı olaraq materializmə yozan prof. İzzət Rüstəmov yazır: “Heç şübhəsiz ki, Cəlil Məmməd-quluzadənin ateist irsi Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikrinin inkişafında, intibahında çox mühüm rol oynamışdır”.⁵⁶⁹

Əlbəttə, İ.Rüstəmovun müsbət mənada ifadə etdiyi Məmməd-quluzadə irsinin müsbət tərəfləri ilə yanaşı, mənfə cəhətlərinin olmasını da unutmaq olmaz. Məsələn, “Molla Nəsrəddin” jurnalının SSRİ dövründəki saylarının (1925, 7 fevral, №6) birinin üz qabağında Marksın “Kapital” əsəri ilə abidəsini, onun yanında Molla Bağırı vermişdir. Marksın abidəsinin altında: Bütün ölkələrin yoxsulları birləşiniz! Molla Bağır Məclisinin altında: Bütün Şərqi dindarları

⁵⁶⁷ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, III cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.168

⁵⁶⁸ Yenə orada, s.249

⁵⁶⁹ Rüstəmov İzzət. Azərbaycanda təbii-elmi biliyin inkişafının fəlsəfi problemləri (XIX əsr-XX əsrin əvvəli). Bakı: Diplomat, 2001, s.404

birdəyiniz! Daha sonra Məmmədquluzadə M.B.Məclisinin dilindən yazırdı: Ay axmaq Şərqi camaatı! Nə tökülmüşsünüz bu kişinin dalınca. Onun yazdığı bir Kapitaldır. Amma mən M.B.Məclisi yüzrlə kitab yazmışam.⁵⁷⁰ Şübhəsiz, Məmmədquluzadənin bu müqayisəsi yanlış idi. Çünki İslam dinin əsas kitabı Quran idi, M.B.Məclisinin yüzrlə kitabları yox.

Göründüyü kimi Cəlil Məmmədquluzadənin varlığa, o cümlədən dinə münasibəti daha çox materialist xarakter daşmış, o yalnız dinləri deyil, Yaradanın varlığını da inkar etmişdir.

Sosial fəlsəfə. Cəlil Məmmədquluzadənin dünyagörüşündə sosial fəlsəfəyə aid milli özünüdərk, hakimiyyət, dil, azadlıq, insan problemləri də xüsusi yer tutmuşdur. Milli özünüdərkə bağlı “Vətənə məhəbbət” məqaləsində Məmmədquluzadə göstərirdi ki, erməni və gürcülər millət və vətən məhəbbətindən bəhs etdikləri halda türklər (Azərbaycan) ancaq şəxsi maraqlarını güdürlər.⁵⁷¹ Üstəlik, milli kimlik baxımından da özünü daha çox türk deyil, müsəlman hesab edən⁵⁷² Azərbaycan türkləri digər müsəlman xalqları kimi 12 ayın hamısını aqlamaqla keçirirlər.⁵⁷³ O yazır: “Gürcü mühərrirlərindən bir rəfiqim dünən gəlmişdi bizə söhbətə. Danışq millətlərin qabağa gəlməyindən düşdü. Rəfiqim başladı ki, hər bir millət üçün nicat yolu tapmaq balaca uşaqları məktəbə göndərib tərbiyə verməklə əmələ gəlir. Əgər belə olmasa, heç bir şey fayda bağışlamaz: nə hürriyyət, nə məsrutiyyət, nə cümhuriyyət, nə zənburiyyət, nə çənçuriyyət...”⁵⁷⁴ Onun fikrincə, bütün bunlardan sonra demək ki, Rusiya, Avropada yaşayan müsəlmanların məqsədi birlikdir, bu həqiqəti özündə əks etdirmir. Çünki bir-birinə qənim kəsilən, şiə-sünni deyə ayıran müsəlmanların birliyindən danışmaq mənasızdır.⁵⁷⁵

⁵⁷⁰ “Molla Nəsrəddin” jurnalı. 6 cild. 8 cildə.Bakı, “Çinar ÇAP” nəşr., 2010,s.63

⁵⁷¹ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.60

⁵⁷² Yənə orada, s.62-63

⁵⁷³ Yənə orada, s.65

⁵⁷⁴ Yənə orada, s.66

⁵⁷⁵ Yənə orada, s.95

Mirzə Cəlil onu da etiraf edirdi ki, uşaqlarını rus evlərinə, rus məktəblərinə verən müsəlmanlar bununla da, onları türklükdən uzaqlaşdırmış olurdular. O, yazırdı: “Dünyada biz müsəlmanlar tək heç bir millət yoxdur ki. Rus məktəbinə uşağını qoymaq üçün əvvəl uşağı aparıb rus evinə qoysun və öz əlilə, öz xahişilə balalarını, millətini ruslaşdırmağa çalışsın”.⁵⁷⁶

1917-ci il fevral burjua inqilabından sonra o, milli-demokratizmə daha çox meyil göstərmişdir. 1917-ci ildə yazdığı “Cümhuriyyət” məqaləsində o, xalq hakimiyyətinin, yəni demokratik respublikanın prinsiplərindən və azadlıqlarından (etiqad, yığınaq, birləşmək, danışmaq, siyasi partiyalar yaratmaq və s.) bəhs etmişdir. Onun fikrincə, Cümhuriyyət qanun gücü ilə idarə olunur ki, o qanunları da xalq tərəfindən seçilən millət vəkil-ləri yazıb təsdiq edirlər. Burada prezident ya xalq, ya da parlament tərəfindən seçilir ki, Cümhuriyyət idarəsinin seçkisinin dörd: 1) ümumi seçki, 2) bərabərlik, 3) düzbədüzlük, 4) səsvermənin gizliliyi kimi şərtləri var.⁵⁷⁷

O, bu dövrdə Azərbaycan xalqının milli birliyi və istiqlalıyyəti, o cümlədən Cümhuriyyət ideyası uğrunda mübarizə aparən milli lider, milli ideoloq M.Ə.Rəsulzadəyə üzünü tutaraq yazırdı: “İndi də Bakıda seçki məəcəlləsi düşüb ortalığa və Məhəmməd Əmin Rəsulzadə həmişəki kimi çalış-vuruş, çalış-vuruş nə var, nə var, mən millətin əlindən yapışacağam. Çox əcəb, yapış, vuruş qəzet yaz, nitq söylə, o şəhərə get, yenə yaz, yenə yaz, yenə danış, amma, - bu işlərin iki nəticəsi var: biri budur ki, atalar demişkən “el üçün ağlayanın gözü kor olar”, nə qədər çalışsən çalış, yenə axırda sənə qalacaq haman yazmaq, yazmaq və hələ çox danışsan və ata və analarından xəbəri olmayan müsəlman qardaşların arzusu yerinə yetsə – bəlkə dustaqxanalarda millət yolunda çəkdiyən günləri yenə ziyarət etmək”.⁵⁷⁸ O, daha sonra yazırdı: “İkinci nəticəsi budur ki, indi sən, əzizim doğrudur ki,

⁵⁷⁶ Yenə orada, s.346

⁵⁷⁷ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.191-192

⁵⁷⁸ Hüseyinov Ş. Mətbu irsimizdən səhifələr. Bakı, «Çənlibel» NPM, 2007, s.215

çalışırsan və bu çalışmaqdan da söz yox millətə də az-çox mənfəət gətirirsən və özünə də şöhrət qazanırsan, buna sözümlə yox – amma burası var ki, sən bu çalışmanın mənə xoş gəlir, səbəb budur ki, əvvəla mənim məsləkimə ziddir və ikincisi mənim fitrətim ilə düz gəlir ki, sən millətçi olub şən və şöhrət qazanasan, mən də kənardan durub baxım”.⁵⁷⁹

Məmmədquluzadə satirik anlamda da olsa, doğru yazırdı ki, sözün həqiqi mənasında millətin arasından M.Ə.Rəsulzadə kimi bir şəxsiyyət tapılıb milli ideoloqa çevrilirsə, gözü götürməyənlər müxtəlif yollarla onu ləkələməyə çalışacaqlar. C.Məmmədquluzadənin dili ilə desək: “Yox belə ola bilməz, mən səni qoymaram məqsədinə çatasan, mən səni peşman elərəm, mən səni sındıraram, mən səni yox elərəm və bundan da asan iş mənim üçün yoxdur, bir istəkan su içməkdən asandır. Məhz lazımdır saqqalımı qaraldıb daxil olum mollalar məclisinə və bir ovqat yalandan məsciddə görsənim və sonra orada-burada səs buraxım ki, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə istəyir yeddi cüzini çıxardıb atsın”.⁵⁸⁰ Deməli, o, bu dövrdə anlamışdır ki, millətin nicatı onun öz əlindədir və bunu həyata keçirmək üçün millətin həqiqi rəhbərə ehtiyacı var. Dövründə belə bir rəhbərin Rəsulzadənin olmasına şübhə etməyən Məmmədquluzadə Azərbaycan türklərini onun ətrafında birləşməyə, onu müdafiə etməyə çağırırdı.

C.Məmmədquluzadə 1917-ci ildə qələmə aldığı “Azərbaycan” məqaləsində də açıq şəkildə Azərbaycan türkcülüyü ideyasını müdafiə etmişdir. O artıq yazırdı ki, vətəninin adı Azərbaycan, millətinin və dilinin adı isə türkdür.⁵⁸¹ Bircə, milli-demokratik ideyaya rəğbətənin davamı olaraq o, “Anamın kitabı” (1920) pyesində həmvətənlərinə milli qürur, vətənpərvərlik hissi oyatmağa çalışmışdır. Bu əsərində C.Məmmədquluzadə Azərbaycan Türk ailəsində böyümüş üç qardaşın Rusiya, “İran” və Osmanlı tərbiyəsi altında milli köklərindən, milli adət-ənənələrindən, milli dilindən

⁵⁷⁹ Yenə orada, s.216

⁵⁸⁰ Yenə orada, s.216

⁵⁸¹ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, III cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.4

uzaq düşməsinin, yəni ruspərəst, iranpərəst və osmanlıpərəst olmalarının səbəblərini göstərmişdir. Maraqlıdır ki, qardaşlar milli köklərindən uzaq düşsələr də, çar sensoru onları min il yuxuda olan camaatı hökumət əleyhinə birləşdirib, müstəqil Azərbaycan hökuməti əmələ gətirməkdə şübhəli bilir.⁵⁸² Əsərin sonunda Gülbaharın qardaşlarının Rusiya, “İran” və Osmanlıya aid kitablarını yandıraraq, “anamın kitabı”nı (milli kitabı) saxlamasında milli özünüdərkə, Azərbaycan Türk dövlətinin qorunmasına bir çağırış var.⁵⁸³ Mir Cəlil Paşayev hələ, sovet dövründə yazırdı ki, Mirzə Cəlil qurtuluş, istiqlaliyyət və azadlıq uğrunda mübarizədə böyüklü-küçüklü vətən övladlarını əl-ələ verməyə dəvət etmişdir: “Səyyarələr günəşin ətrafında hərləndiyi kimi, vətən balaları da öz analarından ayrılmamalıdırlar. Bu həqiqəti anlamayanlar, buna əməl etməyənlər əslini itirənlərdir. Onlar ömrü boyunca peşiman olacaq, vicdan əzabı çəkəcəklər. Bu birlik sadəcə kəmiyyət mənasında anlaşılmamalıdır. Bu, xalqın can, qan ilə, fikir və ideya ilə bir-birinə bağlı olması deməkdir. Adamların bir-biri üçün ürək yandırması, bir-birinin halına qalması, dərdinə ağlaması deməkdir. Bu birlik vətən övladını yüksəldir. Hər bir yad, düşmən qüvvəsi bu birliyə rast gəldikdə polad sədlərə toxunan saxsı kimi parçalanıb darmadağın olmalıdır”.⁵⁸⁴ Onun fikrincə, ümumlikdə Cəlil bəy “Anamın kitabı” əsərində bir ailənin simasında o zamankı Azərbaycan ziyalılarının daxili ziddiyyətlərini, sinfi təbəqələşməsini göstərmişdir.⁵⁸⁵

Akad. İsa Həbibbəyliyə görə də, Cəlil Məmmədquluzadənin “Azərbaycan” məqaləsi mətbuatda, “Anamın kitabı” dramı isə ədəbiyyatda Azərbaycançılıq idealının manifestidir.⁵⁸⁶ Onun

⁵⁸² Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, I cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.462

⁵⁸³ Yəni orada, s.475

⁵⁸⁴ Paşayev Mir Cəlil. Azərbaycanda ədəbi məktəblər (1905-1917). Bakı, “Ziyanurlan” NPM, 2004, s.83

⁵⁸⁵ Paşayev Mir Cəlil. C.Məmmədquluzadə realizmi haqqında. Bakı, 1966, s.39

⁵⁸⁶ Həbibbəyli İsa. Ədəbi-tarixi yaddaş və müasirlik. Bakı, “Nurlan”, 2007, s.617-618

fikrincə, C.Məmmədquluzadə Azərbaycan ədəbi ictimai fikrində azərbaycançılıq və mollanəsrəddinçilik təlimini yaratmışdır.⁵⁸⁷

Beləliklə, 1917-1920-ci illərdə Mirzə Cəlilin əsərlərində milli ruh nisbətən önə çıxmış, Türk kimliyindən Türk dünya-görüşünə doğru müəyyən istək olmuşdur. Ancaq Türk dünya-görüşünə meyil əsaslı şəkildə olmadığı üçün o, milli aydın mövqeyini inkişaf etdirə bilməmiş, beynəlmilətçiliyin təsiri altında qalmışdır. Eyni zamanda, o, bu dövrdə İslama münasibətdə də mövqeyini əsasən dəyişməmişdir.

Mirzə Cəlilin yaradıcılığında dil məsələsi də mühüm yer tutmuş, o, bir tərəfdən Osmanlının İstanbul ədəbi türkcəsinin, o biri tərəfdən də dildə ruslaşdırılmanın əleyhdarı olmuşdur. O, “Molla Nəsrəddin” jurnalının ilk sayındaca (1906) bəyan etmişdir ki, “Türk dili” dedikdə, Hüseynzadədən fərqli olaraq Osmanlının İstanbul şivəsini deyil, Azərbaycan xalqının danışdığı açıq ana dilini nəzərdə tutur: “Məni gərək bağışlayasınız, ey mənim Türk qardaşlarım ki, mən sizlə türkün açıq ana dili ilə danışırım”.⁵⁸⁸ Onun fikrincə, rus dilini bilən oxumuş ermənlər ikilikdə yenə də erməni dilində danışdığı halda, türklərin ikilikdə və digər hallarda rus dilində danışmaları doğru deyildir.⁵⁸⁹

Sovetlər Birliyi dövründə dil məsələsində Məmmədquluzadə “Türk dili” dedikdə, xalqın canlı danışmaq dilini nəzərdə tutsa da, Azərbaycan Türk ədəbi dilinin xalqın açıq ana dili əsasında formalaşmasını məqsədə uyğun saymamışdır: “Əlbəttə, bu dil ki, biz onunla “Molla Nəsrəddin”i yazırdıq, o dili biz ümumi türklər üçün ədəbi dil hesab etmək fikrində deyilik və bu da bizə heç lazım deyil. Bizim məqsədimiz hal-hazırda öz fikrimizi asan bir dillə Azərbaycan türklərinə və bəlkə də sair türklərə yetirmək idi. Və zənn edirəm ki, yitirirdik də... Bizim də şüarımız dil yaratmaq deyil idi, ancaq dərdi-

⁵⁸⁷ Həbibbəyli İsa. Cəlil Məmmədquluzadə // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. On cildə, VI cild. Bakı, “Elm”, 2022, s.254

⁵⁸⁸ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.4-5

⁵⁸⁹ Yenə orada, s.96

dilimizi hal-hazırda camaat başa düşən dildə ona yetirmək idi”.⁵⁹⁰ Ancaq o, bununla yanaşı ədəbi dil kimi “Molla Nəsrəddin” xəttinin tutulmasına rəğbətini də gizlətmirdi. Məmmədquluzadə “Molla Nəsrəddin” jurnalının SSRİ dövründəki saylarının birində “Təmizləmək” məqaləsində Bakıda keçiriləcək Türkoloji qurultayla bağlı dil məsələsinə toxunaraq yazırdı: “İndi türkoloji qurultayı da bir belə sil-süpurə, yır-yığışdırma başlayacaqdır. Amma bu qurultayın təmizləyəcəyi ev deyil, dildir və özü də Türk dilidir. Bəziləri dildə nə zibil ola biləcəyini soruşa bilirlər. Dərd elə burasındadır ki, heç bir evdə bizim dilimizdə olan qədər zibil yoxdur. Əlifba zibili, əruz vəznə zibili, ərəb dili zibili, fars dili zibili, din zibili və başqaları. Türk dilini bütün bu zibillərdən təmizləmək lazım gəlir”.⁵⁹¹

O, mühacirətdə olan milli ruhlu azərbaycançılara söz atmaqdan da geri qalmır, “Molla Nəsrəddin” jurnalının saylarının birində yazırdı: “Bu da bir cür məhərrəmlik. Berlində yaşayan bəzi Müsavat qaçqınları, Şura Azərbaycanının 6-cı il dönümündə, Berlin restoranlarından birini Müsavat bayraqları ilə bəzəyib, gecə yarısınıcan matəm saxlamışlardır”. Jurnalın üz qabığındakı şəkildə “Müsavat” qaçqınları üçboyalı bayraqla bəzədilmiş restoranda 27 aprel işğal gününə həsr olunmuş tədbir keçirirlər. Məmmədquluzadə onların dilindən yazırdı: “Necə qan ağlamasın daş bu gün, Qalmışq xaricdə biz kibi ovbaş, bu gün”.⁵⁹²

C.Məmmədquluzadənin sosial fəlsəfi dünyagörüşündə insan problemi və qadın azadlığı da mühüm yer tutmuşdur. “Danabaş kəndinin əhvalatları” əsərində o, Xudayar bəyin, Məşədi İsmayılın nümunəsində insanlıqla bir araya sığmayan xüsusiyyətləri ortaya qoymaqla yanaşı, Məmmədhəsən əmi, Zeynəbin timsalında isə insanlıq keyfiyyətlərinin daşıyıcılarının avam, çarəsiz olmasının səbəblərini göstərməyə çalışmışdır. Üstəlik, müsəlman bir cəmiyyətdə qadın olmanın daha da ağır olmasını ifadə etməyə çalışan Mirzə Cəlilə

⁵⁹⁰ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cild. IV cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.74-75

⁵⁹¹ Məmmədquluzadə Cəlil. Təmizləmək // «Molla Nəsrəddin» jurnalı 6 cild. 8 cild. Bakı, «Çinar ÇAP» nəşr., 2010, s.632

⁵⁹² “Molla Nəsrəddin” jurnalı. 6 cild. 8 cild. Bakı, “Çinar ÇAP” nəşr., 2010, s.767

görə, sağlam olmayan xəstə bir mühitdə insanlıq keyfiyyətləri öz əhəmiyyətini itirir və öz yerini zora, zülmkarlığa, özbaşnalığa tərk edir. Çünki Xudayar bəylərə, Məşədi İsmayillara müəyyən imtiyaz verərək azğınlaşdıran, qudurdan da, eyni zamanda Məmməd həsən əmiləri, Zeynəbiləri alçaladan, çarəsiz bir vəziyyətə salan da xəstə təfəkkürlü, xəstə ruhlu sosial-siyasi quruluşdur. Yəni onların yaşadığı dövrdə elə bir sosial-siyasi quruluş hökm sürür ki, burada insani keyfiyyətlərə malik olmaq, xüsusilə də qadın olmaq çox çətinidir. Belə ki, Xudayar bəylər istəyəndə Məmməd həsən əmiləri lüt qoyub, Zeynəbləri isə zorla özünə arvad edə bilirdi.⁵⁹³

Ümumiyyətlə, Mirzə Cəlil bütün yaradıcılığı boyu insan problemi, o cümlədən qadın azadlığı məsələsinə daim diqqətlə yanaşmış, bu problemin əsas səbəbkarının əsasən islam dini ya da şəriətin və despotizmin olmasını göstərməyə çalışmışdır. Məsələn, o, Qacarlardan işləmək üçün çar Rusiyasına, o cümlədən Bakıya gələn və “həmşəri” adlandırılanların insan yerinə qoyulmamasının, təhqir olunmasının səbəblərini göstərməyə çalışmışdır. O, yazırdı: “Mən indiyə kimi heç bilməzdim həmşəri nədir; mən ancaq bunu bilirdim ki, həmşəri fəhlədir, hambaldır, kankandır, biçinçidir, nökdir, su daşıyandır, qəlyana od qoyandır, tulambarçıdır. Mən indiyə kimi elə bilirdim ki, həmşəri milçəkdir, torpaqdır, daşdır, kol-kosdur; amma heç bilməzdim ki, həmşəri də adamdır”.⁵⁹⁴

Qadın azadlığı məsələsinə gəlincə, Mirzə Cəlil çoxarvadlılığa, erkən yaşda qızların evləndirilməsinə, məişət zorakılına qarşı çıxıb. Ona görə, qadınlarla qeyri-insani, zorakı üsullarla rəftar etmək insanlığa tamamilə ziddir. O, buna nümunə kimi qeyri-müsəlman xalqlarının bununla bağlı qayda-qanunlarını göstərirdi: “Bunu heç kəs dana bilməz ki, əcnəbilər və kafirlər məhz bir arvad alırlar və ölənin günə kimi həmin bir arvada qane olurlar. Əgər bunlar bir-birini xoşladı, ömürlərinin axırnadək bir yerdə yaşayacaqlar, əgər xoşlamasalar, yenə bir tövr rəftar edəcəklər ki, ömürlərini başa

⁵⁹³ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, I cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.47-67

⁵⁹⁴ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.128

versinlər”.⁵⁹⁵ Üstəlik, ona görə, qeyri-müsəlman xalqlarda evli ola-ola başqa qadına meyil göstərmək doğru sayılır. Ancaq islamda əksinə, evli olduğu halda başqa qadınlara meyil salmaq ibadət hesab olunur ki, bunların da başında kərbəlayılar, hacılar gəlir. Mirzə Cəlilə görə, onlara da rövnaq verən siğəbazlıqdır ki, artıq Xorasana ziyarət üçün gedənlərin “ibadət”lərindən biri də məhz budur.⁵⁹⁶

Bununla da, o demək istəyirdi ki, əslində qadınların haqlarını əlindən alan və onları kölə vəziyyətinə salan şəriət özüdür. Məhz şəriətdən çıxış edərək din alimləri qadınların nəinki başını, üzünü də açıq saxlamasını qadağan buyurmuşlar. Mirzə Cəlilə görə, Quranda üz açmağı qadağan və haram edən açıq bir ayə və işarə olmadığı halda, bir para din üləmalarının ortaya atdıqları dəlillərin heç bir əsası yoxdur. O, yazırdı: “Xülasə, bizim etiqadımız bundadır ki, üç açmaq xilafi-şər deyil. Bu barədə əlimizdə şəri dəlillərimiz çoxdur... Biz deyirik hansı alim üç açmağı Quran ayəsilə haram bilirsə, buyursun; ən məhkəm dəlillərlə cavab verməyə hazırıq. Amma indidən burasını deyirik ki, “qayıрма hədislər”lə bizim işimiz yoxdur”.⁵⁹⁷ Mütəfəkkirin fikrincə, qadınların üzü açıq olmasının başqa mənalara yozulmasının heç bir əxlaqi tərəfi ola bilməz, çünki hər şey təlim və tərbiyədən asılıdır. Təlim və tərbiyənin ilk yolu da ailə ilə yanaşı, qız uşaqlarının məktəblərdə təhsil alması ilə bağlıdır. O, yazırdı: “Bu işlərin çarəsi balaca qızları məktəbə qoyub oxutmaqdır. Elə ki, qızlarımız elmlə və tərbiyəli olub, öz qədrələrini bildilər, onda özləri bilərlər ki, necə rəftar eləsinlər”.⁵⁹⁸ Mirzə Cəlil doğru yazırdı ki, qadın məsələsindən bəhs edərkən dar çərçivədən yanaşıb qeyri-müsəlman qadınlarının, o cümlədən Qərb qadınlarının tamamını əxlaqsız, ismətsiz hesab etmək doğru deyildir. Çünki bu cür düşüncə burnundan uzağı görə biliməynlərin iddialarıdır və bunun üçün Avropa filosoflarının əsərlərini oxumaq lazımdır.⁵⁹⁹

⁵⁹⁵ Məmmədquluzadə C. Əsərləri. IV cildə, II cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.165

⁵⁹⁶ Yenə orada, s.166

⁵⁹⁷ Yenə orada, s.168

⁵⁹⁸ Yenə orada, s.171

⁵⁹⁹ Yenə orada, s.268

Beləliklə, deməliyə ki, hazırda bir çox tədqiqatçılar (İ.Həbibbəyli, Y.Qarayev, S.Vəliyeva və b.) Məmmədquluzadəni böyük azərbaycançı ideoloqlar kimi qələmə versələr də, bəzi dəqiqləşdirmələrə ehtiyac var. Bu fikirdə olanlar hesab edirlər ki, Məmmədquluzadə azərbaycançılığın əsas ideoloqlarından biri, bəlkə də birincisi olmuşdur. Özəlliklə, buna ən bariz nümunə kimi Məmmədquluzadənin bir tərəfdən xurafat və mövhumat (İslam dini deyil) əleyhinə mübarizəsi, digər tərəfdən “Osmanlı dili”ni deyil Azərbaycan türkcəsini müdafiə etməsini göstərirlər. Məsələn, akademik İsa Həbibbəylinin C.Məmmədquluzadənin “Azərbaycan” məqaləsini azərbaycançılığa dair baxışların zirvəsi, kamil örnəyi hesab etməsi,⁶⁰⁰ Yaşar Qarayevin onun özünü “İslam və Şərqi siyasi mənliliyinin ideoloqu” adlandırması,⁶⁰¹ Sona Vəliyevanın isə azərbaycançılıq ideyasını bütün çılpəqlığı ilə ilk dəfə irəli sürən mütəfəkkir kimi⁶⁰² qələmə verməsi təsadüfi olmamışdır.

Doğrudur, Mirzə Cəlil Azərbaycan Türk xalqının maariflənməsi uğrunda xeyli dərəcədə işlər görmüşdür. Ancaq bəzi hallarda onun tutduğu yol əsasən islamçılıqla, müəyyən qədər də türkçülükə səsləşməmişdir. O, müsəlman ölkələrindəki bütün bələlərin əsas səbəbkarı İslamı göstərərək, bundan çıxış yolu olaraq islam mədəniyyətindən imtina etməyi məqbul sayırdı. Onun bu mülahizələri vaxtilə eyni fikirlərdən çıxış etmiş M.F.Axundzadənin yolundan çox da fərqlənmirdi. Bu yolu tutan Axundzadə xeyli dərəcədə İslam mədəniyyətindən, qismən də Türk mədəniyyətindən uzaq durmuşdur. C.Məmmədquluzadə İslam dininə münasibətdə birmənalı şəkildə Axundzadənin yolunu davam etdirdiyi halda, türkçülük məsələsində bir qədər ehtiyatlı mövqe tutmuşlar. Belə ki, o, türkçülük məsələsində romantik-özəkçi türkçülüğü dəstəkləməsə də, ancaq Azərbaycan türkçülüğünü hər daim müdafiə etmişdir.

⁶⁰⁰ Həbibbəyli İsa. Ədəbi-tarixi yaddaş və müasirlik. Bakı, “Nurlan”, 2007, s.617

⁶⁰¹ Qarayev Yaşar. Tarix: yaxından və uzaqdan. Bakı, “Sabah”, 1996, s.242

⁶⁰² Vəliyeva Sona. Azərbaycançılıq milli ideologiya və ədəbi-estetik təlim kimi. Bakı, “Azərbaycan Universiteti” nəşr., 2002, s.31, 41

MİRZƏ ƏLƏKBƏR SABİR

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Mirzə Ələkbər Sabir (1862-1911) Şamaxıda anadan olmuş, 1874-cü ildə Bakı quberniya məclisinin Şamaxı ruhani məktəbində S.Ə.Şirvaninin yeni üsullu məktəbində oxumuşdur. Sabir 23 yaşında ikən ziyarət adı ilə səyahətə çıxaraq Türkünəstanə, oradan da Qacarlar dövlətinə getmiş, qısa bir zamanda Nişapur, Səmərqənd, Buxara, Xorasan, Məşhəd şəhərlərində olmuşdur.

Quzey Azərbaycana qayıtdıqdan sonra Bakı quberniyası Sünni məclisinin sədri, eyni zamanda Cümə məscidinin baş imamı olmuş Sabir 1901-ci ildə A.Səhhət və Şamaxının digər ziyalıları ilə kiçik ədəbi məclis düzəldib, axşamlar klassik şairlərin və ya özlərinin şeirlərini oxuyub müzakirə etmişlər. 1900-cü illərdə Sabirin şeirləri əvvəlcə “Şərqi-Rus”, daha sonra “Həyat”, “İrşad” qəzetlərində və “Molla Nəsərəddin” jurnalında nəşr olunmuşdur.⁶⁰³

1907-ci ildə mətbuat və maarif sahəsində çalışmaq, şeir yaradıcılığını daha müntəzəm davam etdirmək üçün Bakıya gələn Sabir bir müddət “İrşad” redaksiyasında korrektor işləmiş və müəllimlik imtiyazı əldə etmək üçün imtahan verməyə hazırlanmışdır. 1908-ci ilin aprelində Bakı quberniya ruhani idarəsində imtahan verən şair mayda Tiflisə gedib, Qafqaz Şeyxülislami İdarəsindən “Ana dili” və “Şəriət” müəllimi diplomu almışdır. 1908-ci ilin sentyabrında Sabir Şamaxıda “Ümid” məktəbini açmağa müvəffəq olmuşdur.

1910-cu ilin əvvəllərində Sabir yenidən Bakıya işləməyə gələrək əvvəlcə “Zənbur” da çalışmış, az sonra Balaxanıdakı “Nicat” məktəbində dərş demişdir. Müəllimliyi ilə bərabər, şair Balaxanı neft mədənlərində işləyən fəhlələrin açdıqları “Nur” kitabxanasının fəal üzvü olub. Eyni zamanda, o, Bakıda çıxan

⁶⁰³ Mirzə Ələkbər Sabir-150: Biblioqrafiya/ tərb.ed.: M.Həsənova, G.Mirişova; ixt. red. və buraxılışa məsul K.Tahirov. Bakı, Zərdabi LTD, 2012, s.17-19

“Günəş” və “Həqiqət” qəzetlərinin redaksiyasında işləyib.⁶⁰⁴ 1910-cu ilin axırlarında ağır şəkildə xəstələnən Sabir 1911-ci ilin iyulunda vəfat etmiş və Şamaxıda “Yeddi Guşə”də dəfn olunmuşdur.

İctimai-siyasi görüşləri. Onun ictimai-siyasi görüşlərində islamiyyət və onun yeniləşməsi, türkçülük və milli özünüdərk məsələsi, insanlıq və insanlığın bəşəri (beynəlmiləlçilik) mahiyyəti mühüm yer tutmuşdur.

Öncə, Sabirin **islamiyyətə və onun yeniləşməsi** ilə bağlı yazdığı əsərlərinə diqqət yetirək. Bəri başdan qeyd etməliyik ki, Sabir islam dinini dərindən bilən, ona bağlı olan bir mütəfəkkirimiz olub. Biz bunu şairin Məhəmməd peyğəmbərə (s.) və onun Əhli-beytinə aid yazdığı bir çox şeirlərində görürük. Məsələn, o, peyğəmbərə həsr etdiyi “Eydi-Movludi-Nəbi” şeirində onun dünyaya gəlişini və islam dinini təbliğ etməyə başlamasını dünyanın nicatı kimi qələmə vermişdir. Sabir yazırdı:

*Aləmə zahir olub mərhəməti-xalığı-küll,
Aşikar oldu bu gün batini-Qurani-müdüll,
Doldu afaqə səfa, oldu cəhan güləşəni-gül,
Mülki-dünyayə qədəm basdı o hadiyyi-sübül...*

*Çöhreyi-hur işıqlandı cəmalinə görə,
Taqi-Kəsra yıkılıb taqi-hilalinə görə,
Qızarıb rəngi-şəfəq arizi-alınmə görə,
Bəzənib cənnəti-firdövs visalinə-görə...*

*Bu günün meymənətindən açılıb babi-nəim,
Bu günün hərmətinə bağlanıb ədvabi-cəhim,
Bu günün məsədətindən saçılıb dəhrə nəsim,
Bəzənib dürri-nübüvvətlə bu gün beyti-hərim...*⁶⁰⁵

Məhəmməd peyğəmbərlə (s) yanaşı, onun nəvəsi İmam Hüseynin (ə) şəhadət yolunun da dərindən öyrənilməsinin tərəfdarı

⁶⁰⁴ Məmmədov Məmməd. M.Ə.Sabirin irsinin nəşri tarixinə dair // Sabir, Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, 2004, s.19-20

⁶⁰⁵ Sabir, Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. II cild. Bakı, 2004, s.59

olan Sabir “Növho” adlı şeirində göstərməyə çalışırdı ki, əslində insanlıq tarixində həmişə belə faciəli hadisələr olmuşdur. Ona görə insanlar bu kimi faciələrdən əsasən nəticə çıxarmamışlar və indi də çıxarmaq istəmirlər. O, yazırdı:

*Ərseyi-aləmin yenə vəzi bəlalı görsənir!
Yoxsa səbati-aləmin hiyni-zəvali görsənir!*

*Ayineyi-cəhanda bir surəti-qəm nümələdir,
Vəqeyi-Nuhdur məgər kim yenə ibtidalənir?
Yoxsa sinini-aləmin günləri intihalənir,
Ya ki, məhi-məhərrəmin tazə hilali görsənir!*

*Ey üfük, olma müncəli ərseyi-faciat üçün,
Etmə əyan hilalını matəmi-kainat üçün,
Tiği-cəfayə kəsmə bu təşnələri Fərat üçün,
Nəhri-Fəratə bax, necə mai-zülali görsənir!⁶⁰⁶*

Sabirə görə, İmam Hüseyin (ə) apardığı mübarizənin mahiyyətini və məqsədini bildiyi üçün, onu bu yoldan heç bir kimsə döndərə bilməmişdir. Yəni İmam Hüseyin (ə) kufəlilərin onu Kufəyə hansı məqsədlə dəvət etdiyini də, sonralar onların əksəriyyətinin öz dəvətlərinə sona qədər sadıq qalmaqalarına xəbərdar olmuşdur. Bütün bunlara baxmayaraq, İmam Hüseyin (ə) İslam və dünya tarixinə bir nümunə göstərərək şəhadət yoluna davam etmişdir. Sabir yazırdı:

*Ay açılan səbahi-qəm, şam ol, açılma bir zəman!
Yəsribü Məkkə sərəvərin salma bəlayə ələman!
Gərçi İraqə cəlb edir miri-hicazi kufiyan,
Leyk bu yolda onların özgə xəyali görsənir!..*

*Çəkmə, dur, ey qətari-qəm! Gör ucalan nəvaləri,
Çəkmə diyari-qürbətdə bu vətən aşınələri,
Düz deyil əhlit-kufənin əhdləri, vəfaləri,
Əhd şikəndir aqibət, gərçi vəfali görsənir!⁶⁰⁷*

⁶⁰⁶ Yenə orada, s.66

⁶⁰⁷ Yenə orada, s.66

Şair-mütəfəkkirin fikrincə, heç bir şeydən çəkinmədən şəhadət yoluna davam edən İmam Hüseyn (ə) və onun məsləkdaşları İslam dininin, bütün müsəlmanların şəhidləridir.

“Növheyi-milli” şerində isə Sabir yazırdı ki, Quran müsəlman xalqları arasında bir ittihad olurkən, Peyğəmbər Quran vasitəsilə birlik yaradarkən, yenə də müsəlmanlar arasında nifaq toxumu səpənlər olmuşdur. Halbuki İslam dini təşəkkül tapdığı gündən insanları qardaşlığa, barışa, müasirləşməyə, elmə və təhsilə səsləmişdir. Bununla da ilk dövrlərdə islam birlik, qardaşlıq sülh dini olub bütün dünyada özünə mühüm yer tutmuşdur. O, yazırdı:

*Təbliğə başladı çün peyğəmbəri-nikunəm,
Əmri-rəsalətində ancaq gətirdi islam,
Bir dini, bir xudanı islama qıldı elam,
Ta bir tifaqə dair olsun vifaqi-millət!*

*Əshabi-pakı oldu xidmətgüzarı-islam,
Dutdu cəhanı ceyşi-züliqtidari-islam,
Çünki təməddün idi ümdə şüari-islam.
Qazandı övci-ərşə taqi-rəvaqi-millət!⁶⁰⁸*

Ancaq çox keçmədi ki, Yezid ibn Müaviyə kimiləri tapıldı ki, müsəlman xalqları arasında nifaqa səbəb oldular. İmam Hüseyn (ə) isə islam birliyi, müsəlman qardaşlığı naminə ona qarşı çıxaraq, İslam dinini parçalayanlara qarşı mübarizə aparmağa başladı. Ancaq İslam dini daxilindəki bu ziddiyyətlər heç də Yezidlə İmam Hüseyn arasındakı nifaqla bitmədi və sonralar da davam etdi. Sabir yazırdı:

*Nəşr etdilər şüari-islami hər diyarə,
Bilittifaq olundu xidmət bu intişarə,
Bilməm kim etdi axir islami parə-parə,
Xalq oldu firqə-firqə, döndü məzaqi-millət!*

*Kim xidmət etdi, ey dil, islamə, ittihadə?
Kim keçdi başü candan bu məsləki-vəfadə?*

⁶⁰⁸ Yenə orada, s.56

*Məzlumi-Kərbəlanı gör, dəşti-Neynavədə,
Xiyuşi təbarın etdi bəzli-tifaqi-millət!*

*Sabir! Hüseyinə pyerəv olmaq gərək və illa,
Mən müsəlman deməklə, yetməz sübutə dəva,
Bax, gör nə şövqilə baş verdi əzizi-Zəhra,
Olsa, nolur bu yolda həm iştiyaqi-millət!⁶⁰⁹*

Doğrudan da, insan özünə nə müsəlman deməklə müsəlman, nə türk deməklə, türk, nə də insan deməklə insan olmur. Deməli, bütün bu anlayışları doğrultmağın tək yolu sözlə əməlin üst-üstə düşməsi, bunun üçün də hər daim mücadilə aparmaqdır.

Qeyd edək ki, Sabir digər şeirlərində, məqalələrində də vaxtilə İslam dini daxilində baş vermiş ziddiyyətləri təhlil etməyə çalışmışdır. Sabir hesab edirdi ki, hazırda da müsəlman xalqları arasında birliyin olmamasının kökləri əvvəllər baş vermiş ziddiyyətlərə gedib çıxır. Onun fikrincə, müsəlmanlar nə vaxta qədər öz aralarındakı bu ziddiyyətlərdən, nifaqlardan qurtulmayıb islamiyyətin tərəqqisi də çətin olacaq. Başqa sözlə, islamiyyətin tərəqqisinə nail olmaq üçün, ilk növbədə öz daxilimizdə birlik yaradıb, həqiqətən bu yolda mübarizə etməli və onun yeniləşməsinə çalışmalıyıq. O, “Qeyrət” (1906, “İrşad qəz.”) adlı kiçik bir məqaləsində yazırdı ki, indi bütün İslam qəzetləri və onun yazarları da islamiyyətin yeniləşməsi və tərəqqisi iddiasındadırlar: “Zənni-acizanəmə görə bunca tərğib təhrisdən murad islamın ancaq islamiyyət ilə bərabər edəcək olduğu tərəqqisidir ki, onun sayəsində hər cəhətlə qeyrəti-islam və namusu-millət mülahizə olunsun; nəinki daireyi-islamdan xaric tərəqqidir ki, onilə nə irzi-islam mühafizə və nə qeyrəti-millət mülahizə oluna bilər. Hər halda adını tərəqqiyi-islam qoyduğumuz şu vəzifeyi-müqəddəsəni məğlub bir surətdə əncamə irişdirməkdən ötrü şüari-islamiyyə-mizin intişarına qeyrət və qeyrəti-milliyəmizin izdiyadına himmət etməliyiz, tainki ismi ilə müsəmması düz olub həqiqətdə tərəqqiyi-islam olmuş olsun və illa əksi surətdə edilən tərəqqiyə islam

⁶⁰⁹ Yəni orada, s.56

tərəqqisi denilməkdən məda, tədənni də deyil, hətta islamiyyətin və qeyrəti-islamiyyətin nistü nabüd olmağına aşkar bir səbəbə olduğu həqiqətdən kənar deyil zənn ediyorum...”⁶¹⁰

Deməli, Sabirə görə İslamın irzi də, millətin qeyrəti də ancaq islamiyyət daxilində qorunub inkişaf edə bilərdi. Eyni zamanda, o, islamiyyət xarcində də islamiyyətin və millətin inkişafını görmürdü. Ancaq o, bütün bunlarla yanaşı, yəni islamiyyətdən kənar da islamın və millətin nicasını görməməklə bərabər dünyəvi elmlərin və əcnəbilərə aid texnologiyaların öyrənilməsini də vacib saymışdır. O, yazır: “Pəs boylə olan surətdə şəriəti-ğərrayi-Məhəmmədi göstərdiyi əvamiri əxz və nəvahini tərک edib hədisi-şərif “iza ləm yəğurrül-rəcul fəhuvə mənkusəl-qəlb” (“kişi ki, qürurlanmadı, demək, qəlbı sınıqdır”) məzmununca qeyrətsizlikdən mənkusəl-qəlb olmağa tənəzzül etməyib, irsi-islamı mühafizə etməklə bərabər elmi-islamı təhsil edib, zəminində dəxi ülumi-dünyəviyyə və əlsinəyi-əcnəbiyyəni əxz etməliyiz ki, həm dünya cəhətinə və həm axirət cəhətinə tərəqqi edib, məsud və bəxtiyar olaq”.⁶¹¹

Sabirin bu fikirləri açıq şəkildə göstərir ki, o müsəlman türklərinin inkişaf yollarından birini türklüyə dönüşü hesab etmişdirsə, digər yolu və bəlkə bir qədər də daha çox vacib olan yolu islamiyyətdə görmüşdür. Ona görə də, o, “Zəman nə istəyir? Amma biz...” (“Tazə həyat”, sentyabr 1907) məqaləsində açıq şəkildə yazırdı ki, müsəlmanlar, o cümlədən müsəlman türklər də ya zamanla ayaqlaşmalıdırlar, ya da onları istiqbalda yaxşı heç nə gözləmir. Onun fikrincə, zamanla ayaqlaşmaq və tərəqqi etmək yolunda isə ən ağır yük üç sinif (uşaqlar, cavanlar, qocalar) arasında cavanların payına düşür. O, yazırdı: “Məlumdur ki, əfradi-İnsan başlıca üç sinfə təqşim olunur. Birinci sinfi uşaqlar, ikinci sinfi cəvanlar, üçüncü sinfi qocalardır... Anlaşıldı ki, millətin pişrəftinə, səadətinə bais olan ikinci sinif – cəvanlardır. Amma hansı cəvanlar? Burası böyük sualdır. Cavabına iczimi etiraf ilə

⁶¹⁰ Yenə orada, s.191

⁶¹¹ Yenə orada, s.191

bunu deyə bilərəm ki, o cəvanlar rahi-nicata, təriqi səadətə dəlil, hadi ola bilər ki, oxumuş olalar, ali mədərsələrdə təhsili-elm, təhsili-kəmalat etmiş olalar. Heyf ki, mətəəssüf bunu söyləyə bilərəm ki, millətimizin avam cəvanları çox-çoxdur. Millətdən, milliyətdən bixəbər olanalrı daha çoxdur. Nə təəssüflü bir hal! Bundan daha böyük təəssüf olunacaq burasıdır ki, oxumuş cəvanlarımız dəxi əksəriyyət ilə ana dilindən, əqaidi-diniyyələrindən lazımınca xəbərdar ola bilməyiblər. əcəba, bu təqsir kimdədir, oxumuşlarımızdamı? Xeyr! Xeyr! Təqsir bizim məktəbsizliyimizdədir. Zira, üsuli-cədid üzrə təşkil olunmuş müntəzəm məktəblərimiz olmuş olseydi, məkatibi-ətiqin ömr zayeedici üsulundan qorxub, hələ ana dili bilməyən, əqaidi-diniyyəindən xəbərdar olmayan övladlarımız, ümidi istiqlalımız olan övladlarımız xarici məktəblərə verilib, ilminskilər təlif edən risalələrə mötəqid olmaz idilər. Ey vah, nə qəmli halət, nə yaman rəzalət, aman Allah, bu girdablar bizi boğur, biz hələ qafil dururuq. Bu cəhalət bizi odlara yandırır, biz hələ bixəbər qalırıq”.⁶¹²

Bütün bu problemlərini həlli olaraq, Sabir yenə də çarəni yeni üsullu müsəlman məktəblərinin açılmasında görürdü. Onun fikrincə, bu cür məktəblərdə ana dilində təhsil alan nüsəlmanlar dini əqidələrini də dərinədən anlamış olacaqlar. O, yazırdı: “Məktəb, yenə məktəb! Elə isə hər şəhərdə, bacardıqca hər kənddə iştiyaq ilə, ittifaq ilə məktəb açmalı, məktəbi-islamiyyə açmalı; islamın o məsum balaların saf qəlblərini islamiyyət nuri ilə tənvir etdikdən sonra əcnəbi dillərini də nəqədər oxunur-oxunsun, oxutmalı; övladi-vətəni tərəqqiyə, mədəniyyətə isal eməli, islamiyyət ilə bərabər tərəqqiyə isal etməli; əcnəbi tərəqqisinə islamiyyətə tərəqqisi demək olmaz, bununçün də çalışmalı”.⁶¹³

O, “Cümə” (“Tazə Həyat”, iyun 1908) adlı məqaləsində də islamiyyət və insaniyyətin müsəlmanlar üçün vacibliyindən bəhs etmişdir. Sabirə görə, əgər bu gün millətin cavan bəyləri, xanları ya da digərləri islamiyyəti, türklüklərini bilmirlərsə günah onlarda

⁶¹² Yenə orada, s.205-206

⁶¹³ Yenə orada, s.206

deyil, vaxtında onlara millətlə, dinlə, insanlıq keyfiyyətləri ilə bağlı təhsil, təlim-tərbiyə verməyənlərdədir: “Zira biz onları tərbiyə etmədik, məktəbdə oxutmadıq, onların səadətinə, əxlaqına, hasil-kəlam, islamiyyətinə belə xidmət qılmadıq. Ata olub da onların barəsində atalıq həqqin ifa etmədik. Bəhraxırı onları aq buluruq. Biz bu sualları özümüzə verməliyik ki, neyçün övladımız haqqında bunca cəfaları rəva görürük? Və nə səbəbə onların zayə olmasına razı oluruq? Və yenə onlar üçün məktəbi-millî açıb təlim etdirmirik? Və halonki məktəbi-millî bədəni-millətdə ruh məsabəsində olan bir üzvi-şərifdir ki, onsuz bütün üzvlərin məhkum-fəna olması bədihidir, ona görə də dübarə və səhharə olaraq şəhərimiz üləma, rüəsa və tüccarından rica edirik ki, vətəni-əzizimizin laməhalə indiki məsum balalarına tərəhhüm edib də iki ildən bəri təçkil niyyətində olduğumuz məktəbi-milliyəmiz xüsusunda ənqərib bir binagüzarlıqla bu mübarək əsası təsis etsinlər. Yaşasın övladi-vətən ətlasına, insaniyyət və islamiyyət əhyasına, məarif və məktəb icrasına bəzl-himmət və sərfi-həmiyyət edən zəvati-möhtərimə”.⁶¹⁴

Bu isə o deməkdir ki, Sovet ədəbiyyatında yazıldığıın əksinə olaraq Sabir heç vaxt İslam dininə, islamiyyətə qarşı çıxmamış, yalnız dini mövhumat və fanatizmi tənqid etmişdir. Xüsusilə, Sabirin tənqid hədəfi məktəbi, mətbuatı, dünyəvi elmləri, Qərb texnologiyasını İslam dininə zidd sayan ikiüzlü ruhanilər, mollalar olmuşdur. O, “Molla Nəsrəddin” jurnalının “Molla”sına xitabən həmin ruhanilərin, mollaların əsil simasını belə ifşa edirdi:

*Gahi yağışı, gahi müsəllanı danırsan,
Gahi öküzün üstə bu dünyanı danırsan,
Gahi buludu, ərşi-müsəllanı danırsan,
Gəh cini, gəhi quli-biyabanı daçırsan
Təsxirə girib çox oxudun, azdın, a Molla!
Hər nə gəlib öz əqlinə sən yazdın, a Molla!...*

Coğrafi nədir, elmi-hesab, elmi-riyazi,

⁶¹⁴ Yenə orada, s.221-222

*Ya elmi-məsahət edə təqsimi-ərazi,
Ya elmi-məadin oxuya kəşf edə ğazi,
Qoy nəhv ilə sərfi oxusun ta ola qazi,
Söhbət eləsin töhrü nəcasətdən, a Molla!
Ya məsələyi-qüslü cənabətdən, a Molla.⁶¹⁵*

Başqa bir şeirində də Sabir məktəb, qəzet əleyhdarı olan mollaların, ruhanilərin dilindən yazırdı:

*Bilməm nə görübdür bizim oğlan oxumaqdan?!
Dəng oldu qulağım!
Jurnal, qəzetə, hərzəvi hədyan oxumaqdan
İncəldi uşağım!
Əqlin aparıb bəs ki, baxır gündə qarəyə,
Ya rəb, nə həmaqət!
Söz etməz əsər, çarə qalib imdi duayə,
Tədbir elə övrət!...
Dərsə, qəzetə, məktəbə, jurnalə, kitabə
Mail olub əqli.
Yıxdın evimi, eylədin övladımı zayə,
İş keçdi məhəldən.
Mən anlamıram elm nədir, ya ki sənəyə,
Zarəm bu əməldən!
İstərdim o da mən kimi bir hörmətə çatsın,
Dünyadə dolansın;
Ta qol gücünə malik olub şəhrətə çatsın,
Azadə dolansın...⁶¹⁶*

Bizcə, Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə və başqa mütəfəkkirlərimiz müsəlman türklərin, o cümlədən azərbaycanlıların artıq qəflət yuxusundan oyanmaq vaxtlarının çatdığını daha çox elmi-fəlsəfi və publisistik yazılarla izah etməyə çalışdıqları halda, Sabir bunu satirik və ironiyalı şeirlərində ifadə etmişdi:

*Açsan gözünü, rəncü məşəqqət görəcəksən,
Millətdə qəm, ümmətdə küdurət görəcəksən,*

⁶¹⁵ Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, 2004, s.131

⁶¹⁶ Yenə orada, s.44

*Qıldıqca nəzər millətə heyrat görəcəksən,
Çək başına yorğanını, nıkbətdən ayılma!
Laylay, bala, laylay!
Yat, qall dala, laylay.⁶¹⁷*

Sabir mollaların, ruhanilərin dilindən elm, təhsil almağın da şəriətə görə “günah” olub, məktəbdən uzaq durulmasını “tövsiyə” edirdi. O, yazırdı:

*Təhsili-ülum etmə ki, afəti-candır,
Həm əqlə ziyandır;
Elm afəti-can olduğu məşhuri-cəhandır,
Mərufi-zəmandır.
Pəndi-pədərənəm eşit, ey sadə cəvanım,
Yaxma qəmə canım!
Xoş ol kəsə kim, vel dolanıb, dağda çobandır,
Asudə həmandır!
Elm işrə xəta olduğun ondan bilirəm kim,
Bilsə nola hər kim,
Məktəb sənə xoş gəlməsin, ol cayi-xətərnək,
Girmə ona çalak;
Məktəb dediyin qeydi-dilü bəndi-zəbandır,
Qarətgəri-candır.⁶¹⁸*

Yaxud da başqa bir şeirində isə, Sabir yazırdı:

*Hər millət edir səfheyi-dünyadə tərəqqi,
Eylər hərə bir mənzili-məvadə tərəqqi,
Yorğan-döşəyimdə düşə gər yadə tərəqqi,
Biz də edərik aləmi-röyadə tərəqqi.
Millət necə taras olursa olsun, nə işim var?!
Düşmənlərə möhtac olursa olsun, nə işim var?!⁶¹⁹*

Bütün hallarda, yəni şeirlərini hansı üslubda yazmasından asılı olmayaraq Sabirin XX əsrin əvvəllərindəki yaradıcılığı əsasən, müsəlmanların, xüsusilə də müsəlman türklərinin oyanışına, tərəqqisinə yönəlmişdir. Bu baxımdan Sabirin şeirləri nə qədər acı,

⁶¹⁷ Yenə orada, s.53

⁶¹⁸ Yenə orada, s.54

⁶¹⁹ Yenə orada, s.39

ironiyalı, istehza ilə dolu və dözülməz olsa da, müsəlmanların islamıyyəti sözün həqiqi mənasında dərk edilməsi baxımdan mühüm olmuşdur.

Bütün bunlarla yanaşı, bəzi şeirlərində Sabir “yırtıcı heyvan”, “xortdan”, “cin”, “xarici mülkündə də həтта gəzib, çox tühaf insan” görürəm qoruxmuram, “harda müsəlman görürəm qorxuram” deməklə, əslində İslam dinini deyil, onun adından çıxış edən yalançı ruhaniləri tənqid hədəfi götürsə də, ümumilikdə bu mülahizə birmənalı qarşılanmamışdır. Sabir yazırdı:

*Məqbəralikdə edirəm gəh məkan, –
Qəbrdə xortdan görürəm, qormuram.
Mənzil olur gəh mənə viranələr, –
Cin görürəm, can görürəm qorxmuram.
Bu küreyi-ərzdə mən, müxtəsər,
Müxtəlif əlvən görürəm, qorxmuram.
Xarici mülkündə də həтта gəzib
Çox tühaf insan görürəm, qorxmuram.
Leyk, bu qorxmazlıq ilə, doğrusu,
Ay dadaş, vallahı, billahi, tallahi,
Harda müsəlman görürəm, qorxuram!..⁶²⁰*

Bizcə, bu şeirdə müsəlmanda oyadılacaq qürur hissini heyvanla, cinlə, xortdanla müqayisəsi çox da doğru olmamışdır. Çünki “müsəlman” demək yalnız müsəlmanlığı qəbul etmiş insanlar anlamını ifadə etmir, “müsəlman” həm də bir dinin adıdır. Yəni İslam dinini qəbul etmiş müsəlman, eyni zamanda onun təmsilçisidir. Xüsusilə, burada “müsəlman” sözünün ümumiləşdirmə formasında öz əksini tapması problemə yol açmış, sonralar Sovet müəlliflərinin, marksist-leninçi fəlsəfəçilərin bir sözlə, İslam dini əleyhdarlarının əlində bəhanə olmuşdur.

Məsələn, Sovetlər Birliyi dövründə prof. Mıdhət Ağamirov iddia edirdi ki, bu cür şeirləri ilə Sabir islam dininin ləyaqətsiz olduğunu, həqiqi elmlərə yiyələnənlərin ona nifrət etdiklərini bildirmişdir. Guya, Sabirə görə İslam dini xalqın göz açmasına,

⁶²⁰ Yenə orada, s.125-126

irətilməsinə mane olur, hətta bilmək və oxumağı da qadağan edir.⁶²¹ Bir az da qabağa gedərək M.Ağamirov daha sonra yazırdı: “Sabir tamamilə düzgün olan belə bir nəticəyə gəlirdi ki, bu yolla ən nəhayət Allahın varlığı, Tanrı özü də inkar edilməlidir”.⁶²²

Bizcə, bu məsələ ilə bağlı fəlsəfə tarixçisi, dosent Müstəqil Ağayev daha doğru yazırdı ki, din və din dəllalları haqqında kəskin çıxışları M.Ə.Sabirin Tanrını, Allahı inkar etməsi kimi yox, insanların ruhanilərə müraciəti kimi başa düşülməlidir: “Doğrudur, dində elə müddəalar var ki, elmi dəlillər və faktlarla ziddiyyət təşkil edir, reallığa, gerçəkliyə uyğun gəlmir, gülünc və gülməli görünür. Sabir də dindəki bu cəhətləri tənqid edir. Amma Sabir ateist, allahsız olmamışdır. Bəlkə də ola bilərdi; lakin şərait, mühit buna imkan vermirdi. Belə bir şəraitdə Sabirin din və din dəllalları haqqında kəskin çıxışları onun, doğrudan da, cəsarətli və qorxmaz bir şair olduğunu göstərir”.⁶²³

Deməli, Sabirin tənqid hədəfi islam dini, islamiyyət deyil, dini xurafat və fanatizm olmuşdur. Bu mənada Sabir “harda, müsəlman görürəm qorxuram” dedikdə də, dinin adından çıxış edən ruhaniləri, özünü müsəlman adlandırıb İslamdan xəbəri olmayanları qınamışdır. Başqa sözlə, Sabir millətin oyanışının, maariflənməsinin, təhsil almasının qarşısını alan saxta “dinpərəstlər”i, “millətpərəstlər”i tənqid etmiş, milli-dini bütövlüyü sarsıdan amilləri aradan qaldırmağa çalışmışdı.

Türkçülük və milli özünüdərk məsələsi. Hesab edirik ki, Sabirin yaradıcılığında ümumi anlamda islam millətinin oyanışı ilə yanaşı, Türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan türklərinin özünüdərk də mühüm yer tutmuşdur. Çünki onun şeirlərinin mahiyyətində islamlıqla yanaşı, vətəninə, millətinə, dilinə böyük və sonsuz sevgi bağlılığı var. Fikrimizcə, millətini sonsuz dərəcədə sevən Sabir kimi mütəfəkkirimiz yalnız bu şeirləri yaza bilərdi:

⁶²¹ Ağamirov M.M. Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü. Bakı, Azərneşr, 1962, s.110

⁶²² Yenə orada, s.112

⁶²³ Ağayev Müstəqil. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.127

*Gör millətinin dərđini, axtarma dəvasın,
Əl çəkmə yetimin başına, kəsmə sədasın,
Zinhar qoyub dəhrdə bir xeyir binasın
Yad eyləmə, şad eyləmə millət fəqərəsın...⁶²⁴*

Sabir ümid edirdi ki, onun satirik şeirləri cəhalət və dini fanatizm girdabına yuvarlanan soydaşlarına təsir göstərəcək, onlar bu bəladan xilas olmağa çalışacaqlar. Ona görə də Sabir soydaşlarını sözün əsil mənasında müsəlman və millətsevər olmağa çağırır, onları yalançı vətənpərvərlik və dindarlıqdan uzaqlaşdırmağa çalışırdı:

*Əqrəb kimi neştər gücü var dırnağımızda,
İslam sussuz olsa, su yox bardağımızda,
Hər küncdə min tülkü yatıb çardağımızda,
Min hiylə qurub, rütbəvi ikram alarız biz,
Qafqazlılarız, yol kəsiriz, nam alarız biz!⁶²⁵*

Sabir gah “Qafqaz milləti”, gah da “İslam milləti” adlandırdığı Azərbaycan türklərinin oyanışının vacib olduğunu anlayırdı. Çünki başqa millətlərin, xüsusilə də ermənilərin və gürcülərin Qafqaz türklərindən çox tərəqqi etməsini görəndə Sabir anlayırdı ki, soydaşları əgər vaxtında inkişaf yoluna qədəm qoymasalar digər millətlərin qarşısında məğlub olacaqlar.

O, milli şair-mütəfəkkirimiz Əbdülxəlil Cənnətinin türklərin, turanlıların keçmişini tərif edən “Fəxriyyə”sinə cavab olaraq “tənqid”i bir “Fəxriyyə” yazmışdır. Sabir Cənnətidən fərqli olaraq düşünürdü ki, keçmişimizə baxanda tərifdən çox tənqid etmək lazımdır. Sabirin fikrincə, Türk xalqlarının daxilindəki nifaqlar isə bu günün işi deyildir. Belə ki, Səlcuqlarla Oğuzların, Çingizlərlə Xarəzmşahların, Teymurlarla İldırımların, Teymurlarla Toxtamışların, Cahanşahlarla Uzun Həsənlərin, Şah İsmayillərlə Sultan Səlimlərin arasında mübarizə nəticəsində uduzan islamlıq, türklük qazanan isə özgələrlə olmuşdür. O, yazırdı:

Ol gün ki, Məlikşah Büzürg eylədi rihlət,

⁶²⁴ Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, 2004, s.49

⁶²⁵ Yəne orada, s.90

*Etdik iki namərd vəzirə təbəiyyət,
Qırdıq o qədər bir-birimizdən ki, nəhayət,
Düşmən qatıb əl, taxtımızı eylədi qarət...*

*Bir vəqt olub leşkəri-Çingizə tərəfdar,
Xarəzmləri məhv elədik qətl ilə yekbar,
Xarəzmlərin şahı fərar eylədi naçar,
Məscidləri, məktəbləri yıxdıq yerə təkrar...
Bir vəqt dəxi Qaraqoyun, Ağqoyun olduq,*

*Azərbaycana, həm də Anatoluya dolduq,
Ol qədər qırıb bir-birimizdən ki, yorulduq,
Qırdıqca yorulduq və yorulduqca qırıldıq
Turanlılarız, adiyi-şügli-sələfiz biz!*

Öz qövmümüzün başına əhgəlkələfiz biz!...⁶²⁶

Xüsusilə, Əmir Teymurun Toxtamışı məğlub etməsi rusların işinə yaramış, bununla da ruslaşaraq türklüyümüzdən, islamlığımızdan uzaqlaşmağa başlamışdıq. O, yazırdı:

*Bir vəqt salıb təfriqə olduq iki qismət,
Teymur şahə bir paramız etdi himayət,
Xan İldırına bir paramız qıldı itaət,
Qanlar saçılıb, Ankarada qopdu qiyamət...
Əhsən bizə! Həm tirzəniz, həm hədəfiz biz!
Öz qövmümüzün başına əhgəlkələfiz biz!*

*Teymir şahı-ləngə olub tabeyi-fərman,
Xan Toxtamışı eylədik al qanına qəltan,
Ta oldu Qızıl Ordaların dəvləti talan,
Məsko şahinə fəidəbəxş oldu bu meydan
Əlyövm uruslaşmaq ilə zişərəfiz biz!
Öz dinimizin başına əhgəlkələfiz biz!⁶²⁷*

Sabirə görə, Şah İsmayilla Sultan Səlim arasındakı müharibə isə ona gətirib çıxartdı ki, islam dininə iki təzə ad qoydu:

⁶²⁶ Sabir Mirzə Ələkbər. Seçilmiş əsərləri. Bakı, OKA offset. 2007, s.86

⁶²⁷ Yəne orada, s.87-88

sünni və şiə. Yalnız Nadir şahın Türk birliyinə, İslam birliyinə çalışdığını, ancaq bunun da nəticəsiz qaldığını deyən, Sabir yazırdı:

*Bir vəqt Şah İsmayilü Sultani-Səlimə
Məftun olaraq eylədik islami dünimə,
Qoyduq iki tazə adı bir dini-qədimə,
Saldı bu təşəyyö, bu təsənnün bizi bimə...*

*Nadir bu iki xəstəliyi tutdu nəzərdə,
İstərdi əlac eyləyə bu qorxulu dərdə,
Bu məqsəd ilə əzm edərək girdi nəbərdə,
Məqtulən onun nəçini qoyduq quru yerdə...*

*İndi yenə var tazə xəbər, yaxşı təməşə,
İranlıq, osmanlıq ismi olub ehya,
Bir qitə yer üstündə qopub bir yekə dəvə,
Meydan ki, qızışdı olarıq məhv sərəpə.⁶²⁸*

Şiəlik və sünilik, osmanlıq və iranlıq anlayışları altında Türk xalqlarının parçalanmasının əleyhinə çıxış edən Sabir İslam birliyindən daha çox Türk birliyinə çalışdığı hiss olunur. Bu mənada şairin ortaq Türk dili ideyasını müdafiə etməsi başa düşüləndir. Belə ki, Sabir Türkiyə türkcəsindən Azərbaycan türkcəsinə bir şeir tərcümə etdiyini iddia edən Əliqulu Qəmküsarı tənqid etmişdir. Sabirin fikrincə, Türkiyə və Azərbaycan türklərinin bir dili var: Türk dili. Sabir yazır:

*“Omanlıcadan türkə tərcümə” - bunu bilməm
Gerçək yazıyor gəncəli, yainki hənəkdir;
Mümkün iki dil bir-birinə tərcümə, amma
“Omanlıcadan türkə tərcümə” nə deməkdir?!⁶²⁹*

Eyni zamanda, o, ruslaşmış, ya da avropalamış bəzi “ziyalıların”, ya da “inteligentlər”in Türk dilinə xor baxmasına, Türk dilində danışmağı, oxumağı özlərinə ayıb bilməsinə satirik mənada da olsa, öz etirazını bildirmişdir. Sabir yazırdı:

İntelientik, bu ki, böhtan deyil,

⁶²⁸ Yenə orada, s.88

⁶²⁹ Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, 2004, s.313

*Türki danışmaq bizə şayan deyil,
Türk dili qabili-irfan deyil,
Biz buna qail olan insanlarıq!
Ay barakallah, nə gözəl canlarıq!..*

*Türk qəzeti versə də əqlə ziya,
Mən onu almam əlimə mütləqa,
Çünki müsəlmanca qonuşmaq bana,
Eybdir! Öz eybimizi anlarıq!
Ay barakallah, nə gözəl canlarıq!..⁶³⁰*

Bizcə, Həsən bəy Zərdabini “mənəvi atamız”⁶³¹ adlandıran Sabirin tutduğu milli özünüdərk yolu “Səttarxana” şeirində isə özünü daha açıq büruzə vermişdir. O, bu şeirində yazır ki, Azərbaycan türkləri Səttarxanla əhdü-peyman bağlayıb Məhəmməd Əli şah Qacarın istibdadına qarşı vətənin, millətin namusu uğrunda ayağa qalxmışlar:

*Ta ki, millət məcməin Tehranda viran etdilər,
Türklər Səttarxan ilə əhdü-peyman etdilər,
Zülmü istibdadə qarşı nifrət elan etdilər,
Millətə, milliyyətə can nəqdi qurban etdilər,
Ayeyi – “zibhi-əzim” itlaqı ol qurbanədir,
Afərinim himməti-valayi-Səttarxanədir.*

*Həq mədədkar oldu Azərbaycan ətrakına,
Ali-Qacarın protes etdilər Zöhakkına,
Ol şəhidanın səlam olsun rəvani-pakına
Kim, tökülmüş qanları Təbrizü Tehran xakına,
Onların cənnət deyildir mənzili, aya nədir?
Afərinim himməti-valayi-Səttarxanədir.*

*İştə Səttarxan, baxız bir növ iqdamat edib,
Bir vəzirü şahı yox, dünyanı yeksər mat edib,*

⁶³⁰ Yenə orada, s.251

⁶³¹ Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. II cild. Bakı, 2004, s.169

*İrzi-islami, vətən namusunu yüz qat edib,
Hörməti-heysiyyəti-milliyətin isbat edib,
İndi dünyanın təvəccöh nöqtəsi İrandır,
Afərinim himməti-valayi-Səttarxanadır.*⁶³²

Ancaq həmin şeirində şairin yazması ki, “Həq mədədkar oldu Azərbaycan ətrakına (türklərinə), Ali-Qacarı protəs etdilər Zöhakkına”, bircə burada Məhəmməd Əli şah Qacarı istibdadının önə çəkilməsi fonunda Azərbaycan türklərinin onlara qarşı mücadiləçiliyi isə dövrün ideoloji təbliğatından yaranmış yanlışlıqların nəticəsi idi. Əslində Azərbaycan türklərinin mücadiləsi Qacarlardan çox Məhəmməd Əli şah Qacarı mütləqiyyət oyununa sürükləyən farsdilli qüvvələrə, onların havadarlarına qarşı idi.

İnsanlıq fəlsəfəsi və onun bəşəri mahiyyəti. Bircə, “Molla Nəsrəddin” jurnalı Sabirin milli və dini ruhlu üsyankarlığının müəyyən qədər “beynəlmiləl” ruha çevrilməsində müəyyən pay sahibi olsa da, Sovetlər Birliyi dövründə bu məsələdə çox ifrata varılmışdır. Xüsusilə də, şairin insanlığa əsaslanan beynəlmiləl ruhlu şeirlərində fəhlənin və əkinçinin insanla, müsəlmanın heyvanla, xotdanla müqayisəsi marksist-leninçi fəlsəfəçilər üçün ciddi bəhanə olmuşdur. Birinci halda, şair fəhləyə, əkinçiyə başa çalmağa çalışır ki, insan olması üçün onu istismara edənlərə qarşı mübarizə aparmalıdır. O, yazırdı:

*Fəhlə, özünü sən də bir insanmı sanırsan?!
Pulsuz kişi, insanlığı asanmı sanırsan?!*

*İnsan olanın cahü cəlali gərək olsun,
İnsan olanın dövləti, mali gərək olsun,
Hümmət demirən, evləri ali gərək olsun;
Alçaq, ufacıq daxmanı samanmı sanırsan?!
Axmaq kişi, insanlığı asanmı sanırsan?!*

*Hər məclisi-alidə soxulma tez arayə,
Sən dur ayaq üstə, demə bir söz ümarəyə,*

⁶³² Yenə orada, s.73

*Caiz deyil insanca danışmaq fütqərayə,
Dövlətlilərə kəndini yeksanmı sanırsan?!
Axmaq kişi, insanlığı asanmı sanırsan?!⁶³³*

Bir sözlə, insan olmaq üçün fəhləyə bir yol göstərməyə çalışır və onu da “axmaq kişi” adlandırır xeyli dərəcədə tənqid edir. Ancaq burada incə bir məqam var: “fəhlə”, “əkinçi” və “müsəlman” fərqli anlayışlardır. Belə ki, fəhlə bir işçi kimi istismara məruz qalmış, istismarçılar tərəfindən haqqları əlindən alınmış və insani keyfiyyətlərdən məhrum olmuşdur. Sabir də fəhləyə demək istəyir ki, sən fəhlə də olsan, amcaq bir insansan və insanlıq haqqlarına sahib çıxmalısan. Digər tərəfdən, Sabirin tənqid etdiyi fəhlə ümumi bir anlayışdır. Yəni dini, milli kimliyindən asılı olmayaraq işləyən və istismara məruz qalanların hamısı fəhlədir. Burada əsas məsələ fəhlənin fəhlə olduğu üçün insanlıq qürurunun tapdalanmasıdır ki, Sabir onları buna qarşı çıxmağı və haqlarına nail olmaq, bərabərlik üçün mübarizəyə səsləyir. O, “Bakı fəhlələrinə” şeirində yazırdı:

*Olmaq bu ki, hər əmrə daxilət edə fəhlə,
Dövlətli olan yerdə cəsarət edə fəhlə,
Asuda nəfəs çəkməyə halət edə fəhlə,
Yainki hüquq üstə ədavət edə fəhlə...*

*Fəhlə, mənə bir söylə, nədən hörmətin olsun?
Axır nə səbəb söz deməyə qüdrətin olsun?
əl çək, bala, dövlətlilərə xidmətin olsun,
Az-çox sənə verdiklərinə minnətin olsun!..
Bu çərxi-fələk tərsinə dövrən edir imdi,
Fəhlə də özün daxili-insan edir imdi.⁶³⁴*

Sabirin bir qədər sərt və beynəlmiləlçi şeirlərini əldə bayraq edən bir çox sovet müəllifləri onu sosial-demokrat tərəfdarı kimi

⁶³³ Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. İki cildə. I cild. Bakı, 2004, s.100

⁶³⁴ Yəne orada, s.48

qələmə verib, din və millət düşməni elan etmişlər. Həmin müəlliflərdən bir olan M.Ağamirov yazırdı: "...Sabir millət, xalqlar dostluğu və beynəlmiləlçilik haqqında çox maraqlı fikirlər söyləmişdir. Millət və xalq anlayışları haqqında dürüst elmi təsəvvürü olmayan, bir çox hallarda bunları eyni mənada işlədən Sabir millətdən danışarkən, onu öz müxtəlif təbəqələri arasında daxili ziddiyyətləri olmayan bütöv bir şey kimi göstərmir, əksinə, müxtəlif siniflərin və ictimai təbəqələrin bir-birinə açıqca zidd mənafeyini və bir-birindən qəti surətdə fərqlənən həyat şəraitini qeyd edirdi. Eyni millətə mənsub olan mülkədarlarla kəndlilər, burjualarla proletarlar, tacirlər, ruhanilər – bunların hamısı Sabirdə müxtəlif ictimai qruplardır, bunların mənafeyi bir-biri ilə toqquşur, bir-birinə tamamilə zidd olur. Həm də çox maraqlıdır ki, Sabir varlı siniflərdən – mülkədarlardan, bəylərdən, xanlardan, burjualardan, tacirlərdən, ruhanilərdən bəhs edərkən, bunların öz mənafelərini xalqa qarşı qoyduqlarını açıb göstərir".⁶³⁵

Şübhəsiz, Ağamirov burada da həqiqəti bir kənara qoyub marksist-leninçi təlimə uyğun hərəkət edir. Çünki Sabir millət, milliyət anlayışını nəinki bilir, eyni zamanda çoxlarının bundan xəbərsiz olmasına təəssüfünü ifadə edirdi. Üstəlik, Sabir bir millət üçün vacib olan milli dilin, milli adət-ənənələrin, tarixi-coğrafiyanın nə olduğunu çox yaxşı dərk edirdi. Onun şeirlərində də dəfələrlə türk dili, türk adət-ənənələri, türk milləti ifadələrinə rast gəlmək mümkündür. Yəni Ağamirovun ifadə etdiyi kimi, eyni millətə mənsub olan mülkədarlarla kəndlilər, burjualarla proletarlar, tacirlərlə ruhanilər heç də ayrı-ayrı ictimai qruplar deyil bir bütünün içindədirlər. Ancaq o başqa məsələdir ki, Sabir zaman-zaman şeirlərində millət daxilindəki hansı qrupları daha çox tənqid, ya da tərif etmişdir.

Ümumiyyətlə, Sabirin dünyagörüşünü təhlil edərək belə bir nəticəyə gəlirik ki, onun irsində islamiyyətlə türkçülüynün bir vəhdət şəklində götürülməsi daha çox özünü bürüzə vermişdir. Milli şairimiz daha çox islamiyyətin üzərində dayanmış, islamiyyət

⁶³⁵ Ağamirov M.M. Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü. Bakı, Azərneşr, 1963, s.86

daxilində islahatların aparılmasının tərəfdarı olmuşdur. Sabir bir məsələyə xüsusilə diqqət yetirirdi ki, islamiyyət əcnəbilərin istədiyi bir şəkildə deyil, müsəlman xalqlarının düşüncəsinin nəticəsi olaraq yeniləşməli, tərəqqi etməlidir. Yəni o, bütün hallarda islamiyyətin əcnəbisayağı yeniləşməsini qəbul etmirdi. Sabir də hesab edirdi ki, müsəlman xalqları Qərb elm və texnologiyasını öyrənməli, ancaq bütün hallarda öz yolu ilə getməli və inkişaf yolu tutmalıdır.

Sabirin türkçülüklə bağlı mövqeyi də olduqca ciddi və dəqiq idi. Onun dünyagörüşündə türkçülük ədalətliyin, paklığın, doğruluğun rəmzləri olub, bir bütünü təşkil edirdi. Sabir hesab edirdi ki, İslam dinində məzhəb ayrılıqları doğru olmadığı kimi, Türk xalqları arasında da bir-birinə zidd ideyaların olması özlərinin özlərinə qənim kəsilməsinə səbəb olmuşdur. Ona görə də, Türk xalqlarının osmanlılıq, iranlılıq, babılıq, sünnilik, şiəlik, rusçuluq, sosializm və digər anlayışlar altında parçalanmasının əleyhinə olan Sabir Türkün özünə dönüşünü Türk dünyagörüşünün özündə və islamiyyətin ilkin prinsiplərində görmüşdür.

ÖMƏR FAİQ NEMANZADƏ

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Ömər Faiq Nemanzadə (1872-1937) 24 dekabr 1872-ci ildə Axısqa qəzasının Azqur kəndində anadan olmuş, bir neçə il molla məktəbinə getsə də, din elmlərə maraq göstərməmiş və yenicə açılmış rus-tatar məktəbinə daxil olmuşdur. Atasını onu Qori Müəllimlər Seminariyasına qoymaq istəsə də, anasının təkidi ilə 1882-ci ildə İstanbula gedərək, “Fateh” mədrəsəsində təhsilini davam etdirmişdir.⁶³⁶ Təbiət elmlərinə həvəsi olduğuna görə 1883-cü ildə “Darül Şəfəq” məktəbinə daxil olan Ömər Faiq həmin məktəbdə şəriət dərsləri ilə yanaşı, fizika, kimya, biologiya, astronomiya kimi fənlərdən də biliklər öyrənmişdir. O, qəzet-jurnallar vasitəsilə Osmanlı və Avropadakı demokratik ruhlu (Tofiq Fikrət, Namiq Kamal, Mahmud Əkrəm, Əbdülhaq Hamid və b.) və mühafizəkarlıq tərəfdarı (Naci, Hacı İbrahim və b.) Türk aydınlarının yaradıcılığı ilə yaxından tanış olmuşdur.⁶³⁷

O, 1891-ci ildə həmin məktəbi bitirdikdən sonra Qalata Poçt və Teleqraf İdarəsində əmək fəaliyyətinə başlamışdır. Çox keçmədən Ömər Faiq Gənc Türklərə qoşulmuş, ancaq onların gizli fəaliyyətinin üstü açılandan sonra Vətənə - Axısqaya qayıtmışdır.⁶³⁸ 1893-cü ildə, Axısqada milli münasibətlərin kəskinləşməsi dövründə Azqura gələn Ömər Faiq burada məktəb açmaq istəsə də, bu arzusu baş tutmur. Üstəlik, Axısqaqanın – Azqurun mühafizəkar kəsimi onu yenilikçi düşüncələrinə görə “gavur Ömər” deyərək ittiham edərək, məclislərdən uzaq tutmağa çalışmışdır.⁶³⁹

O, 1894-cü ilin payızından etibarən Şəkidə ilk üsuli-cədid məktəbində (1894-1896) çalışmağa başlamış, burada türk dili, tarix, coğrafiya, hesab və imladan dərs keçmişdir. Ömər Faiq

⁶³⁶ Nemanzadə Ömər Faiq. Xatirələr. RƏİ Fond 26, saxlanma vahidi 8-11.

⁶³⁷ Nemanzadə Ömər Faiq. Xatirələrim. Bakı, Gənclik, 1985, s.29-30

⁶³⁸ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.5

⁶³⁹ Nemanzadə Ömər Faiq. Xatirələrim. Bakı, Gənclik, 1985, s.37-38

müəllimliklə kifayətlənməyib Mirzə Fətəli Axundzadənin “Müsyö Jordan və dərviş Məstəli şah” pyesini tamaşaya qoyaraq, Müsyö Jordan rolunu özü ifa etmişdir.⁶⁴⁰ O, bu dövrdə Kırında – Bağçasarayda İsmayıl bəy Qaspiralının redaktoru olduğu “Tərcüman” qəzetində ardıcıl çıxış edib.

1896-cı ilin yazında xəstəliyi ilə əlaqədar Ömər Faiq Gəncəyə getmiş və burada İstanbuldan gəlmiş Məhəmməd Əfəndi ilə yaxından tanış olmuşdur. Məhəmməd Əfəndi yalnız Ömər Faiqə deyil, oradakı digər gənc müəllimlər və yazıçılara da böyük təsir bağışlamışdır.⁶⁴¹ Ömər Faiq 1896-1898-ci illərdə xəstəliyinə görə Abastumanda və Azqurda qalmışdır. Axısqada milli məktəb açmaq fikrinə düşən Ömər Faiq, Tiflis maarif müdirinə ərizə yazsa da, rədd cavabı almışdır. O, bununla bağlı Tiflisdəki Sünni Ruhani İdarəsinin və Şiə Ruhani İdarəsinin başçılarına şikayətlənib, Rusiyadakı türklərlə Osmanlıdakı rum və ermənilər arasında hüquqca böyük bir fərq olduğunu” söyləmişdir.⁶⁴²

Ömər Faiq 1898-ci ilin fevralında yenidən Şəki mədrəsəsində müəllim kimi işinə davam etmiş, burada 1900-cü ilin yazınadək hesab, coğrafiya, tarix və türk dili fənlərini tədris etmişdir.

Ömər Faiq 1900-cü ilin payızında Şamaxıdakı mədrəsənin yenidən təşkilinə yaxından yardım etmiş və tarix, coğrafiya, hesab, türk dilindən dərs demişdir. O, 1902-ci il yanvarın 31-də Şamaxıdakı güclü zəlzələdən sonra doğma kəndi Azqura qayıtmışdır.

1903-cü ildən Tiflisə gələn Ömər Faiq çox keçmədən Məhəmməd Ağa Şahtaxtılı ilə tanış olmuş, onun redaktoru olduğu “Şərqi-Rus” qəzetində işləməyə başlamışdır. 1905-ci ildə “Şərqi-Rus” bağlandıqdan sonra o, C.Məmmədquluzadə ilə birlikdə qəzetin mətbəəsini Məşədi Ələsgərin yardımı ilə alıb kitablar nəşr etməyə başlamışlar. Onlar mətbəəni böyütmək məqsədilə “Qeyrət kompaniyası” adı altında bir şirkət yaradıblar.⁶⁴³

⁶⁴⁰ Nemanzadə Ömər Faiq. Şəkiddən məktub. “Tərcüman” qəz., 10 dekabr 1895, №49

⁶⁴¹ Nemanzadə Ömər Faiq. Xatirələrim. Bakı, Gənclik, 1985, s.55

⁶⁴² Nemanzadə Ömər Faiq. Xatirələrim. Bakı, Gənclik, 1985, s.57

⁶⁴³ Nemanzadə Ömər Faiq. Xatirələrim. Bakı, Gənclik, 1985, s.83

1905-1906-cı illərdə silahlandırılmış erməni dəstələrinin, terror təşkilatlarının çar Rusiyasının dəstəyi və təhriki ilə Qafqazda türklərə, müsəlmanlara qarşı törətdiyi qanlı qırğınlar zamanı Tiflisdə yaşayan Ömər Faiq, bu məkrli prosesin, cinayətlərin canlı şahidi olmuşdur. Ömər Faiq xatirələrində yazırdı ki, bu cinayətlərin əsas təşkilatçısı, dəstəkçisi “şeytan” qılığındakı çarizm olub, erməni quldur dəstələrindən türk-müsəlman əhalinin qırğını zamanı çox ustalıqla faydalanmışdır. O, yazırdı ki, Tiflisdə baş tutan “Sülh məclisi”ndə bu fakt bir daha təsdiq olunmuş, əsil “şeytan”ın kimliyi və dəstək verdiyi tərəf bəlli olmuşdur.⁶⁴⁴

“Molla Nəsrəddin” jurnalı 1906-cı ilin apreliyindən “Qeyrət” mətbəəsində çap olunmağa başlamış, onun iki əsas yazarından biri Ömər Faiq, digəri Cəlil Məmmədquqluzadə olmuşdur. Onlar bir yerdə jurnal üçün “Molla Nəsrəddin” adını tapmış, zülmət səltənətinə, “zorbazorlar” dünyasına qarşı çevrilmiş mübarizəni birgə davam etdirmişlər. SSRİ dövrünün bəzi müəllifləri bir çox hallarda qəsdən “mollanəsrəddinçi”lərin hamısını bolşevikləşdirməyə, yəni marksizm-leninizmə bağlamağa çalışmış,⁶⁴⁵ ancaq bəzən də onların arasından milli ruhda çıxış edənləri millətçilikdə ittiham etmişlər. Azərbaycan müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra Ömər Faiqın “Molla Nəsrəddin” jurnallarındakı yazılarını yenidən təhlil edən akademik Firudin Köçərli onu mübariz bir “molla nəsrəddinçi” olaraq qələmə vermişdir. Köçərliyə görə Nemanzadənin bu jurnaldakı milli maarifçilik fəaliyyəti çox mühüm yer tutmuşdur.⁶⁴⁶

Çar jandarmiyası Ömər Faiqın evində dəfələrlə axtarışlar aparılmış, yazıları müsadirə olunmuş hətta, 1907-ci ildə həbs edilib Metex qalasına salınmışdı. İctimaiyyətin tələbi ilə həbsdən azad olandan sonra “Molla Nəsrəddin”in rəssamı O.İ.Şmerling Ömər Faiqın özünü tənqid və ifşa etdiyi obrazlar arasında, ayağı qandallı portretini çəkmiş, M.Ə.Sabir ona şeir həsr etmişdir.

⁶⁴⁴ Nemanzadə Ömər Faiq. Xatirələrım. Bakı: Gənclik, 1985, s.111

⁶⁴⁵ Köçərli F.Q. Marksizm-leninizm və Azərbaycanda demokratik ictimai fikir. Bakı: Azərşəər, 1976, s.69

⁶⁴⁶ Köçərli F.Q. “Molla Nəsrəddin”çi Ömər Faiq. Bakı, Elm, 1996, s.25-26

Əziz Mirəhmədov hesab edir ki, Qacarlar və Osmanlıda baş verən inqılabların hazırlanmasında Azərbaycanın qabaqcıl yazıçı və siyasi xadimləri, o cümlədən Ömər Faiq də iştirak etmişdir.⁶⁴⁷ Şamil Qurbanova görə, Ömər Faiq Azərbaycan xalqının ictimai fikrinin inkişafında, milli mədəniyyətimizin tərəqqisində, yeni ideyaların möhkəmlənməsində mühüm rol oynamış görkəmli şəxsiyyət idi.⁶⁴⁸ Vahid Ömərovun da fikrincə, bizim mübarizə tariximizdə, xalqımızın ictimai və milli şüurunun oyanması və formalaşmasında Ömər Faiqin xüsusi yeri vardır.⁶⁴⁹

Onun ən aktiv dövrlərindən biri 1917-1920-ci illərdə Axısqa bölgəsindəki fəaliyyəti olmuşdur. Ömər Faiq Cənub-Qərbi Qafqaz Türk Respublikasının liderlərindən biri olmuşdur, ancaq altı aydan sonra menşeviklər Gürcüstanı ələ keçirib həmin respublikanı ləğv etmişdir. Bundan sonra o, Gürcüstan menşevik hökumətindən Axısqa və Axılkələk əyalətlərinə muxtariyyət tələb etmişdir. Gürcüstan hökumətinin antitürk siyasətinə qarşı çıxan Ömər Faiq, 1918-ci ildə üç dəfə həbs olunmuşdur. Gürcü menşevik hökumətinin parlamenti 1919-cu il fevralın 18-də təcili iclas çağırıb Ömər Faiqin məsələsini müzakirə etmiş və həbsdən buraxmağa məcbur olmuşdu. Bundan sonra Ömər Faiq Bakıya gəlmiş, burada Azərbaycan Cümhuriyyətinin polis idarəsində nəzarətçi müfəttiş vəzifəsinə təyin olunmuşdur.

27 aprel işğalından sonra bir müddət Azərbaycanda yaşayan Ömər Faiq 1921-ci ilin fevralında Gürcüstan da Sovet Rusiyası tərəfindən işğal edildikdən sonra Tiflisə getmiş, Gürcüstan İnqilab Komitəsinin üzvü olaraq müsəlman işləri üzrə komitənin sədri təyin edilmişdir. 1922-ci ildə Tiflis hökumətindən uzaqlaşdırılan Ömər Faiq, “Zəhmətkeşlərin gözü” jurnalının redaktoru, bir az sonra “Yeni fikir” redaksiya heyətinin üzvü seçilmişdir.

⁶⁴⁷ Mirəhmədov Əziz. Azərbaycan Molla Nəsrəddini. Bakı, 1980, s.205

⁶⁴⁸ Qurbanov Şamil. Ömər Faiq Nemanzadə. Bakı, Gənclik, 1992, s.15

⁶⁴⁹ Ömərov Vahid. Ömər Faiq Nemanzadə və azərbaycançılıq ideyası // “Səs” qəzeti, 24 may 2012-ci il

1923-cü ildə Azərbaycana qayıdaraq Gəncə Ziraət (Kənd Təsərrüfatı) Texnikumunun direktoru işləmişdir. Ömər Faiq 1924-cü ildə Azərbaycan SSR Xalq Maarif Komissarlığında işə düzəlmiş, o dövrdə dərslərlərin hazırlanmasına və onların çap edilməsinə yardım etmişdir. 1927-ci ildə pensiyaya çıxdıqdan sonra “Xatirələrim” üzərində çalışmışdır.

O, 1937-ci ilin yayında Axalsıxda – Azqurda rayon prokuroru Odabaşyanın sərəncamı ilə həbs olunmuş və 3 ay sonra oktyabrın 10-da Gürcüstan SSR Xalq Daxili İşlər Komissarlığının nəzdindəki “Üçlüy”ün qərarı ilə güllələnmişdir.

Milli maarifçilik və dini görüşləri. Ömər Faiq yaradıcılığının ilk dövrlərindən etibarən Türk-İslam aləminin geriliyinin səbəblərini araşdırmış, mövhumatçılığı və xurafatı tənqid atəşinə tutmuşdur. Ömər Faiqə görə, Yaradanın ilk bəxşişi olan əql sayəsində artıq bəşər övladı bir çox sirləri anlamaqda, kəşf etməkdədir. Bununla da maarif arzusunu, birlik fikrini, insanlığın yavaş-yavaş inkişaf etdiyini yazan Nemanzadə hesab edirdi ki, yeni kəşflər, ixtiralar ən bəsit bir otun, bitkinin özündə belə Yaradanın əzəmətini göstərir. O, yazırdı: “Hər vərəqi varlıq mərifətinin bir dəftəridir” ilə “arifin istedadı ilahiyyəti dərk etməyə qabil olsa... haqqa çatmağa Cəbrayıl bir zərrədir” hikmətlərinin boş yerə söylənmədiyini anlaşıdır, zühura gələn hər məxluqat və mövcudun mütləq bir səbəb və hikməti-ilahiyyəyə müvafiq bir surətdə xəlq buyurulduğu sirr bilinir, həqq-təala təbiətin təsir və iqtizasını bir səbəbi-xilqət olaraq bəxş buyurduğu fəhm edilir. Buna binaən heç bir şeyin bilasəbəb zühuru gözlənmir. Anlamadıqları qədri təqdir-qisməti bəhanə edən tənbellər, səfehlər kimi Həqqin ən böyük neməti, əsrari-ilahiyyənin, ciltvəgahı, təkalifi-şəriyyənin məhəlitəhəmmülü olan əql boş yerə çevrəldilmir (fəaliyyət göstərmir-F.Ə.). Məsələn, su, atəş və ya bir otun, meyvənin nə sürətlə Allahın verdiyi hansı səbəblə vücuda gəldiyi düşünülür. Qış ortasında gözəl bir çiçək, xoş bir meyvə hüsulə gətirmək üçün artıq baharın

gəlməsi, istinin, hərarətin zühuru gözlənmir. Neməti-ilahiyyə olan əql ilə təbiət tədqiq və təqlid edilir”.⁶⁵⁰

Onun fikrincə, vaxtilə əql sayəsində avropalılardan irəlində olan müsəlman xalqlarının bu gün mədəniyyəti, elmi orada araması, üstəlik, bu mədəniyyəti də paltarda, dildə görüb onları yamsılamaları qətiyyəən doğru deyildir. Nemanzadəyə görə, artıq avamlar da elmin, mərifətin qədrini anlayıb qanı, sadəcə bu gözəl səmtə getmək yolunu, qaydasını bilmirlər: “Buna görə elm yollarını bunlara sözlə deyil, işlə, öncüllük olmaqla bildirməlidir. Yoxsa, sözü hər kəs söylər, amma işi hər kəs yapa bilməz. Bu cəhətlə böyüklərimizdən bizə quru söz deyil, ciddi ürək, qeyrət, iş lazımdır”.⁶⁵¹

Ona görə, artıq müsəlmanlar da oyanmalı, qonşu millətlərdən geri qalmamalıdır: “Bizlər hələ cəhalətin qurbanı, avropalıların nökrəri, daha açığı qonşularımızın sağılan inəyi mənzilində, məzəllətində qalmışıq. İlahi, bizim millətin mərifət baharı nə vaxt gələcək? Elm çiçəklərimiz nə zaman açılacaq? Həmişə belə gözü bağlı, dili lalmı qalacağız? Bu nə halətdir ki, düşmüşük? Bu nə yüküdür ki, biz çəkiriz? Daha nə zamana qədər bu cəhalət boyunduruğundan qurtara bilməyəcəyiz? Axır biz də insanıq. Cəhalət ilə puç olub gedən mərifət ilə səlamətə çıxan millətlərdən ibrət alalım! Edəlim ki, bizə öncüllük, rəhbərlik edib, nümunə-misal olmuşlar”.⁶⁵²

Nemanzadəyə görə, çıxış yolu çağdaş avropalıların vaxtilə keçdikləri körpüdən getməkdir. O, yazırdı: “Daha bu körpünü buraxıb boğula-boğula sudan keçmənin nə ləzzəti var? Bu gün ələmi-islamiyyətin işıqlı yerlərində Avropada vücuda gətirilən açıq, asan, faydalı kitablar, əsərlər, alətlər gündən-günə çoxalmaqda, alimlər onlardan istifadə etməkdədir”.⁶⁵³

⁶⁵⁰ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.22-23

⁶⁵¹ Yenə orada, s.24

⁶⁵² Yenə orada, s.25

⁶⁵³ Yenə orada, s.26

Ö.F.Nemanzadə yazırdı ki, müsəlmanların cahil, avam, nadan olmasının günahkarı İslam deyil, onların bu dini səhv başa düşmələridir. Onun fikrincə, “Şükür Allaha, islamam ya da müsəlmanam” deyib, yuxulayıb, həqir, fəqir, cahil, qafil qalmışq və avropalılar İslam mədəniyyətini öyrənib irəli getdikləri halda, biz bir millət kimi hələ də yerimizdə sayırıq. O, yazır: “Qardaşlar, acı, lakin doğru sözdən inciməyəlim. Dərdini söyləmiyəm dərman bulmaz. Qızdırma üçün hər zaman şəkər, qəndiyyə içmək yerinə bir az da xinə (acı çay – F.Ə.) içəlim. Şükür Allaha, dünyanın hali gözümüzün önündədir. Çinlilər kimi dünyanın bir kənarında deyil, dünyanın hər tərəfində, hətta mədəni millətləri ilə torpaq, qapı qonşusuyuz. Çinlilər belə Avropanın bir dəfə vurduğu zərbə ilə oyanmağa başlayır, biz nə qədər hissiz və vicdansız ki, vücudumuz parçalanır, ürəyimiz dağılır, namusumuz ayaqlar altına alınır, həqiriliyimiz, alçaqlığımız yerin dibinə keçir, keçir də yenə bir kərə olsun gözümüzü açmaq, ibrət almaq istəmiriz. Of, insan fikir edəndə divanə olmaq istəyir. Nədir bugünkü dərəkəmiş, nədir qonşular arasındakı həqarətimiz? Yeri gələndə qədim ərəb mədəniyyəti ilə fəxr edirik. Avropalılar mədəniyyəti islamdan aldı deyə, şişiriz. Amma bir kərə fikir edəlim ki, bu bizim üçün nə qədər ayıbdır. Avropa xaçpərəst ola-ola qədim islam mədəniyyətini qəbul etsin də, biz öz malımızı almaqda, öyünməkdə bu dərəcə inad göstərək? Üzrümüz qəbahətdən böyükdür. Utanalım!.. Utanalım!..”⁶⁵⁴

Ömər Faiq hesab edirdi ki, keçmiş islam mədəniyyəti ilə öyünüb yerində saymaq olmaz. Onun fikrincə, hər bir dinin və millətin üstünlüyü zəmanə ilə ayaqlaşmasıdır. Artıq müsəlmanlar da bilməlidirlər ki, son iki-üç əsrdir məğlub olmaqdadırlar və bunun qarşısını almaq üçün gecə-gündüz çalışmalıdırlar

Ömər Faiqə görə, o, millətlər inkişaf edir ki, din alqılarını, adət-ənənələrini zəmanəyə görə uzlaşdırır. Çünki zəmanəyə görə dəyişmək hər zaman vacib olmuşdur. Hətta, bu səbəbdəndir ki, Allah hər bir zamanın öz tələblərinə uyğun olaraq bir yaxud, bir

⁶⁵⁴ Yenə orada, s.27

neçə peyğəmbər göndərmişdir. O, yazırdı: “Hər zamanın bir təqazası, hər təqazanın bir təsiri vardır. Zamanın təqazasına uymayan, ümuminin getdiyi nicat yolu ilə getməyən bir kişi və ya bir millət dünya, məişət və həyatca özgələrindən geri qalar, geri qaldıqca qonşularının mərifətli, mərifətli olduğu nisbətdə qüvvətli olan ayaqlarının altında əzilib qalar, bəlkə də bir vaxt yox olar, gedər. Buna incədən-incəyə dəlillər axtarmaq lazım deyil. Tarixi-ələm bu təbii qaydaya misal olacaq vicudat ilə doludur. Tarixi-düvali buraxıb, tarixi-müqəddəsə, əksəriyyətlə istədiyimiz ilahi və şəri (şəriət qanunlarına- F.Ə.) üsullara baxalım... Zəmanəyə görə dəyişmək hər zaman icab edirdi. Buna görə də beş, on, yüz deyil, “zəmanəyə” görə minlərlə peyğəmbər gəldi... İndi həzrət Adəmdən axır zaman peyğəmbərinə qədər keçən zamanı yüz iyirmi dörd min il fərz və təxmin edərsək, ildə beş peyğəmbər gəlmiş imiş. Demək olur ki, bunlardan bəziləri əslafının təbliğinə məmur olduğu əhkam və əməli cüzi bir təgyir ilə təbliğə məmur olmuş isələr də, çoxunun məzhəb və şəriətinin surəti icrası bütünlükdə ayrı idi. Böylə olması da labüd və lazımdı. Bu səbəblədir ki, həzrəti Məhəmmədin ümməti olan bizlər indiki məzhəb və əməllərimizlə nə surətlə müsəlman isək, keçmiş cümlə peyğəmbərlərin ümmətləri də əksərisi bizimkilərə müxalif olan əməllərilə bərabər yenə xalis-müxlis müsəlman idi”.⁶⁵⁵

Bu baxımdan Ömər Faiq hesab edirdi ki, zəmanəyə görə dini baxışlarının dəyişilməsi İslam dininə əsla zidd deyil. Onun fikrincə, bu hal, yəni dini baxışların zamanəyə görə dəyişilməsi işlərimizin də zamanaya görə dəyişilməsinə bir nümunədir: “Hər dürlü etiqa-di-əməldə əsasən bir olan İslamın feil və əməldə az-çox fərqli olaraq Hənəfi, Şafi, Maliki şöbələrinə ayrılması əcaba zaman və halın (özgə səbəblər və müəssirlər də məlum isə, cümləsinin həqiqi müəssiri yenə zamandır) təsir və icabına görə deyil də nədir? Hətta müctəhid din vücud və lüzumu zəmanənin tələblərinə görə hərəkət etmək lazım olduğu hökmü əsasına görə deyilmi? Bir az daha irəlilərə gedək: zəmanin tələbinə görə təbdili-əməl və təgyiri-

⁶⁵⁵ Yenə orada, s.55-56

hərəkətə ən həkimanə şahid axtarsaq, yenə həzrəti peyğəmbərin öz vaxtı-səadətlərində tapacağıq. Tapacağıq ki, o hallar, o hikmətlər bir yerdə sancılıb yatıb, tərپənmək istəməyən biz tənbellərə birər ibrət və nümunə olsun”.⁶⁵⁶

O, hesab edirdi ki, dini baxışlarda dəyişikliklər olmalıdır amma bu zaman Avropanı təqliddən uzaq durmaq lazımdır. O bildirirdi ki, müsəlmanlar geyimdə, məişətdə avropalıları təqlid etdikləri halda mədəniyyət və maarif sahəsində onlardan xeyli geridədir.

Nemanzadə yazırdı ki, millət uğrunda, onun cəhalətdən qurtulub inkişaf etməsi üçün maariflənmək, çalışmaq, himmət göstərmək lazımdır: “Görürüz ki, bir ovuc millətlər zəmanəyə görə olan maarif və səyi və himmətləri sayəsində milyonlarca cahil, qafil insanları özlərinə maddi, mənəvi əsir edirlər. Hər millət öz camaatı, öz milləti uğrunda varını, yoxunu, hətta canını fəda eləyir ki, əsarətə, həqarətə giriftar olmasınlar. Bir az əqli başında olan millətlər özgə gurultulara, özgələrin əhvalına qulaq verməklə bərabər bütün qüvvələrini, qeyrətlərini, fikirlərini öz millətlərinin tərəqqisinə həsr edirlər. Amma bizlər... Ah, bizlər guya hər vacibli milli işimizi qurtarıb arxayın, rahat olmuşuz kimi oturub gözəl-gözəl fürsətləri itirib ağzımızı özgələrin əsərlərinə qarşı açıb qalmışıq. Qulaqlarımızı özgələrin sözlərinə tikib durmuşuq. Beynimizi bizə əsla xeyri olmayan boş politika və cəfəngiyyat ilə çürüdüb öz işimizdə məəttəl qalmışıq, qalırıq”.⁶⁵⁷

O, doğru yazırdı ki, bu məsələdə İslam dininə, yəni “Qurani-Kərim”ə və hədislərə müraciət edərkən də, müsəlmanlara tövsiyyə edilən ayə və kəlamları da öz bildiyimiz kimi yozur, inkişaf etmək yolu yox, yerimizdə saymaq düşüncəsini əsas götürürük: “Əsil islamiyyətdən, zəmanənin tələblərindən xəbərsiz yarıırıq, halbuki zaman dəyişir, dünya dəyişir, hər şey dəyişir, hər millət dəyişir, hər zərrə dəyişir... İnsaf və mürvətdir ki, bizlər hər şeydən də dıışıarı olaq? Dəyişməli, biz də mütləq dünyəvi əməllərimizi, göz görə

⁶⁵⁶ Yenə orada, s.56

⁶⁵⁷ Yenə orada, s.60

təhlükələrə, səfalətlərə sürükləyən köhnə adətlərimizi, cahilənə fikirlərimizi, əməllərimizi dəyişməliyik. Və illa özgələr bizləri bütün özgə yolda dəyişdirib yox edərlər”...⁶⁵⁸

Ömər Faiqın o fikirnə qatılıdır ki, bir toplum təməl prinsiplərdən uzaqlaşmadan öz milli-dini adət-ənənələrini yaşadıqları zamanlarına uyğunlaşdırmalıdırlar. Əgər bunu, həmin toplumumuz özü etməyi bacarmasa, o zaman digər yad toplumların təsiri altına düşəcəkdir. Ancaq bu yeniləşmələr isə ağılla və soyuqanlı şəkildə həyata keçirilməli, bu zaman sözün əsil mənasında müdrik olanların fikirləri ilə hesablaşılmalıdır...

Bu anlamda Nemanzadə “Əhməd bəy Ağayev” məqaləsində doğru yazırdı ki, İslam dinini ruhanilərin dilindən deyil, Ə. Ağaoğlu kimi əsil elm adamlarının əsərlərindən öyrənmək lazımdır. Belə ki, Ə. Ağaoğlu milli mədəniyyətimizi, eləcə də xilas yolumuzu doğru göstərir. Ömər Faiq yazırdı: “Hələ islam siyasəti və əhvalı barəsində qayət vüqufanə yazdığı məqalələr həqiqətən bizdə misli nadir görünən elmi məlumatlardır. Bu yolda açdığı cığır və bu cığır ilə bizlərə bildirdiyi yeni-yeni elmlər, işarə elədiyi ülvi məqsədlər, müqəddəs əməllər istiqbali-millət üçün birər bəraəti-estehlal, birər bəraəti-feyz və tərəqqi olsa şayandır”.⁶⁵⁹

Ömər Faiq öz yaradıcılığında cəmiyyətdə təlim-tərbiyə prosesini həyata keçirən müəllimlərimizin bir sıra problemlərinə də toxunmuş və onların aradan qaldırılması üçün yollar aramışdır. Bu məqsədlə o, yazırdı: “...Bu gün bizim üçün heç bir məsələ, heç bir ehtiyac yoxdur ki, müəllimlərimiz qədər əhəmiyyətli olsun. Bu gün camaatımız həmd olsun, az-çox milli məktəblər açmağa başladı. hətta bəzi yerlərdə mövcud olan məktəbləri böyük hümmətlə böyütmək istəyirlər. Lakin müəllimsizlikdən, mürəbbisizlikdən aciz qalıb hümmət əllərini acizə qoltuqlarına soxurlar. Bəli, müəllimsizlikdən məktəblərimiz viran, işlərimiz pərişan, halımız yamandır”.⁶⁶⁰

⁶⁵⁸ Yenə orada, s.61

⁶⁵⁹ Yenə orada, s.36-37

⁶⁶⁰ Nemanzadə Ö.F. Əsərləri, Bakı, Yazıçı 1983, s.31

O, hesab edirdi ki, müəllim məsələsi yalnız türklərin deyil, hər millətin ölüm-dirim məsələsidir: "...bir ovuc ingilisin topsuz, tüfəngsiz dünyanın yarısına sahib olmaları, Misirdəki və Hindistandakı bir neçə piyan əsgərləri ilə deyil, Londondakı müdir, alim, durbin və fədakar müəllimləridir. Müəllimlərin yetişdirdiyi müdiri-siyasiyunlarıdır. İşin iç üzünə baxmaq istəyənlərə məlumdur ki, rusları pərişan edən, cahil rus generallarını basan yapon müəllimləri, yapon müəllim əsgərləri idi... Demək ki, hər millətin tərəqqisi dərəcəsi müəllimlərinin dərəcəsi ilə bilinər. Müəllimlər millətlərinin canlı "qradus"larıdır. Bu halda bizim bəzi müəllimlərimizin kəndlərdən qaçmalarına əlbəttə aldıkları sui-tərbiyə və təlimin də dəxli vardır"...⁶⁶¹

Ömər Faiq yazırdı ki, müəllimlərin çoxunun kəndlərdən şəhərlərə, şəhərlərdən Bakıya, o qara pul dəryasına, o iç ağardan qara şəhərə qaçmalarına səbəb məhz məişətin darlığıdır: "Üç-dörd baş bir ailəni ayda iyirmi beş-otuz manatla dolandırmaq asan dərd deyil, gələcək üçün də heç bir ümid yox ki, biçərə bugünkü sıxıntılara baxmayıb səbr etsin. İnsan beş il bir yerdə fəhləlik edəndə ağası sədaqətinə görə beş-on qəpik yenə məvacibini artırır. Amma müəllimlikdə - o da müsəlman olasan- on il ömür tükətsən, axmaq aldadan "malades"dən savayı bir şey görülməz. Binəva, təcrübəsiz müəllimi bir tərəfdən məişətin darlığı, digər tərəfdən mürvətsiz starşinaların, polisənin əziyyəti, camaatın söz anlamaz halı sıxdıqca sıxır. Məktəbdən təzə qurtarmış cavan rəhbərlərə, məişət və camaat dərdi görməmiş cavan müəllimlərə "Millətin xatiri üçün hər cür zəhmət və məşəqqətə səbr etsinlər" demək asandır. Amma onların yerində olub iş görmək çətindir. Lazımdır, millət böyüklərimiz də, millət rəislərimiz də millətin qeydinə qalıb övladi-milləti vəhşilikdən qurtaracaq cavan müəllimlərimizə kömək etsinlər. Arxasız, ümitsiz, məişətinin, qarnının dərdinə qalan bir müəllim, mücəssəm-həmiyyət də olsa, layiqilə bir iş görməz".⁶⁶²

⁶⁶¹ Nemanzadə Ö.F. Əsərləri, Bakı, Yazıçı 1983, s.31-32

⁶⁶² Nemanzadə Ö.F. Əsərləri, Bakı, Yazıçı 1983, s.34

Nemanzadənin fikrincə, özgələrə dil ilə iş öyrətmək, vəz və nəsihət eləmək asandır. Amma onların yerinə keçib iş adamı, dərd babası olmaq hər kəsin hünəri deyildir. O, yazırdı: ““Millətin qeydinə qalan həmiyyətli müəllimlər hər cür bəlayə səbr etməlidirlər” demək üçün bir az da müəllimlərin qeydinə qalmaq şərtidir. Yoxsa hər kəs öz cibinin, öz dərdinin peşinə düşüb hər işi məişət dərdilə qovrulan binəva müəllimlərdən gözlərsə, işlərimiz bir addım da irəli getməz. Lazımdır ki, kənd müəllimlərinin məvaciblərini artırmaq və onları məişət dərdindən azad etmək üçün rəislərimiz, nüfuzlarımız, xüsusilə dumaya vəkil seçilənlərimiz indidən lazımı təşəbbüsə iqdam etsinlər. Yoxsa dörd-beş ildən sonra kəndlərdə bir qabil müəllimimiz də qalmaz. Mənim qanacağıma görə darülmüəlliməyindəki şagirdlərimizin türkçə bilməmələrinə, məlumatı-islamiyyədən bixəbər qalmaqlarına, ürəklərində millət və vətən məhəbbəti olmamağına, bir sözlə, “yarımçıq” qalmalarına səbəb məhz müsəlman müəllimlərinin yavaş tərpenişləri deyildir. Bəlkə bizlərə rəva görülən zülm və ədalətsizlikdir”.⁶⁶³

Ömər Faiqə görə, maarifin və mədəniyyətin bu gün ən birinci vasitəsi, ən qüvvətli təsiri isə kitab və qəzetlərdir – mətbuatdır. O, yazırdı: “Bunların məhəlli zühuri isə, təbii mətbəələrdir. Buna görə də deyə bilərik ki, hər millətin mədəniyyət və qüvvəti mətbəələrin sayı ilə mütənasibdir. Yəni mətbəəsi, mətbuatı çox olan millətlərin sərvət və qüvvətləri də çoxdur. Əks halda mətbuatı yox və ya az olan millətlərin mədəniyyət və gücləri də yox hökmündədir. İndi biz bu mücərrəd nişaneləri nəzərə alıb Qafqaziyyədə müsəlman mətbəə və mətbuatının yox hesabında olan azlığını ərz edərsək Qafqaz müsəlmanlarında mərifət, ticarət, sərvət, qüvvət və rahatın da yoxluğu meydana çıxır ki, hər sahibi insafın bildiyi bir həqiqəti biz bir az açıq söyləmiş oluruq”.⁶⁶⁴

Ömər Faiq hesab edirdi ki, indiki halda Rusiyada hüsni surətlə davam edən mətbəələrimizin ən birincisi, qəzetlərimizin

⁶⁶³ Nemanzadə Ö.F. Əsərləri, Bakı, Yazıçı 1983, s.36

⁶⁶⁴ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.64

millətə ən xeyirlisi və nəfisi hamıya məlum olan möhtərəm “Tərcüman”dır. Lakin bir “Tərcüman” ilə otuz milyon xalqın ehtiyacı görülə bilməz. O, yazırdı: “Bizə beş-on deyil, yüz mətbəə, bir-iki deyil, on beş-yirmi qəzet, jurnal lazımdır. Heyf, çox heyf ki, guya islamiyyətin, daha doğrusu, indiki müsəlmanların mətbəə və tazə mətbuat ilə heç işləri-gücləri yox imiş kimi, bu xüsus əsla nəzərə alınmır, millətin ən birinci vasitəyi-bəqası olan bu cəhət digər işlərimiz kimi köhnə halda səfalət və səfahətimizə dəlalət edəcək çirkin, qəmli bir surətdə buraxılır. Halbuki ən güclü top və tufəngdən artıq bizi mühafizə edəcək mətbəə və mətbuatdır. Çünki cahil və qafil bir şəxs və ya bir millətin əlinə pul gücü ilə zamanəmizin ən böyük, ən sürətli atılan topları, tufəngləri, maşınları keçsə belə, davamı-bəqası çox azdır... Elmsiz və mərifətsiz bir şəxs və ya bir millətin ixtiyarına habelə dünyanın bütün topları, tufəngləri verilsə, yenə axırda özündən yüz kərə az və kiçik, amma mərifətli, qeyrətli və həmiyyətli bir millətə boyun əyəcəyi acizliyini, bacarıqsızlığını izhar edəcəyi aşkardır”.⁶⁶⁵

Ömər Faiq yazırdı ki, başqa millətin oxumuşları millətlərinin dərdində iştirak edib istiqbali-millətləri üçün rahatlıqlarını, varlarını qurban etdikləri halda, bizim əksər savadlılarımız guya filosofluq, farmazonluq satıb hər şeydən biqeyd, bidərd qalıb, rahat-rahət ömür sürürlər.⁶⁶⁶ Ona görə, halbuki zamanəmiz özgə zamanədir. Ömər Faiq yazırdı: “Zamanəmizdə bir az görünməyə başlayan hürriyyət, ədalət, insaniyyət Günəşi hərçənd bizim üstümüzdə, bizim üfümüzə də doğulacaqdır. Lakin o günün işığından vaxtında istifadə etmək üçün indidən hazırlanmağımız, fürsəti itirməyib dərdləşməyimiz lazımdır. Dərdləşmək, gürüşmək, xəbərləşmək, ərzi-hal etməyimiz üçün də əlbəttə, işə yarar, sözə keçər, qədri bilinər ümumi dilimiz olmalıdır. Bu ümumi nüfuzlu dil dəxi millətlərdə olduğu kimi şəxsiz mətbəə və mətbuatdır. Zira mətbəə və mətbuatı olmayan millətin dili yox hökmündədir. Dili olmayanın da mövcudluğu yox deməkdir. Dünyaya, ətrafa

⁶⁶⁵ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.65

⁶⁶⁶ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.67

baxınız: hansı millətin mətbuatı çoxsa, o millətin sərvət, qüvvət və rahatı də çox deməkdir. Əks halda mətbuatı, yeni mənəvi dili olmayan millətin digər millətlər arasında nəinki etibar və nüfuzu, bəlkə adı-sanı da yoxdur. Çünki hər millət öz sağlamlığını, öz varlığını ancaq mətbuat ilə mühafizə edir. Sevgili millətimiz istiqbalına, qüdrəti-aliyəsinə mənəm ümidim pək çoxdur. “Şərqi-Rus” idarəsində ola-ola özgə bir məsləkdə məlum olan xidmətim müddətində çap edilmək üzrə hər tərəfdən gələn yüzlərcə məktublar, məqalələr, əsərlər mənə də şadlı ümidlər, həyatbəxş fikirlər oyadırdı. Camaatımız bundan sonra da olsa, qonşularımızdan ibrət alıb təzə kitabları, təzə əsərləri oxuyacağına, yəqin hasil etdim. Bu, yəqin ümidlə hər dürlü cismani, ruhani zəhməti qəbul edib bu halda müsəlmanlarımız arasında gəliri-qazancı az, amma mənə xidməti böyük, gələcəkdə şəni, qüdrəti artıq olan müntəzəm bir “mətbəə” güşadı fikrinə düşdük. “Cənab Haqq şəriki olanlarla – ittifaq edənlərlə bərabərdir” hökmünə əməl edib mən əziz yoldaşlarım: əhli qələmdən Məmmədquluzadə, tüccardan Şeyx Ələsgər Bağırzadə bu üçümüz ittihad edib, Allahın tofiqi ilə Tiflisdə bir müsəlman mətbəəsi açdıq, adını “Qeyrət” təsmiyyə etdik. “Qeyrət” mətbəəsinin ən birinci qəsd-i-məsləki türkcə, farsca, ərəbcə kitablar təb və nəşr etməkdir. Ümidvarıq ki, millətin ən böyük ehtiyacı olan təzə kitablar və əsərlərin millətimiz arasında rəvacından ötrü bu xoş məsləki, xidməti buraxıb, təmini-məişət üçün yalnız ticarət kağızları çap etməyə məcbur olmaırıq. Bu mətbəənin rəvac və tərəqqisini hərflərin gözəlliyində, edilən sifarişlərin doğru və xoş çap edilməyində, vaxtında hazır olmasında bilib, Allahın tofiqinə və bundan sonra yatmayacaq millətimizin həmiyyət və müavinətinə arxa verib heç bir dürlü məsrəf və xərcdən geri durmayacağıq. Az bir vaxtda mətbəəmizdə Misir və İstanbulun ən yaxşı və gözəl hərflərindən iki növ hərflər hazır etdik və bundan sonra ehtiyaca və mühərrirlərin xahişinə görə Misirdən, İstanbuldan yenə lazım olacaq gözəl hərflər gətirmək niyyətindəyik. Hər cür səy ilə “Qeyrət” mətbəəsini elə bir hala gətirmək niyyətindəyik ki, həmiyyətli mühərrirlərimiz,

yazıçılarımız, sövdəkarlarımız əsla zəhmət və çətinliyə düşər olmasınlar”.⁶⁶⁷

O bəyan edirdi ki, millətlərin tərəqqi dərəcələri məhz bir şeylə ölçülür ki, o da ancaq mətbuatlarıdır. Hansı məmləkətdə çoxlu, davamlı və nüfuzlu mətbuat varsa, ən mütərəqqi və mədəni məmləkət də orasıdır. Onun fikrincə, mətbuatı olmayan millətin mövcudluğu-istiqbalı qətiyyən yoxdur. Başqa sözlə, mətbuatı olmayan millətin nə məhəbbəti-vətəniyyəsi, nə qeyrəti-maliyyə və insaniyyəsi, nə də idarəyə-məşrutəsi ola bilər. O, yazırdı: “Əgər biz türklər və müsəlmanlar da istəsək ki, dünyada yaşayaq, hüquqi-insaniyyətimizi mühafizə edək, qovğayı-həyatda məğlub olmayaq, gərək qüvvələrin Allahı olan mətbuatın hörmət və əzəmətini bilək. Bilək də “mətbəə” və “kitabxana” adı ilə ona məxsus “məbəd”ləri vücuda gətirək, bir də ümumi qayidəyə tabe olaraq özümüzü, öz hüquqi-insaniyyətimizi mətbuatla mühafizəyə çalışaq. Heyf ki, biz Qafqaz və Azərbaycan türkləri arasında mətbuat namına çox az əsər var. Bizimlə bir qonşu, bir vətəndaş, lakin bizdən dörd-beş qat az olan gürcülərin ...ayda bir neçə yüzə qədər təzə kitabları, məcmuələri çıxdığı halda, bizdə dörd-beş kitabça da olsun çıxmır. Hərçənd bu son vaxtlarda bir para təzə kitablar nəşr olunur. Lakin bunların bir parası tarix və divan adı ilə xurafat və cəfəngiyatdan ibarət, bir parasının da qiyməti birə beş-on qat artıq olduğundan ümumən nəf verməməkdədir. Ortada nəfli və hər kəsin ala biləcəyi ucuz qiymətdə kitablarımız çox az”.⁶⁶⁸ Rüksarə Məmmədovaya görə, Nemanzadə mətbuatı sadəcə gerçəkliyin aynası deyil, həm də ictimai fikrin tribunası hesab edir, onu ictimai müzakirələrə meydan açan ən mühüm vasitə kimi qiymətləndirirdi.⁶⁶⁹

Ümumiyyətlə, milli maarifçilik məsələsində Ömər Faiqin yolu dəqiq və aydın idi. O, yazırdı: “Maarif məsələsi bizim üçün ölüm-dirim məsələsidir. Milli məsələmizin ən münasib və qət

⁶⁶⁷ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.71-72

⁶⁶⁸ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.158

⁶⁶⁹ Məmmədova R.Ə. Ömər Faiq Nemanzadə “Açıq söz” qəzeti redaksiyasında. Bakı Dövlət Universitetinin xəbərləri//Humanitar elmlər seriyası. Bakı, 2015, №3, s.216

olduğu zaman, hali-vəziyyət xüsusilə bu gün başımızda olan bir idarə arzu yalnız arzu deyil, bəlkə tələb belə edir. Həm bu surətdə ki, bəzi ehtiyaclarımız xəyal və təsəvvürlərdə deyil, bu gün “iş” olaraq başlanmaq üzrədir. Daha düşünməyin, ehtiyatın yeri olmasın gərək. Deyiləcək ki, ehtiyac və dərdlərimizi müzakirə edib nəticəsini hökumətə bildirmək böylə bir məclisi kim yığmağa çarə qılacaq? Mən sanıram ki, hər şeydə olduğu kimi, bunun da çarəsi qolay. Ancaq çarəni axtarmaq lazım. İnanmam böylə can alacaq bir çarəni axtaran həmiyyətlerimiz içimizdə əksik olsun. Əl verir ki, iş bilənlərimizdən bir neçəsi bir az vaxtlığa öz xüsusi işlərini buraxıb ürəkdən çalışalar. Mənə öylə gəlir ki, əgər bir neçə həmiyyətlimiz söz bir edib bizim rəsmi milli idərmiz olan “İdareyi-ruhaniyyətlər”ə ciddi yolda müraciət edərlərsə, iş həm rəsmi, həm də öz yolu ilə tezliklə görülür”.⁶⁷⁰

Beləliklə, deyə bilərik ki, o, milli maarifçilik görüşlərində XIX yüzilin sonları, XX yüzilin əvvəllərində Türk-İslam aləminin Qərbdən geri qalmasının səbəblərini araşdırmaq, mövhumatçılığı və xurafatı tənqid etməklə yanaşı İslam dinini və milli mədəniyyəti daha dərindən öyrənməyin vacibliyini göstərmişdir. Eyni zamanda, o, milli müəllimlərin yetişməsinə, milli məktəblərin açılmasına böyük əmək sərf etmişdir. Ömər Faiqin ən böyük əməllərindən biri də, milli mətbuatın formalaşması olmuşdur.

Dini maarifçilik görüşləri. Məşhur “Dəvət” adlı kitabında Ömər Faiq yazırdı ki, müsəlmanlar İslam dinində yeniləşmənin olmasının zəruiyini dərk etməlidir. Onun fikrincə, müsəlmanlar məhərrəmlikdə baş-gözünü yarıb qan tökməkdənsə, həzrəti imam Hüseyinin (ə) millət yolunda şəhidliyini öyrənməli, onun şəhadətindən doğru nəticə çıxarmalı və cəmiyyətin yeniləşməsi yolunda getməlidir. O yazırdı: “Nə hacət, hər il məhərrəmlikdə zahirən başımıza kül-saman töküb üst-başımızı qanlara bulayıb, guya böylə əməl və rəftarlar ilə matəmini saxladığımız nuri-çəsmi-millət, müxəffər şühadayi-ümmət olan həzrəti imam Hüseyin əleyhsalamın vaqeyi-şəhadəti bizlərə nümuneyi-ibrət, misali-qeyrət

⁶⁷⁰ Nemanzadə Ömər Faiq, Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.219

deyilmi? Heyif, sədd həzar heyif ki, o şahidi-millətpərvərin matəm-ini bu zəmanəyə görə özgə cür tutmaq, mərsiyələrimizi daha təzə bir sayaq millətpərvəranə üzrə oxutmaq lazım gəldiyi halda sahibinin niyyəti və məsləkindən bixəbər hərəkət edən cansız maşın kimi qayırdığımız iş və əməldən özümüz də xəbərsiz bulunuruq”.⁶⁷¹

Şübhəsiz, Ömər Faiq bu fikirlərində tamamilə haqlı idi. Çox yazıq ki, həmin dövrdən bir əsr keçməsinə baxmayaraq, bu günün özündə də bir çoxları imam Hüseynin (ə) şəhadət yolundan xəbərsizdir. Ancaq buna baxmayaraq, özlərini imam Hüseyn (ə) əqidəsinin davamçıları hesab edirlər. Çünki bu cür müsəlmanların fikrincə, əgər bir müsəlman məhərrəmlik günündə göz yaş axıdırsa, zəncir vurursa, hətta başını yarıb qanını tökürsə, deməli, o peyğəmbər övladının layiqli davamçısıdır. Məhz bütün bunları nəzərə alaraq Nemanzadə yazırdı: “Məhərrəm ayının beş-on günündə aciz uşaqlar kimi yalnız başımıza küllər töküüb zəncirlərlə öz-özümüzü vurub yaralamaq, ayə, ali bir niyyət uğrunda şəhid olan bir nümuneyi qeyrət o mücəssəmi həmiyyət üçün yas və matəm saxlamaqmıdır? Hər insaf sahibindən sorarım: lazım deyildir ki, hər kəs tutduğu işin, icra etdiyi matəmin nədən ötrü və nə cür bir zati-şərif üçün olduğunu layiqli ilə bilsin”.⁶⁷²

Bu baxımdan Ömər Faiq haqlı olaraq hesab edirdi ki, imam Hüseynin (ə) şəhadət yolunu anlamaq üçün ilk növbədə, peyğəmbər övladının bir ovuc tərəfdarı ilə öz qüvvətindən neçə min kərə artıq olaq qüvvətə qarşı mübarizəsinin məqsədini, eyni zamanda şəhadətin anlamını bilmək lazımdır. Nemanzadə yazırdı: “Şəksiz ki, qeyrət və həmiyyəti qəlbi ali hümmətinə sığmayan bu millət aşıqı şəhadəti-ölümü, xeyr, bu ölüm surətində əbədi varlığı, əsarət və həqarət ilə yaşamağa tərcih verdi. Şəksiz ki, təlüqatının, hümmətinin hüququnu mühafizə etmək, hür və müstəqil yaşamaq, özgələrə boyun əyməmək ən birinci müqəddəs niyyəti idi. Şəksiz ki, niyyət buyurduğu kimi həyat olmadığı surətdə məqsədi-alisi, hüquqi-qövmiyyəsi, istiqbali milliyyəsi yolunda qurban olmağı

⁶⁷¹ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.68

⁶⁷² Yəne orada, s.68

canına minnət bildi. Şəksiz ki, niyyət və məsləkində səbat və qərar edib Kərbəla dəhşətini həriyyəti-viddaniyyə, əsbiyyəti-qövmiyyə, heysiyyəti-milliyə, hüquqi-insaniyyə qanına qərq etməyi məhz o tökülən qanların verdiyi qüvvətlə gələcəkdə açılacaq olan millət çiçəklərinin həsn-surətlə yaşamaqları üçündür. Heyhat, harda o niyyətlər, o fədailiklər, harda bizim bugünkü qafilənə rəftarımız, başlarımıza bəməna, cahilanə kül-saman tökməklə iktifa etməyimiz”⁶⁷³

Nemanzadənin burada İmam Hüseynin (ə) şəhadətinin mənasını və mahiyyətini anlatmaqda məqsədi İslam dininin yeniliyə qarşı olmamasını, zamanla ayaqlaşmanın vacibliyini göstərmək idi. Ona görə, müsəlmanlar imam Hüseynin əqidəsindən, islamlığın əsil mahiyyətindən o qədər uzaqlaşblar ki, ancaq zəncur vurmaq, baş yarmaqla öz işlərini bitmiş hesab edirlər və nəticədə də niyyətsiz ya da mənasız əməllə zəlil günə qalıb, yadların köləsi halına düşüblər: “Əsas və həqiqətdən nə qədər uzaqlaşmışıq! Budur ki, bu uzaqlaşmağımız, rahat zənni ilə bugünkü həqarət və zillətlə yaşamağımız etiyimiz əməl və tutduğumuz işlərin təbii niyyətsiz, fikirsiz olduğundan, yəni həqiqətdə nə cür çalışmaq gərək olduğunu bilmədiyimizdəndir. Bugünkü əksər əmələ və rəftarımız müvafiq şəri və əqli olmadığına, hüquqi insaniyyətimizi mühafizəyə, istiqbali milliyəmizi təminə əsla yaraya bilmədiyinə əlbət əvamünasımızın (savadsız qadınların – F.Ə.) əqli erməz, fikri çatmaz. Çünki onlar zəmana görə məlumatı-ələmiyyətdən, üsuli-vəzi-ələmdən bixəbərdirlər”⁶⁷⁴

Onun fikrincə, millətə doğru yol göstərmək, pisi yaxşıdan ayırmaq islamlığın, türklüyün əsil mahiyyətini ortaya qoymaq üləmalardan, oxumuşlardan gözlənilir ki, ancaq onların da böyük qismi öz canlarının dərdinə qalıb tərənəmək, dinmək fikriləri yoxdur. O, yazırdı: “Aman ya Rəb, nə üçün beş günlük dünya məhəbbətini, beş-on dəqiqəlik yalançı rahatı, az vaxtda puç olacaq çüzi mənfəəti dünyəviyi-əbədi həyata, mənəvi və mükafata tərcih

⁶⁷³ Yəne orada, s.68-69

⁶⁷⁴ Yəne orada, s.69

edirlər? Oxumuşluq sifəti, böyüklük rütbəsi, milləti cəhalətdən, səfalətdən qurtarmaq bu vəchlə həmnövünə müavinət etmək deyilmi? Həqiqət, kül, torpaq başımıza ki, hər millətin “abrazovanni”ları millətin salamatlığı üçün əvamünnas ilə hər cür rəftar, millətin hüriyyəti uğrunda mallarını deyil, canlarını fəda etdikləri halda bizim “abrazovannılar”ımız safdil cəməəti, hənuz maarif və millətpərvərlik aləminə addım atmağa başlamış qardaşlarımızı yersiz, vaxtsız rəfatarları ilə, yazıları ilə, maarif və mədəniyyətdən uzaqlaşdırmağa bir növ səbəb olurlar”.⁶⁷⁵

Nemanzadəyə görə, ikiüzlü üləmələrin, “abrazovanni”ların bu əməllərinə görə xalq digər aydınlara da inanmırlar. Onun fikrincə, bu kimi məsələlərə aydınlıq gətirmək lazımdır ki, xalq da kimlərin arxasınca getməli olmalarını bilsinlər, zəmanə ilə ayaqlaşmağı bacarsınlar: “Zəmanəmizdə bir az görünməyə başlayan hüriyyət, ədalət, insaniyyət günəşi hərçənd bizim üstümüzdə, bizim üfүqümüzə də doğulacaqdır. Lakin o günün işığından vaxtında istifadə etmək üçün indidən hazırlanmalıyıq, fürsəti itirməyib dərdləşməyimiz lazımdır. Dərdləşmək, görüşmək, xəbərləşmək, ərzi-hal etməyimiz üçün də əlbəttə, işə yarar, söz keçər, qədri bilinər ümumi “dil”imiz olmalıdır. Bu ümumi nüfuzlu “dil” dəxi millətlərdə olduğu kimi, şəksiz “mətbəə” və “mətbuatdır””.⁶⁷⁶ O hesab edirdi ki, hazırda milli hüquqları, insani vəzifələri, islamlığın və türklüyün əsil mahiyyətini ortaya qoyacaq vasitə isə mətbuatdır.

Ümumiyyətlə, o, məzhəb ayrılıqlarına qarşı çıxır, “istər oda, bütə, istərsə kitaba inananların nəzərində olsun, yaradan, yaşadan, öldürən, öz başına iş görən, tükənməyən, ölməyən, güclü və böyük bir qüvvə, bir “vücut” təsəvvür olunardı ki, o da “Allah” idi. Allah hər zamanda, hər yerdə və hər qövmdə bir əsas, bir məqsəd və bir fikir üzərinə tanınmış, şəriətlərin hamısında allahlıq sifətləri haman bir rəng və bir çeşid bilinə gəlmişdi” deyərək,⁶⁷⁷ Qurban bayramı

⁶⁷⁵ Yenə orada, s.70

⁶⁷⁶ Yenə orada, s.70-71

⁶⁷⁷ Yenə orada, s.210

günlərində xalqın zəif, əzilən və fəqir təbəqəsinin qayğısına qalmağı vacib sayırdı. Din pərdəsi altında şəxsi mənfəətini güdənləri tənqid edən Ö.F.Nemanzadə islam dinindəki humanizmin gücünü “Qurban bayramı” məqaləsində publisistikanın dili ilə şərhə üstünlük verirdi. O, yazırdı: “Dünyada fəqir və möhtacların könuələrini almaq, dərdlərinə qalmaq qədər nə savab və təsəlli ola bilər. Şübhəsiz ki, bu böyük bayramdan qərək, can tələf edib qan axıtmaq deyil, bəlkə onunla fəqirlərin canlarını diriltmək, qanlarını artırmaqdır. Xoş o günə ki, hamı onun əsl mənasını qana və o gündə hamı bir yerə gələ, hamı bir imanla sevinib gülə”.⁶⁷⁸

Nemanzadə açıq şəkildə yazırdı ki, Avropa nicatını ilk növbədə, ruhanilərini şüurca ya dəyişdirməkdə, ya da öz yerini göstərməkdə tapdı. Artıq Avropa da ruhanilər ya gözə görünməzlər, ya da görünənləri millətin mənafeyindən danışılar. Müsəlman xalqlara gəlincə, burada hələ də vəziyyətin ürəkəçən olmadığını yazan Nemanzadəyə görə, avropalılardan fərqli olaraq bizim çıxış yolumuz milli həyatımızın inkişafı üçün, ancaq həqiqi üləmalara, ruhanilərə bel bağlamaqdır. O, yazırdı: “Biz bambaşqayız. Biz, öz milli həyatımızın bəqası üçün gərək dörd əli ilə həqiqi ruhanilərə, məscidlərimizə, məscid məktəblərimizə, şəri adətlərimizə sarılaq. Həqiqi üləmamıza böyük ümidlər, ümidi-nicatlar bağlayaq. Amma indiyə qədər olduğu kimi kor-koranə yox ha! Milli məktəblər, ruhani mədrəsələr açıb onlar ilə gözümüzü, beynimizi açmaq ilə qana-qana ümid bağlayaq”.⁶⁷⁹

Onun fikrincə, bizim nicat vasitəmizdə avropalılardan fərqli olaraq ruhaniləri, üləmaları tamamilə zərərsizləşdirmək yox, ruhani idarələrimizi yeniləşdirməkdir: “Bugünkü adətimiz, əfkarımız zaman və məkanımızın vəzi nəzərə alınarsa nicat və tərəqqimiz idareyi-ruhanilərin islahına bağlı olduğunu hər sahibi-fərəsət təsdiq edər sanıram. Hərçənd bir millətin tərəqqisi əsasən, ruhanilər ilə olmuyub, biləks bəzi millətlərin, xüsusilə avropalıların tərəqqisi, ruhanilərin nüfuz və iqtidarından düşməkləri ilə başlamışdır.

⁶⁷⁸ Yenə orada, s.213

⁶⁷⁹ Yenə orada, s.84

Amma islamda, xüsusən bu növ zülm və cəhalət dövründə, hər tərəfdən sıxılıb əzildiyimiz belə keşməkeşli bir vaxtda bizim nicatı vasitəmizin ən ümdəsi, bizi bizi səlamətə çıxaran yolların ən gödəyi ancaq idareyi-ruhaniyyələrimizin islahıdır”.⁶⁸⁰ O, yazırdı ki, həqiqi üləmalarla, ruhanilərlə bunu etmək olar, yalançı ruhanilərlə yox. Deməli, millət də məhz həqiqi üləmaların, ziyalıların (Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə və b.) arxasınca getməlidir.⁶⁸¹

Yeniləşməklə mühafizəkarlıq məsələsində Nemanzadənin Əbuturab Axundoğlu ilə apardığı polemika da maraqlıdır. Ömər Faiq yazırdı ki, indi İslamın əsil mahiyyətini dərk etmək, onun dünyəvi elmlərlə bağlı cəhətlərini mənimsəmək vaxtıdır. Çünki “Quran”ın özünün də böyük qismi dünyəvi elmlərə aiddir: “Bu qəziyyərdən şu nəticəyi çıxarmaq istəyirəm ki, “Quran”ı, İslamı bilmək, Allahı tanımaq, kamil insan olmaq üçün şəriət elmini bilmək on dərəcə lazımsa, dünyəvi elmləri bilmək üçün doxsan dərəcə lazımdır”.⁶⁸²

Nemanzadənin milli ruhuna Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə yaxın idi, buna görə də çox keçmədi ki, o, 1910-cu illərin əvvəllərindən “Molla Nəsrəddin”lə yollarını ayırmalı oldu. “Molla Nəsrəddin”dən ayrıldıqdan sonra Nemanzadənin İslama və türklüyə öncədən olan münasibəti daha da inkişaf etmişdir.⁶⁸³

Deməli, Ömər Faiq din-islam məsələsinə münasibətdə Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə, M.Ə.Rəsulzadə, Ü.Hacıbəyli və başqaları ilə təqribən eyni xətti tutmuşdur. Eyni zamanda o, bundan sonra ümidini ruhani idarələrinin dəyişməsindən daha çox milli aydınların, milli təşkilatların təşəkkülündə görmüşdür.

İctimai-siyasi görüşləri. Nemanzadə ilk dövrlərdə Türk birliyi tərəfdarı olmuş, türkçülüyn təbliğində mühüm rol oynamışdır. O, yazırdı ki, türk milləti arasında oyanışa nail olmaq üçün onun aparıcı ziyalıları tək vücud, tək rəy, tək cəhət – yol altında

⁶⁸⁰ Yenə orada, s.121

⁶⁸¹ Yenə orada, s.98-100

⁶⁸² Yenə orada, s.147-148

⁶⁸³ Ələkbərov F.Q. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış (II hissə). Bakı, Elm və təhsil, 2014, s.98

birleşməlidir.⁶⁸⁴ Deməli, əvvəllər ümidini daha çox ruhani idarələrinin təkmilləşməsində görən Nemanzadə, sonralar milli oyanış, milli birlik məsələsinə daha çox önəm vermiş, milli təşkilatların yaranmasını vacib hesab etmişdir. Onun fikrincə, türklər ancaq müsəlmanlığını deyil, türklüyünü də dərindən dərk edib millətə təmənnəsiz yardım etməli, irəli aparmalıdırlar. Məsələn, o, “Millətpərəstlik zamanıdır” məqaləsində yazırdı ki, türklər İslam dinini qəbul etməklə mənfi anlamda heç vaxt dəyişməmişlər, əksinə daha güclü olaraq hər daim ədalətin, haqqın yanında olmuş, ədalətsizliyə, haqsızlığa qarşı mübarizə aparmışlar. O, yazırdı: “Həqiqi üləmamızın, həmiyyətli ürəfamızın, qeyrətli müəllimlərimizin bir az vaxt tapıb millət dərdinə qalib çalışmalarına, zəhmət çəkmələrinə bağlıdır. Bəli, bir o qədər ki, camaat gözünün qabağında beş-on fədakar millətpərəvər bulunsun, camaata Allah rizası üçün rəhbər və hədi olsun, daha o yanısı asan və müvəffəqiyyət bəxşdir. Bəli, hər yerdə tək beş-on canıyananımız, millət dərdi çəkənimiz olsun, o vaxt görəcəyiz ki, türklük o qədim füqərəpərvərliyi, o fitri alicənablığı nə cür bürüz edib nə möcüzələr göstərir. O vaxt görəcəyiz ki, islamın əmr etdiyi xeyir və ehsanat nə sayaq meydana alır. Bu həqiqət dəlilə möhtac deyildir sanıram. Əlcəzair, Suriya, Misir, Anadolu, İran, Türkünstan və Əndəlisdə xeyir və ehsanat ilə vücuda gələn asari-əzimdən sərfi-nəzər otuz-qırx ilə əvvələ gəlincəyə qədər Gəncədə, Şəkiddə, Şamaxıda, Batumda vücuda gəlib bu gün xərəbəyə üz qoyan mədrəsələr, məscidlər, vəqflər, körpülər, arxların cümləsi iki-üç arxa əvvəlki atalarımızın, dünənki əcdadımızın xeyir və ehsanətə səmərəsi deyil də nədir?”⁶⁸⁵

Ömər Faiq çox doğru yazırdı ki, ancaq istilalar əxlaqımızın dəyişilməsinə, gözəl milli adətlərimizin yaddan çıxarılmasına, milli maarifimizin, qədim təhsilimizin tərk edilməsinə səbəb olub. Daha doğrusu, onun fikrincə, milli dəyərlərimizdən uzaqlaşdırılmağa məcbur edilib, təzələrdən də bixəbər olub ortada çarəsiz qalmağımıza səbəb kimi əcdadımıza həmiyyət və qeyrətsizlik kimi

⁶⁸⁴ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.75

⁶⁸⁵ Yəne orada, s.130

mənfi sifətləri nisbət vermək insafsızlıq, nadanlıqdır. O, yazırdı: “Əcdadımız öz zamanlarının təqazası ilə ehtiyacına, əfkarına öz zamanlarının sərvət və qazancına görə çox böyük işlər görüb, xeyli vəqflər, əzəmətli məscidlər, mütəəddid mədərəsələr, dövlətli kitabxanələr buraxmışlardır. Hələ əcdadımızın füqərapərəvərliyi, hər kənddə, bəlkə hər evdə ayrıca füqərayi-qəriblər məxsus otaq bulundurmaları, riyasız xeyir və ehsanları nəinki bizdə, bəlkə Avropada belə dastan olubdur. Bugünkü iyirmi-əlli minli tacirlərimizin yerində (hələ milyonçularımızı demirəm) əgər əcdadımızın ən tamahkarı olsaydı, görərdin ki, Şəkiddə, Şamaxıda, İrəvanda, Gəncədə, Axalkələkdə (hələ Bakını demirəm) nələr, nə əsərlər meydana gələrdi!”⁶⁸⁶

Nemanzadə türklüyü heç bir zaman məhdud çərçivədə görməmiş, türk xalqlarının birliyi uğrunda mübarizə aparmışdır. Bu baxımdan o, Birinci Dünya müharibəsi dövründə zor günlərini yaşayan Osmanlı türklərinə daim dəstək olmuşdur. Nemanzadə 1915-ci ilin yanvar ayında “İqbal” qəzetində dərc olunmuş “Yardım təcili lazım” məqaləsində Osmanlının Şərqi cəbhəsində “Sarıqamış” hərbi əməliyyatından sonra rus-erməni birliklərinin hücumuna uğramış Qars, Ərdahan, Kağızman əhalisinə təcili yardımın vacibliyindən bəhs edərək yazırdı: “Müharibə münasibətilə Qafqaz müsəlmanlarının düşər olduqları fəlakəti kiçik hesab etməyiniz. Qars oblastında üz verən bədbəxtliyi Bakıya, Gəncəyə qədər gələn 40-50 ev ilə, Axısqa kəndlərinə can atan bir neçə yüz müsəlman azlığı ilə müqayisə etməyiniz. Fəlakət təsəvvür etdiyinizdən daha müdhiş, xəyal edə bildiyinizdən daha dəhşətlidir. Fəlakət və səfalət Qars, Ərdahan, Kağızman, Olti okruqlarını tamamilə tutmuşdur. Oralarda yüz minlərcə müsəlman camaatı yardıma möhtac bir haldadır”.⁶⁸⁷

O, “İqbal” qəzetində nəşr olunan “Bir loxma əkmək”, “İmtahan” kimi məqalələrində də Anadolu Türkləri ilə bir arada, dayanışma halında olmamızın səbəblərindən yazırdı. Birinci Dünya

⁶⁸⁶ Yenə orada, s.131-132

⁶⁸⁷ Nemanzadə Ömər Faiq. Yardım təcili lazım. “İqbal” qəzeti, №842, 19 yanvar 1915

savaşı bir daha göstərdi ki, bütün dünya millətləri kimi Anadolu və Azərbaycan türklüyü bir imtahan qarşısındadır. Onun fikrincə, bu imtahan çatışmayan bir çox yönlərimizlə yanaşı, milli birliyimizi və bərabərliyimizi göstərən cəhətləri də ortaya qoydu. Nemanzadə yazırdı: “Əgər bugünkü imtahan ilə dərsimizi dərk edib gələcəyimizə hazırlana bilsək çəkdiyimiz bəlalar, həqarətlər, acılar millətin istiqbalına qurban olsun. Doğru, bugünkü halımıza baxınca istər intelligent, gərəkse ruhsal olsun, millət başçılarımızdan ümitsizəm. Amma millətin, xalqın gələcəyinə inamım sonsuzdur. Əgər insanların başına xüslu, həmiyyətli, bilincli insanlar keçsələr az vaxtda diriləcəyinə ümidvaram”.⁶⁸⁸

Nazim Cəfərova görə, Ömər Faiq çarizmin milli ayrışkınlıq siyasətinə qarşı, milli azlıqların mənafeyi əleyhinə yönəldilmiş “böyük dövlətçilik” siyasətinə qarşı özünün haqq səsinə ucaldırdı. Cəfərov yazırdı: “O, “Milli məsələlərimizin vaxtını?” adlı silsilə məqalələrində xalqı üçün, milləti üçün vacib məsələləri bütün kəskinliyi ilə qaldırırdı. Ziyalıları, xalqın elmlilikli şəxslərini haqq işi uğrunda mübarizədən çəkinməməyə çağırır, mövcud çətinlikləri, müşkülləri ört-basdır etmək əvəzinə aşkarlaşdırmağa dəvət edirdi”.⁶⁸⁹

Doğrudan da, Ömər Faiq həmin məqaləsində yazırdı ki, biz Rusiya türklərinin də özümüzə görə ictimai, siyasi arzularımız var: “Biz elə sanırıq ki, hər millətin mətbuatı o millətin ən parlaq güzgüsüdür ki, oraya baxdıqca insan üstündə olan ləkələri, çirkinlikləri – qüsurları, qaldırmağa və özünü daha təmiz, daha gözəl etməyə çalışır. Halbuki bizim öz milli güzgümüzə baxdıqca orada bizdən artıq özgələri, özgələrin fikir və işlərini görürüz. O dərəcədə ki, bir avropalı, xeyr, xeyr bir rus vətəndaşımız istəsə ki, Rusiya türklərinin ictimai-siyasi ehtiyac və əməllərini bilsin mümkün deyildir... Bizi bizim mətbuatla bilmək istəyən vətəndaşlarımız orda bizdən ziyadə özlərini deyil, özgələrini görüb

⁶⁸⁸ Nemanzadə Ömər Faiq. İmtahan. “İqbal” qəzeti, №894, 24 mart, 1915

⁶⁸⁹ Cəfərov Nazim. Milli-ictimai fikir tariximizdən (1914 – fevral, 1917). Bakı, Azərneşr, 1993, s.11-12

şəksiz, təəccüb edəcəkdir. Madam ki, Rusiyada 25-30 milyon türk var, bunların ictimai-siyasi idealları olması da təbiidir. Burasını danmaq deyil, sükutla keçmək belə həm milləti, həm də hökuməti aldatmaqdır. Müdara hər vaxt çirkindir. Bunu istər Hafiz bəyənsin, istərsə də indiki bəzi yazıçılarımız. Bəli, biz Rusiya türklərinin özümüzlə görə ictimai-siyas arzularımız var. Bu arzuları böyük və qəbul olmayacaq bir şey sanmayınız. Biz artıq bir zad istəmiyoruz! İstədiyimiz budur ki, bizə də insanlıq hüququ verilsin. Biz də Rusiyanın hüquqlu təbəəsi cərgəsinə keçəlim. Ögey övlad yerində tutulmuyalım. Hökumətin ümumi qanunlarından din və millət seçkiliyi olmasın, xüsuiyyəti-milliyəmizə etina edilsin”.⁶⁹⁰

Ona görə ürəyimizdəki kini necə gizlədək ki, hüquqsuzluğumuz üzündən ruhani idarələrimiz, milli məktəblərimiz, dilimiz, milli vəqflərimiz aqlanacaq bir halətdədir. Ömər Faiqin fikrincə, bu idarələrin, bu amillərin fikir və tərbiyəsi altında yaşayan camaatın halı isə bundan da bətərdir. O, mütləqiyyətin milli zülmünü oxucuya çatdıraraq xalqın tərəqqipərvər nümayəndələrini də bu zülmü əks etdirməyə çağırırdı. Əlbəttə, o bununla da türk-müsəlman xalqın dərдинin mətbuat vasitəsilə hökumət dairələrinin nəzərinə çatdırılmasını istəyirdi. Ömər Faiq yazırdı: “Ehtiyaclarımız, əlbəttə, hökumətin qərarı ilə əmələ gələcəkdir. O halda istədiklərimizi, ehtiyaclarımızı nə üçün açıqca bildirməyəlim. Hökumət istədiklərimizi qəbul etməyəcəkmış. ...Əvvəlcə lazım olan səbəbləri, qafaları hazırlamalıyız, sonra işin hüsulunu (gerçəkləşdiyini – F.Ə.) gözləməliyiz. İndiyə qədər mətbuatımızda hansı dərdlərimizi saydıq, hansı yaralarımızı ciddi şəkildə ortaya qoyduq? Nə vaxt camaatımızı hazırladıq, nə vaxt “Bu da bizim ümumi fikrimizdir” - dedik. Bizim dərdimizi bilmək istəməsələr belə biz gərək fürsət axtarıb vaxt-vaxt bildirəlim, qulaqları dolduralım. Bir vaxt olar, əlbəttə, zamanın, halın icabı ilə bu dərdlər qəbul olunar. Zamanımız özgə zamandır. Bizə ancaq çalışmaq, ən əvvəl öz

⁶⁹⁰ Nemanzadə Ömər Faiq. “Milli məsələlərimizin vaxtımı?”. “Açıq söz” qəzeti, №31, 10 noyabr 1915

camaatımızı tutacağımız işdən xəbərdar etmək, onu alışdırmaq lazımdır”.⁶⁹¹ Bununla belə, həmin məqalədə o, hökumətin xalqın dərdinə şərik çıxacağına bir qədər şübhə ilə yanaşır, lakin buna baxmayaraq fikrindən əl çəkmir, heç olmasa xalqın gözünü açacaqlarından, camaatın fikrini öz dərdinə çarə axtarmağa tərəf çevirə biləcəklərindən bəhs edirdi.

Ömər Faiq Nemanzadə “Zəmanəmiz özgə zəmanədir”, “Bir vəqt olar, əlbəttə, zamanın, halın icabı ilə bu dərdlər qəbul olunar” deməklə, ölkədə genişlənməkdə olan inqilabi prosesi nəzərdə tutur və cəmiyyətin daim irəlilədiyini, qabağa getdiyini söyləyir, ictimai inkişafa dərin inam bəsləyirdi. Bu dövrdə çarizm nəinki xalqa azadlıq vermək fikrində deyildi, hətta azadlıq sözünün özündən də oddan qorxan kimi qorxurdu. Onun azadlıq mübarizlərini xüsusi amansızlıqla təqib etməsi də buradan irəli gəlirdi. Əlbəttə, dövlət cəmiyyətə bəzi güzəştlər etməyə məcbur olmuşdu, mətbuat yaxın keçmişlə müqayisədə nisbətən “azad” idi, ziyalılar, mütərəqqi baxışlı şəxslər fikirlərini mətbuat səhifələrində nisbətən sərbəst şərh edə bilirdi. Lakin müəyyən həddi gözləməyən məqalələri senzura o dəqiqə qadağan edirdi. O cür məqalələr, xüsusilə imperiyanın mənafeyinə azacıq da olsa xələl gətirə biləcək məqalələr heç vaxt işıq üzü görmürdü. Bu dövrdə dövlət ilk növbədə milli azadlıq ideyalarının təbliğinə və yayılmasına hər vasitə ilə mane olurdu. Özünü sərbəst aparən şəxslər, fikirlərini açıq söyləyən, milliliyə üstünlük verən aydınlar dərhal cəzalandırılırdı.

Bizcə, türkçülüklə bağlı olaraq Nemanzadə 1917-ci ildə yazdığı “Mən kiməm?!” məqaləsində nəinki o dövr üçün, günümüzdə də aktual olan bir çox maraqlı məsələlərə toxunmuşdur. O yazırdı ki, hər kəs öz millətini tanıyıb onun uğrunda mübarizə apardığı bir zamanda biz öz millətimizi sevmək belə deyil, onun quru adını da bilməyib ortada çaşıb qalmışıq: “Kim olursa olsun, insan bir nəfər, bir millət və ya fikri-əməl

⁶⁹¹ Nemanzadə Ömər Faiq. “Milli məsələlərimizin vaxtımı?”. “Açıq söz” qəzeti, №32, 11 noyabr 1915

uğrunda o vaxt can yandırır ki, ona o zaman aşiq olur ki, onu yaxından tanıyıb ürəkdən sevsin, yoxsa quru və yalançı göstərişlərlə arada məhəbbət, eşq deyil, bayağı dostluq belə olmaz. Mən iddia etmək deyil, uca səslə bağırırım ki, biz özümüzü tanımırıq, biz öz millətimizin boş adını belə bilməyirik”.⁶⁹²

Hələ, Ömər Faiqdən öncə Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, Ü.Hacıbəyli, M.Ə.Rəsulzadə və başqa aydınlarımız bu məsələyə toxunaraq türklərin milli kimliklərini dini kimliklə eyniləşdirdiklərini, bunun yanlış olduğunu dəfələrlə yazmışdılar. Ancaq çar Rusiyasının Quzey Azərbaycanı işğal altında tutduğu bir əsrə yaxın müddətdə apardığı antitürk siyasətinin nəticəsi olmalı idi ki, millətin özünüdərkli prosesi kifayət qədər ağırlı keçirdi. Milli şüuru çar Rusiyasının ideoloqları tərəfindən yara alan Azərbaycan türklərinin çoxluğu özlərini “müsəlman” olaraq qəbul edirdilər. Üstəlik, Azərbaycan türkləri arasında milli kimliklərini “persiyan”, “sünni”, “şiə”, “tatar” kimi ifadə edənlər də vardı. Ömər Faiq doğru yazırdı ki, halbuki Təbrizin şiəsi, Osmanlının sünnisi, Qafqazın müsəlmanı hamısı türk oğlu türkdürlər. Ancaq Qafqaz türkü İran türkünə “ac tat”, Tiflis türkü isə “persiyan” gözü ilə baxır. Nəticədə də İran türkləri uşaqlarını fars məktəbində oxudub özlərinə “şiə-fars” rəngi verirlər.⁶⁹³

Ömər Faiq yazırdı: *“Hə, ey Türk! İstər darıx, istər karıx, yaxandan əl çəkəcək deyiləm. Sən hər şeyi öyrənmək istədiyin halda niyə bircə zadı – yəni özünü bilmək istəmirsən, niyə öz varlığından, öz vücudundan, öz soy və nəslindən xəbərin yox? Niyə sənə “Kimsən?” dedikləri vaxt həqiqi cavabında aciz qalırsan? Niyə sadəcə deyə bilmirsən ki, mən türkəm? Niyə deyə bilmirsən ki, şiəlikdən, sünnilikdən, babılıqdan (babilik nəzərdə tutulur – F.Ə.) əvvəl sən türk idin. İndi də türksən və bundan sonra türk qalacaqsan”*.⁶⁹⁴

Çünki türklük nə dinlə, nə də dinsizliklə bağlı deyildir. Bu, bir milli kimlik, öz soyunu və kökünü tanımaq, bir sözlə dünyagörüşdür. Türklər isə hələ İslamdan öncə həm milli kimliklərini - türklüklərini,

⁶⁹² Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.233-234

⁶⁹³ Yenə orada, s.235-236

⁶⁹⁴ Yenə orada, s.238

həm də dini kimliklərini - Tanrıçılığı yaxşı anlamışlar. Bu mənada, türklər dünyanın köklü və inancılı millətlərindən biridir. Ancaq ötən min illiklər ərzində başqa millətlərə yurdumuzda və ürəyimizdə yer verərək türklüyümüzdən uzaqlaşdığımız zamanlar da az olmamışdır. Nemanzadənin təbrincə desək: *“Ey özünü itirir, unudur dərəcədə müsafirpərvərlik, özgələrə hörmət göstərən türk, yaxşı yadına sal ki, sənin ruhun, sənin qanun, sənin düşüncən, sənin varlığın hənüz sənin özündə ikən sən bugünkü kimi dilsiz, yazısız yəni milli nişanəsiz deyildin. Ey sadə ürəkli türk, dünən, bu gün öz varlığını, öz mədəniyyətini göstər bilib, indi sənə “köhnə barbar” gözü ilə baxıb bugünkü mədəniyyətlərin haqsızlıqlarına görə incimə”*.⁶⁹⁵

100 il bundan öncə digər Azərbaycan mütəfəkkirləri kimi, Nemanzadə də türkləri oyanmağa, ana dili, milli şüur və qürur uğrunda mübarizəyə səsləyirdi: *“Ey türk, zamanımız özgə zamandır. Əgər bundan sonra özümüzü tanımayıb qalsaq, qorxuram ki, gec ayıldığımız vaxt sağalıb yigitcə yaşamaya vücudumuzda qüvvət və taqət qalmamış ola. Ey türk, keçmişlərdən ibrət al, hələ vücudun sağlam ikən, yaşamağa istedadın var ikən, fürsət əldə ikən əsil vücudunu tanı, qədrini anla. Ey türk, yaxşı bil ki, bugünkü məhşərin suri-israfili elmə, milli ittihadə dəvət ediyor”*.⁶⁹⁶ Onun fikrincə, indinin siyasi fəlsəfəsi tərəqqiyi millətçilikdə görür. Bu mənada, Nemanzadə açıq şəkildə yazırdı ki, insanda dini əqidə ilə yanaşı millətəpərvərlik də mühüm yer tutur. Çünki millətəpərvərlik ictimai fəlsəfənin əsası olub, özünü tanımaq fəlsəfəsi, millətini bilmək elmdir.⁶⁹⁷

Ömər Faiq də hesab edib ki, türklüyün əsas sütunlarından biri müstəqil dövlətdir. Bu baxımdan Ömər Faiq dövlətçilik məsələsinə xüsusi önəm verir, Azərbaycan milli hökumətinin işini pozmağa çalışan qara qüvvələri tənqid edirdi: *“Mənafeyi-ümumiyyə xidmət etməyə, haqq və camaat rizası üçün çalışmağa*

⁶⁹⁵ Yenə orada, s.239

⁶⁹⁶ Yenə orada, s.239-240

⁶⁹⁷ Ələkbərli F.Q. Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). II hissə. Bakı, Elm və təhsil, 2020, s.768

alışmamışıq. İnanınız, çoxumuzun fikri və xəyalı xüsusi mənfəətdir. Milli hökumət düşüncəsi, xəzinə faydası birər bəhanə, birər lafdır (boş sözdür). Bütün hərəkətimiz, ümumiyyət pərdəsi altında xüsusilikdir. Hər kəs bu dərdə mübtəladır. Bu dərd isə cavan hökuməti incidiyor, sarsıdıyor. Xaricə qarşı daxili qüvvətimizi zəiflədiyor. İçeridəki mənfəətpərəstlik xaricdəki düşmənləri sevindiriyor, yeni qurulan hökumət maşinasını pozuyor, həm də fəna halda pozuyor. Heç kəs ürkədən düzəltməyə can yandırmıyor, ortalıqda bir “spekulyasiya”dır, bir xəyanətdir gediyor”.⁶⁹⁸

Onun fikrincə, nə olursa-olsun milli dövləti yıxmaq istəyənlərə qarşı çıxıb Cümhuriyyəti qorumaq lazımdır: “Qurduğumuz xalqçı cümhuriyyətdə hər zaddan qabaq murad və mənfəətini nəzərə almaq lazım gəlir. Cümhuriyyətimizin bünövrəyi-əsasını meydana gətirən qara xalqın üzünü ağartmaq, üstlərindən cəhalət qaranlığını qaldırmaq, məişət ağırlığını atmaq xalqçılığın şah əsəri, yeganə vəzifə olur. Xalqçılar bu vəzifə və şah əsərini isə ancaq milli ədəbiyyat vasitəsilə vücuda gətirə bilərlər. Milli ədəbiyyat xalqçıların əlində parlaq bir məşəldir. Ancaq bu məşəl ilə xalq hüriyyətin mənasını düşünər, müsavətin imkanını qanar, ədalətin doğruluğunu görər, istiqlalın qədər və qiymətini bilər”.⁶⁹⁹

Beləliklə, görürük ki, Ömər Faiqin türkçülyə münasibəti hər daim səmimi və ardıcıl olmuşdur. O, türkün yenidən özünə dönüşü, dirilişi üçün müxtəlif üsullardan istifadə etmişdir. Ömər Faiqin əsas məqsədi o idi ki, hər bir türk ilk növbədə, türklüyünü bilməli, daha sonra digər ideyaları mənimsəməlidir.

Azərbaycan dili və ortaq türk dili ilə bağlı düşüncələri. Ömər Faiq türkçülyün əsas ana sütunlarından biri olan türk dili məsələsinə də çox önəm vermiş, bir çox məqalələrində Azərbaycan türklərinin ana dilinə sahib çıxmasının vacibliyindən bəhs etmişdir. Onun fikrincə, bir millətin varlığı ilk növbədə, onun dilinin varlığıdır, ana dili yoxdursa, millət də yoxdur. Nəmanzadə yazırdı: “Siyasi, milli məsələlərimiz arasında dil bəhsi kiçik görünsə də məni onlar qədər

⁶⁹⁸ Nəmanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.243

⁶⁹⁹ Yenə orada, s.248

rahatsız edib durdurdu. Çünki istər siyasi və milli, istərsə də maarif və mədəniyyət məsələlərindən danışan, onların lüzumunu (lazımlığını – F.Ə.) bildirən dildir. Dil nə qədər açıq, sadə və anlayışlı olarsa, bildirdiyi fikirlər də o qədər tez mənimsənib işə keçər”.⁷⁰⁰

O, “Dilimiz və imlamız” məqaləsində yazırdı ki, milli dilin itirilməsi qorxusu bütün millətlərdə, xüsusilə də müstəmləkəçiliyə məruz qalanlarda vardır: “Bu qorxu, millətini sevən hər həmiyyətlini düşündürsə gərəkdir. Çünki dadlı dilimizin yavaş-yavaş aşağıya doğru düşdüyünü görürüz. Sevgili dilimizin aramızdan artıq qiyməti (dəyəri aşağı düşür – F.Ə.) gedir. Halbuki bu zamanda hər millət öz dilini saxlamaq üçün varını yox, canını belə fəda edir. Nə edək? Bizim bir çox işlərimiz kimi bu da böylə düşür: Qafqaziyalı, elmlı iki türk yarım saata qədər öz ana dilləri ilə danışıqlar aparırlar. Bir qazanlı ilə bir qafqazlının beş, on dəqiqə türkcə danışa bilmələri isə çox az görünür. Yazıları da bunun kimi”.⁷⁰¹

Ona görə bir millətin övladlarının eyni bir dilin fərqli şivələrində danışması təbii olsa da, ancaq tamamilə yad dil vasitəsilə ünsiyyət qurmaları yolverilməzdir. Nemanzadəyə görə, burada əsas problem şivə anlaşılmaqlığı deyil, dilimizin imla və qaydalarına əməl etməməyimizdir: “Demək ki, bu gün çoxumuzun türk dili ilə danışmaq, yazmaq istəməməyimizə səbəb qayda, imla, məhəbbətimizin yoxluğu”.⁷⁰² Nemanzadə yazırdı ki, bundan çıxış yolu son əsrlərdə təqlid etdiyimiz “gərəksiz” və “artıq” ərəb və fars qaydalarından imtina edib, türk sözlərimizi və türk adlarımızı bərpa etməyimizdir.⁷⁰³

Nemanzadə yazırdı ki, “tərəqqi etmək istəyən millətlərin özlərindən daha mədəni millətlərdən bir çox sözlər alıb dillərini genişləndirdiklərini bu dünyada təbii bir qanun olduğunu indiki məktəb uşaqlarımız da bilirlər. Biz nəinki ərəb və farslardan, firəng, yunan və italyan sözlərindən bir çox sözlər almışıq. Bizim

⁷⁰⁰ Nemanzadə Ömər Faiq, Xatirələrim. Bakı, Gənclik, 1985, s.86

⁷⁰¹ Nemanzadə Ömər Faiq, Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006, s.29

⁷⁰² Yenə orada, s.29

⁷⁰³ Yenə orada, s.31

kimi hər millət də bir-birindən yüz minlərlə sözlər alıb dillərini genişləndirmişlər. Lakin dərd bundadır ki, bizim almağımız ilə başqalarının almağı arasında dağlar qədər fərq var. Biz özgələrdən söz almaqla öz dilimizi həqir və bərbad etmişik. Amma özgələr dillərini məntiq dairəsində genişlətməmişlər. Özgədən söz almaq bizə böyük bəla olmuş, amma başqalara səfa. Özgələr ehtiyac gördüklərini, özlərində olmayan sözləri almışlar. Özlərində olan bəzi sözləri almışlarsa da, çox az. Özgələr aldıkları yad sözlərini özlərinə mal edib öz ləhcələrinə uydurmuşlar. Öz sərfələrinə, öz qaydalarına tabe olmuşlar. Lakin öz dillərinin qanununa zidd olan yad sərf qaydalarını heç vaxt qəbul edib, öz dillərini bərbad etməmişlər. Öz sərfələrini Bakının Quba meydanı, Tiflisin Şeytanbazarı halına qoymamışlar... Amma biz, bizə lazım olan elm, fənn istilahlarını qəbul etməklə bərabər, min illərlə işlədiyimiz sadə türk sözlərimizi, beşikdəki nənnilərimizi də buraxıb yerinə ərəb və fars sözləri almışıq. Onları böyük bir həvəslə yazımızda, ədəbiyyatımızda işlədib avamlardan ayrılmaq, “alim” görünmək bədbəxtliyinə düşmüşük”.⁷⁰⁴

Onun fikrincə, türk xalqlarında imla qarışıqlığının səbəbi isə Türk dilinin qanuna tabe olmaqdan çox son əsrlərdə ərəb və fars imlasını təqlid etmək olmuşdur. Bununla da min illərdən qalan türk adlarımızı, türk sözlərimizi bir kənara qoyub son dövrlərdə dilcə ya ərəbləşmişik, ya da farslaşmışıq. O, hesab edirdi ki, buna son qoymaq zamanı gəlib çatmışdır: “Doğrudur, biz ərəb və farsdan minlərcə söz almışıq. Bundan sonra da ehtiyac gördükcə alacağıq və almalıyıq. Lakin o aldığımız sözləri özümüzə mal edib, onları öz türk sərfimizə tabe etməliyik. Onları türk sözü kimi işlətməliyik. ərəbin, farsın hamı sərf qaydalarını dilimizdən qovmalıyıq. Öz türk dilimizin aləmində yalnız türk sərfini etməliyik”.⁷⁰⁵

“Eşq və məhəbbət” məqaləsində isə Ömər Faiq dilimizi dünyadakı asan və gözəl dillərdən biri adlandırmışdır. Ana dilimizə həqarətlə baxanları və bu dildə danışmağı şəninə sığıdırmayanları

⁷⁰⁴ Yenə orada, s.171

⁷⁰⁵ Yenə orada, s.172

kəskin tənqid edən Ömər Faiq yazırdı: “Dil millətin tək nişanıdır, millət sevgisinin birinci əlamətidir. Dilini sevməyinin ürəyində millətpərəvərlik duyğusu aramaq istiotdan bal dadı gözləməyə oxşar. Milli dilində danışmaq istəməyən millətpərəvərlikdən dəm vurması yalançılığın təzə modasından özgə bir şey ola bilməz. Mənə deyirlər ki, öz dili, öz ədəbiyyatı olmayan millət öz varlığından danışmağa utanmalıdır. ...Dilimiz dünyadakı asan və gözəl dillərin biridir. Elə asanlıq səbəbindəndir ki, bəzi millətlərin arasında ümumi dil kimidir. Halbuki bizim bəzi ağalar dilimizin çətinliyini bəhanə edib evdə arvad-uşaq ilə də özgə dil ilə danışmaq xəyalında bulunurlar. Tiflisdə beş ziyalı bir araya gələndə görməzsiniz ki, öz dili ilə danışsın. Buranın qonaqlarında, yığıncaqlarında milli dil, milli adət, milli süfrə, milli sadəlik bulmazsınız. Hələ xanımlar deyəsən ki, milli dilə düşməndirlər. Bunların adları özgə, dilləri özgə, adətləri özgə, diləkləri özgə, tərbiyələri özgə, gələcəkləri özgə, məhəbbətləri özgə! Bilmirəm bunların millilikdən payları nədir? Bilmirəm bu gedişlə hara gedirik”⁷⁰⁶

Ö.F.Nemanzadə Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə də Azərbaycan Türk dili, Türk ədəbiyyatı məsələlərinə diqqət yetirmişdir. Məsələn, o, “Azərbaycan” qəzetində nəşr olunan “Milliləşmək” məqaləsində yazırdı ki, Azərbaycan türkləri üçün ilk növbədə, vacib olan Türk ədəbiyyatını, bunun timsalında da Türk dilini inkişaf etdirməkdir. O, yazırdı: “Canlı işlər, tarixi dəyişikliklər bizə göstərir ki, hər cəmiyyət, hər fərd, hər dürlü ənənəsindən, müqəddəsətindən, imkan və etiqadından az-çox əl çəkdiyi halda, milli dilindən əsla və əsla vaz keçməmişlər. Və heç vaxtda keçəməz. Çünki bir millətin ədəbiyyata malik dili o millətin ruhu, nişaneyi mövcudatıdır. Ondan məhrum olduğu gün mərhum olmuş, ondan uzaqlaşdığı gün qəbrinə yaxlaşmış deməkdir. Tarix bizə göstərir ki, bir millətin cahangirliyi, hökuməti hətta yeri-yurdu da əlindən alınsın, madam ki, milli ədəbiyyatı var, o millət məhv edilməz. Dili kəsilməyən millətin vücudu kəsilməz, ədəbiyyatı

⁷⁰⁶ Yenə orada, s.203

yaşayan millət heç vaxt ölməz. Dünyada bədbəxt o millətdir ki, özgə millətin silahından ziyadə dil və ədəbiyyatına əsir olaraq yaşamaqdadır. Hələ, zəmanəmizdə milli ədəbiyyatına malik olmayan bir millətə hədd-rüşkə çatmamış bir bala nəzərilə baxıb cəmiyyətə-əqvam ailəsinə qəbul edilməməsi, öz müqəddəratının özünə verilmək istənilməsi bizim kimi öz dil və ədəbiyyatını sevməyənlər üçün nə gözəl bir dərsi-ibarətdir”.⁷⁰⁷

Ömər Faiq milli dili, milli azadlıq və milli istiqlaliyyətə əlaqələndirirdi. Onun fikrincə, milli ədəbiyyat silahdan min kərə güclü, əhəmiyyətli funksiyaya, rol və mövqeyə malikdir. Çünki yaxşı bilinir ki, xalq hüriyyət və müsavətin qədrini, ləzzətini ancaq və ancaq öz milli dili ilə anlaya bilər. Yəni ancaq bu anlayışla hüriyyət və istiqlalın mühafizəsi uğrunda can fəda edə bilər. Nəmanzadə hesab edirdi ki, Qərbdə fransız dili hansı əhəmiyyətə malikdirsə, türk dili də Yaxın Şərqdə bir o qədər böyük önəm daşıyır: *“Fransız dili Qərbdə nə isə, yaxın Şərqdə də türk dili odur. Qərbdə fransız dili nə cür ümumi dil xidmətini görürsə, Yaxın Şərqdə, yəni Qafqaziyada, İranın yarısında, Türkistanda, Rusiyanın cənubi-qərbində, Krımda, Anadoluda, Rum elində, Suriyada, İraqda türk dili öyləcə ümumi dil vəzifəsini görür. Oralarda bir türk bir arnavuza, bir ərəb bir kürdə, bir iranlı bir gürcüyə, bir erməni bir ruma, bir yəhudi bir asura məram anladacağı zaman mütləq türkcə söyləməyə məcburdur. Çünki onların heç biri o birinin dilini bilməz, lakin hər kəs az-çox türkcə bilir. Türk dili oralarda bütün dillərə hakimdir. Türkcənin bu hakimiyyəti qarşısına indiyə qədər heç bir dil çıxmamışdır. Hərçəndi, bir vaxt ərəb və fars dilləri osmanlıların az bir qisminə, onların rəsmi yazılarına hakim olmuşdur. Lakin heç vaxt ümumi xalqa, xalq ədəbiyyatına hakim olmamış və ola bilməz də. Türk dilinin Yaxın Şərqdəki hakimiyyətinə şahidlər axtarmaq lazım deyil, onunla danışan 60-70 milyonluq böyük bir kütlənin şahidliyindən daha möhkəm nə ola bilər”?*⁷⁰⁸

⁷⁰⁷ Yenə orada, s.246

⁷⁰⁸ Yenə orada, s.247

Türk dilinin əski əlifbadan xilas olmasını o, əsil inqilab hesab edirdi. Ona görə, türkcənin yazı və mətbuat aləmindəki zəifliyinə gəlinə, bundan qüsurlu, bəzilərinin sandığı kimi, türkcənin özündə, onun əskik və qabalığında deyil, başına bəla etdiyi əlifbasındadır. Doğrudan da, türkcəmizə danışığ və ahəngini olduğu kimi göstərməyə, yazmağa əsla yaramayan ərəb əlifbasını qəbul edəndən sonra öz varlığını, öz istiqbalını itirmiş və bu günə qədər ərəbliyə əsir olaraq həqirənə ömrü sürmüşdür. O, yazırdı: “Vaxtdır ki, həqiqi, ictimai bir inqilab ilə dilimizi bugünkü yaramaz və çirkin əlifba əsirliyindən qurtarıb öz təbiətinə, öz istiqlalına uyğun bir əlifba qəbul edəlim. Və bunun sayəsində dilimizə danışığda qazandığı ümumilik şərafətini mətbuatda da qazandırılalım. Və bu yol ilə xala savad öyrədəlim, onlara qolayca bilgi və maarif qapılarını açalım. Hamıya ümumi təlim verəlim, elmin ləzzətini dadırılalım. Və ancaq bundan sonra camaatdan hürriyyət, ədalət və müsəvat qanunlarına tamamilə riayət, istiqlal yolunda, xalqçılıq uğrunda can verməyi istəyəlim”.⁷⁰⁹

O, “Xatirələrim”də də “Dil məsələsi” başlığında yazırdı ki, siyasi, milli məsələlərin arasında dil bəhsi kiçik görünürsə də, onlar qədər onu rahatsız edib dururmuş: “Çünki istər siyasi və milli, istərsə də maarif və mədəniyyət məsələlərindən danışan, onların lüzumunu bildirən dildir. Dil nə qədər açıq, sadə, anlayışlı olarsa bildirdiyi fikirlər də o qədər tez mənimsənib işə keçər. Buna görə də “...həmd olsun, camaatımız dil və mənası açıq olan kitabları oxumağa başlamışlardır... Yazılan kitabların rəvac və məğbuliyyəti-intişarı, mütləq və mütləq dilin məzmununun açıqlığında, asan anlaşılacaq dərəcədə olmağındadır. Çətin mənalı ibarətli kitablar, təbii çətin anlaşılır. Çətin anlaşılan kitabları isə ümumiyyətlə əksər oxuyan sevməz. Yeni oxumağa başlayanlar isə əsla oxumaq istəməz. Camaat üçün yazılacaq kitablar əlbət və əlbət camaat dilinə yaxın olmalıdır. Əks halda heç gözləməyə ki, avam dediyimiz əksər camaatımız ibarətli yazılıb asan anlaşılmayan kitablara pul verib alarlar. Bu səbəblə deyə bilərəm ki, kitabın

⁷⁰⁹ Nəmanzadə Ö.F. Milliləşmək. “Azərbaycan” qəzeti 21 noyabr 1919-cu il, №327

oxunmasını, rəvacını istəyən mühərrirlər əldən gəldiyi mərtəbə açıq dil ilə, açıq, mənalı yazmağa himmət buyurmalıdır. Həqiqətdə də hamımız çalışmalıyıq ki, çətin mənalı ərəb, fars sözlərinin yerinə türkcə sözlər yazaq. Yazı yazmaqda hünər və mərifəti ərəbi və farsı sözlərin çoxluğunda bilməyək. Bəlkə mümkün mərtəbə sadə yazmağı özümüzə adət edib, özgələrə də nümunə, örnək olaq”.⁷¹⁰

Deməli, bu dövrdə türk dilinin təmizliyi və qorunması uğrunda mübarizə aparan aydınlarımız arasında Ömər Faiq Nemanzadə xüsusi bir yerə sahibdir. Nemanzadənin əsərləri türk dilinin tarixi cəhətdən öyrənilməsi üçün çox önəmli qaynaqdır. XX əsr Azərbaycan türklərinin siyasi tarixinin eyni zamanda, mədəniyyət və dil siyasətinin xarici ideoloji təsirlərin mərkəzində dayandığı bir dövrü əhatə edir. Bu dövrdə siyasi çəkişmələr, xarici siyasətlər türk dilinə də güclü bir şəkildə təsir göstərirdi. Bu da dövrün ən ciddi problemi kimi Azərbaycan aydınlarının bir çoxu kimi Ö.F.Nemanzadəni də düşünmək və türk dilini xarici təsirlərdən qorumaq məcburiyyətində qoyurdu.

Türk dili məsələsi XX əsrin siyasi proseslərinin balıca problemlərindən biri idi ki, Ömər Faiqın milli dil problemlərinə ciddi münasibəti təsadüfi hesab oluna bilməz. Ö.F.Nemanzadənin “Dilimiz, yazımız”, “Dərdimiz və dərmanımız”, “Eşq və məhəbbət”, “Milliləşmək”, “Gürcü siyasətçiləri” və bu kimi başqa məqalələri elm, mədəniyyət və əlaqə dili olaraq türk dilinin tarixən müxtəlif xalqlar və millətlər arasında ortaq dil olduğunu sübut edir.

Beləliklə, deyə bilərik ki, Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Ömər Faiq Nemanzadənin dünyagörüşündə milli maarifçilik, din, yeniləşmə, milli dil və digər məsələlər önəmli yer tutmuşdur. Özəlliklə, Ö.F.Nemanzadənin milli maarifçilik görüşlərində mühafizəkarlığın tənqidi və çağdaş dövrün şərtləri ilə ayaqlaşma böyük önəm daşımışdır. Belə ki, Ömər Faiq Azərbaycan xalqının milli oyanışı üçün maarifçiliyi mühüm yol kimi götürmüş, cəmiyyətdə islahatların aparılmasının tərəfdarı kimi çıxış etmişdir.

⁷¹⁰ Nemanzadə Ö.F. Xatirələrim. Bakı, Gənclik, 1985, s.86

Ömər Faiq son yüzilliklərdə tənəzzül içində olan müsəlman dünyasını (elm, təhsil, sənaye sahəsində inkişaf nəzərdə tutaraq) tənqid edərkən də heç bir zaman radikallığa varmamış, bu məsələlərdə diqqətli olmağa çalışmışdır. Nemanzadənin əsas tənqid hədəfi İslam dini, ya da “Quran” deyil, həmin dinin adından çıxış edən ikiüzlü ruhanilər və mollalar olmuşdur. Ömər Faiq əsas diqqəti müsəlmanların çağdaş dövrün tələbələrinə uyğunlaşması üçün islahatların aparılmasına yönəlmişdir.

Eyni zamanda, Ömər Faiqın ictimai-siyasi görüşləri də burada şərh edilmiş, onun Azərbaycan xalqının gələcəyi ilə bağlı düşüncələri təhlil olunmuşdur. Belə ki, Nemanzadə Türk kimliyinin dərkini çox vacib hesab etməklə yanaşı, onun həm də bir dünyagörüş olmasını da ortaya qoymağa çalışmışdır. Bu baxımdan Nemanzadə türklüyün dərkini çox vacib olmasını soydaşlarına çatdırmağa çalışmış, məhz türklük əsasında Azərbaycan xalqının yenidən istiqlala qovuşacağına inanmışdır.

Beləliklə, Sovetlər dönəmində daha çox “mollanəsrəddinçi”, hətta bəzən marksizm-leninizm tərəfdarı kimi qələmə verilən Nemanzadə heç vaxt milli-dini dəyərlərdən kənara çıxmamış, Azərbaycan Cümhuriyyətinin varlığını müdafiə etmiş, milli-demokratlarla bir sırada olmuşdur. Onun dünyagörüşünün əsasında yeniləşmək, İslam dininin əsil mahiyyətini dərk etmək və türkün özünə dönüşü dayanmışdır. Nemanzadə çox doğru dərk etmişdir ki, ilk növbədə türkün öz fəlsəfəsinə, dünyagörüşünə dönməsi vacib şərtidir. Çünki öz milli mahiyyətindən, milli varlığından uzaq düşən bir toplum üçün yeniləşmək və dindən yapışmaq çox da fayda verməz.

Burada əsas məsələrdən birisi də, milli-dini adət-ənənələrin hər daim zəmanə ilə uzlaşdırılması, ayaqlaşdırılmasıdır. Bizcə, Nemanzadə bu məsələdə də, xeyli dərəcədə haqlı idi ki, milli-dini adətlərini hər vaxt öz zamanına uyğunlaşdırma bilən toplumlar daim diri qalır və inkişaf edir.

MƏHƏMMƏD AĞA ŞAHTAXTLI

Həyat və yaradıcılığı. Naxçıvanın Şahtaxt kəndində anadan olmuş Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Məhəmməd Ağa Şahtaxtlı (1846-1931) 1860-cı ildə Naxçıvandakı Rus-Tatar məktəbini bitirib Tiflis klassik gimnaziyasında təhsilini davam etdirmişdir. Gimnaziyanı uğurla bitirən Şahtaxtlı Peterburqa, oradan da Leypsiqə getmişdir. O, 1871-1873-cü illərdə Almanyanın Leypsiq universitetinin Fəlsəfə, tarix və ədəbiyyat fakültəsində təhsil almışdır. 1873-1875-ci illərdə Parisdə yaşadıqdan sonra Tiflisə qayıdan Şahtaxtlı 1879-cu ildə “Təkmil-ləşdirilmiş müsəlman əlifbası” layihəsini hazırlayıb nəşr etdirib.

1881-1886-cı illərdə Peterburqda jurnalistka fəaliyyətini davam etdirən Şahtaxtlı “Moskovskie vedemosti” və “Novoye vremya” qəzetlərinin əməkdaşı kimi Qacarlar və Osmanlıda ezamiyyətdə olmuş, bir müddət İstanbulda yaşamışdır. O, 1895-1898-ci illərdə yenidən Tiflisdə yaşamış, rusdilli mətbuat orqanlarına məqalələr yazmışdır. O, 1899-1902-ci illərdə isə Fransanın Sorbon Universitetində Ali Təcrübi Təhsil məktəbində təhsil almışdır.⁷¹¹

1903-1905-ci illərdə “Şərqi-Rus” qəzetinin baş redaktoru olan Şahtaxtlı, 1907-ci ildə II Dumaya keçirilən seçkilərin nəticəsində İrəvan quberniyasından Dövlət Dumasına millət vəkili seçilmişdir.

1909-1912-ci illərdə Çarlıq Rusiyasının Osmanlıdakı səfirliyində tərcüməçi-jurnalist işləyən Şahtaxtlı bir neçə ildə müstəqil şəkildə İstanbulda fəaliyyət göstərmişdir. O, 1915-1917-ci illərdə isə Rusiya Xarici İşlər Nazirliyinin Şərq şöbəsində tərcüməçi-jurnalist kimi işləmişdir.

M.A.Şahtaxtlı Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə və sonralar Bakı Dövlət Universitetində şərqşünas kimi çalışmışdır.

⁷¹¹ Həbibbəyli İsa. Məhəmməd Ağa Şahtaxtlı // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. On cildə, VI cild. Bakı, “Elm”, 2022, s.137-141

Bu sahədəki fəaliyyətinə görə, universitetin Elmi Şurası tərəfindən ona professor elmi adı verilib. 1922-ci ildə təqaüdə çıxarılan Şahtaxtlı Yeni Əlifba Komitəsinin üzvü kimi ömrünü Azərbaycanda latın əlifbasına keçid uğrunda mübarizəyə və mədəni-maarif işlərinə həsr etmişdir.⁷¹²

O, 1931-ci ildə Bakı şəhərində vəfat edib.

İctimai-siyasi görüşləri. Məhəmməd Ağa Şahtaxtlının realizmin marksizmə meyilli “radikal” nümayəndələri sırasına aid etməyimizə səbəb ifrat qərbpərəstliyi və İslam dini əleyhdarlığıdır. O, hələ 1901-ci ildə qələmə aldığı “Türkiyəni necə xilas etməli” əsərində Osmanlı İmperiyasının düşdüyü acınacaqlı vəziyyətdən söz açaraq, türklərin bu quruluşu dəyişdirmək üçün çıxış yollarından biri kimi İslam dinində radikal islahatların aparılmasını və qərbləşməyi göstərmişdir. Onun fikrincə, Osmanlı türkləri öz mövcudluğunu qoruyub saxlamaq, müasirləşmək istəyirlərsə İslam dinindən uzaqlaşsın avropalaşsın, yəni Qərb siyasi doktrinalarına müraciət etməli, konstitusiyalı dövlət qurub parlament idarəçiliyinə keçməlidirlər: “Əgər Türkiyə öz mövcudluğunu qoruyub saxlamaq istəyirsə, o elə bir hökumət təşkil etməlidir ki, həmin hökumət nəinki namuslu olub milli marağın qayğısına qalmalıdır, həm də savadlı olmalı, ölkədə siyasi-ictimai inkişafı təmin etmək üçün böyük enerhiyə sahib olmalıdır. Bunlarsız milli istiqlaliyyəti qoruyub saxlamaq qeyri-mümkündür. Bu təkamül, osmanlı xalqlarını Avropanın maariflənmiş xalqlarına yaxınlaşdırar, başqa sözlə, bu Türkiyənin avropalaşmasıdır. Həqiqətən, milli istiqlaliyyətin yükü bizim dövrdə elə ağırlaşmış ki, onu Avropa mədəniyyətinin köməyi olmadan daşımaq mümkün deyil. Əgər hələ mədəniyyətdən kənarında yaşayan müstəqil xalqların hakimiyyətinin böyük bir hissəsini imtiyazlar, təslim adı altında avropalılar müsadirə etmişlər”.⁷¹³

⁷¹² Quliyev Əbülfəz. Məhəmməd Ağa Şahtaxtlının publisistikası. Bakı, “Elm və təhsil”, 2016, s.28-29

⁷¹³ Şahtaxtlı Məhəmmədəğa. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Çaşıoğlu», 2006, s.43

O yazırdı ki, bu məsələdə Osmanlı türklərinin inkişafına vaxtilə Avropada olduğu kimi, despotizm və ruhanilərin hakimiyyəti əngəl olur: “Bədbəxtlikdən ictimai həyatın əsas sahələrini despotizm formasında ruhanilik və din ələ keçirir. O, daha müsbət və mübahisəsiz həqiqətlər üçün müəyyən dərəcədə təmiz dini doktrinaları irəli sürməklə kifayətlənir. O, bunları insanın hərəkətləri və bütün həyaatı üzərinə yayır, onunla razılaşmayan bütün fikir və inamları qəddarcasına məhv edir və beləliklə də bütün ziyalıcısına mənəvi və maddi tərəqqinin yeganə mənbəyi olan düşünmək azadlığını boğur”.⁷¹⁴

O yazırdı ki, ruhanilik təsirinin və Avropa siyasi despotizminin iki tərəfli, ağır zülm altında bu gün Osmanlı-Türkiyə əzilməkdədir: “Savadlı idarə üsulunun meydana gəlməsi ilə despotizmin yox olması kimi, onlar, ümid var ki, öz cürətli hərəkətləri ilə ruhaniliyə də qələbə çalacaqlar”.⁷¹⁵ Ruhanilərin dövlətdə tutduğu mühüm mövqeni tənqid edən Şahtaxtlı yazırdı ki, ruhanilik insanın qanunları və biliyi ilahi qüvvədən hazır şəkildə aldığıni öyrədir: “Onlara nəzərə salmadan kor-koranə həyata keçirmək və inanmaqdan başqa heç nə yoxdur. Çünki onların dəyərinin qiymətləndirilməsi bəşəri şüurun bacarığı səviyyəsində deyildir. Deməli, müsəlman ruhaniləri hakimiyyəti, yaxşını pisdən seçmək, öz ağılından istifadə etmək üçün azad seçim qanununu insana rəva bilmir. Əksinə, insan məhz bacarığı sayəsində bütün incəsənətə, sənayeyə, inkişafa, elmə borcludur. İnsanın elmlə məşğul olması üçün elmin ilk mənbəyi olan şüurun varlığına və qüvvəsinə malik olmalıdır. Bu cür dini fanatizmlə elm bir yerə sığışmır - elmsiz tərəqqi, tərəqqisiz isə həyat ola bilməz”.⁷¹⁶

O, yazırdı ki, Osmanlı türklərinin qurtuluşu Avropa mədəniyyətini, Avropa qanunlarını qəbul etməklə bağlıdır: “Zülmkar ağalarının yazıq və biabırçı qulları olmuş yazıq Türk xalqı Avropa siyasi fikirləri sayəsində öz taleyinin xüsusi ağası və

⁷¹⁴ Yenə orada, s.44

⁷¹⁵ Yenə orada, s.45

⁷¹⁶ Yenə orada, s.45-46

ölkənin real hökmdarı olduğunu gördükdə, Avropa mədəniyyətinə hörmətlə yanaşacaqdır. Beləliklə, o, siyasi azadlığını düzgün qiymətləndirəcək və Avropa mədəniyyətinin müdafiəçisinə çevriləcəkdir. Osmanlı xalqının belə bir müstəqillik missiyası Asiya quldarlığından onun maariflənmiş millətlərin böyük ailəsinə real keçməsinin təmin etmək, bu millətin dirçəlməsini və yeni liberal idarələrin əxlaqi dayağına, arzularına yoldaşlıq edən Avropa azadlığına adlanması üçün zəruridir”.⁷¹⁷

Şahtaxtlının fikrincə, müsəlman ölkələrində, o cümlədən Osmanlıda İslam dini adı altında fikir və söz azadlıqları boğulur; dünyanın tələbləri dəyişildiyi halda, dəyişilməz şəriət qanunları cəmiyyəti əzir və təbii ədalət hissini məhv edir. Ona görə, Osmanlı cəmiyyətinin şəriət qanunlarından qurtulması üçün, ilk növbədə, xəlifəlik idarə üsulu aradan qaldırılmalıdır. Ölkədə xalq hakimiyyəti qurulmalı, toplum onun seçdiyi nümayəndələrin qanunları əsasında idarə edilməlidir. Din dövlətdən ayrılmalı, ruhanilər ölkə idarəçiliyinə əsla qarışmamalıdır, üstəlik İslam dini dünyəvi hakimiyyətdən ayrılmaqla kifayət qədər qazanacaqdır. O, yazırdı: “İslam təbii dindir, çünki o, təkallahlıdır. Çoxarvadlılığı müdafiə etmədiyi, mühakimələrdən, siyasətdən, polisdən uzaqlaşib yalnız əxlaqla-mənəvi hakimiyyətlə məşğul olduğu vaxt çevrilib bütün bəşəriyyətin dinə uğraşacağı gün İslam daha çox şansa malik olacaqdır”.⁷¹⁸

İslamın qadına münasibəti məsələsinə gəlincə, Şahtaxtlı yazırdı ki, Avropa qadınları bir çox imtiyazları olduğu halda, buna qane olmayıb daha çox hüquq alıb kişilərlə bərabər olmağa çalışdıqları halda, müsəlman şərqililər, o cümlədən müsəlman türklər hələ də qadın məsələsinə ciddi əhəmiyyət vermirlər: “Ey bəsirətli türk və tatar oğlu! Əgər öz əlin ilə öz qövmini, öz cinsini, öz millətini, öz nasiyonunu qəbrə soxmaq istəməzsən, əlindən nə gəlirsə müzayiqə etmə ki, bizim arvadlarımız da avroplılarınki kimi

⁷¹⁷ Şahtaxtlı M.A. Türkiyəni necə xilas etməli? Bakı, “Ağrıdağ”, 1999, s.33-34

⁷¹⁸ Yenə orada, s.32

üzü açıq gəzsinslər”.⁷¹⁹ Türk qadınlarının İslamaqədərki dövrdə, hətta uzun müddət sonralar da üzü açıq gəzdiyini və digər azadlıqlara sahib olduğunu yazan Şahtaxtliya görə, hazırda üzü açıq qadınların çoxalmasının Türk-Tatar xalqlarının maddi və mənəvi mənafeyinə müsaid olmasıdır.⁷²⁰

Şahtaxtli “Şərqi-Rus” qəzetindəki (1903-1905) məqalələrində də yeniləşmə və İslam dini ilə bağlı maraqlı mülahizələr yürütmüşdür. O yazırdı ki, islam mədəniyyətinin indi yalnız adı qalmışdır. Hazırda müsəlmanlar keçmiş mədəniyyətləri ilə fəxr etməklə, avropalı libası geyinib, onlar kimi oturub durmaqla kifayətlənir, bununla da özlərini mədəni sayırlar. O, yazırdı ki, kimin əqidəsi ya dini olsun, ya fəlsəfi olsun, səhvlər gördükdə demişdir: “Bu səhvlər üçün kimsəyə ədalət etməyi həmd olsun vicdanım üçün mümkünsüz olduğunu fəxr ilə ələnən elan edirəm. “Sən mənim əqayidimdə deyilsən. Ona görə mən sənə düşmənəm”-dən ibarət olan ehtiras insanlarda əlbəttə ki var. Din, məzhəb və siyasi məsləklər mübahisələri hamısı bundan çıxmışdır. Bəşərin insan növünə zərər yetirən ehtiraslar içində bu hiss olsun ki, ən müzirridir”.⁷²¹ Şahtaxtliya görə, burada çıxış yolu müxtəlif əqidələrə, məsləklərə olan tolerantlıq, dözümlülükdür: “Mən hər kəsin dininə, məsləkinə, əfkarına kamali-ehtiramla riayət edirəm və necə əməl etməyim ki, hər kəs öz səmimi əqidəsində baqi qalmaqda naçardır. İki yol iki dörd olduğuna əqidə edən adamı öldürsələr də bu əqidədən səmimi olmaq şərti ilə nökül edəməz”.⁷²²

Onun fikrincə, hər bir kəsin tapındığı əqidədə səhv ola bilər. Yalnız elmi bilikləri artırıb həqiqətə çatmaqla səhv və düzgün onlar meydana çıxar. Şahtaxtli yazırdı: “Əgər məmləkətdə riayət, tolerans varsa hər kəs öz fikrini aşkar deyir. Fikirlərdə bir-birinə uymayan nöqtələr varsa, onların xüsusunda nazikanə, ədibanə mübahisə olunur. Hər kəs öz fikrinin həqiqətə müvafiq olub, insan

⁷¹⁹ Şahtaxtli Məhəmmədağa. Seçilmiş əsərləri. Bakı: “Çaşıoğlu”, 2006, s.136

⁷²⁰ Yenə orada, s.182

⁷²¹ Yenə orada, s.104

⁷²² Yenə orada, s.104

cinsinin hamısının və ya o adam mütəəliq olduğu qövmin həqiqi və feli mənfəətlərinə müsəid oldğunu sübuta çalışar, öz fikrini müdafie edir. Amma özgəninkini təhqirə çalışmaz. Bu iki zidd fikir davasız-şavasız və amma tamam sübutları ilə bir-birinə müqabil çıxanda biri o birinin nöqsanını göstərir. Hər biri də öz-özündə olan həqiqəti daha möhkəm yolda sabit edir. Bu növ mübahiseyi-ədibanədən daha özgə əfkar çıxar. Daha özgə həqiqətləri kəşf etməyə səriştələr ələ gəlir. Bu ziddiyyətdən nəf çıxar, işıq və nuranilik doğar”.⁷²³

Onun fikrincə, müsəlman ölkələri Qərb dünyasındakı kimi, bir-birlərinin fikirlərinə, əqidələrinə tolerant yanaşmalı, həqiqətə yalnız elmi bilikləri artırmaqla çatmalıdırlar. Çünki avropalılar artıq iki əsrdir ki, dini, əxlaqi, siyasi və digər azadlıqlarla toplumlarını idarə edirlər: “Avropanın tarixinə diqqətlə bələd olan adam bilir ki, əfkar və əqidə azadlığı, yəni insanın ürəyinə gələn hər fikri azad söyləyib, yazıb, nəşr etmək vasitəsilə avropalılar nə qədər fəzl, mal və səadət qazanmışlar”.⁷²⁴

O, hesab edirdi ki, milləti şəxsi mənafe hissi deyil, toplumun ümumi rifah anlayışı tərəqqiyə gətirib çıxara bilər: “Cəmiyyəti, yəni (sosial) ibarət olmaq üzrə tərəqqi ondan ibarətdir ki, bir millətin, bir qövmin, bir cəmiyyətin hamı əfradının əhvalı irlisindən yaxşılaşsın, yəni fəqərə, zəngin, alim, cahil, uşaq, böyük, dövlət qulluqçusu və ya öz-özünə məşğul olan şəxsi, adamların hamısını hiss edirlər, feli və həqiqi dəlillər ilə və yəqin edələr ki, bu gün dünəndən, zamani-hal zamani-mazidən daha rifah hal ilə yaşayır. Bu tərəqqi, xüsusilə dövlətlərin beynəlmiləl münasibətində görünür. Hansı dövlətin əhhalisi tərəqqi etdi, yəni xoşgüzeranlıqda, rifah halında rəvnəq və pişrəft oldu, o dövlətin xahişlərinə, mütalibələrinə dövlətlər içində artıq riayət göstərirlər. Bu ümumi tərəqqi o zaman hüsula gələ bilər ki, millətin üzvlərinin hamısında təbii o əqidə ola ki, “mənim öz xoşgüzeranlığım, içində yaşadığım camaatın xoşgüzeranlığına bağlıdır. Özümü, ailəmi və qohum-

⁷²³ Yenə orada, s.174

⁷²⁴ Yenə orada, s.178

əqrabalarımı xoşbəxt görmək istərəmsə ümumn rifahı halı nəyi icab edərsə, ona canı dil ilə çalışmalıyam”. Bu hiss indiki vaxtda Avropa millətlərinin hamısının qəlbini doldurub, camaatı işlərdə onların ən qəvi mühərrikki, Avropa cəmiyyətlərinin həqiqətən ruhudur. Bəli, avropalılar ki, ağıl və idrak və çalışma sayəsində dünyanın hamısına başçı olmuşlar. Rəvaclarının əsas ruhu həmin əqidədir ki, insan öz xoşbəxtliyini təmsil olduğu qövmin xoşbəxtliyində aramalıdır”.⁷²⁵

Ona görə, bu düşüncə tərzii isə avropalılardan fərqli olaraq müsəlman xalqlarında yoxdur: “Səbəbi odur ki, biz müsəlmanlar paxıl, həsud, bədxah, bədbin bir millət olduğumuzdan öz xoşbəxtliyimizi həmcinsimizin rifah və səadətində deyil, bəlkə onu çürütməkdə, müzməhil etməkdə ararız. Bizdə hübbi-vətən yerinə büğazi-vətən, millət dostluq əvəzinə öz millətimizə düşmənçilik var. Bu hissiyyat bizdə olduğu halda biz öz camaatımızı nə növ ilə rifah hala yetirə biləriz ki, cəmiyyət tərəqqisi vücuda gəlsin? Tərəqqini nə görmüşüz, nə tanıyırız və nə fərzi-mahal görsək razı və xoşnud oluruq. Tərəqqi həm millətə məhəbbətdən çıxar. Biz həm millətimizi sevməyiriz ki, tərəqqi vücuda gətirə bilək”.⁷²⁶

Şahtaxtlının mədəniyyət və din arasındakı fərqlər barədə mülahizələri də maraqlıdır. O, yazırdı ki, mədəniyyət ilə diyanəti bir-birilə qarışdırmaq kimi cəhalət olamaz: “Diyanət Allah xüsusunda və axirətdə nicat bula biləcəyi üçün dünyada insanın nə yolda müamilə etməyi xüsusunda bir əqideyi-müəyyənədir ki, onda həmdin olanların hamısı şərikdir. Diyanətin məkanı insanın vücudunda ağıldan artıq qəlbdir, ruhdur, vicdandır. Vücuti—bariyə ən dərin inananlardan biri məşhur fransız filosofu Jan Jak Russo deyir ki: “Açıq bir səhraya çıxıb ətrafıma, yerə-göyə baxanda xalığı-kainatın vücuduna qəlbim, ruhum o qədər mükəmməl və tam surətdə iman edir ki, mənə şəkk və şübhədən rəməq qalmadığı üçün Allahın vücudunu özümə isbat etmək üçün mənə heç halət qalmır”. Bizim üləmayi-İslamiyyədə həmişə əsl

⁷²⁵ Yenə orada, s.112

⁷²⁶ Yenə orada, s.113

iman ona deyirlər ki, (ləm-ləmə)-yə, təəqqül və təfəkkürə ehtiyac olmayıb, özlüyündən, birdən insanın ruhunu, vicdanını, elmi-mənəvisini doldura”.⁷²⁷ Onun fikrincə, deməli ilahiyyat elmində əsil iman ona deyirlər ki, burada əql və təfəkkürə ehtiyac olmayıb, hissiyata üstünlük verilir: “İnsanın ruhunda öz-özündən həkk olunan o əqidəyi-təbiyyədir ki, insan məxluqdur və bunun bir xalığı olması vacibdir”.⁷²⁸

O, daha sonra yazırdı ki, dindən fərqli olaraq mədəniyyət isə o çalışmanın ümumiyyətinə deyilir ki, insanlar onların vasitəsilə cahanda yaşamaqlarını əvvələn təmin və sonra məğrib və müstəh-sən edirlər: “Mədəniyyət diyanətdən büsbütün ayrı şey olduğundan hər kəs üçün, hər nasyon üçün öz dininin xaricində olan mədəni qövmlərdən, nasionlardan mədəniyyət iqtibas etməkdə heç mane yoxdur. Mən müsəlmanam. Yəni Allah və axirət xüsusunda müsəlmanlara məxsus əqidə və hissiyatdayam. Olayım. Amma bunun ona nə maneliyi ola bilər ki, mən evimi fransız memarlığına tətbiqən yapıdırıb və ya rus yaptığı dəmiryola minməyim? Yəinki rusların borşunu türklərin bozbaşına tərcih verəm. Madiyyata deyil, mənəviyyatda dəxi müsəlmanlar heç vaxt qeyri-İslam dinlərində olanların kamaltının məhsulatından bəhrəvər olmaqdan istinkaf etməmişlər”.⁷²⁹

Şahtaxtlının fikrincə, Rusiya millətləri arasında bütün cəhətlərə görə geri qalmağımızın, mədəniyyətmizin, məktəblərimizin, ədəbiyyatımızın olmamasının günahkarı da din alimləridir: “Üləmamızdır, əlbəttə üləmamızdır. Bunlar dinimizi, axirətimizi, ölümümüzü, orucumuzu, namazımızı, Quranımızı, təfsirimizi unutmamalıdırlar. Bizim üçün mexanika, fizika, tematika, finlar fənlər öyrənib, bizə təzə elmlər tədris etməlidirlər. Əqaidi-dinyədən daha çox avropalılardan sosial (cəmiyyət) ülumunu bizə öyrətməlidirlər. Nə üçün? Çün onlar alimdirlər. Hər şeyi bilməlidirlər. Yox, qardaşlar, dünyanın elmi heç bir sinfin malı deyildir. hamıya

⁷²⁷ Yenə orada, s.131

⁷²⁸ Yenə orada, s.131

⁷²⁹ Yenə orada, s.132

təəllüqü var.. Özgə millətlərdə olduğu kimi bizim üləmamımız da din və axirət işləri ilə məşğuldurlar və olmalıdırlar. Çün insanlar axirət fikrini daimən müqəyyəd edir. Ona görə insanın axirətdə kəsbi-səadət etməsi üçün nə lazımsa onu dünyada hasil etməlidir. Bu xüsusda din və axirət işinə vəqif olan üləmanın ehtimamı ilə olur ki, bu vəzifələrini ifa üçün üləma hər nə qədər vaxtları varsa sərf etsələr yenə bəlkə öz işlərini lazımi vəchlə görmüş olacaqlar”.⁷³⁰

O yazırdı ki, ancaq axirət dünyası ilə uğraşan din alimlərindən dünyəvi elmləri öyrənmək istəyi isə səhv arzu olardı: “Dünya işlərimizi dünya alimlərimiz yapmalıdır ki, bu qism alimlərin heyətinə yevropalılar “intelliqensiya” deyirlər... Hər millətin zamanın icabına görə bir milli məqsədi olur. İntelliqensiya (ziyalılar) o məqsədi anlar və ona vasil olmaq üçün lazım olan əsbab və vəsilələri hazırlar. İntelliqensiya millətin ən nüfuzlu sinfindən, sözləri millətləri tərəfindən ən ziyadə eşidilən təbəqələrdən çıxar”.⁷³¹ Yəni din üləmaları deyil ziyalılar dünyəvi elmləri, dünya işlərini insanlara çatdırmalıdır ki, onun fikrincə, ziyalılar da millətin ən nüfuzlu sinfindən, sözləri millətləri tərəfindən ən çox eşidilən təbəqələrindən çıxmalıdır: “Bizim millətimizin içində ən çox nüfuzlu sinif ikidir: biri üləmadır, o biri nücəba. Üləmanın dünya işlərinə uğraşmaycağını biz keçən gün söylədik. Nücəbamız isə bizim Zaqafqaz məmləkətində qövmümüzün, cinsimizin, millətimizin dərdi ilə çox az müqəyyəddir. Bizim nücəbamız xanlar vaxtı və İran səltənəti zamanında məmləkətlərimizi idarə etmiş əsli və irsi məmurların, xan müqərriblərinin, xan əmələlərinin varisləridirlər ki, irəli zamanlardakı sinfi adətlərini və millətə və əhaliyə görə olan rəylərini və nəzərlərini indiyə kimi saxlamışlar. Bunların işi əhalinin dərdinə dərman etmək deyil, bəlkə əhaliyə əllərindən gəldiyi qədər cəbr və zülm etməkdir. Əgər heç olmazsa təkəbbür və

⁷³⁰ Yenə orada, s.121

⁷³¹ Yenə orada, s.121-122

qürurfuruşluq edib əhlüllaha həqarət nəzəri ilə baxmaqdan qəddaranə və insaniyyətsikənanə ləzzət almaqdır”.⁷³²

Onun fikrincə, nücəbalar arasında tək-tük millətini sevənlər bulunur ki, amma bir gül ilə bahar olmaz: “Baharımız o vaxt olur ki, millətimizin maarifli qismi öz vəzifəsini millətimizin içində maarifi, elm və dəbi və Avropa üsulu təəşşi təmimdə görüb, var qüvvətilə bunları millətimizin içinə idxala sərf edə. Bu baharımız zənnimizcə o vaxt başlana bilər bilər ki, Asiya zülm və istibdadın varisləri olan indiki xeyirsiz və millətə əziyyəti çox olan nücəbamız qismindən nüfuz və iqtidar tüccar (tacirlər) sinfinə keçə ki, ziyalılarımız bu son sınıfdən çıxar”.⁷³³

Əlbəttə, Şahtaxlının dinlə bağlı söylədiyi sərt fikirlər dövrün ab-havasını əks etdirir və onun ifrat qərbçilik, rusçuluq fonunda İslam dininə dair yürüdüüyü mübahisəli mülahizələrlə razılaşmaq mümkün deyildi. Bizcə, ifrat dərcədə qərbpərəstliyin, ruspərəstliyin nəticəsi idi ki, Şahtaxlı 1905-ci il 17 oktyabr manifestini mədəni-tarixi hadisə kimi qiymətləndirmiş, bu manifestin verilməsində Rusiya müsəlmanlarının heç bir iştirakı olmadığını, Rusiya dövlətinin ən yüksək ictimai və siyasi hüquqları onlara alicənablıqla əta etdiyini yazmışdır: “Rus dövləti bütün rus həmvətəndaşlarımızla bərabər bizə - müsəlman vətəndaşlara da mədəni xalqları qeyri-sivil xalqlardan fərqləndirən bu mühüm hüquqları bəxş edir. Dərin razılıq hissini həm də ona görə keçirməliyik ki, biz müsəlmanların Rusiyaya bu qədər qurbanlar bahasına başa gəlmiş və gəlməkdə davam edən və indi 17 oktyabr manifesti ilə başa çatdırılan azadlıq hərəkatında heç bir iştiramımız olmamışdır. Burada biz müsəlmanlar üçün qalib və məğlublarŞ xalq hüquqları uğrunda mübarizələr yoxdur, mədəni xalqların ən yüksək ictimai və siyasi hüquqlarını bizə alicənablıqla əta edən, özündə xalq və hökuməti ehtiva edən rus dövləti vardır”.⁷³⁴

⁷³² Yenə orada, s.122

⁷³³ Yenə orada, s.123

⁷³⁴ Yenə orada, s.213

Ona görə, müsəlmanlar dünyagörüşlərini islah etməsələr bu azadlıqlar onlara xeyir əvəzinə ziyan gətirəcək. O yazırdı ki, Konstitutsiya Avropa xalqlarının siyasi-sosial idealını gerçəkləşdirmək vasitəsidir, Rusiya müsəlmanları isə bu ideala hələ yiyələnməmişdir: “Rus dövlətində bərabərhüquqlu olmamız və insani ləyaqətimizə hörmət edilməsi nöqteyi-nəzərindən biz müsəlmanlar üçün konstitutsiya hüquqları nə qədər şəərəfli olsa da, dünyagörüşümüzü islah etməsək, o, bizim üçün gərəksiz dəbdəbə əşyası olacaq və bizə, yəqin ki, fayda deyil, ziyan gətirəcək”.⁷³⁵

Türk-müsəlman xalqlarının mövcud problemlərdən xilasını və inkişafı üçün qərbləşməyi əsas prinsip hesab edən Şahtaxtı bu yolda “İslam birliyi” ideyasını əngəl kimi görüb, üstəlik Ə.Ağaoğlu, Ə.Topçubaşov, Ə.Hüseynzadəni və başqalarını da “panislamizm”ə çalışmaqda ittiham etmişdir. Bununla da Şahtaxtı Ə.Ağaoğlu, Ə.Topçubaşov başda olmaqla islamçı-türkçü ideoloqları qeyri-səmimilikdə ittiham edir, onları islamçılığın və türkçülüğün qabaqcılları kimi görmədiyini qeyd edirdi.⁷³⁶ Ümumiyyətlə, o, İslam birliyinin baş tutmasını mümkün sayırdı. Şahtaxtı yazırdı ki, fikrincə, panislamizmin mənəvi zərəri xristian dövlətlərini, Avropa mədəniyyətini müsəlmanlara düşmən göstərməsi, bu mədəniyyəti qəbul etməyə əngəl olmasıdır: “Panislamizmin mənəvi zərəri xristian təbəliyində olan müsəlmanlara odur ki, panislamistlər xristiyan dövlətlərini İslam dininə düşmən göstərirlər və o səbəbdən müsəlman təbəələrini milləti-hakimləri olan xristiyan dövlətlərindən tövhiş edirlər. Halanki ədyana riayəti, özgənin din və ayninə qarışmamağı hamı avropalılar özlərinə müqəddəs bilirlər. Ondan əlavə panislamistlər Avropa mədəniyyətinə düşmənlik göstərib, Avropa dövlətlərinin müsəlman təbəələrini Avropa mədəniyyəti kəsb etməkdən geri salırlar. Amma bu əqidənin ən böyük zərəri dini siyasət mənafeyi üçün vəsilə ittixaz etməsidir”.⁷³⁷

⁷³⁵ Yenə orada, s.214

⁷³⁶ Yenə orada, s.105-106

⁷³⁷ Yenə orada, s.107

“Şərqi-Rus”da dərc olunan “Mərdan bəyin mərdanəliyi”, “Kaspi”yə cavabın axırı” məqalələrində Şahtaxtlı yazırdı ki, onların ideyalarının tərənnümçüsü olan “Kaspi” qəzeti rus qəzeti olduğundan onun mühakiməsi rus cəmiyyətinə aiddir.⁷³⁸ Şahtaxtlı başqa bir məqaləsində isə qeyd edirdi ki, “Tərcüman”ın yazdığı kimi “Şərqi-Rus” “İslam birliyi” ideyasının tərəfdarı olub Rusiya dövlətinə qarşı deyildir. Əksinə, “Şərqi-Rus” “İslam birliyi” ideyasını tənqid edərək, dünya müsəlmanları arasında belə birliyin baş tutmasını mümkün hesab edir.⁷³⁹

M.A.Şahtaxtlının bu cür mövqeyinə qarşı çıxan H.Vəzirov, Ə.Ağaoğlu, Ə.Topçubaşı, Ə.Hüseynzadə və başqaları onu milli və dini birliyi parçalamaqda ittiham edirdilər. Məsələn, Haşım bəy Vəzirov yazırdı ki, M.Şahtaxtlı “Şərqi-Rus” çıxmamışdan öncə bir məqaləsində yazmış ki, Türk dilində qəzet çıxartmaqda məqsədi Rusiya müsəlmanlarını islam dünyasının başqa nöqtələrinin nüfuzundan qurtarıb, Rusiya təxt-nüfuzuna salmaqdır. Buna etiraz edən müsəlmanlar, ondan nə səbəbdən Rusiya müsəlmanları ilə başqa müsəlmanları arasında bir pərdə çəkmək istədiyini soruşanda cavab verib ki, Rusiya dövlətini aldadıb, müsəlman qəzeti çıxartmaq istəyir. Rus tərəfindən sual olunanda yenə əvvəlki mövqeyini ifadə edirmiş.⁷⁴⁰ Xüsusilə, M.Şahtaxtlının “hər bir şəriət zaman və məkanilə məhdudur, heç bir şəriət tabeləri tərəfindən səmavi də hesab olunsa, əbədi və küll ola bilməz” fikrini tənqid edən H.Vəzirov bütün bunları küfr və ruspərəstlik kimi qiymətləndirirdi.⁷⁴¹ Onun fikrincə, islamiyyət əleyhinə məqalələr yazan Şahtaxtlı kimlərdən millət xeyir görə bilməz.⁷⁴²

⁷³⁸ Şahtaxtlı M. “Kaspi”yə cavabın axırı // Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cildə, I cild. Bakı, «Elm və təhsil», 2010, s.58

⁷³⁹ Şahtaxtlı Məhəmmədəğa. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Çaşıoğlu», 2006, s.103-106

⁷⁴⁰ Vəzirov Haşım bəy. Sümmə əməni, sümmə kəfəri // Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cildə, I cild. Bakı, «Elm və təhsil», 2010, s.237

⁷⁴¹ Yenə orada, s.238

⁷⁴² Vəzirov Haşım. Keyfim gələndə (Haşım bəy Vəzirovun jurnalistlik fəaliyyəti). Bakı, “Şuşa” nəşriyyatı, 2001, s.208-209

Mirzə Şərif Mirzəyev də hesab edir ki, M.A.Şahtaxlı hakimiyyət tərəfindən təyin edilmiş redaktor olduğunu, qəzetin isə rəhbərliyin göstərişi ilə fəaliyyət göstərəcəyi faktını hər dəfə öz əli yazmışdır: “M.A.Şahtaxtinskini hər zaman yaxşı, lazım gələndə isə yaltaq olması ilə tanıyanlar, əvvəlcə onun cəsarətinə heyrətlənirdilər. Bütün Qafqaz Türk intelleqsiyasını əsassız olaraq siyasi etibarsızlıqda günahlandırması müsəlman cəmiyyətini onun yolverilməz cəsarətində həqiqəti axtarmağa məcbur etdi”.⁷⁴³ Bu həqiqət isə ondan ibarətdir ki, dünyada və ölkədə baş verən hadisələr fonunda Qafqazda Türk dilində qəzetin açılmasına zərurətin yarandığını gören çar Rusiyası “hakimiyyət üçün xeyirli türk qəzeti” yaradacaq komissiya təyin etmiş, həmin komissiyada yekdil olaraq Şahtaxlının üzərində dayanmışdır.⁷⁴⁴ Doğrudan da, Qafqaz Senzura Komitəsi “Şərqi-Rus” qəzetinin nəşrinə icazə verilməsində bunu nəzərə almışdır: “Buna icazə vermək lazımdır ki, Türkiyədən Azərbaycana çoxlu qəzetlər gəlir. Ana dilində qəzetlər olmadığından onları oxuyurlar. Əgər biz icazə verməsək, burada panislamizm, pantürkizm güclənər. “Şərqi-Rus”a icazə verək ki, onun qarşısını alsın”.⁷⁴⁵

M.Ş.Mirzəyevin fikrincə, Şahtaxlı ilk gündən “redaktor və nəşir hüquqlarını” H.Z.Tağıyevin sərəncamına verdiyini bəyan etsə də, məşhur xeyriyyəçi qəzetin əsil məqsədini bildiyi üçün, redaktorun xahişini nəzakətlə rədd etmişdi.⁷⁴⁶ O, isə bu etirazı çox pis təhqir kimi qəbul edərək H.Z.Tağıyevə böhtan dolu məqalələr həsr etmişdir. “Kaspi”də Şahtaxlının həmin məqalələrinə cavab olaraq yazılırdı: “Bu məsələlər müsəlman intelleqsiyasını çox pərt edirdi. Çünki Şahtaxtinski onların məhrəm hissələrini təhqir edirdi. Redaktor-naşir şəxsi söhbətlərdə və qəzetindəki materiallarda rəsmi

⁷⁴³ Mirzəyev, Şərif Mirzə. Qafqazda Türk mətbuatı tarixi materialları //Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cildə, I cild. Bakı, «Elm və təhsil», 2010., s.432

⁷⁴⁴ Yenə orada, s.433

⁷⁴⁵ Hüseynov Şirməmməd. Mətbu irsimizdən səhifələr. Bakı, “Çənlibel” NPM, 2007, s.327

⁷⁴⁶ Mirzəyev, Şərif Mirzə. Qafqazda Türk mətbuatı tarixi materialları //Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cildə, I cild. Bakı, “Elm və təhsil”, 2010, s.433

mühitlə sıx əlaqəsinin olduğunu və bu səbəbdən nəşrinin yuxarı sinif tərəfindən bəyənildiyini açıq eyhamlarla bildirirdi”.⁷⁴⁷

Bu qəzet nəşr olunduğu ilk günlərdə Ə.Topçubaşov və Ə.Ağaoğlu bu hadisəni alqışlamışdır.⁷⁴⁸ Ancaq M.Şahtaxtının tutduğu yol onları qarşı-qarşıya qoymuşdur ki, Ə.Ağaoğlu bunu açıq şəkildə yazırdı: “Bir neçə həftə ərzində qəzetin xarakteri, istiqamət və ifadə tərzii tam məlum oldu. Və artıq təəssüf hissi ilə deyə bilərik ki, “Şərqi-Rus” qarşıya qoyulan məqsədlər baxımından lazımi yüksəklikdə dayanmır. Qəzetin tonu etik və praktik baxımdan arzu edilməzdir, tutduğu istiqamət isə onu mütələq məhv edəcək”.⁷⁴⁹ Ağaoğluna görə “Şərqi-Rus” bundan xilas olmaq üçün, cəmiyyəti Qərb dəyərləri ilə tanış etməklə yanaşı, Şərqi tarixi-fəlsəfi cəhətdən öyrənilməsinə, həmvətənlərinin dünyaya baxışının və mənəvi həyatının yeniləşməsinə də öz töhfələrini verməli, milli-demokratik istiqamət götürməli idi.⁷⁵⁰ Prof. Vilayət Quliyev haqlı olaraq yazır ki, Ə.Ağaoğlunun “Şərqi-Rus”u tənqidi elmi və obyektiv xarakter daşdığı halda M.Şahtaxtının mövqeyi eyni olmamış, o, şəxsi-qərəzlik mövqeyi tutaraq etik qaydalardan belə kənara çıxmışdır.⁷⁵¹

Ə.Topçubaşov “Bakıda tatar dilində qəzet” məqaləsində yazır ki, onlar əvvəlcə “Şərqi-Rus”un nəşrinə çox seviniblər: “Çox təəssüf ki, müsəlman oxucularını əksəriyyəti kimi biz də tezliklə cənab Şahtaxtınskinin nəşrinin ümidləri doğrultmadığını gördük və fikrimizi mətubat vasitəsilə çatdırdıq. Qəzetin seçdiyi istiqamətin hələ ilk addımlardan həm yerli həyat faktlarını işıqlandırmaq, həm də müsəlman cəmiyyətinin düşünən hissəsinin ictimai-siyasi ideallarına uyğunsuzluq qüsurlarına diqqət çəkdi”.⁷⁵² Əslində M.Şahtaxtılı da qəzet vasitəsilə səhvlərini etiraf

⁷⁴⁷Yenə orada, s.434

⁷⁴⁸ Quliyev Vilayət. Üç aqilin davası // Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cildə, II cild. Bakı, “Elm və təhsil”, 2011, s.227

⁷⁴⁹ Yenə orada, s.227

⁷⁵⁰ Yenə orada, s.230

⁷⁵¹ Yenə orada, s.228-229

⁷⁵² Yenə orada, s.234

edir, ümummilli maraqlar baxımından şəxsi iddia və prinsiplərindən çəkilməyi məqbul saymışdı.⁷⁵³ Hətta “Şərqi-Rus”un Bakıda fəlaiyyət göstərməsi barədə razılığa gəlinə də, bu baş tutmamışdır. Prof. Şirməmməd Hüseynov bu məsələ ilə bağlı çox doğru nəticəyə gəlmişdir: ““Şərqi-Rus” İ.Qaspiralını, Ə.Topçubaşov, H.Zərdabini ifşa edirdi. Onlar da onu tənqid atəşinə tuturdular. Amma bu, şəxsi vuruş deyildi, ideya vuruşu idi”.⁷⁵⁴

Həmin dövrdə Məmməd Tağı Sidqi, Firidun bəy Köçərli və başqa aydınlar isə bu qarşıdurmaya qarşı çıxaraq bunu, millətin birliyinə və inkişafına zərər hesab edirdilər.⁷⁵⁵ Bu məsələdə mötədil mövqə tutmağa çalışan M.T.Sidqi “Təəssüf və yenə də təəssüf” məqaləsində yazırdı ki, dostların islahı və millətin səlahı üçün bu məsələyə öz münasibətini bildirməyə məcbur olmuşdur. O, bu yazısında üzünü Şahtaxtıya, Topçubaşıya və Ağaoğluna tutaraq deyirdi ki, onların millət naminə fikirlərini uzlaşdırmaları daha çox vacibdir, nəinki qəzet sütunlarında bir-birlərini ifrat şəkildə tənqid etmələri.⁷⁵⁶

Türkçülük və Azərbaycan türkçülüğü məsələsinə gəlincə, Şahtaxtlı yazırdı ki, avropalılar XVIII əsrin sonlarında bir çox sahələrdə inqilab etməklə cəmiyyəti dəyişməyin insanın öz əllərində olduğunu sübut etdi. Halbuki XIX əsrə qədər avropalılar da millət dedikdə dini başa düşürdülər. Ancaq XIX əsrdən din ilə milləti bir-birindən ayırdılar və dedilər ki, millət bir dildə danışan, eyni mədəniyyət və adət-ənənələr malik cəmiyyətlərə aiddir. O, yazırdı ki, bu gün müsəlmanlar islama tapınan bütün xalqların ümumiliynə millət dedikləri halda, artıq avropalılar eyni tayfadan, cinsdən, dildən olanları “natsiya”-millət mənasında qəbul edirlər. Bu baxımdan avropalılar kimi din mənsubiyyətlə etnik mənşəyi bir-birindən ayırmağı mühüm hesab edən Şahtaxtlı yazırdı ki, “indi osmanlıcada yevropalılardan nasion kəlmələrini əksəriyyəni millət

⁷⁵³ Yenə orada, s.234

⁷⁵⁴ Hüseynov Şirməmməd. Mətbu irsimizdən səhifələr. Bakı, “Çənlibel” NPM, 2007, s.328

⁷⁵⁵ Köçərli Firidun bəy. Azərbaycan dövrü mətbuatının qısa icmal // Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cildə, I cild. Bakı, «Elm və təhsil», 2010, s.305

⁷⁵⁶ Sidqi Məmməd Tağı. Əsərləri. Bakı, Çarşıoğlu, 2004, s.172-178

kəlməsi ilə tərcümə edib, bəzən də qövm və cins kəlmələrini onun yerinə işlədirlər. Bunların amma heç biri nasion kəlməsinin əsl mənasını ifadə etməyir. Bu baxımdan lazım görürəm ki, tamam Avropada müstəməl olan və mənasını yuxarıda zikr etdiyimiz nasion kəlməsini indilik eynən qəbul edək. Sonradak “nasion” mənasına olmaq üzrə öz sözlərimizdən birini onun yerinə qoymaq güc olmaz”.⁷⁵⁷

Şahtaxtlı yazırdı ki, insan dünyada tək və yaxud ailəsindən ibarət yaşaya bilməz, ona görə də “nasion”un varlığı, rifahı, gələcəyi uğrunda çalışmalı, şəxsi maraqlarını millətin maraqları ilə uzlaşdırmalı, “nasion”a qurban verməlidir. Çünki insan tək, “nasion” cəmdir, tək məhv olsa da, cəm qalacaqdır: “Bir nasionun dünyada yaşaya bilməsi mütləq ona mütəvəqqifdir ki, o nasionu təşkil edən əfradın hamısında o fikir ola ki, “Mən frədəm, mən təkəm, mən təklikdə yaşayamam. Çün Allah insanı Ərsta Talis həkim dediyi kimi yığıncaqla yaşayan bir zihəyat (canlı)” xəlv etmişdir. ona görə mənə vacibdir əyalımı yaşatmağa çalışdığımndan maəda bir də nasionumun varlığına, rifah halına, gələcəyini təminə dəxli və rəbti olan işlər ilə çalışsam. Bəzən olur ki, mənəhjim şəxsi mənəfəətimlə nasionumun ümumi mənəfəəti arasında təzad və nifq peyda olur. Mən cüzəm, nasion külldür. Cüz yox olasıdır, küll qalacaqdır. Mən mərd olmalıyam. Öz mənəfəətimi nasionumun mənəfəətinə fəda etməliyim. Həm də edərsəm, böyük-böyük fədakarlıq etmiş oluram. Çünki mən özüm, aba və əcdadım, övlad-əyalım hamımız nasionun ayrılmaz parçası deyilməyiz? Nasiona etdiyim fədakarlığı özümə etmirəmmi?”.⁷⁵⁸

Şahtaxtlıya görə “nasion”un varlığını sübut edən ilk amil dildir. Bolqar, ispan, alman, fransız və başqalarını ilk növbədə dillərinə görə nasion hesab edilir. Onun fikrincə, bu məsələdə Rusiyada yaşayan başqa türk və tatar qövmlərində dil dərdi, qeydi yoxdur: “Çünki bir-birimizə əl verib ümumi heyətimizi saxlamaq hissi, nəslimizi dünyada saxlamaq dərdi yoxdur ki, nəslimizin

⁷⁵⁷ Şahtaxtlı Məhəmmədəğa. Seçilmiş əsərləri. Bakı: «Çaşıoğlu», 2006, s.128

⁷⁵⁸ Yenə orada, s.129

varlığının mabəülqəvamı olan dilimizi saxlamağa və yaxşılaşdırmağa çalışsaq. Ümumi ilə xüsusinin, cüz ilə küllün nasionla ona mərbut olan fərdin arasındakı rəbt və şirazə bizim içimizdə kəsilib, pozulmuşdur. Biz tək-tək yaşayan insanüma məxluqlarıq. Diri bir nasionun qövüm və cinspərvər əfradı deyilik. Tək-təkdə, fərdəbəfərd biz diriyyəksə də, heyəti-ümumiyyətdə, nasionca biz ölüyüz. Dil isə dirilərə lazımdır. Ölülərin nəyinə yarar?”.⁷⁵⁹

Ona görə Türk xalqlarının həyatı Türk dilinin vücuduna bağlıdır, millət dirilərsə, biz də yaşarıq. O, yazırdı: “Rusiyada yaşayan müsəlmanların çoxü türk və tatar qövmünə mütəəlliqdir. Türk dili ki, bu qövmələr danışılar ümdə iki qismə bölünür: biri şərq, biri qərbi. Şərq türkçəsi cığatay dilidir ki, onun ilə Qazan türkçəsinin arasında fərq çox azdır. Hər ikisi bir bildir, bir ləhcədir”.⁷⁶⁰ “Qərbi türkçə Osmanlı ilə Azərbaycan türkçəsidir. Osmanlı Türk dili ilə Azərbaycan Türk dilinin arasında demək olar ki, heç fərq yoxdur”,⁷⁶¹ deyən Şahtaxtlı daha sonra yazırdı: “Bu dil osmanlı dilidir ki, azərbaycancanın eynidir. Bu dil azərbaycancadır ki, osmanlıcanın eynidir. Azərbaycan osmanlısıdır və ya osmani azərbaycanlısıdır. Bir sözlə türkçədir. Bu türkçəni bir az intizamlı işlətsək az vaxtda gözəl ümumi bir dil olur ki, rusca, ingiliscə, ərəbcə kimi insanların fikir alveri üçün mükəmməl bir alət olur. Ən vacib şey fellərin və isimlərin siğələrinə səhih bir qayda ilə həmişə bilatəgyir bir şəkil və surətdə istemal etməkdir”.⁷⁶²

Yeri gəlmişkən, vaxtilə M.Şahtaxtlı 1891-ci il “Kaspi” qəzetində “Zaqafqaziya müsəlmanlarını necə adlandırmalı?” məqaləsində yazırdı ki, ruslar Zaqafqaziyanın islam əhlini müsəlman adlandıırırlar ki, bu da, müsəlmanların özlərindən qaynaqlanır. Son zamanlar isə ruslar onları tatar adlandıрмаğa başlayıblar ki, bu heç də uğurlu deyildir: “Zaqafqaziya məhəmmədilərinin danışdığı dil tatar dili deyil, türk dilidir ki, o da öz növbəsində əsas dialektlərə

⁷⁵⁹ Yenə orada, s.130

⁷⁶⁰ Yenə orada, s.197

⁷⁶¹ Yenə orada, s.197

⁷⁶² Yenə orada, s.198

ayrılır: osmanlı, səlcuq və azərbaycanlı türkcələri. Zaqafqaziya müsəlmanlarının tatar adlandırılması təcrübəsi yerinə düşmədiyi Bakıda da hiss olunur”.⁷⁶³ O yazırdı ki, Zaqafqaziya müsəlmanları tatar deyilsə, heç fars da deyildir: “Zaqafqaziya müsəlmanlarını azərbaycanlılar, onun dilini isə Azərbaycan dili adlandırmaq çox yerinə düşərdi. Böyük bir hissəsinin İrandan Rusiyanın payına düşmüş Aderbedjan (Azərbaycan) mahalı-indiki Zaqafqaziya, əhalisi də türk xalqıdır. Onları həm Şərqi yazıçıları, eləcə də Avropa coğrafiyaçıları və etnoqrafları başqa adla yox, ancaq Azərbaycan türkləri adlandırırlar. Gündəlik həyatımızda xalqın adını və dilinin adını iki sözlə ifadə etmək rahat deyil: məsələn azərbaycanlı türk və yaxud aderbedcanlı türk dili. Ona görə də Zaqafqaziya müsəlmanlarını azərbaycanlı, Zaqafqaziya türk dilini isə tatar dili əvəzinə Azərbaycan dili adlandırmaq məqsədəuyğun olardı”.⁷⁶⁴

Görünən odur ki, Şahtaxtlı sonralar “Azərbaycan dili”, “azərbaycanlı” məsələsinin üzərində israr etməmiş, bu baxımdan “Şərqi-Rus” qəzetində Osmanlı türkləri ilə Azərbaycan türklərinin bir olması, yəni etnik mənşə və dil baxımından uyğun olaraq Türk, Türk dili adlanmasını ifadə etmişdir. Beləliklə, Şahtaxtlı hesab edirdi ki, cəmiyyətin həyatında əsas məsələ dini ruh deyil, milli ruhdur. O, yazırdı: “Bir ruhi-cüz var ki, hər bir insanın bədəninin həyatı onunladır. Bir də ruhi-küll var ki, o, o məsələdən, o qaydayi-əsasıyyədən ibarətdir ki, bir qövmə, bir nasiona mütəəliq olan əbnayi-vətənin hamısı onun lüzumuna, vücuduna, həqqaniyyətinə ağılla , qəlblə, şövqlə mötəqid olub, o məslək hər kəsdən qulluq, fədakarlıq, cansıparlıq meydanında hər nəyi istəsə, icab etsə can və başla əmələ gətirirlər. Bu ruhi-küll hər nasion üçün öz qövmiyyətinə paydar və baqi saxlamaqdan ibarətdir... Ruhi-küllisi olan nasionlar diridirlər və gələcəkdə də yaşayacaqlar. Ruhi küllisi olmayan millətlər isə ölüdürlər, meyitdirlər. Əgər indiki halda dilləri və özgələrdən ayrı qövmiyyətləri görünürsə, az vaxtda məhv olub gedəcək. Yəni nə nasionları qalacaq, nə dilləri və nə dinləri.

⁷⁶³ Yenə orada, s.28

⁷⁶⁴ Yenə orada, s.28-29

Çün əsrimiz də dinlər, dillər ilə qaimidir”.⁷⁶⁵ O, yazırdı ki, məhv olmamağımız üçün, qonşu millətlər kimi mədəniyyət, ağıl və idrak sahibi olmalıyıq: “Mədəniyyətdə qonşularımıza yetişə bilərizmi? Ya özgə sözlə dünyada türk və tatar qövminizin illər ilə deyil, yüz illərlə cahanı, kainatı qəbzeyi-qüdrətinə keçirmiş o namlı, şanlı qövminizin həyatını təmin edə bilərmiyiz?”.⁷⁶⁶ Ona görə, yük çox ağır olsa da, mümkünsüz də deyil, çünki millətin arasında istedadlılar çoxdur.

Onun fikrincə, Osmanlılar milliyyət ideyasını “İttihadi-İslam” kimi qəbul etdilər və avropalılara görə bu panislamizmdir. Halbuki Osmanlı “İslam birliyi” adı altında Avropa dövlətlərindən özünü qorumağa çalışır.⁷⁶⁷ Ancaq osmanlılardan fərqli olaraq Rusiya istilasından olan Quzey Azərbaycan türkləri milliyyəti din yox, etnos mənasında qəbul etmişdir. Eyni zamanda, Şahtaxtlıya görə, bütün azadlıqlarda Azərbaycan türkləri başqa Türk xalqlardan və müsəlmanlardan həmişə irəli olmuşdur: “Madam ki, biz – Azərbaycan türkləri ictimaiyyətdə hüriyyəti-əfkari qəbul etmişiz və madam ki, bu hüriyyəti-əfkara meyil və cazibə bizim qövmi xasiyyətimizdir. Böylə olmasaydı, ismi Avropada dastanlara keçən gəncəli Mirzə Şəfi və ya M.F.Axundov kimi mücəssəm hüriyyət əfkarları bizim içimizdən nasıl nəşət edə bilərdi? Nə üçün biz hüri-əfkar olduğumuzu təcəlli etdirməyəlim? Bəli, biz ictimaiyyətdə hüriyyəti-əfkar sahibləyimiz”.⁷⁶⁸

Azərbaycan Cümhuriyyətinin dünyanın aparıcı dövlətləri tərəfindən tanınmasını böyük sevincə qarşılayan Şahtaxtlı yazırdı ki, Cümhuriyyətin Avropa dövlətləri tərəfindən tanınması ilə bağlı heç bir problem olmayıb. Onun fikrincə, sadəcə Azərbaycan Cümhuriyyətinə bəzi Avropa dövlətlərinin, o cümlədən İngiltərənin qısqançlığı olub ki, bu da Osmanlı kimi Azərbaycan məmələktinin də türklərdən ibarət olması ilə bağlıdır. İngiltərə və başqa Avropa

⁷⁶⁵ Yenə orada, s.150

⁷⁶⁶ Yenə orada, s.151

⁷⁶⁷ Yenə orada, s.202-203

⁷⁶⁸ Yenə orada, s.217

dövlətləri Osmanlıni parçalayıb Türk olmayan dövlətlər arasında bölüşdürmək istədiyi kimi, uzun müddət Azərbaycan Cümhuriyyətini də tanımaq istəməmişdir.⁷⁶⁹

Beləliklə, biz görürük ki, Şahtaxtlının dünyagörüşündə də bir sıra ziddiyyətlər müşahidə olunmuşdur. O, daha çox Qərb mədəniyyətinə bağlı olub islamlıq məsələsində həddən artıq ifrata varmışdır. Bizcə, onun Qərb mədəniyyətinə həddən çox meyil göstərməsi və onu bir nicat yolu kimi görməsi doğru olmamışdır. Digər tərəfdən o, Qərb mədəniyyətini nicat yolu kimi gördüyü bir zamanda ona tamamilə əsl bir ideya oalraq islamlığı seçmiş və yeri gəldi-gəlmədi İslam dinini ifrat formada tənqid etmişdir. Əlbəttə, Şahtaxtlının islamlıq məsələsindəki tənqidi baxışlarında, ya da Qərb mədəniyyətinin müsbət tərəfləri ilə bağlı şərhlərində müəyyən həqiqətlər var idi. Ancaq o, bu məsələlərdə bəzən kor-korana hərəkət edir, bir çox məqamlarda milli mentalitetə çox da uyğun gəlməyən Qərb dəyərlərinin bütövlükdə Türk-İslam xalqlarında da gerçəkləməsini mümkün hesab edirdi. Onun bu cür düşüncələri, öz dövründəki türklük və islamlıq tərəfdarı ziyalılar tərəfindən də ciddi tənqid olunmuşdur.

⁷⁶⁹ Yenə orada, s.221-222

ƏBDÜRRƏHİM HAQVERDİYEV

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev (1870-1933) 1870-ci ildə Şuşa şəhəri yaxınlığındakı Ağbulaq kəndində anadan olmuşdur. 1890-cı ildə Şuşa real məktəbini bitirdikdən sonra Peterburq Yol Mühəndisləri Universitetində təhsilə davam etmiş (1891–1899), həmçinin tələbəlik illərində azad müdavim sifət ilə universitetin Şərq fakültəsinin dinləyicisi olmuşdur.⁷⁷⁰

1899-cu ildə Azərbaycana qayıdan Haqverdiyev bir müddət Şuşada, daha sonra isə Bakıda yaşayıb. O, bir tərəfdən müəllimliklə məşğul olub, digər tərəfdən teatrlarda verilən tamaşalara rejissorluq edib. 1902-1903-cü illərdə Bakıda onun rəhbərliyi ilə Şərq konsertləri verilmiş, eyni zamanda ilk hekayələri (“Ata və oğul”, “Aydın şahidliyi”) “İki hekayət” adı ilə çap olunmuşdur. O, 1905-ci il inqilabından sonra Rusiya Dövlət Dumasına Gəncə quberniyasından millət vəkili seçilmiş, bu səbəblə Peterburqa getmişdir. O, 1907-ci ildə “Ağa Məhəmməd şah Qacar” əsəri ilə bağlı materialat toplamaq üçün Qacarlar dövlətinə səyahət etmişdir.⁷⁷¹

“Leyli və Məcnun” operası 1908-ci il yanvarın 12-də tamaşaya qoyulduğu zaman o, ilk Azərbaycan dirijoru kimi xor və orkestri, tamaşanı idarə etmişdir. “Nicat” cəmiyyətində və Kür-Xəzər gəmiçiliyi idarəsində işlədiyi dövrdə Dağıstana, Volqaboyuna, Türküstanə və digər bölgələrə səyahətlər etmişdir.

1910-cu illərin başlarında Ağdama köçüb bir müddət (1911–1915) orada yaşayan yazıçı-mütəfəkkir, daha sonra Tiflisdə “Şəhərlər ittifaqının Qafqaz şöbəsi xəbərləri” adlı aylıq məcmuənin müdiri olmuşdur (1916–1917). 1917-ci il Rusiya fevral burjuva inqilabından sonra Tiflis İcraiyyə Komitəsinə və onun mərkəzi

⁷⁷⁰ Məmmədov Kamran. Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev. Bakı, “Gənclik”, 1970, s.8-10

⁷⁷¹ Haqverdiyev Əbdürrəhim. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.5-6

şurasına üzv seçilmiş, həmin ilin martında isə Borçalı qəzasına müvəkkil təyin olunmuşdur.

27 aprel işğalından sonra dövlət teatrlarına müfəttiş təyin olunmuş, Azərbaycan Dövlət Universitetində ədəbiyyatdan mühazirələr oxumuş, elmi kadrların hazırlanmasında iştirak etmişdir. Ə.Haqqverdiyev Azərbaycanı tədqiq və təbliğ cəmiyyətinin sədr müavini və sonra sədri (1923–1925), Şərq fakültəsinin katibi (1922–1925), Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının məsul katibi (1931–1932) vəzifələrində çalışmışdır. O, 1933-cü il dekabrında Bakıda vəfat etmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Dağılan tifaq” (1896), “Bəxtsiz cavan” (1901), “Millət dostları” (1905), “Pəri cadu”, “Şeyx Şaban”, “Ac həriflər”, “Marallarım”, “Ağa Məhəmməd şah Qacar” (1907), “Xəyalat” (1911) və b.

Milli maarifçilik görüşləri. Ə.Haqqverdiyevin yaradıcılığında daha çox maarifçilik, elm və təhsil məsələlərindən bəhs etmişdir. “Dağılan tifaq”ın məzmununa görə mülkədarların dünyagörüşü, həyat tərzi sağlam özüllərə əsaslanmadığı üçün, onların sonu yoxdur. Deməli, Ə.Haqqverdiyevə görə, tifaqların dağılması ictimai-əxlaqi sahədəki problemlərdən, mülkədarlığın öz təbiətindən doğurdu. Bu baxımdan mülkədarların, bəylərin nüfuzlarının azalması, fəaliyyətlərinin get-gedə zəifləməsi, mübarizə meydanından sıxışdırılıb çıxarılması təsadüfi olmamışdır. Şübhəsiz, bu kimi bəylərin, mülkədarların olmasının səbəbkarı da çar Rusiyası olmuşdur ki, vaxtilə işğal altında tutduğu Quzey Azərbaycanda əsl Türk bəylərini məhv edib, öz mahiyyətinə uyğun bəylər, mülkədarlar formalaşdırmışdır. Çarizmin yetişdirdiyi, ad verdiyi “bəylər”in çoxu artıq əvvəlki bəylərin milli-dini ruhundan çox uzaq idilər. Yeni “bəylər”in işi-gücü yalnız eyş-işrət, qumarbazlıq, rəiyyətə qarşı zülm etmək idi. Bunu, Haqqverdiyev əsərdəki Nəcəf bəy adlı obrazın dilindən belə deyirdi: “Mənim barəmdə, pulun var xərc elə, bağışla, ye, iç, ver kefə, ləzzətə, eyşü-

işrətə, beş gün qara dünyanın ləzzətini apar, öləndə də dünyada bir təmännan qalması və beş adam da sənə rəhmət oxusun...”.⁷⁷²

Məhz bu cür düşüncənin nəticəsi olaraq Nəcəf bəy və onun kimi həyata baxan bəylərin taleyi sonunda faciə ilə yekunlaşır, bütün var-dövlətləri əllərindən çıxıb səfil günə düşürlər. Əslində Haqverdiyev bəylərin belə bir fəlakət ilə üz-üzə qalmalarına heç də sevinmir, əksinə təəssüf edir. Buna səbəb odur ki, Haqverdiyev çar Rusiyasının məhv etdiyi Azərbaycan Türk bəyliyi mahiyyətini görür, buna qarşı çıxırdı. Həra halda əsərin əvvəlindəki Nəcəf bəylə əsərin sonundakı Nəcəf bəyin dedikləri də bunu sübut edir. Əsərin sonunda Nəcəf bəyin dilindən Haqverdiyev yazırdı: “Tamaşa elə, dünya, gülün mənə camaat, görün nə gündə sizin aranızda Nəcəf gəzir. Mənim axırım gərək belə olaydı. O adamlar ki, mənəm-mənəm dedilər, hamısının axırı belə oldu. Pərvədigara məsləhət sənindir. Evlər yıxmışam, yetim uşaqların gözlərinin yaşlarını tökdürmüşəm. Övrətlər başıaçıq, ayaqyalın müsəlləyə çıxıb, haqq-hü çəkib, üstümə nalə töküblər. Heç birinə qulaq verməmişəm, demişəm mənim kefim kök olsun, istər aləm tufana getsin. Bizim hamımız beləyik. Cəmi insan tayfası belədir. İstərik həmişə öz qardaşımızdan uca olaq. Ondan ötrü öz qardaşımızın ayağının üstünə çıxıb, başından basırıq. Amma demirik ki, qardaş başından basanın Allah da başından basar. Allahın divanını yada salmırıq, qiyaməti yada salmırıq”.⁷⁷³

Sovetlər dövründə Haqverdiyevin əsərinin sonuluğunu belə bitirməsini bir çox müəlliflər doğru qəbul etməsələr də,⁷⁷⁴ ancaq Nəcəf bəyin əsərin sonunda dediklərinin də həqiqət payı yetərli qədərdir. Onun Nəcəf bəyin dilindən səsləndirdiyi bu son sözləri bizə deməyə əsas verir ki, Azərbaycan Türk cəmiyyətinin, onun bəylərinin belə bir vəziyyətə düşmələri təsadüfi olmamışdır. Yəni müəyyən bir zamandan sonra əsasən, bəylərin özlərinin bəy kimi, xanımların özlərinin xanım kimi xüsusiyyətlərdən uzaqlaşmış,

⁷⁷²Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.49

⁷⁷³Yenə orada, s.75

⁷⁷⁴Məmmədov Kamran. Ə. Haqverdiyev. Bakı, “Gənclik”, 1970, s.21-22

cəhalət və nadanlılığa sürüklənmələri müstəmləkəçilik, yad ideyaların təsiri ilə bağlı olmuşdur. Bu anlamda Haqverdiyevin yalnız bəylərlə bağlı deyil, Azərbaycan Türk qadınları ilə bağlı səsləndirdiyi fikirlər də diqqətimizi çəkir. Xüsusilə də, qadınların get-gedə cəmiyyətdə tamamilə hüquqsuz hala gəlməsinin səbəbləri əsərdə ön plana gətirilir. Əslində Azərbaycan Türk toplumunda qadınlara olan münasibətin dəyişilməsində də müstəmləkə şəraitdə yaşamağın və onun ortaya qoyduğu yad ideyaların mühüm təsiri olmuşdu. Hər halda son əsrlərə qədər Türk toplumlarında qadınların dəyərsizləşdirilməsi, aşağılanması böyük ölçü də görülməmişdir. Belə olduğu təqdirdə, əsərdə Sona xanımın dediklərini yalnız sən dövrədə dövlətçilikdən məhrum olmağımız, yad ideyaların təsiri altına düşməyimizlə izah etmək olar.⁷⁷⁵

Ümumiyyətlə, “Dağılan tifaq” əsərindən çıxartdığımız əsas nəticə odur ki, milli-dini dəyərlərimizin mahiyyətindən uzaqlaşmağımız, yad ideyaların təsiri, müstəmləkəçiliyin ortaya qoyduğu şərtlər, yeni dövrün tələbləri və digər amillər burada mühüm rol oynamışdır. Haqverdiyev çalışırdı ki, Azərbaycan Türk cəmiyyətində bir tərəfdən əsil milli-dini dəyərlərimiz yenidən dirçəlsin, digər tərəfdən dövrün yeni tələbləri ilə də ayaqlaşmağı bacaraq.

“Bəxtsiz cavan” pyesində də Ə.Haqverdiyevin əsas məqsədi çar Rusiyasının mahiyyətini və mənəviyyatını xeyli dəyişdirdiyi Azərbaycan Türk bəylərini oyatmaq, onlarda həm milli ruhu dirçəltmək, həm də yeni dövrün şərtləri ilə ayaqlaşmağa cəlb etmək idi. Bu baxımdan o, bəy nəslinin arasından çıxan, ancaq cəmiyyət üzvləri arasında ayrı-seçkilik salmayan Fərhad bəy kimlərinin obrazında yeni nəslin yaranmasının zəruriliyini göstərmişdir. Fərhad bəy kimləri əvvəllər olduğu kimi, xalqla idarəedicilər arasında heç bir ayrı-seçkilik görmür, hər kəs daşdığı yükünə görə məsul olur. Fərhad müləkdar bir bəy olan Hacı Səməd ağa adlı əmisinə deyirdi: “Əmi, siz bilin ki, rəiyyəti rəiyyət eləyən bizim kimi bir adamdır. Vaxt ki, onları sizin ixtiyarınıza veriblər, gərək siz onlara atalıq eləyəsınız. Yəni çalışsınız ki, rəiyyətin elmi

⁷⁷⁵ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.58

artsın, güzəranı artsın”.⁷⁷⁶ Deməli, Hacı Səməd ağadan fərqli olaraq Fərhad bəy hesab edir ki, bəy kimi rəiyyətin də hüquqları var, hər ikisi ayrı-seçkilik olmadan torpağa sahib olmalı, zəhmətsevərliklə həyat sürməlidirlər. Fərhad bəyə görə, rəiyyətə qul kimi baxan bəylər, mülkədarlar onlarsız heç nədir. Rəiyyət də mülkədar, bəy kimi xalis bir insandır və hər kəs öz hüququnu tanısa yaxşıdır: “Niyə bəy, öz zəhməti ilə çörək yəməsin? Məgər bu, insan sifətidir? Siz rəiyyətə heyvan deyirsiniz. Öz alnının təri ilə çörək qazanan heyvan deyil, bəlkə xalis bir insandır! Kifayətdir min illərlə camaatı əsir edib öz həmcinsiniz insanın qanını sorduğunuz! Hər kəs öz hüququnu tanısa yaxşıdır”.⁷⁷⁷

Burada Fərhadın əsas diqqəti rəiyyətin tapdalanmış hüquqlarına yönəlib, bəyləri, mülkədarları da onlar kimi zəhmətə cəlb etməyə çalışırdı. Bu zamanda yalnız rəiyyətin hüquqsuzluğuna deyil, eyni zamanda bəylərin də öz əsl mahiyyətlərindən uzaqlaşmalarına acıyıb bundan qurtuluş yolu tapmağa çalışan Haqverdiyev bu əsərində, dövrün Azərbaycan xalqı üçün ortaya qoyduğu əsas ictimai ziddiyyətləri, konfliktləri göstərməyə cəhd etmişdir. Bütövlükdə, Haverdiyev inanırdı ki, Azərbaycan xalqının daxilində formalaşan mütərəqqi yeni nəsil arasında yalnız rəiyyət içindən çıxanlar deyil, eyni zamanda bəy, mülkədar ailəsindən olanlar da vardır. Bu anlamda onun Fərhad bəyin timsalında yalnız rəiyyət deyil, həm də bəylər arasında maarifçilik təbliğatını aparan milli ruhlu və irəli görüşlü bir obraz yaratması çox təqdirəlayiqdir. Hər halda Fərhad bəy yalnız ailədə özünün düşdüyü çətin vəziyyət üçün deyil, bütövlükdə cəmiyyət üçün çıxış yolları aramaqda, cammatı qaranlıqdan çıxarıb oxumağa, savadlanmağa cəlb etməkdir: “İnsafdırmı, rəvadırımı ki, mən adımı bəy qoyub, əl-ayağımı yumşaldım əyləşim, biçarə rəiyyət qışın soyuğunda, yayın istisində əziyyət, məşəqqətlə, əlləri qabar ola-ola işləyib məhsulunu götürüb mənə versin? Nə haqq ilədir bu? Nə ixtiyar ilədir bu? Mən bəyəm, yəni mənəin əllərim ağdır, özüm tənbeləm, müftəxoram?

⁷⁷⁶ Yenə orada, s.91

⁷⁷⁷ Yenə orada, s.91

Rəiyyət borcludur özü ac qala, şərəyinə yavanlıq tapmaya, qazandığının yarısını bidehə verə, qalınını da mənə? Yox, mən bunu qəbul eləmərəm. Özgənin zəhməti ilə çörək yeyənlərə müftəxər deyirlər... Mənim əqidəmcə insan gərək öz çörəyini özü qazana, ya elmlə, ya öz qolunun gücü ilə”.⁷⁷⁸

Fərhad bəyin dilindən müəllif çox doğru deyir ki, cəmiyyətdə elə adamlar var diri olduqları halda ölüdürlər, ancaq özləri üçün yaşayıb milləti əsla düşünməzlər: “Dünyada sərgərdan qalan ölü o adamdır ki, həmişə düz-düz gəzib, nə millətə nəfi var, nə camaata! Heç kəs ondan zərrəcə xeyir görmür. Diri o şəxslərdir ki, həmişə camaata nəsihət eləyirlər, düz yollar göstəririlər və bu barədə gözəl-gözəl kitablar yazırlar. Belə şəxslərə ölü demək olmaz”.⁷⁷⁹

Əlbəttə, bu anlamda Ə.Haqqverdiyevin əsərinin qəhrəmanı Fərhad bəy də yenilkçiliyin nümayəndəsi kimi məhz həmişə “diri” olub cəmiyyət, millət üçün yaşayanlardandır. Üstəlik, özü də bəy ailəsindən olan Əbdürrəhim bəyin yaratdığı Fərhad bəy obrazının onunla paralelik kəsb etməsi də təsadüfi deyildi. Bu baxımdan bəy nəslindən olan Fərhad bəyi əslində Əbdürrəhim bəy özünə bənzətməmiş,⁷⁸⁰ elə öz obrazını bu əsərdə ortaya qoymuşdur.

İsa Həbibbəyliyə görə, Ə.Haqqverdiyev “Bəxtsiz cavan” faciəsində Fərhadın mənəvi qələbəsinin ümumi sözlərilə deyil, əsərdən çıxarılan nəticə, yazıçının tələq etdiyi əsas ideya kimi ifadə edilməsinə nail ola bilmişdir.⁷⁸¹

Onun “Pəri cadu” əsərinin ümumi ideya istiqaməti və bu ideyanı açmaq üçün istifadə olunmuş ədəbi vasitələr göstərir ki, simvolizm təsirləri burada zahiri səciyyə daşmışdır.⁷⁸² Ə.Haqqverdiyev hesab etmişdir ki, uzun müddət pyesin əsil mahiyyəti düzgün qiymətləndirilməmişdir: ““Pəri cadu”ya

⁷⁷⁸ Yenə orada, s.100

⁷⁷⁹ Yenə orada, s.105

⁷⁸⁰ Məmmədov Kamran. Ə. Haqqverdiyev. Bakı, “Gənclik”, 1970, s.29

⁷⁸¹ Həbibbəyli İsa. Cəlil Məmmədquluzadə // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. On cildə, VI cild. Bakı, “Elm”, 2022, s.254

⁷⁸² Məmmədov Kamran. Ön söz // Haqqverdiyev Əbdürrəhim. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.12

mövhumat adı qoyurlar. “Pəri cadu”nun ideyası belədir: hər kəsin öz əlinin əməyi onun müqəddəratını təmin edir. İnsan, taleyini kənarda axtarmayıb, öz-özündə axtarmalıdır. Nəfsi-əmmarə dalınca düşüb gedərsə, bəlalara uğrayıb fəvt olar. Nəfsilə mübarizə edib, əlinin əməyinə bağlansa, axtardığı məqsədinə nail ola bilər. İnsanı həmişə nəhs yollara igva edən nəfsi-əmmarə Şamama cadu sifətində ortalığa çıxıb. Bu həm Qurbanın, həm Hafizə xanımın, həm Pərinin təbiətində olub, onları asan vəchlə “səadətə nail olmaq” yoluna çəkib, hamısını məhv edir. Qurban ölümünə bir az qalmış səhvini anlayıb Səliməsi tərəfə qaçmaq istəyirsə də, daha iş-şədn keçdiyindən nəfsin çəngəlində fot olur”.⁷⁸³

Ə. Haqverdiyevin “Ağa Məhəmməd şah Qacar” faciəli dramı monarxiya, despotizm əleyhinə həsr olunsa da, ümumilikdə müsbət cəhətləri də vardır. Hər halda, əsərdə Ağa Məhəmməd şahın Tehranı paytaxt kimi seçərkən Türk tayfalarının rolunu nəzərə alması, eyni zamanda qacar və əfşar kimi güclü Türk tayfalarının birliyindən söz açması müsbət məqamlardır. Haqverdiyev sonuncu məsələ ilə bağlı Qacarlar dövlətinin banisinin dilindən yazırdı: “Əfşar qoşununun Qacar üstünə gəlməyinə fikir etdikcə, mənim ürəyim qana dönür. Mənim səltənətimdən, cəlalımdan, şövkətimdən artıq “İran”ın xoşbəxtliyidir. Amma iki türk tayfasının üzbəüz durub bir-birinin qanını tökməyi “İran”ın tənəzzülünə səbəb olar və onun düşməni ayaqlandırar. Mən heç mane deyiləm ki, Əfşar tayfası öz sərkərdələrinin təht-rəyasətində rahat dolanıb, özlərindən mənfəətbərdar olalar. Ancaq ürəkdən əfşarlarla qacarların birləşib ümumi düşmənin dəfinə çalışmaqlarını arzu edirəm”.⁷⁸⁴ Çox keçmədən əfşarlarla qacarların sülh bağlamasına sevinən Ağa Məhəmməd deyirdi: “Şükür olsun Allaha ki, iki böyük türk tayfası bir-birinə əl verib, düşməni sərnigün elədi”.⁷⁸⁵

Bizcə, Ağa Məhəmməd şahın Muğanda yeni dövlətin yaranmasını rəsmən elan edib, əslində Səfəvi Türk dövlətinin varisi

⁷⁸³ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.332

⁷⁸⁴ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.165

⁷⁸⁵ Yenə orada, s.168

kimi dediyi fikirlər də çox dəyərlidir. Belə ki, bir tərəfdən özünü Səfəvi Türk dövlətinin dövlət başçıları Şah İsmayılın, Şah Abbasın sələfi sayıb onların qılıncını belinə bağlayan Ağa Məhəmməd şah Qacar, digər tərəfdən tacı başına qoymaqdan imtina etmişdir. Buna səbəb kimi də, Nadir şah Əfşardan fərqli olaraq heç bir məmləkət almamasını göstərmişdir: “Bir şəxs ki, camaat və qoşun bərguzidə edib təbəyyət göstərə, o şəxs padşah olar. İstər başına tac qoydu, ya qoymadı. Tacgüzarlıq padşahlar arasında ancaq bir rəsmdir. Amma mən bu rəsmə ayrı bir nəzərlə baxıram. Bu qılınc ki, görürsünüz Şah Səfinin qılıncıdır. Bunu cəmi Səfəvi padşahları birəbir bellərinə bağlayıblar və mən o vədə bu qılıncı bağlaya bilərəm ki, Şah Abbas Səfəvi tək padşahın bərabəri olam və padşah İsmayıl tək İslama rəvac vermiş olam. Amma sizin xahişinizə görə bu qılıncı bağlayıb dərğahi-rəbbilələmdən iltimas edirəm ki, mərhəmət nəzərini İrənin üstündən kəsməsin və mən fəqir bəndəsini də şah Abbas məqamına yetirsin. Qılıncı bağladım, amma bu tacı əsla başıma qoymayacağam. Bu tac Nadirin tacıdır. Bunun dörd qızıl lələyi iqlimin təsxirini sübut edir. Farsistanın, Hindistanın, Türküstanın və Əfqanıstanın. Mən indiyədək məmləkət almamışam, ona görə ancaq bu bir dənə cıqqanı bu tacdan götürüb başıma vururam”.⁷⁸⁶

Ə.Haqqverdiyev də göstərir ki, Qacarlar dövlətinin qurucusu kimi Ağa Məhəmməd şah Qacar çox ağıllı, savadlı, dünyagörüşlü bir Türk xaqanı olmuşdur. Belə ki, Ağa Məhəmməd şah Qacar parçalanmış, süqut etmiş Türk dövlətinin yerində yeni bir dövlət yaratmış, bu yolda da şəhid olmuşdur. Bizcə, əsərin sonunda Haqqverdiyev Ağa Məhəmməd şahı nə qədər zülmkar bir şah olaraq təsvir edib, onun öldürülməsinə haqq qazandıрмаğa çalışsa da, ümumlikdə onun Türk milləti və Türk dövləti uğrunda mübarizə aparmasını da etiraf etmişdir.⁷⁸⁷

Ümumiyyətlə, Ə.Haqqverdiyevin Azərbaycan Türk tarixinə, o cümlədən Ağa Məhəmməd Şah Qacar kimi Türk böyüyünə,

⁷⁸⁶ Yenə orada, s.188

⁷⁸⁷ Yenə orada, s.195-196

Qacarlar dövlətinin qurucusna müraciət etməsi çox müsbət bir hadisə idi. Özünün də, “Tənqiddə tənqid” məqaləsində yazdığı kimi, o bu əsərini şöhrət qazanmaq üçün deyil, Azərbaycan türklərinə xidmət üçün yazmışdır: “Mənim şöhrətə ehtiyacım yoxdur və nə qədər millətə qələm ilə qulluq etsəm, mərhum Həsənbəy Məlikovun elədiyi xidmətlərin yüzdən birini edə bilməyəcəyəm; nə qədər Həsənbəy şöhrət qazanmışdı, onun yüzdə yüzdə birini də mən qazanaram”.⁷⁸⁸

Tənqidi realizm və sosializm quruluşu. Ə.Haqqverdiyevin ədəbi yaradıcılığında İslam dininin tənqidi baxımdan “Xortdanın cəhənnəm məktubları” xüsusi yer tutur. Burada “cəhənnəm” sözünü “mənfii tiplər” cəmiyyəti mənasında işlədən Haqqverdiyev cəmiyyətdə mövcud olan dini xurafatı və mövhumatı daha kəskin şəkildə ifşa etmək üçün “cəhənnəmə səyahət” etmək qərarına gəlmişdi. Bunun üçün o, bir axundun yanına gedərək onun sayəsində “cəhənnəmə səyahət” etmişdir.⁷⁸⁹

Haqqverdiyevin “cəhənnəmə səyahət” etməkdə məqsədi müsəlman xalqlarının yaşadığı ölkələrin səmavi dinlərdəki cəhənnəmdən heç bir fərqlinin olmadığını ortaya qoymaq idi. Bunun üçün də müəllif belə bir üsula əla ataraq dinlərdəki cəhənnəmlə müsəlman ölkələrdəki “cəhənnəm”i müqayisə etmişdir. Müəllif yazır: “Cəhənnəm, nə cəhənnəm! Tamaşası cəmi dünyaya dəyər. Onun müqabilində nə teatr, nə kəndirbaz, nə qoç döyüşməsi, nə dəvə güləşməsi, nə xoruz və bildirmin döyüşməsi, nə mütrib oyunu, nə qoçular atışması... hamısı bu tamaşanın müqabilində heç yerindədir. Bu tamaşanı görənlər, yəqinimdir ki, Sultan Həmidin mövləvi təkyəsinə etina etməyib, yanından gözüyümlü ötər. Bilirəm oxucular inanmayacaqlar, deyəcəklər: – Xortdan gedib cəhənnəmə, oradan ağızına gələn hədiyyanı yazır. Cəhənnəm nədir, tamaşası nə ola? Mən oxucularımı inandırmaq üçün bir neçə and içməyə hazırım. Ancaq Qurana and içməyəcəm. İnanmazsınız; çünki müsəlman ki Qurana and içdi, yəqin edin ki,

⁷⁸⁸ Haqqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.319

⁷⁸⁹ Haqqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.26

yalan deyir. Mənim andlarım möhkəm andlardır. And olsun Cəfərqulu xanın övladının ağızlarının tüpürçəyinə, and olsun Topal Seyidin barmağının qanına, and olsun deşikli ağaca, qazaq qəbrinə, Xəlifəli ocağına, cındırlı pirə, Cicim ocağına, öskürək pirinə...”.⁷⁹⁰

Beləliklə, “cəhənnəm”lə yaşadığımız dünyanı müqayisə etdikdə isə məlum olmuşdur ki, əslində elə bu dünyanın özü bir cəhənnəmdir, bundan ötrü axirət dünyasından qoruxmağa dəyməz. Çünki bu dünyada olanların hamısı – xan tüpürçəyi, topal seyid, deşikli ağac, xəlifəli ocağı, cındırlı pir, cicim ocağı kimi şeylər o biri dünyada, yəni “cəhənnəm”də də mövcuddur. O, bütün bunları daha inandırıcı etmək üçün xan tüpürçəyi, topal seyid, deşikli ağac, xəlifəli ocağı, cındırlı pir, cicim ocağı və bu kimi halları konkret nümunələrlə izah etmişdir. Haqverdiyevin yazdıqlarına görə, müsəlmanlar həmin yerlərə çox inanır, müqəddəsləşdirirlər.⁷⁹¹

Onun fikrincə, bu baxımdan ruhanilərin şəriətə əməl etməyənləri o dünyada “cəhənnəm”lə qorxutması mənasızdır. Çünki doğrudan da cəhənnəm və cənnət varsa ilk növbədə, ruhanilər İslamın ehkamlarına özləri əməl edərdilər. Haqverdiyev yazır: “Qiyamətə gələnlərin hamısını, bir körpü var, onun üstündən keçməyə məcbur edirlər. Bu körpünün adına Püli-Sirat və bizim dildə “Qıl körpüsü” deyirlər. Bu körpü qıldan nazik və ülgücdən itidir. Hər qiyamətə gələni gətirib, körpünün başında dayandırıb, əmr edirlər ki, körpüdən keçsin. Əhli-savab qırğı kimi yüyürüb körpünün o biri tərəfinə keçir. O ki əhli-günahdır, iki qəədm qoyduqdan sonra guldurum-gurp təkəsi üstündə gedir cəhənnəmin təkinə. Odabaşı söyləyirdi: – Bu körpüdən yıxılanların adlarını eşitsən, ayağının altında yer qaçar. Məsələn, burada bir şəxs uçdu ki, onun dalında tamam İran və Qafqaz müsəlmanları namaz qılırdılar. Əmirəl-möminin xalis şilərindən, adı da gərək ki, Molla Ağə Dərbəndi idi. Bunu eşidən tək, həqiqət, yer ayağımın altından qaçdı. İstədim ki, inanmayım. Sonra fikir etdim: bu kişi bitərəf adamdır. Buna nə düşübdür ki, yalan danışsın və yalan

⁷⁹⁰ Yenə orada, s.53

⁷⁹¹ Yenə orada, s.54-56

danışmaqdan onun mənzuru nə ola bilər? Heç bir şey! Aman, Xudaya! Molla Ağa Fazili-Dərbəndi qıl körpüsündən uçandan sonra, bizim tək günahkar bəndələrə nə qulaq quşunu! Molla Ağa Fazili-Dərbəndini kim tanıyır? Cəmi üləma, sadat, rövzəxanlar onun adını ehtiramla çəkirlər. Birdən belə iş? Osmanlılar deyirlər: “Böyük iftızah”. Molla Ağa Fazili-Dərbəndi kimdir? Cəmi mərsiyəxanların mürşidi, ağköynək olub baş yarmağın, zəncir vurmağın, bədənin dərşini yırtıb oraya qıfıl, palanduz, sümbə, kotan dəmiri taxmağın binasını şiələr arasında qoyan belə böyük və müqəddəs vücut. Belə də iftızah?!”⁷⁹²

Ə.Haqqverdiyev bu əsərində Molla Ağa Fazili-Dərbəndini təsadüfən örnək göstərməmişdir. O, bu örnəklə müsəlmanların başında dayananların necə hiyləgər və qorxunc olmasını göstərməyə çalışmışdır. Xüsusilə də, Qacarlar dövründə mollaların yenidən dirçəlib mərsiyəxanlıqı, rövzəxanlıqı məktəb halına salması müsəlman dünyasında, o cümlədən şiə məzhəbli bölgələrdə ciddi problemlər ortaya çıxarmışdır. Şübhəsiz, bunun nəticəsi idi ki, yüz il sonra da Qacarlarda, Qafqazda və digər şiə inanlı bölgələrdə imamiliyi, şiəliyi öz bildiyi kimi yozub ondan sui-istifadə edən ruhanilər, mollalar və başqaları kifayət qədər idilər. Haqqverdiyev buna nümunə kimi də, çağdaşı olmuş, ancaq indi “cəhənnəm”də olan şiə məzhəbli Dəsturov adlı birisinin əməllərini göstərmişdir. Dəsturov kimilər təbliğ edirmişlər ki, Həzrəti Əli (ə.) dünya yaranmamışdan öncə var imiş, üstəlik Allahla onun arasında bir fərq yoxdur. Hətta, Məhəmməd peyğəmbər (s.) meracda olarkən Həzrət Əlinin (ə.) səsinə duymuş, onunla bir yerdə aş yemişlər.⁷⁹³

Ə.Haqqverdiyevin bu əsərini təhlil edən Mir Cəlal Paşayev yazır ki, bizim heç birimiz istəmirik və istəməzdik ki, atababalarımız “Xortdanın cəhənnəm məktubları”nda göstərilən dəhşətli aləmdə yaşamış olsunlar: “Madam ki, bu bir həqiqət imiş, biz keçmişə, bizi gözübağlı saxlayanlara dərin nifrət edirik,

⁷⁹² Yenə orada, s.60-61

⁷⁹³ Yenə orada, s.80-81

qəzəblənirik. Biz ədibin hekayələrindən ayrı nəticə çıxarıyıq: köhnə cəmiyyətin mirası olan o cəhalət dəhşətlərinə son qoymaq, onun qalıqlarını məhv etmək üçün camaata, lap avam camaata kömək etmək, ən uzaq və kənar güşədə, hətta ən geridə qalmış adamları belə o köhnə həyatın cəngəlindən, qalıqlarından xilas etmək uğrunda daha inadla, daha kəskin mübarizə aparmaq lazımdır”.⁷⁹⁴ Təhsin Mütəllibov isə qeyd edir ki, “bu əsərdə əsas məqsəd feodal-patriarxal Azərbaycanın ən ciddi və tipik ictimai qüsurlarını, eybəcərliklərini konkret bədii lövhələr və obrazlar vasitəsi ilə göstərmək, siyasi-ictimai uyğunsuzluqların səbəb və səbəbkarlarını izah etmək, tanımaq”.⁷⁹⁵

Ə. Haqverdiyevin 1910-cu ildə “Marallarım” adı altında çap etdirdiyi hekayələrində də əsas tənqid hədəfi dini mövhumat və dini xurafat olmuşdur. O, əsərin girişində göstərir ki, dini xurafat və dini mövhumatın da beşiyi “İran” adlanan ölkədir: “Biz də İran nüfuzu təhtində, şairlər demişkən, nəşvünüma tapdığımızdan bu işvədən əl çəkə bilməyib, hekayələrimizi İran səpkisində başlayırıq... Qulaqlar hər biri bir qarış yaranıblar eşitməyə. Amma nə? Mərsiyə, qəsidə, mütrib nəğməsi, Seyid Məhəmməd moizəsi, üdəba təkfiri.. hər biri bir çatdaq boyda gözlər... Necə gözlər? Dünyada heç bir şey görməyən, iki xalvar xörək tutan qarınları, sinə vuran, zəncir vuran, xəncər tutan əlləri, gecələr sübhədək ləhvü-ləbə gedən ayaqları; evlərdə gözləri yolda, əlləri qoltuqda qalan arvadları”.⁷⁹⁶

Hekayədə əsas obraz olaraq kənd yüzbaşısı Qasım əminin fəaliyyətindən danışılır. O, ictimai mühiti və insanları əks etdirərkən müxtəlif üsullardan istifadə edir, eyni xasiyyətli adamlardan bir çoxunu öyrənib onların əsas xüsusiyyətlərini bir nəfərin simasında ümumiləşdirir, tipik şəraitin tipik surətlərini

⁷⁹⁴ Paşayev Mir Cəlal. Azərbaycanda ədəbi məktəblər (1905-1917). Bakı, “Ziya-Nurlan” NPM, 2004, s.121

⁷⁹⁵ Mütəllibov Təhsin. Əbdürrəhimbəy Haqverdiyevin poetikası. “Yazıçı”. Bakı, 1988, s.89

⁷⁹⁶ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.149

yaradır. Qasım əmi kəndin sabiq yüzbaşısı olmaqla yanaşı, dələduz və hiyləgər birisidir. Onun yüzbaşılıq etdiyi kənddə insanlar bir-birini adları ilə deyil, ayamaları ilə çağırırlar. Bunun üçündür ki, Qasım əmiyə heç bir dəftər-filan lazım deyildir. O, özünün də dediyi kimi elə “mütrüb dəftəridir”.⁷⁹⁷ Haqverdiyev Qasım əminin dilindən yazır: “Bazar gəldikcə kasadlaşır, camaat dindən, məzhəbdən çıxıb, üləməyə etinə eləmir. Allah evlərini yıxsın bu urusca oxuyub camaatı yoldan çıxardanların... Məscidə gedirsən – bomboş. Amma tiyatırdı, nə dağılmışdı, ağzınadək dolu! Buna nə deyirlər? Yəqin dünyanın axırı və Dəccalın xürucu yaxınlaşıb. A kişi, gör iş nə məqamə çatıbdır ki, qanqal Sadıqla kaftar Tağı da uşaqlarını uşkolaya göndəririlər... Evin yıxılsın qəzet yazan! Balaların qırılsın uşkola açan! Gorun od ilə dolsun tiyatır binası qoyan!”.⁷⁹⁸

Ə.Haqverdiyev məhərrəmlikdə İmam Hüseynin (ə) təziyəsinə saxlamaq adı altında avam camaatı aldadan mərsiyəxanları da tənqid hədəfinə tutmuşdur. O yazırdı ki, onlar imamlarının yasını qaydasınca tutmaq əvəzinə, bir çox hallarda ifrata varırlar. Şübhəsiz, məhərrəmlikdən ən çox sui-istifadə edənlərdən biri isə mərsiyəxanlardır. Onlar müxtəlif üsullarla, dini oyunlarla məhərrəmliyi özləri üçün qazanc mənbəyinə çevrirlər.⁷⁹⁹

Onun fikrincə, məhərrəmlikdə “şəbih” oyunu da müsəlmanların avamlığının, nadanlığının nəticəsində məşhurlaşmış dini xurafatlardan biridir. Ona görə, Qafqaz müsəlmanlarının saflığının nəticəsidir ki, hər il məhərrəmlikdə “İran”dan Azərbaycana mərsiyəxanlar, şəbih çıxardanlar gəlirlər. “Özünüzə məlumdur ki, mən də həmişə məhərrəm ayına bir ay qalmış Qafqaz məmləkətinə gəlirəm və vaxtında, oxumalı məscidləri müəyyən edirəm. ona görə də Allah mömin qardaşlara bərəkət versin, ildə be-on şahı qulbeçələrimə çörək pulu aparıram.bu il məhərrəm ayına ancaq on gün qalmış Badkubəyə varid oldum. Təkyələri bir-bir gəzib

⁷⁹⁷ Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə.II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.150-151

⁷⁹⁸ Yenə orada, s.152

⁷⁹⁹Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.153-154

gördüm hər yedə mərsiyəxan tutulub. Getdim Gəncəyə, olmadı. İstədim İrəvana, Naxçıvana tərəf gedim, məsləhət görmədilər, dedilər: “Gedərsən Molla Mahmud Çakərlə Şahtaxtlı oğlu o qədər vururlar ki, bir belə də şişərsən”. Çox fikir edəndən sonra dedim: yenə Dəcəllabad yaxşıdır. Oranın əhli həm mömindirlər, həm mərsiyəxana ehtiram edirlər”.⁸⁰⁰ Haqverdiyev “Pir” hekayəsində də göstərirdi ki, dini mövhumat, dini xurafatdan istifadə edərək sadədil müsəlmanları fırıldaqçı ruhanilər oyuna gətirirlər.⁸⁰¹

Bütün əsərlərində dini xurafat, dini mövhumatı tənqid atəşinə tutan Ə.Haqverdiyevə görə, XX əsrdə də müsəlmanlar oyanıb maariflənməsələr, əks təqdirdə başqa millətlərin əllərinin altında yenə də qul olacaqlar. “Bizim yabılığımız” məqaləsində müsəlmanların üç yüz il mədəniyyətdən uzaq qaldığına inanan ədib-mütəfəkkir yazırdı: “Müsəlman tayfası indiyədək “yabı”lıqda olub, nə maarif arpasından və nə təməddün (mədəniyyət) samanından və nə tərəqqi otundan ona qarnı dolusu indiyədək verilməyib”.⁸⁰² Ə.Haqverdiyevə görə, müsəlman xalqların geriliyinin səbəblərini düşünmək əvəzinə müsəlman ziyalıların arasında elələri tapılır ki, qəzet, məktəb, teatr, mədəni-maarif cəmiyyəti açmaq adı altında fırıldaqə əl atırlar. Belə ki, bəzi “millətpərəstlər” və “dinpərəstlər” müsəlmanların rifahına deyil, öz cibləri üçün çalışırlar.⁸⁰³ Ona görə, müsəlmanlar belə bir vəziyyətdə nə birləşə, nə də inkişaf edə bilirlər.

Onun fikrincə, bu baxımdan əsl türk-müsəlman ziyalısı, mütəfəkkiri Mirzə Ələkbər Sabir olmuşdur. Ə.Haqverdiyev göstərirdi ki, Sabirin ölümü riyakar ruhaniləri, despotik məmurları sevindirmiş, ancaq xalqın böyük hissəsində kədər və yas hakim kəsilmişdir. Çünki Sabir xalqın xoşbəxtliyi, azadlığı üçün çalışıb, bu yolda da canını fəda etmişdir. O, yazırdı: “Təqdiri-qəzaya tamaşa edin: molla babalar, şeyx həbiblər, molla ismayıllar, şeyx

⁸⁰⁰ Yenə orada, s.163-164

⁸⁰¹ Yenə orada, s.167-169

⁸⁰² Yenə orada, s.317

⁸⁰³ Yenə orada, s.318

fəzlullahlar, şeyx həmidlər, məmmədəlilər, kamil paşalar, səmədxanlar tək İslam dəryasını qarışdırıb bulandıranlar yaşaya bildikcə yaşayıb boyunlarını yoğunlandırırlar. Amma bir fəqir, millətini canından artıq istəyən şair vətəmindən qovulur, qapı-qapı gəzib özünə maaş yolu axtarır, axırda dərdədən ürəyi, ciyəri şişib, əhlifəsadi şad edir. Qərribə haldır. Söz yox ölümdən heç kəs qurtarmayacaq. Amma millət xoşbəxtliyinə ciddən çalışan bir vücudun qəflətən ortalıqdan götürülməyi adamı yandırır”.⁸⁰⁴

Ə.Haqqverdiyev “Xəyalat” əsərində Mirzə Fətəli Axundovun ziddiyyətli həyatını komediyalarının qəhrəmanları: Hətəmxaan ağa, Hacı Qara, Dərviş Məstəli şah, Molla İbrahim Xəlil və başqaları ilə əlaqəli şəkildə təsvir etmişdir. Əsərdə M.F. Axundov və onun komediya qəhrəmanları qarşılaşdırılır, mütəfəkkirin öz dövründə necə qiymətləndirildiyi və necə ağır şəraitdə yazıb-yaratdığı göstərilir. Ə.Haqqverdiyev əsərdə yaratdığı M.F. Axundov obrazının dilindən yazırdı: “Camaatın avamlığına baxma, mən səpdiyim toxum qabil torpağa səpilib. Mən millətimin gələcəyinə və xoşbəxt günlərinə xatircəməm və bu xəyalla da ölüb gecəyəm. Hər bir qaranlığın axırı işıqdır və mənəim millətim də yəqinimdir ki, zülməti-əbədi içində deyil, onun da bir işıqlı günləri var”.⁸⁰⁵

Daha sonra o, M.F.Axundovun dilindən yazırdı ki, indiki dövrdə şəhər camaatının ümidgahı axundlar, hacılar kənd əhalisinin isə bəylər olduğu halda, bunlar da millət üçün deyil, özləri üçün çalışırlar: “Utanmırlar, həya eləmirilər, dindirəndə bir məsəl də çəkirlər, deyirlər: “Elü üçün ağlayan gözsüz qalar”. Heç kəs onlara demir ki, ağlayın el üçün, ağlayın millət üçün, qoyun gözləriniz kor olsun. O qədər ağlayın, canınız çıxınca və bilin ki, sizin millət yolunda kor olan gözləriniz, ağlamayan gözlərin hamısından yaxşıdır! Namərdlər, namərdlər!.. Gözlü ikən korlar!.. Diri ikən ölmüşlər!..”⁸⁰⁶

⁸⁰⁴ Yenə orada, s.321

⁸⁰⁵ Haqqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.225

⁸⁰⁶ Haqqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.226

Ə.Haqqverdiyev sovetlər dövründə Mirzə Fətəlinin vəfatının əlli illiyi ilə bağlı yazdığı məqalələrində də, ona yüksək dəyər vermişdir. O, hesab etmişdir ki, Axundovun cənazəsi üçün Şeyxülislam Molla Axund Əhməd Səlyaninin və digər mollaların namaz qılmaqdan imtina etməsi təsadüfi olmamışdır. Belə ki, buna səbəb, Axundov zülmət və mövhumatla mübarizə etməsinə baxmayaraq, xalqın onun mübarizəsini dinsizlik kimi qiymətləndirməsi olmuşdur. Haqqverdiyev yazır: “Mirzə ömrünün axırına qədər camaatı bürümüş zülmət və mövhumatla mübarizə etdi. Amma xalq bunun bu mübarizəsini dinsizlik adlandırıb cənazəsini yerdən götürmək istəmədilər. Üç gün cənazəsi evdə qalandan sonra canişin divanxanasının qulluqçuları tərəfindən qaldırılıb qəbiristanına aparıldı. “Möminlər” onun cənazəsinin dalınca da getmədilər”.⁸⁰⁷

Ə.Haqqverdiyev bütün bunlara görə “möminlər”i tənqid etsə də, ancaq xüsusilə, Şeyxülislam Molla Axund Əhməd Səlyaninin Axundovun cənazə namazını qılmaqdan imtina etməsi və dəfnində iştirak etməməsi təsadüfi deyildi. Hər halda Axund Əhməd Səlyani M.F.Axundovu yaxından tanıyır, onun islamlıq və türklük məsələsində qeyri-obyektiv yol tutub, irançılığını isə qəbul etməməsi ilə bağlı olmuşdur. Haqqverdiyev isə Axundova həm özünün dünyagörüşündən irəli gələn, həm də sovet dövrünün şərtləri ilə bağlı olan səbəblərə görə müsbət münasibət bəsləyərək, daha çox onun dramaturgiyasını, avropaçılığını, əlifba islahatlarını, materialist filosof olmasını ön plana çəkmişdir. Haqqverdiyev yazırdı: “İctimai həyat səhnəsinə atıldığı ilk gündən etibarən Mirzə Fətəli Axundov xalqın avamlığına, cəhalətinə və mövhumi adətlərə qarşı amansız mübarizəyə başladı. O, ruhanilərlə, şeyxülislamla daim dini mövzularda mübahisələr edir və dini ehkamların şərhində onların cahil olduğunu məntiqlə sübut edirdi. Əslində o, materialist olduğu üçün heç bir dini qəbul etmirdi. O zaman Mirzə Fətəlinin yerinə kim olsaydı, avam kütlə onu parça-parça edərdi, çünki o vaxt elə bir zaman idi ki, xalqın cəhaləti son dərəcə güclü idi və

⁸⁰⁷Haqqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.336

ruhanilər xalqın aqlını istədikləri tərəfə istiqamətləndirirdilər, xalq onların arzularına kor-koranə tabe olurdu. Lakin Axundov elə bir zamanda yaşayırdı ki, o zaman qəza idarəsinin miskin mütərcimi isə elə bir sima idi ki, ruhanilər onunla hesablaşmağa bilməzdilər. Beləliklə, Axundovun qulluğu onu xilas edir və ideyalarını yaymaq üçün imkan yaradırdı”.⁸⁰⁸

Əlbəttə, Ə.Haqqverdiyevin bu əsərlərində M.F.Axundova yüksək qiymət verməsi təbiidir. Çünki o dövrdə Axundovu Azərbaycan xalqının həyatında mühüm rol oynayan, onun üçün mübarizə aparən maarifçi, yenilikçi, mütərəqqi bir mütəfəkkir kimi qəbul edirdilər. Halbuki Axundovun yaradıcılığı bu məsələdə ziddiyyətlidir. Belə ki, Axundov bir tərəfdən Azərbaycan xalqının maariflənməsi, oyanışı, yeniləşməsi üçün müəyyən işlər görsə də, digər tərəfdən onun irəli aparmaq istədiyi, milli birliyə səslədiyi əsas millət farslar, iranlılar olmuşdur. Digər tərəfdən, o, İslam dininə və müəyyən qədər də türklüyə münasibətdə bir çox hallarda qeyri-obyektiv mövqe ortaya qoymuşdur. Bu barədə kitabımızın birinci cildində ətraflı bilgi verdiyimiz üçün burada detallara varmağa lüzum görmürük.

O, “Azərbaycanda teatr” məqaləsində yazırdı ki, mərziyə-xanlığın, rövzəxanlığın əsası Səfəvilər dövründə qoyulmuşdur. O, yazırdı: “Dərvişlik peşəsinin əsasını səfəvilər sülaləsindən olan İran padşahı II Abbas qoymuşdu. Bununla o, şiəliyi möhkəmləndirmək məqsədi izləyirdi. Hökumət tərəfindən müdafiə edilən dərvişlər ölkəni dolaşaraq Əli xəlifə və onun nəvə-nəticəsinin şərəfinə “mədhiyələr” oxuyurdular. Şah Abbas özü dəhərdən dərviş paltarını geyinib camaat üçün çıxırdı. Səfəvilər sülaləsinin yıxılması, Nadir şahın hakimiyyət başına gəlməsi, sonra isə Qacar sülaləsinin təkli ilə əlaqədar olaraq dərvişlik öz mövqeyini və əhəmiyyətini itirir və dərvişlər fəqir camaatın var-yoxuna dərəcə tufeyllərə çevrilirlər”.⁸⁰⁹ O, yazırdı ki, rövzəxanlığın əsası da Səfəvilər dövləti tərəfindən qoyulmuşdur. Bütün məhərrəm

⁸⁰⁸ Haqqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.340-341

⁸⁰⁹ Yəni orada, s.359

ayında məscidlərdə və varlı şəxslərin evlərində təziyələr düzəlib, həmin təziyələrdə rövzəxanlar əvəlcə şəhidi və onun davada igidliyini tərifləyir, daha sonra da müsibətli ölümünü təsvir edir.

O, sovet dövründə qələmə aldığı “Baba yurdunda”, “Söhbət”, “Kapitalizmlə mübarizə”, “Keçmiş” günlər və digər əsərlərində sovet hakimiyyətini, sosializm quruluşunu müdafiə etmişdir. Məsələn, Haqverdiyev “Söhbət” hekayəsində köhnəliklə yeni həyatı müqayisə etməyə çalışmış, yeniliyin köhnəlik üzərində qələbəsini əsaslandırmağa çalışmışdır.⁸¹⁰ O, “Kapitalizmlə mübarizə”də isə mülkədarların, keçmiş günlərin xəyalları ilə yaşaması, ancaq həqiqətdə artıq onların sosializmə, yeni həyata məğlub olmasından bəhs etmişdir.⁸¹¹

Beləliklə, Ə.Haqverdiyevin milli maarifçi dünyagörüşündə islamlığın, türkçülüynün əsasən, tənqidi yer tutduğunu görürük. Onun maarifçiliyi böyük ölçüdə dini xurafat, dini mövhumatın və bəylərin, mülkədarların tənqidinə yönəlmişdir. Haqverdiyev hesab etmişdir ki, bütün bələlərin kökündə sosial bərabərsizlik, savadsızlıq, hüquqsuzluq, qanunsuzluq dayanmışdır. O, xüsusilə bu məsələlərin mövcudluğunda din adı altında pərdələnən ruhaniləri, onların təmsilçiləri olduğu mərsiyəxanlığı, rövzəxanlığı, dərvişməsləkliyi görmüşdür. Sovet Rusiyasının 27 aprel işğalından sonra Ə.Haqverdiyev İslama münasibətdə daha kəskin mövqe tutduğu halda, türkçülük məsələsində isə rus bolşevizminin icazə verdiyi dərəcədə düşüncələrini ifadə edə bilmişdir. Yəni o, türk kimliyini, türklüyünü ifadə etməklə yanaşı, ictimai-fəlsəfi məsələlərə yanaşmada sosial-demokartizm xəttini üstün tutmuşdur.

⁸¹⁰Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.272-273

⁸¹¹Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Lider”, 2006, s.260-266

MƏMMƏD SƏİD ORDUBADI

Həyat və yaradıcılığı. Quzey Azərbaycanın Naxçıvan bölgəsinə bağlı Ordubadda dünyaya gələn Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Məmməd Səid Ordubadi (1872-1950) ilk təhsilini mədrəsədə almış, daha sonra Məhəmməd Tağı Sidqinin açmış olduğu yeni tipli üsuli-cədid məktəbində davam etdirmişdir. Məktəbdən kənar vaxtlarını Ordubadi mədrəsəyə gedərək ərəb və fars dillərini, sərf-nəhv və məntiqi öyrənməyə sərf etmişdir. Dördsınıfli şəhər məktəbini bitirdikdən sonra daha oxumağa imkanı olmayan Ordubadi biliyini şəxsi mütaliə yolu ilə artırmaqla məğul olmuş, eyni zamanda fabriklər və zavodlarda çalışaraq ailəsini dolandırmışdır.⁸¹²

Ordubadi ədəbi yaradıcılığa 14–15 yaşlarından başlamışdır. Müəllimləri Mirzə Baxşı və Sidqi onda şeirə, yaradıcılığa olan meyil və həvəsi daha da gücləndirmişdi. 1903-cü ildə “Şərqi-Rus” qəzetində Ordubadinin mətbuatda ilk şeiri nəşr olunmuşdur. 1906-cı ildə Tiflisdə “Qəflət”, 1907-ci ildə isə “Vətən və hüriyyət” adlı şeir kitabları çap edilmişdir. O, Bakıda çıxan “İrşad”, “Səda”, “Sədayi-həqq”, “Tərəqqi”, “Tazə həyat” və s. qəzetlərdə, “Tuti”, “Babayi-Əmir” jurnallarında da yaxından iştirak edirdi. Ordubadinin istər ədəbi yaradıcılığında, istərsə də muhərrirlik fəaliyyətində “Molla Nəsrəddin” jurnalının böyük müsbət rolu olmuş, 25 il bu dərgi ilə əməkdaşlıq etmişdir.

1907-ci ildən Ordubaddan Culfaya köçən M.S.Ordubadi bu illərdə ədəbi fəaliyyətini davam etdirməklə yanaşı, Güney Azərbaycanda Səttarxanın rəhbərliyi altında başlayan məşrutə hərəkatı ilə də yaxından maraqlanıb. O, Qacarlarda baş verən məşrutə hərəkatına kömək edən sosial-demokrat təşkilatı “Hümmət”in sıralarına qoşulmuşdur.

⁸¹² Axundlu, Yavuz. Məmməd Səid Ordubadi (həyatı, mühiti və yaradıcılığı) Bakı, “Sabah, 1997, s.21-24

1915-ci ilin yanvarında Culfada həbs olunaraq, Saritsına (indiki Volqoqrad) sürgün edilən ədib burada kommunistlərlə yaxınlaşmışdır. 1917-ci il Rusiya fevral inqilabından sonra sürgündən azad olan Ordubadi çox keçmədən bolşevik təşkilatları ilə əlaqəyə girərək inqilabi fəaliyyətini davam etdirmişdir. 1918-ci ildə Kommunist partiyası sıralarına daxil olan yazıçı Həştərxanda çalışan Azərbaycan Türk bolşeviklərinin dəvəti ilə Həştərxana gələrək orada “Hümmət” qəzeti ilə əməkdaşlıq etmişdir.⁸¹³ “Hümmət” səhifələrində Ordubadinin şeir və məqalələri, “Bolşevizm və aləmi-İslam” adlı iri publisistik əsəri dərc olunub.

1920-ci ildə Ordubadi XI ordunun sırasında Dağıstana gəlir, orada mətbəələrin milliləşdirilməsində, poliqrafiya bazasının yaradılmasında fəal iştirak edir və “Qırmızı Dağıstan” qəzetini nəşr etdirir. O, 1920-ci il mayın əvvəlində Azərbaycana-Bakıya gələrək, “Əxbar” qəzeti redaktorunun müavini, bir qədər sonra isə redaktoru olmuşdur. 1925–1928-ci illərdə “Yeni yol” qəzetinin redaktoru, bir müddət “Molla Nəsrəddin” jurnalının müdiri vəzifələrində işləmişdir.

1920-ci illərdə daha məhsuldar işləyən ədib felyeton, publisistik məqalələr yazmış, tərcüməçiliklə məşğul olmuş, şeir kitabları çap etdirmiş, “Koroğlu”, “Nərgiz”, “Nizami” operalarının, “Beş manatlıq gəlin”, “Ürək çalanlar” musiqili komediyalarının librettosunu, “Dumanlı Təbriz” pyesini yazmış, həmçinin Nizami Gəncəvi, Məhəmməd Füzuli, Molla Pənah Vaqif, Mirzə Ələkbər Sabir və başqaları haqqında məqalələr dərc etdirmişdir.⁸¹⁴

Eyni zamanda, o, İslam dinini tənqid edən “Məhərrəmlik və rövzəxanlıq” (1924), “Qurban bayramı bidəti” (1925), “Kərbəla hadisələrinin mənşəi” (1925), “Məhərrəmlik və mədəni inqilab” (1929) kimi ateistik mövzuda əsərlər yazmışdır.

1920-ci illərdə Ordubadinin lirik və satirik şeirlərdən, tərcümə və poemalardan ibarət bir neçə şeir kitabı da nəşr

⁸¹³ Cəfərov, Məmməd Cəfər. Seçilmiş əsərləri.III cild.Bakı, “ÇİNAR-ÇAP”, 2003, s.7

⁸¹⁴ Həbibbəyli, İsa. Azərbaycan tarixi romanının qüdrətli yaradıcısı // Məmməd Səid Ordubadi: Taleyi və sənəti. Naxçıvan, “Əcəmi” NPB, 2012, s.3-10

edilmişdir, “Şeyrlər”, “Leninə”, “Analıq”, “Köhnə adamlar”, “Mənim şeyrlərim” və başqa kitablarının nəşri Ordubadinin şeir və bədii tərcümə sahəsində də ardıcıl çalışdığını göstərir. Bu dövrdə ədəbiyyatın demək olar ki, bütün janrlarında yazıb yaradan sənətkar, mövzusu müasir həyatdan alınmış bir neçə dram əsəri də qələmə alır. Onun tamaşaya qoyulan “Sabotajniklər”, “Dinçilər”, “Oktyabr inqilabı” və başqa pyesləri bu dövrün məhsuludur.

O, Azərbaycan SSR Ali Sovetinin (1-3-cü çağırış) deputatı seçilmiş, Lenin ordeni və “Şərəf nişanı” ordeni ilə təltif olunmuşdur. M. S. Ordubadi uzun sürən xəstəlikdən sonra 1 may 1950-ci ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Qəflət”, “Vətən və hürriyyət”, “İki cocuğun Avropaya səyahəti” (1908), “Qanlı sənələr” (1911), “Baği-şah, yaxud Tehran faciəsi” (1910), “Əndəlisin son günləri, yaxud Qrenadanın təslimi” (1914), “Bədbəxt milyonçu, yaxud Rzaquluxan firəngiməab” (1914), “Bolşevizm və aləmi-islam” (1918), “Məhərrəmlik və rövzəxanlıq” (1924), “Qurban bayramı bidəti” (1925), “Kərbəla hadisələrinin mənşəi” (1925), “Məhərrəmlik və mədəni inqilab” (1929), “Sabotajniklər”, “Dinçilər”, “Oktyabr inqilabı” və b.

İctimai-siyasi görüşləri. Beynəlmiləlçi ruhlu tənqidçi realistlərdən hesab etdiyimiz Ordubadinin maarifçiliyi ilk dövrlərdə milli özünüdərk və vətəninin istiqlalı, milli azadlığı yönə olmuşdür. O, Azərbaycan türklərinin maariflənməsi, milli oyanışı uğrunda mübarizə aparıb şagirdlərə milli ruhlu mövzularda dərs demişdir. O, 1-ci Rusiya inqilabı illərində nəşr olunan “Qəflət” və “Vətən və hürriyyət” adlı kitablarında İslam dini inancılı müsəlman xalqların, xüsusilə Türk xalqlarının hələ də qəflət yuxusunda olduğundan və milli oyanışın zəruriliyindən bəhs etmişdir.

Dur, ey qafıl yatan könlüm, oyan bu xabi-qəflətdən.

Sənə yoxdur səmər hərgiz bu bica istirahətdən!

Tamamən xalq olub bidar avazi-müəzzindən,

Dur, ey aludeyi-qəflət, göz aç bir dəm kəsələtdən.

Ülələbsar olan sübh olmamış bidar olur bişək.

Deyil insani-kamil durmayan xabi-cəhalətdən.

*Gözüün var isə hürriyyət ziyasından götür hissə,
Yaşa insanca, insanlartək azad ol əsarətdən!
Tələş əyyamı, hürriyyət zamanı, iş məqamıdır,
Mənə söylə görüm kim müstərih olmuş səfalətdən?⁸¹⁵*

Onun fikrincə, milli azadlıq, vətənin istiqlala qovuşması üçün milli qeyrət olmalıdır. Əgər millətin əksər üzvlərində əql, heysiyyət, qeyrət kimi keyfiyyətlər yoxdursa, həmin millətdə milli birlik və hürriyyət ideyası olmayacaq. Bir millətdə milli birlik və hürriyyət ideyası yoxdursa, vətənin istiqlalı da mümkün olmayacaq. Ordubadi yazırdı:

*Yatdıq nə qədər naz ilə indisə ayılmaq,
Başdan keçib heysiyyəti-miliyyə qazanmaq,
Can ilə tələş eləyibən qana boyanmaq,
Bir əmri-mütəddəsdi vətən qeydinə qalmaq,
Qoy qanunu töksünlər, qıl isbati-şəhadət
İnsanlara fərz olmalıdır qeyrəti millət.*

*Baş verməyən insanın hüquqatı verilməz,
Yüz kimsə əgər ölməsə min kimsə dirilməz,
Millətdə tifaq olmasa asayiş edilməz,
Əfsus ola bir millətə öz qədrini bilməz,
Bilməz nədi qeyrət, nədi millət, nədi himmət,
İnsanlara fərz olmalıdır qeyrəti-millət!⁸¹⁶*

Ordubadi ilk dövrlərdə qələmə aldığı şeirlərində daha çox vətənpərvərlik və miliyyətpərvərlikdən bəhs etmişdir. Onun əsas milli qayəsi Azərbaycanda yaşayan türkləri-müsəlmanları qəflət yuxusundan oyadıb milli azadlığa qovuşdurmaq idi. Ancaq bunun heç də çox asan olmadığını yaxşı dərk edən Ordubadi yazırdı:

*Aləmin hər dürlü təşkilatı rpyadır bizə,
Sənətin ecazı ancaq bir tamaşadır bizə.
Bilməriz dünyaya gəlməkdən nədir mənzurimiz,
Hər bir iş dünyada mübhəmdir, müəmmadır bizə
Həp əsiri-qəfləti-cəhliz, səfalətpərvəriz,*

⁸¹⁵ Ordubadi M.S. Əsərləri. Səkkiz cildə. I cild. Bakı, Azərənşr, 1964, s.5

⁸¹⁶ Yənə orada, s.8-9

İmdi də hürriyyətin dünyası yəldadır bizə.⁸¹⁷

M.S.Ordubadi sonralar xatirələrində də etiraf edirdi ki, XX əsrin əvvəllərində türklər arasında millətçilik və islamçılıq hissləri güclü olduğu bir dövəndə Ordubaddakı ziyalılar arasında Marksın sosializm ideyasını rus pristavı Terpelovski təbliğ edərək, onlara marksist ədəbiyyatlar gətirmiş. Ancaq bütün bunlara rəğmən, 1-ci Rusiya inqilabı dövərində (1905-1907) və ondan bir müddət sonra da, Ordubadi onların əqidəsindən uzaq olub, Marks tərəfindən ortaya atılmış sosializm ideyasını qəbul etməmişdir: “Bizim bütün mühakimə və düşüncələrimiz millətçilik ətrafında dolaşırđı”.⁸¹⁸

Bizcə, sonralar Ordubadinin milli hisslərdən uzaqlaşmasına əsas səbəb Qacarlar və Osmanlı dövlətlərindəki inqilablar nəticəsində İslamda islahatların aparılması ilə bağılı ümidlərinin boşə çıxması olmuşdur: “Biz İran inqilabına çox əhəmiyyət verirdik. Mən inqilabın gedişini ilə çox yaxın tanış idim. Bu inqilabdan başqa bir nəticə gözləməirdim. Mən bu inqilabdan ancaq torpaq məsələsinin həll olunması, maarifin irəli getməsi, bir də qadınların açıq gəzməsini gözləyirdim. Bu təsir altında olaraq iki əsər yazdım: birisi “Nisvani İslam”, digəri isə “Bədbəxt milyonçu, yaxud Rzaqulu firəngməb”.⁸¹⁹

Ordubadi bu əsərlərində yazırdı ki, İslam məmləkətlərinin o cümlədən, Qacarların cəhalət və nadanlıq içərisində qalmasını əsas günahkarları despotik hökmdarlarla yanaşı, hakimiyyətin avtoritar idarə olunmasında onlardan az rol oynamayan və müstəsna səlahiyyətlərə malik olan ruhanilərdir. Ruhaniləri isə nəinki vətən və millət, heç İslam mənafeyi belə maraqlandırmır. Onların məqsədi yalnız İslam dini adı altında var-dövlət yığmaq və eys-ışrət içərisində yaşamaqdır. Bu baxımdan Ordubadi Mirzə Rəhim Ağa kimi ruhanilərin dilindən yazırdı: “Nə məşrutə? Nə qanuni-əsasi? Yazıqsınız, müsəlman olun! Hərə getsə öz işinə,

⁸¹⁷ Yenə orada, s.13

⁸¹⁸ Ordubadi M.S. Həyatım və mühitim. Bakı, Azərənşr, 1996, s.29

⁸¹⁹ Ordubadi M.S. Əsərləri. Səkkiz cildə. I cild. Bakı, Azərənşr, 1964, s. IX

müsəlmanları öz ruhanilərinin öhdəsinə buraxsa, millət də qabağa gedər”.⁸²⁰ Mirzə Rəhim Ağa kimi mühafizəkar ruhanilər hesab edirdilər ki, islam inancılı millətlərin oyanmasında, hüquq və azadlıqlarını tələb etməsində əsas günahkarlardan biri də Qərb mədəniyyəti, yəni müsəlmanlar arasında yayılan avropalaşmaq xəttidir. Guya, müsəlmanlar Avropada təhsil almaqla, dünyəvi elmləri öyrənməklə dönüb nəinki kafir, elə avropalaşaraq avropalı olurlar: “Firəngiməablıq (avropalaşmaq-F.Ə.) odur ki, təamı çəngəl-bıçaq ilə sərf edər və halonki əl ilə təam yeməyin nə qədər səvabı vardır. Döşəyi qoyub stul üstündə əyləşər, bir halətdə ki, rəsmi-ədəb əmələ gətirə bilməz. Üsuli-cədid qoymaq istər, bir halətdə ki, xudavəndi-ələm bidət qoyanlara lənət eləyib. Əyninə əba, rida, qurşaq əvəzinə dar və qısa paltar geyər, bu da ki, aşikardır”.⁸²¹

Ordubadi bu cür geriyəpərəst və mühafizəkar ruhanilərə cavab olaraq yazırdı ki, əvəllə artıq müsəlmanların din xadimlərinin qarşısında ayaq üstə, əlləri sinəsində baş əyib kölə kimi dayanmaq vaxtı deyildir. Çünki müsəlmanlar bu günə qədər onların sözləri ilə oturub durduqlarına görə vətən və millət dərdi çəkə bilməmişdir. Ona görə də, müsəlmanlar dünyəvi elmlər öyrənərək sözün həqiqi mənasında, millət və vətən üçün çalışmalıdırlar. O, yazırdı: “İndi iyirminci əsrdir; indi hər kəs elm, fənn, sənət, mərifət, ticarət, mədəniyyətlə fəxr edir. Nəinki ləqəb, rətq, fətq, basıb kəsməklə. Əcəba, mənim dalımca bazar içində əlli nökr, əlli də molla düşüb getsə, əsnaf da durub hər tərəfdən təzim eləsə, mənim millətimə nə nəfi vardır, axirətimə nə mənfəət gələcək? Söz yoxdur ki, bunun heç mənası yoxdur”.⁸²²

Müsəlmanların avropalaşmaqla dinindən dönüb kafir olması məsələsi ilə bağlı Ordubadi yazırdı ki, müsəlmanın İslamın əsas kitabı Quranın özündə əks tapan hüquq və azadlıqlarını tələb etməsi, dünyəvi elmlər öyrənməsi, yaxud da Avropada təhsil

⁸²⁰ Yenə orada, s.413

⁸²¹ Yenə orada, s.416

⁸²² Yenə orada, s.414

alması onun nə avropalı, nə də kafir olması kimi qiymətləndirilə bilməz. Müsəlmanın Avropada təhsil almaq istəməsinə səbəb odur ki, oradakı təhsil müsəlman ölkələrində verilən təhsildən qat-qat üstündür. Çünki Avropa alimləri ilə İrənin mollaları eyni təhsillə və səviyyəyə malik deyildir. Ordubadi yazırdı: “Təbrizdə olan mollalar alim deyillər, bəlkə varsa, fəqihdirlər. Alim o kimsədir ki, hamı elmdən xəbəri və hissəsi olsun; bizim Təbrizdə hanı elə molla ki, iki elmi bir yerdə bilsin?”.⁸²³

Sosial-demokratizmə meyillik və dini-milli birlik tənqidi. 1910-cu illərin ortalarından başlayaraq İslamlıq və Türkçülük əsaslı hər hansı birlik ideyasından tamamilə uzaqlaşaraq “Molla Nəsrəddin” və başqa qəzet-jurnallara göndərdiyi məqalələrdə İslamla bağlı dini üsul-qaydaları, ayinləri, eləcə də ruhaniləri, mollaları daha sərt şəkildə tənqid etməyə başlamışdır. Görünür, çar Rusiyası tərəfindən imperiyanın içərilərinə sürgün olunan (Saritsına-Volqoqrad) Ordubadi burada eus bolşevizminin təsirinə daha çox məruz qalmışdır. Məhz bunun nəticəsi idi ki, Ordubadi 1915-ci ildə qələmə aldığı “Ramazan, novruz və məhərrəm” şeirində müsəlmanın vəziyyətini dini xurafat və dini mövhumatdan çox İslam dininin tənqqi fonunda təsvir edirdi:

*Hər rəngə desən girməyə amadəyik, alan,
Üç rəngə girər ildə bu qayılca müsəlman:
Novruzunu piyan, bir ay oruc, bir ay əzaxan,
Başqa işə, ən doğrusu, qafil yaranıbdır,
Baş yarmağa, ac qalmağa qabil yaranıbdır.*

*Allaha dönər hər gecə mahi-ramazanda,
Əyyami-məhərrəm quzutək ahu fəğanda,
Düşsə üsərə əllərinə leyk dükanında,
Onları da lüt qoymağa mail yaranıbdır,
Yox çarə, fəqət bu işə qabil yaranıbdır.⁸²⁴*

⁸²³ Yenə orada, s.417

⁸²⁴ Ordubadi M.S. Din əleyhinə şeirlər (1914-1931). Bakı, Azərnaşr, 1937, s.8

Doğrudur, bu dövrdə də onun yazılarında birbaşa İslama və onun əsas kitabı Qurani-Kərimi tənqid hədəfi götürmüş şeirlərə və yazılara rast gəlmək olmur. Başqa sözlə, o, hələlik dolyası yolla İslam dini və ona aid bayramları, mərasimləri tənqid edirdi. Məsələn, Ordubadi “Ramazan münasibətilə” şeirində yazırdı:

*Gəlcək ramazan tazalanır əski şəriət,
Ağzın qapayıb millət alır vəsəyi-cənnət,
Vaiz pul alır, huri olur baqqala övrət,
Bəh-bəh belə din, belə şəriət, belə qeyrət.⁸²⁵*

Ancaq bununla yanaşı, onu da qeyd etməliyə ki, 1917-1920-ci illərdə Ordubadi marksizmin təsiri altında, bəzi şeirlərində əvvəlki illərdən fərqli olaraq İslamla bağlı qayda-qanunları, dini ayin və mərasimləri bir qədər də sərt şəkildə tənqid etmişdir. Artıq o, Qacarlar dövlətini gələcəyini də avroplaşmaqda deyil, bolşevik inqilabında görürdü. Bu baxımdan Ordubadi “Taxtgahi-Cəm” şeirində yazırdı ki, qədim bir məmləkət olan “İran” ingilislərin əsarətindədir və “iranlı”lar ayağa qalxıb üsyan etməlidirlər:

*Bir qəm sarayı möhnət imiş taxtgahi-Cəm,
Həp əski uyqusunda durur kişvəri-Əcəm.
Dövri-bərində parlar ikən nuri-inqilab,
Açmaz gözün, gözündə tilü qılsa afitab.
Məzlum Əcəm, yanar ürəgim qəmli halına,
Mən ağlaram, sən ağlamayırsın zavalına.
Bir ingilis əsirisən, ey əski məmləkət,
Qəmli sükutuna de görüm varmı bir cəhət?
İranlılar, qalırsa gər əski süfatınız,
Bir inqilab əlindədi qəti nicatınız!
Qorxma, batar o qəhr ilə düşmən siyasəti,
Hərbi qiyamə başlasa İran cəmaəti.
Sanma böyükdü düşmənimiz, itiqdarı var,
Bir səmtə daim əsməyəcəkdir bu ruzigar!⁸²⁶*

Ordubadinin 27 aprel işğalından öncə yazdığı güman edilən “Dinçilər” pyesində də əsas tənqid hədəfi İslam dini olmuşdur.

⁸²⁵ Ordubadi M.S. Din əleyhinə şeirlər (1914-1931). Bakı, Azərənşr, 1937, s.3

⁸²⁶ Ordubadi M.S. Əsərləri. Səkkiz cildə. I cild. Bakı, Azərənşr, 1964, s.14

Belə ki, o, əsərdə şəriət, din adından çıxış edib saxtakarlıq, riyakarlıq edənlərin bu cür əməllərinə görə İslam dinini əsas göstərmələrini təsadüfi hesab etməmişdir.⁸²⁷

Beləliklə, Ordubadinin marksist-leninçi mülahizələri qismən bu dövrdə (1917-1920), əsasən isə 1920-ci illərdən sonra islamçılıq, türkçülük, milli istiqlalçılıq ideyalarına qarşı tənqidi məqalələrində öz əksini tapmışdır.

Sovetlər Birliyi dövründə xüsusilə, 1920-1930-cu illərdə Ordubadi İslamın, milliyyətin əleyhinə yönəlmiş bir çox şeirləri və kiçik həcmli kitabçaları (“Din əleyhinə şeirlər”, “Məhərrəmlik və mədəni inqilab”, “Köhnə adamlar” və b.) ilə məşhur idi. Əgər 27 aprel işğalına qədər Ordubadi din və milliyyət məsələlərində nisbətən daha obyektiv münasibət ortaya qoymuşdursa, ancaq sovetlər dövründə birmənalı şəkildə islamçılıq və türkçülük əleyhdarlığı ilə seçilmişdir.

Məlum olduğu kimi, Sovet ideologiyasını əsl məqsədi Quzey Azərbaycan türklərini elm-mərifət sahibi etmək deyil, millidini dəyərlərindən uzaqlaşdırmaq idi. Mərkəzin əsil niyyətini anlamayan bəzi mütəfəkkirlərimiz, o cümlədən Ordubadi mütərrəqi elmə yiyələnmək adı altında yalnız dini mövhumata, dini xurafata deyil, bütövlükdə İslam dininə qarşı hücumu keçirdilər:

*Məndə təqsir yox, islam üzrə bidət beylədir,
Kim nə etsin, dinimiz belə, şəriət böylədir.
Din belə, molla belə, hikmət, təbiət böylədir,
İş belə olduqca yoxdur bir zərər möminlərə.⁸²⁸*

O, din əleyhinə olan başqa bir şeirində müsəlman türklərin zorla dinsizləşdirilməsini bu cür başa düşürdü: “Artdıqca elmü ürfan, dindən çıxır müsəlman”.⁸²⁹

Hətta, Ordubadi bir az da qabağa gedərək yazırdı ki, dinsizlik özü bir din, milliyyətsizlik bir sinfi məsələdir:

Allaha güvənməz qan üçün bunca hökumət,

⁸²⁷ Ordubadi M.S. Əsərləri. Səkkiz cildə. II cild. Bakı, Azərneşr, 1964, s.29-30

⁸²⁸ Ordubadi M.S. Din əleyhinə şeirlər (1914-1931). Bakı, Azərneşr, 1937, s.22

⁸²⁹ Ordubadi M.S. Əsərləri. Səkkiz cildə. I cild. Bakı, Azərneşr, 1964, s.61

*Ruhani hökumətlərə qalmaz daha fürsət,
Dinsizlik olar, bir daha qalmaz bu kəşakəş,
Milliyyət ölər, həm də sənər yerdəki atəş.*

*Bir din kimi dinsizlik olar sinfdə möhkəm,
Ondan sora asayış olar yerdə müsəlləm,
Azad edər insanlığı din mərəkəsindən,
Dinin bəşərə yağdığı təkfir səmindən.⁸³⁰*

Məlum olduğu kimi, 1920-1930-cu illərdə Allahın evlərinə qarşı yönəlmiş “mədəni hücum”un arxasında da sovetlərin elmi kommunizm ideyası dayanmış, bunun fonunda din və milliyyət məsələlərində repressiya hökm sürmüşdür. Çox təəssüf ki, Ordubadi də bəzi ədib-yazarlarımız kimi, bu məsələdə radikal yol tutmuşdu. O, “Məbəd” şeirində yazırdı:

*Parçalanmış qalın tağlar, əyilmişdir daş sütun,
Mehrabından nişan varsa, mənbər yoxdur büsbütün.
Mühitini çulğamışdır ağır, kəşif bir hava,
Bacaların torpaq basmış, heç tərəfdən yox ziya.
O yer daim qaranlıqdır: axşam, səhər, günorta.⁸³¹*

Bizcə, Ordubadi dini xurafat və dini mövhumatı, bu baxımdan onun yayıcıları olan riyakar ruhaniləri tənqid etmək də nə qədər haqlı olsa da, ancaq bütün bunları İslamla, onun əsas kitabı olan Quranla bağlamaqla doğru etməmişdir. Xüsusilə də, o, bu dövrdə İslama söykənən dini ayin, mərasim və bayramları, o cümlədən orucluğu, qurban bayramını və bütün din nümayəndələrini yalnız mənfi obrazda tənqid etməkdə ifrata varmışdır. O, “Molla və rəssam”, “Vaiz və kəndli”, “Şəriət adamları”, “Mollanın yuxusu”, “Şiələr” və digər şeirlərində yeri gəldi-gəlmədi, haqlı-haqsız bütün din nümayəndələrini mənfi obrazda vermişdir. O, “Mollanın yuxusu” şeirində yazırdı:

*Gecə yatmışdı bir nəfər molla,
Yuxuda gördü qıssa bir rəya.*

⁸³⁰ Yenə orada, s.19

⁸³¹ Yenə orada, s.30

*“Gördü minbərdə əyləşib şeytan,
Sələvətilə xətm edir Quran.
Moizə eyləyir fəşahətlə,
Ülfət eylər bütün cəmaətlə,
Söyləyir xalqa dini-millətdən.
Söhbət eylər sözündə cənnətdən.
Xaqı vəz ilə eyləmiş mədhya,
Hamı ağızını yumub olub xamya.
Desə şeytan nə növü bir bidət,
Sələvat ilə qarşılar millət”.*⁸³²

Ordubadi yazır ki, molla şeytanın bu əməllərini görüb onu bütün pis əməllərdə ittiham edir. Molla deyir ki, dünyada nə qədər alçaq, murdar işlər varsa, bütün bunlara görə şeytan günahkardır. Ona görə də, şeytanın saqqalından tutub onu döyməyə başlayır. Ancaq bu zaman yuxudan oyanan molla görür ki, saqqalından tutduğu şeytan deyil, elə onun özüdür:

*Gördü öz saqqalını tutub möhkəm,
Öz gözü-başına çəkir hərdən.
Dağılıb burnu qan olur cari,
Bələşib yerdə qanə rüsxari.
Etdi beş altı dəfə istiğfar,
Bu sözü daim eyləyir təkrar:
“Gələ lənət həmişə şeytanə,
Yuxuda bənd olur müsəlmanə”.*⁸³³

Yaxud da o, “A molla” şeirində yazırdı ki, dinin satdığı cənnət boş sözlərdir, cəfəngiyyatdır. Ordubadiyə görə, mollalar avam müsəlmanları bu yolla aldadıb özləri isə firavan ömür sürürlər:

*Çıxdı ramazan, çıxdı sənin canın a molla,
Başlandı sənin şami-qarıbanın a molla.*

*Kül başına ağla, qapanır məclisi-ehsan,
Getdi işinə bəxti, günü qara müsəlman;*

⁸³² Ordubadi M.S. Mollanın yuxusu. Bakı, Azərneşr, 1929, s.5

⁸³³ Ordubadi M.S. Mollanın yuxusu. Bakı, Azərneşr, 1929, s.6

*Pulların alıb vermiş idin vədeyi-rizvan,
Getdi, yenə qaldı sənə rizvanın a molla.
Söylə nə girib kisəsinə anın a molla.*

*Mən anlamam axır necə bir yerdi bu cənnət?
Olmuş sizə yarmarka kibi cayi-ticarət.
Hurrələri verdin hələ möminlərə övrət,
Bəs söylə nə lazımda bu qılmanın a molla,
Əqli irişirmi bura insanın a molla.⁸³⁴*

O, “Molla və rəssam” şeirində yazırdı ki, eyni vəqonda yol gedən molla və rəssam arasında mübahisə düşür. Çünki rəssam Quran oxuyan mollanın rəsmi çəkməyə başlayır. Molla isə rəssama deyir ki, dində şəkil çəkmək haramdır. Əgər onun şəklini dindar xalq görsə, mollaya nifrət edəcəklər. Vəqonda onların başına toplaşanlar mollanın narahatlığına son qoymaq üçün rəssamın əlindən çəkdiyi şəkli alanda görürlər ki, burada rəsm edilən bir uzunqulaq imiş.⁸³⁵

O, “Şəriət adamları” əsərində din başçılarını yalnız riyakar, saxtakar, qəddar kimi qələmə vermişdir. Buradan məlum olur ki, şəriətdən çıxış edən din başçıları üçün haqq, ədalət, insanlıq deyilənlər yalnız cəfəngiyyatdır. Çünki belələri İslam dinini, şəriəti əllərində bayraq edərək saxtakarlıq edir, fırlıdaq işlərlə məşğul olurlar. Məsələn, hansısa bir hacının oyunlarının qurbanı olan müsəlman bir qadın onun zülmündən şeyxin yanına gedərək kömək dilədiyi zaman, şeyx İslamın adından çıxış edərək qadının özünü haqsız çıxardır. Şeyxin dilindən Ordubadi yazırdı:

*Şeyx qızdı bu sadə söhbətdən,
Yenə söz başladı şəriətdən:
“Buyurub bu hədisi peyğəmbər:
“Naqisüləql” olurlar övrətlər.
Kişilərdir qadınlara hakim,
Onu sevməzsə boşayar daim.*

⁸³⁴ Ordubadi M.S. Din əleyhinə şeirlər (1914-1931). Bakı, Azərneşr, 1937, s.4

⁸³⁵ Ordubadi M.S. Din əleyhinə şeirlər (1914-1931). Bakı, Azərneşr, 1937, s.37

*Bu hüququ verib ona Quran,
Kişinin çünki “malıdır” nisvan.
Bir kərə çıxmış olsan əmrindən,
Ona artıq qadın deyilsən sən.
Ona borcun fəqət itətdir,
Ərə baş əyməyin ibadətdir.
Səndən olmazsa gər ərin razi,
Edəməz çarə dərdinə qazi.⁸³⁶*

Ordubadinin Allah evlərinə qarşı olan mənfi münasibətini milliyyəti tənqid anlamında ortaya qoyduğu “xan sarayları”nda da görürük. Onun üçün İslam dininə aid məbədlər kimi, millətə-Azərbaycan Cümhuriyyətinə aid “xan sarayları” da qəbuledilməzdir. O, “Xan sarayı” şeirində yazırdı:

*Qafil bayquş, kimlər üçün inildərsən, ağlarsan?
Hansı dövrü xatırlarsan? Kimin yasını saxlarsan?
Ağlayırsan yayda, qışda, şad deyilsən baharda,
Bir sofitək ömr edirsən cəmiyyətdən kənar da.
Ziya saçan bir günəşdən zövq almamış gözlərin,
Köhnə dövrün dastanların xatırladır sözlərin.
Bir bayquşsan, sağlam duyğu yer tutmamış başında,
Məskən tutdun ot bitməyən viranənin daşında...*

*Bu gün onlar zülmü yıxıb qəti zəfər çaldılar,
Bayquş gəzən yuvaları başqa şəklə saldılar.
“Vətən-millət” cəbhələri ləğv edildi, məhv oldu,
Yaşayışdan ötrü indi yeni bir yol qoyuldu.⁸³⁷*

Ordubadi yazırdı ki, sovetlərin sosializm qurmaqdakı uğurları artıqca onun düşmənləri sosializm qalibiyyətinə qarşı mübarizə aparmaq üçün istər kənd və istər şəhərdə mümkün ola bilən bütün vasitələrdən, o cümlədən dindən istifadə etməyə çalışırlar: “Azərbaycan işçi və əməkçi kəndliləri xan-bəylərin, mülkədar və

⁸³⁶ Ordubadi M.S. Din əleyhinə şeirlər (1914-1931). Bakı, Azərənşr, 1937, s.47

⁸³⁷ Ordubadi M.S. Leninə. Bakı, Azərənşr, 1929, s.10-11

neft milyonçularının şəxəsn dinsiz olduqlarını bilməmiş deyildirlər. Burjuaziya dinə xidmət eləmişdir. Lakin bu xidmət bir cəlladın məzlumları əzmək üçün silahına elədiyi xidmətdən heç də fərqli deyildir. Varlılar məhərrəmlik ayını çox əziz və möhtərəm tutmuşlar. Lakin onlar bu qədər qiymətli saydıqları əziz ayın buyuruq və adətlərindən heç birini yerinə gətirməmişdir. Burjuaziya kəfən geyməz, başını yarmaz, arxasına zəncir vurub özünə əziyyət verməzsə də, bu adətlərin davam etməsi və aşağı təbəqənin siyasi və sinfi düşüncədən məhrum buraxılması üçün mollalara pul verər, təbliğat aparar, hətta ehsan dəxi verər”.⁸³⁸

Dini əməkçilərin düşməni adlandırıb, din sosializm quruluşu başlanmış bir ölkədə heç də yaramaz deyən Ordubadi yazırdı ki, xüsusən din kollektiv təsərrüfat qurmaq istəyən kəndlilərin qolçomaqlara qarşı apardığı mübarizəni zəiflədir: “Çünki dinin rəhbəri olan mollalar qolçomaqların tərəfindədir. Qolçomaqları tərki-silah etdirmək və mübarizədə qalib gəlmək üçün kəndlilər əvvəlcə dini mövhumatları tərki etməli və bu surətdə düşməni tərki-silah etdirmək imkanını qazanmalıdır”.⁸³⁹

O, yazırdı ki, məhərrəmlik, dini mövhumatların ən çirkin və ən qorxulusudur. Məhərrəmliyin verdiyi vədlər əməkçilərin əxlaqının pozur, oğurluq və fəsadın artmasına səbəb olur, tənbellik və alçaqlığı inkişaf etdirir, daha doğrusu yeni mədəniyyətin qabağına hasarlar çəkmiş olur. Onun fikrincə, din və mövhumatlar geridə qalmış kütləyə Allah ideyasını zor-xoş qəbul etdirdi, qəzavü-qədərlə razılaşmasını təlqin edir, səbrli olub zülmə boyun əyməyi öyrədir: “Dinin meydana atdığı bu şüarlar yaşayışda mövcud olan bütün təşəbbüs və vasitələri yuxarı təbəqənin əlinə vermiş və bununla dasəbr edən, inləyib də şikayətə dil açmayan, tənbel, sinfi, siyasi duyğuya malik olmayan milyonlarca ünsürlərin əmələ gəlməsinə imkan vermişdir. Bunun kimi də məhərrəmlik təziyələri müsəlmanların beyninə doldurduğu əfsanələrlə onları ictimai

⁸³⁸ Ordubadi M.S. Məhərrəmlik mövhumatı və onun sinfi mahiyyəti. Bakı, Azərənəşr, 1931, s.6

⁸³⁹ Yənə orada, s.7

həyatdan uzaqlaşdırmış, caniliyi və oğurluğu artırmışdır. “İmam Hüseynə bir qətrə göz yaşı tökmüş olsan Allah sənin minlərcə günahlarını bağlayacaqdır, hər kəs imam Hüseynə ağlasa cəhənnəmin odu onu yandırmayacaqdır. İmam Hüseynə bir qətrə göz yaşı tökənlər üçün yüz kərrə Məkkəyə getmək savabı verəcəklərdir. İmam Hüseyn yolunda bir qəpik verən adam bir min dünyada, birə yüz min axirətdə əvəzini alacaqdır”, kimi vədələr müsəlmanların arasında əxlaq pozğunluğunu artırdı, bütün cinayətkarlar ağlamaqla özünü hər cəzadan azad hiss elədi. Eyni zamanda ruhanilər tərəfindən də soyuldular və bağışlanmaq üçün var-yoxlarını ruhanilərin ciblərinə doldurdular”.⁸⁴⁰

Ordubadiyə görə mərsiyəxanlığın əsası Səfəvilər dövründə qoyulsa da, Qacarlar dövründə məktəb şəklini almış, bunun üçün məktəblər, mədrəsələr açılmışdı: “Bu sənət yüngül və zəhmətsiz olduğundan kütlənin tənbəl və müftəxorları bunun ətrafında toplandılar. Xalqın ruhunu oxşamaq üçün seyidlər öz babalarından (imamlardan) milyonlarca hədislər və hekayələr uydurdular. Az keçmədən xalqın ədəbiyyatı da dini ədəbiyyata çevrildi. Şairlər də mərsiyə və qəsidələr yazmağa başladılar. Bunun nəticəsində bütün islam aləmində türki-dünyalıq sufilik başladı. Hər kəs ölümü, behiştə bəkləməyə başladı. Müsəlmanlar cəhəlat içində mədəni həyatda inkişaf edə bilmədilər. Burjuaziya ziyalıları özləri dindar olmadıqları halda, özlərini dindar göstərir və avam xalqı istismar etmək məqsədilə din mövhumatının qaldırılmaması qeydinə qalurdular. Cahangir dövrlərdə xalqın avarlığından istifadə üçün dini adətlərə hörmət bəsləməyə, Şərqi müstəmləkəçiləri xüsusi olaraq məhərrəmlik biddətlərinə intişar verməyə başladılar. Fırıldaqcı bir çox alimlər meydana çıxaraq, Hüseynin qətlə ətrafında olmanın xarülqədələr yaratdılar. Məclisi kibi yazıçılar, Fazili-Dərbəndi kimi mərsiyəçilər əməkçi kütləsinin beynini çürütmək üçün ağızlarına gələn yazıb buraxdılar. Padşahlar bu

⁸⁴⁰ Yenə orada, s.9

kimi məccani çap etdirib kütlələrin içərisinə buraxdılar. Bütün xalq ədəbiyyatı Qurandan, birdə mərsiyə kitablarından ibarət qaldı”.⁸⁴¹

Ordubad yazırdı ki, bununla da böyük, güclü dövlətlər Şərq xalqının siyasi və mədəni düşüncələrini çürütdülər. Şərqin əsirliyinə məhərəmlik adətləri daha artıq imkan verdi. O, yazırdı: “Avam xalq bir ərəbin öz ağalıq ehtirası üzündən düşdüyü fəlakətləri göstərən hadisəni ürək yandırıcı şivələrlə eşidib ağladı, tarixin Hüseyin və Yezidlərlə məşğul olub əsrinin Yezidlərini görməyə macal etmədi. Bütüb həyatını likdə keçirən Şərq xalqı özünü unutdu, fəqət Hüseyin ailəsinin əsirliyinə ağladılar. Fəlakət dərinləşdikcə, əzilmiş xalqın səbri tükəndikcə mərsiyə və təziyə işlərini də canlandırdılar. Xalq öz düşməninə yalnız təziyələrdə ağlamaq və döşünə vurmaqla müqabilə etdi”.⁸⁴²

Ordubadiyə görə, Azərbaycan Cümhuriyyəti hökuməti də çar hökuməti və çar burjuaziyasının getdiyi yolla getmişdi: “Müsavat hökuməti zamanında təziyədarlıq işi daha da artdı. Neft burjuaziyasının agentləri, islamiyyətdə öz mövqeyini itirmiş, mişixiyyəti-islamiyyə ifarəsini düzəltdilər. Bunsuz da ola bilməzdi. Çünkü idrə başında duranlar və məmləkətin qanunverici idarəsi sayılan parlamentdə oturanlar molla, mülkədar və neft burjuaziyası idi. Müasirləşmək şüarını ortaya atan bu səfillər əməkçi kütlələrini ibtidai əsrlərə sürükləyən məhərrəmlik adətini daha da gücləndirdilər və bu sürətlə özlərinin simalarını göstərdilər”.⁸⁴³

O, yazırdı ki, Azərbaycan “şura”laşandan sonra, kommunist bolşevik fırqəsinin apardığı düzgün milli siyasət sayəsində əməkçi xalqın mədəni səviyyəsi yüksəlmiş, avam xalqı bürüyən qaranlıq mövhumat buludu inqilab günəşinin parlaq işığı ilə dağılmışdır: “Köhnədə dini mövhumatla boğulmuş olan əməkçi kütləsi indi sosializm qurur. Fəqət indi də dini mövhumatdan qurtarılmamış əməkçilər vardır. Buna görə də proletar diktatorluğu şəraiti içərisində, xüsusilə sosializm

⁸⁴¹ Yenə orada, s.24-25

⁸⁴² Yenə orada, s.26

⁸⁴³ Yenə orada, s.27

qurluşunun görülməmiş templərlə inkişaf etdiyi bu zamanda əsas mübarizələrdən biri din əleyhinə mübarizə olmalıdır”.⁸⁴⁴ Ordubadi iddi edirdi ki, hazırda ən doğru yol Lenin xətti olduğu üçün hər bir bolşevik bu yolu getməli, üstəlik “...bu xətdən sapan və halihazırda ən böyük qorxu təşkil edən “sağ” uklon və “sol” uklonla və bu uklonlara barışçılıq göstərən hər bir opportunizmə qarşı amansız mübarizə aparmaq”⁸⁴⁵ lazımdır.

O, “Məhərəmlik və mədəni inqilab” kitabçasında yazırdı ki, məhərrəmlik təziyəsinin işçi sinfinə və əməkçi xalqa ziyanından başqa heç bir xeyri yoxdur. Onun fikrincə, bu ziyan, iki tərəflidir: “Bu matəmin və ya təziyənin işçi sinfinə, əməkçi kəndliyə həm maddi və həm də mənəvi zərrəri vardır. Məhərrəmlik gecələri ailənin xüsusən işçinin normal həyatını pozur. Məscidlərdə üfunətli və yaramaz hava almağa vadar edir. Təbiidir ki, gecələr yuxusuz qalan işçinin sabahkı istehsalatı, əvvəlki kimi məhsuldar olmayacaqdır. Hətta yuxusuz qaldığındanmaşınla işlədiyi zaman özünə xəsarət yetirə bilər. Nəhayət, həftələrlə çəkdiyi əziyyət və zəhmət nəticəsində cibindən bir qədər də pul verməlidir. Mənəvi zərəri sinfi düşüncəni öldürmək, fikir azadlığını məhv etməkdir. Dini mövhumat insanın zəhnini, fikirni korşaldır. Hər il məhərrəmlik matəminə gələn şəxslər, bu müddət zərfində ancaq fikirni korşaltmaq, zəhnini qarışdırmaq, bu dünya fəaliyyətinə nifrət bəsləməyi, cin, şeyatin, möcüzə kimi əfsanəvi şeyləri öyrənmək üçün gəlir”.⁸⁴⁶

O, yazırdı ki, mədəni inqilab onlardan yeni sosializm nəslinə və sosializm cəmiyyətində iştirak edə biləcək sağlan qüvvələr tələb edir. Onun fikrincə, Türk işçiləri tələb olunan qüvvəti əski din və adətlərin içərisində yetişdirə bilməz. Çünki din həyatın hər tərəfini, xüsusilə də qadınları zəhərləmişdir. Deməli, ilk növbədə qadınları dini ayin və mərasimlərdən, məscid və pirlərdən uzaqlaşdırıb, məktəblərə və klublara yönəltmək lazımdır. O,

⁸⁴⁴ Yenə orada, s.27

⁸⁴⁵ Yenə orada, s.28

⁸⁴⁶Ordubadi M.S. Məhərəmlik və mədəni inqilab. Bakı, Azərənşr, 1929, s.23-24

yazırdı: “Məhərrəmlikdə ağlamaqla, bu vaxta qədər tərəqqi və mədəniyyət olmamışdır. Ağlayanlar aciz adamlar bu dünya həyatından ümidini kəsənlərdir. İşçi sinfi inqilabçıdır. Onun məfkurəsi ağlamaq, bu dünyadan əl çəkib o dünyaya göz tikmək deyildir. Onun məfkurəsi köhnə həyatı dağıtmaq. Köhnə quruluşu yıxmaq və yerində yeni həyat (sosializm) qurmaqdır. Bu da ağlamaqla deyil, ciddi mübarizə və vuruşma vasitəsilə ola bilər. Mədəni inqilab, məhərrəmliyə, təziyəyə, çadraya, əski əlifbaya, ümumiyyətlə, bütün dini mövhumatlara mübarizə açmış və elani-hərb etmişdir. Mədəni inqilab proletariyatın və onun məfkurəsi tərəfdarı olanların şüarı və getdiyi yoldur. Məhərrəmlik, matəm, təziyə isə mühafizəkarların, bu dünyadan küsənlərin yoludur”.⁸⁴⁷

Ordubadi “Qurban mövhumatı” əsərində isə İslam dininə aid qurbanlıq bayramını tənqid etmişdir. Onun fikrincə, sosializm cəmiyyətində əski həyat və əski adətlərə, o cümlədən İslam dininə aid ayin və mərasimlərə son qoyulmalıdır. Çünki bu kimi əski adət-ənənələr feodalizm, kapitalizm ünsürləri olub, sosialim quruculuğuna əngəl olur. Ordubadi yazırdı: “Kəndə sinfi mübarizənin kəskinləşməsi, şəhərdə xarici əks-inqilabın fənalığı uğrunda çalışan ziyançı qruoların aralığa çıxması işçi-kəndli kütlələrindən mübarizəyə daha ciddi bir fəaliyyətlə atılmağı tələb edir. Buna görə də biz əməkçi kütlələrinin sinfi və siyasi düşüncələrini çürüdən, onları burjuaziya ünsürlərinin istismar aləti qayıran dini adətlərlə ciddi mübarizə aparıb qurban bayramı və sair bu kimi adətlərə sərf edilən diqqətləri sosializm quruluşuna verməliyiz”.⁸⁴⁸

Ona görə, sosializm quruluşunu yıxmaq üçün əks-inqilabçıların işlətdikləri silahın ən kəskin silahı dindir. Ordubadi yazırdı: “Avamlıqdan, qorxaqlıqdan, acizlikdən, təbiəti anlamaqdan, təbiətlə mübarizə bacarmadan, düşmənlərə qarşı müdafiə üçün lazımı silaha malik olmamaq üçündən tərəmiş dini və onun qanun sırasına keçmiş adətlərini hazırkı sosializm

⁸⁴⁷Ordubadi M.S. Məhərrəmlik və mədəni inqilab. Bakı, Azərneşr, 1929, s.25

⁸⁴⁸Ordubadi M.S. Qurban mövhumatı. Bakı, Azərneşr, 1931, s.3

dövründə yaşatmaq istəyənlər özlərini aldadır və öz gələcəyini çürütməyə çalışırlar. Azərbaycanda varlıların şəxsən dinsiz olduqlarını bilməyən işçi və kəndli yoxdur. eyni zamanda onların ruhanilərə hörmət bəslədiyini və ruhanilərin daima onlardan ehsan və mükafat gördüyünü anlamayan və vaxtilə müşahidə etməmiş olan yoxdur. Bununla da özü din kimi çürük bir şeyə inanmayan burjuaziya: dini yalnız aşağı təbəqənin öhdəsinə atmağa çalışırdı. Çünkü din aşağı təbəqəni yuxarı təbəqənin eyiblərini tənqid etməyə buraxmayırdı və onları yoxsulların vəkili deyər adlandırırdı”.⁸⁴⁹

O, yazırdı ki, din Şərq məmləkətlərinin siyasi və iqtisadi inqilabına imkan verməmişdir, onlara heç bir mənfəət verməyən dini əsirliyi, köləliyi qəbul etdirmişdir: “İndiyə qədər müsəlmanlar hər bir şeyi buraxıb yalnız məscidləri və ziyarətgahları özlərinə saxlamışdılar. Buna imperialist dövlətlər də imkan verirdi. Hətta islamın doğulduğu yerdə, Ərəbistanda yalnız İngiltərə hökuməti on dörd müstəmləkə düzəltmişdir. Çünki yerli xalqlar yalnız Məkkə, Mədinə, xəlifələr və peyğəmbərlərin qəbrləri ilə məşğul olmaqdadırlar. Aydınır ki, dinin hökm sürdüyü yerlərdə yenilik ola bilməz; adətlərin davam etdiyi ölkələrdə siyasi duyğu kök sala bilməzdi. İbtidai halda yaşayan Afrika dəxi yenə bu kimi səbəblər nəticəsində başdan-başa müstəmləkə halını almışdır”.⁸⁵⁰

Ordubadi hesab edirdi ki, adətlər də dinlə bağlı olub, elə adətin özü dindir. O, yazırdı: ““Adətin dinə dəxli yoxdur” sözü doğru deyildir. adət dindir. Din də bir adətdən ibarətdir. Bunların hər ikisi də aşağı təbəqənin düşmənidir”.⁸⁵¹ Onun fikrincə, ibtidai adətlər də dinlər kimi bir-birinə oxşayıb, buna nümunələrdən biri də qurban bayramıdır: “Qurban kəsmək adəti hər xalqın içərisində olmuşdur. Müxtəlif yerlərdə qurban kəsmək, qurban vermək adəti arasında bir fərq və bir ayrılıq varsa da, mənə cəhətcə hər yerdə eynidir. Yalnız birisi gözə görünməz məchul allaha, bir başqası isə gözə görünən hər sənəmə allah deyərək qurban kəsməkdədir.

⁸⁴⁹Ordubadi M.S. Qurban mövhumatı. Bakı, Azərənşr, 1931, s.7

⁸⁵⁰Ordubadi M.S. Qurban mövhumatı. Bakı, Azərənşr, 1931, s.12

⁸⁵¹Ordubadi M.S. Qurban mövhumatı. Bakı, Azərənşr, 1931, s.10

Qurban adəti vəhşi Amerika zənciləri içərisində olduğu kimi, yarım mədəni, lakin din mövhumatına qapılmış xalqların da içərisində olmuşdur”.⁸⁵²

Beləliklə, Ordubadi haqqında deyə bilərik ki, o, ilk dövrlərdə əsasən islamlığı, türklüyü qəbul edib, milli özünüdərk, milli oyanış uğrunda mübarizə aparmışdır. Onun gənc dövrlərdə ortaya qoyduğu əməli fəaliyyət, yazdığı əsərlər sosial-demokratizm ruhundan xeyli dərəcədə uzaq olub milliliyə, milli birliyə əsaslanmışdır. Görünür, zamanla Ordubadinin milli hislərdən uzaqlaşmasına əsas səbəb Qacarlar və Osmanlı dövlətlərində baş verən inqilabların özünü doğrultmaması olmuşdur. Hər halda bu Türk dövlətlərində gerçəkləşən inqilabların son nəticədə dini və milliyət anlamında ciddi islahatlarla yekunlaşmaması Ordubadını milli-dini birlik yönlü qayələrdən uzaqlaşdırmışdır. Şübhəsiz, bu məsələdə sosial-demokratizmə get-gedə daha böyük ümidlər bəsləməsi, daha doğrusu Rusiyanın içərlərində sürgündə olarkən bolşevizmin təsiri altına düşməsi həlledici rol oynamışdır.

Sovet dövründə Ordubadinin isə İslamlığa, Türkçülüyə münasibəti daha kəskin mahiyyət daşımış, o, bolşevizm ya da sosializm ideyasını daha radikal şəkildə müdafiə etmişdir. Şübhəsiz, bu müəyyən qədər Ordubadinin öz dünyagörüşünün nəticəsi idisə, burada dövrün ideoloji mühiti başlıca rol oynamışdır. Ordubadi gənc yaşlarında özünüdə cani-dildən müdafiə etdiyi “Vətən-millət” ideyalarının üstündən xətt çəkib “yeni yol”dan, yəni sovet kommunizmin qələbəsinin əhəmiyyətindən bəhs etmişdir.

⁸⁵²Ordubadi M.S. Qurban mövhumatı. Bakı, Azərneşr, 1931, s.13

ŞƏFİQƏ ƏFƏNDİZADƏ

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycanın ilk maarifpərvər qadınlarından biri, pedaqoq, publisist, yazıçı Şəfiqə Əfəndizadə (1882-1959) 1882-ci ildə Axaltsixe rayonunun Azğur kəndində pedaqoq Məhəmmədəmin Şeyxzadənin ailəsində anadan olmuşdur. İlk təhsilini evdə öz atasından almışdır. 1896-cı ildə 14 yaşında ikən Şəfiqə Əfəndizadə Nuxa şəhərində şəxsi qadın məktəbində dərs demişdir. Qafqaz Müsəlmanları Ruhani İdarəsində və Bakıda III Aleksandr kişi gimnaziyasında imtahan verərək ibtidai məktəbdə türk dili və şəriət müəllimi vəsiqəsi almışdır. 1901-ci ildə Tiflisdə Zaqafqaziya ruhani idarəsində müəllimlik attestatı almış və həmin ildən məşhur xeyriyyəçi Hacı Zeynalabdin Tağıyevin təşəbbüsü ilə Azərbaycan qadın təhsili tarixində ilk dəfə olaraq Bakı şəhərində yenidən yaradılmış rus-müsəlman qadın məktəbində ana dilindən dərs deməyə başlamışdır.⁸⁵³ Həmin məktəbdə 1910-cu ilə kimi fəaliyyət göstərmişdir.

1906-cı ildə o, Azərbaycan müəllimlərinin I qurultayının iştirakçısı olmuşdur. 1910-cu ildən 1920-ci ilədək o, şəhər Rus-Tatar qadın məktəbinin müəllimi olmuşdur. 1915-ci ildən həmçinin qadın pedaqoji məktəbindəki pedaqoji kurslarda da dərs demişdir. 1917-ci ildə Cənubi Qafqaz müsəlman qadın müəllimlərinin Kazan şəhərində çağırılmış qurultayına nümayəndə seçilmiş, qurultayda iştirak edərək söylədiyi nitqində Şərqi qadınlarının hüquqsuzluğundan danışmış, yeni məktəblərin, teatrların açılmasını tələb etmişdir.

1918-ci ilin martında bolşevik-daşnak quldurları tərəfindən türk-müsəlman əhalisinə qarşı törədilən soyqırımdan sonra bir müddət İstanbulda yaşamışdır.⁸⁵⁴ Azərbaycan Cümhuriyyəti qurulduqdan sonra 1919-cu ilin aprelində Bakıya dönmüş, pedaqoji

⁸⁵³ Dünyaminqızı Qərənfil. Millətini ucaldan qadın // "Kaspi" – maarifçilik meydanı. Bakı, "Zərdabi LTD" MMC, 2016, s.600-601

⁸⁵⁴ Məmmədov Sabir (Gəncəli). Azərbaycan maarifpərvər qadınları, Bakı, 1960, s.57

işə bərpa olunmuş, 1920-ci ilin fevralında ərizə verərək istefaya çıxmışdır.

27 aprel işğalından sonra Ş.Əfəndizadə Darülmüəllimatda (qadın müəllim kadrları hazırlayan pedaqoji məktəb) dərs demişdir. 1923-cü ildə təsis olunan “Şərqi qadın” jurnalı ilə fəal əməkdaşlıq etməyə başlamış, redaksiya heyətinin üzvü seçilmiş, jurnalın məsul katibi və bədii ədəbiyyat şöbəsinin müdiri olmuşdur. Ş.Əfəndizadə həmçinin 1923-cü ildə Azərbaycan SSR Mərkəzi İcraiyyə Komitəsinin üzvü seçilmişdir.⁸⁵⁵

Ş.Əfəndizadə bədii-publisistik yaradıcılığa 1903-cü ildə “Şərqi-rus” qəzetində dərc olunmuş məqaləsi ilə başlamışdır.⁸⁵⁶ Sonralar o “Dəbistan”, “Məktəb”, “Füqara füyüzatı”, “Dirilik” jurnalları və “Açıq söz” qəzeti ilə əməkdaşlıq etmiş, təlim-tərbiyə mövzularına dair məqalələr, uşaqlar üçün hekayələr dərc etdirmişdir. Eyni zamanda mətbuatda yazıçı kimi də çıxış etmiş, adları çəkilən nəşriyyatlarda bədii əsərlərini çap etdirmişdir. 1914-cü ildə onun yazdığı “İki yetim” yaxud “Kərimin himməti” povesti isə ayrıca kitab şəklində “Kaspi” tipografiyasında nəşr olunmuşdur. 1916-cı ildə o “Açıq söz” qəzetində Cəlil Məmmədquluzadənin “Ölülər” pyesinə ilk rəyi dərc etdirmişdir.⁸⁵⁷

O, 1959-cu ildə Bakı şəhərində vəfat etmişdir.

İctimai və milli maarifçilik görüşləri. Ş.Əfəndizadənin milli maarifçiliklə bağlı baxışları elm və təhsil, əxlaq, milli dirilik, qadın azadlığı və digər məsələlərdə öz əksini tapmışdır. O, ilk növbədə cəmiyyətin cavadlanmasına diqqət yetirərək yazırdı ki, son əsrlərdə elm və təhsildən çox uzaqlaşmışıq: “Vəbadan qaçar kibi oxuyub-yazmaqdan fərara qərar vermişləriz. İdrakımız incimad aylmış, ümuri-idareyi-insaniyyə və bəqayi-həyatibəşəriyyə yalnız rical ilə qaim və daim ola bilərmi? Hadiyi-üməm

⁸⁵⁵ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası, I cild, “Lider nəşriyyat”, Bakı-2004, səh. 326–327

⁸⁵⁶ Əfəndizadə Şəfiqə. Seçilmiş əsərləri (1903-1925). Bakı, “Elm və təhsil”, 2017, s.28

⁸⁵⁷ Mikayılqızı Pərixanım. Klassik irsimizin zərif nümayəndələri. Bakı, “Maarif”, 2023, s.132-133

olan elm və məarif ricala məxsus olub da, nisalara lazım deyilmi? Hər bir rəzalət və dənəatin başcısı cəhalət olduğunu hali-hazirəmizin sui-halı isbat ediyor. Elmsizlik ziyasından nisvanımızdakı hali-kədər-iştimalı əladan ədnaya varınca, görüb bilməyəm yoxdur. Böyləliklə qəti-məsafə edilirmi? Rahi-nicat tapılıb dəlilsiz sahili-sələmətə çıxılırmı?”⁸⁵⁸

Ş.Əfəndizadə hesab edirdi ki, bir millətin nicatı yalnız elm və təhsillə bağlı olub, yalnız onun sayəsində dərdimizə çarə tapa bilərik: “Hər dərd üçün bir dəva müqərrərdir. Həkimə getməyən dərmanatsız qalır. Müqtəzayi-zəman tədqiq və təmiq eylədikcə zəhnə təbadür ediyor. İnşaallah lisani-madərzadımızda qəzetələr çıxıb intişar tapa. İslam arasında tövhidi-lisan üçün əmək sərf oluna. İstilahati-lisaniyyəimiz ağırlıqdan qurtarılıb sadələşdirilə, yek dil, yek fikir, yek cəhət ilə ittifaqat və ülfəti-ümumiyyə hasil olub əl ələ tutula. Zaman başqa bir zaman olmuş, yatmanın vaxt və zamanı keçmişdir. Sələflər çalışmışlar, ilərisini xələflərin himmət və istedadına həvalə və əmanət edib getmişlər. Əmanətə xəyanət etməyəlim. Dərdimizi təşxis ilə dərmanını izləyəlim. Zaman əldən gediyor. Zərər başda aşmış, övlad və bənəti-məsümələr bədbəxt və xarab oluyor, sonra ziyanı yenə bizə toxunur.”⁸⁵⁹

Ona görə, məhz təhsil sayəsində bir millətin əxlaq və tərbiyəsi də öz yolunda gedər. O yazırdı ki, burada da insan üçün ən lazımlı, birincisi ailə və ev tərbiyəsidir: “Çünki insan əxlaq və ətvarına dair pis və yainki yaxşı adət və sifətlərin cümləsini və təlim-tərbiyəsinin binasını əvvəlcə evdə ev tərbiyəsindən əxz və kəsb ediyor. İnsan burada hərəkətinə və əxlaq-ətvarına dair kəsb etdiyi tərbiyə, qanun və qaydaların əksəri onun ömür yoldaşı olur. Pəs, külfət, ailə insanın tərbiyəli və bitərbiyə olmasına səbəb olur. Ailə nəinki ancaq bir şəxsin tərbiyəli və bitərbiyə olmasına səbəb olur, bəlkə cəməətin də tərbiyə və təlimli olmasına səbəb ailədir.

⁸⁵⁸ Yenə orada, s.29

⁸⁵⁹ Yenə orada, s.29-30

Çünki cəməstin üzvləri nə dərəcədə tərbiyəli və təlimli olur isə, cəmət də o dərəcədə təlimli və tərbiyəli ola bilər”.⁸⁶⁰

Onun fikrincə, uşaqların təlimli, tərbiyəli olması üçün ilk növbədə, onların qarşısına nümunələr, örnəklər qoymaq lazımdır ki, həmin nümunlərə baxıb tərbiyə və əxlaqlarına dair gözəl sifətlər kəsb edələr: “Uşaq nəsihət və quru sözlə tərbiyəli olamaz, çünki sözün təsiri əməlin təsiri kibi ola bilməz. Ona görə ki, uşağın gözünün qabağındakı pis və gözəl hərəkətlər və əməllər dərhal onun başında nəqş bağlayır, bənabərin uşağa çox nəsihət verməkdən isə onun ətrafında olan əşxaslardan vəqtəbəvəqt, anbaan şayani-diqqət və təlim-tərbiyə hökmlərinə müvafiq olan gözəl hərəkət və əməllərin bürüz etməsi əfzəldir. Ata və analarımızın feli əməllərinə müvafiq olmayan nəsihətlərdən onların balalarına zərərdən başqa heç bir şey hasil ola bilməz”.⁸⁶¹

Şəfiqə xanıma görə, uşaqların ev-ailə tərbiyəsindən sonra mühüm rol oynayıb tərbiyəli ya da tərbiyəsiz olmasına səbəb olan amil məktəb və dost-tanışlardır: “İnsan cavanlıq, uşaqılıq zamanında dost və aşına olduğu yoldaşlarına itaət edib özünü onlara oxşatmamağa bacarmıyor. Həqiqətdə həmə vaxt bir yerdə gün keçirdiyi müsahiblərin cavan uşağa heç bir əsəri olmamağı qeyri-mümkündür. Çünki uşaq ətrafına baxıb həmcəlis və həmsöhbət olduğu adamların əməllərinin nik və bədini qəbul etməməyi bacarmadığından maida, əksər ovqat yoldaşlarından sadir olan əməli-şəniə və rəzilə ona əsər edib əxz etdiyini dəxi fəhm və idrak etmiyor, buna görə yoldaşlarından əxz və kəsb etdiyi fel və əməllər onun qəlbində nəqş bağlıyor. Əksi surətdə uşaq əxlaqi-həsənəyə müttəsif yoldaşlar ilə güzəran etsə, şübhəsiz onlarda olan yaxşı əməlləri və felləri kəsb edib, faydalı yoldaşlar və işlər aramaqda böyük təcrübə sahibi olar. Həmçinin mərifət və kamal sahibi olan yoldaşlar ilə həmcəlis olmaq adamın təhzi-

⁸⁶⁰ Yenə orada, s.34

⁸⁶¹ Yenə orada, s.36

əxlaqına və ruhani tərbiyə və təliminə böyük bir vəsilə olacağına şəkk və şübhə etməməlidir”.⁸⁶²

Ş.Əfəndizadə yazırdı ki, milli ideoloq Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin “Dirilik” məcmuəsindəki “Dirilik nədir?” başlıqlı məqaləsində millətin varlığını, mövcudiyyətini, milli özünüdərkini ortaya qoymağa çalışmış, bununla da digər insanları düşünməyə vadar məcbur etmişdir. O, “Dirilik və varlıq qadınlar ilədir” məqaləsində yazırdı: “Baxınız nə diyor: Diri ol – ölü olma. Öylə ya! Hər nə var, dirilikdə var, əksəriyyəni bu xitab bizim aramızda işlənməkdədir. Məsələn, bir adamın işində, hərəkətində zəiflik, süstlük görünürsə, ona böylə xitab edərik: diri ol – diribaş ol! Demək ki, hər şeydə dirilik lazım imiş. Dirilik olmayan yerdə yaşamaq üçün qüvvət də olmaz”.⁸⁶³

O hesab edirdi ki, diriliyimizi, dirilik istədiyimizi bildirmək üçün başlıca nəzəri-diqqətə alınacaq məsələlərin birində qadınlıq və qadınlığın diriliyidir: “Bəli! Layiqilə ana olmaq, diri övlad yetişdirmək qızlarımızın, qadınlarımızın səviyyəyi-irfanlarının yüksəlməsinə bağlıdır. Hələ, biz müsəlmanların arasında öylə kişilərimiz vardır ki, guya özlərini, arzularını yüksəltmək üçün qadınları ayaq altına istəyirlər. Halbuki qadınları daima aciz, biçərə görmək istəyən kişilərimiz bilməyirlər ki, öz evlərini, öz həyatlarını, öz rahatlıqlarını məhv olmuş görüb, gündən-günə fəlakət girdablarına yuvarlanırlar”.⁸⁶⁴

Ona görə, təhsil və tərbiyədən məhrum, mövcudiyyətindən xəbəri olmayan bir qadının ailəsi nə cür olacağını düşünməyirlər: “Bir dəfə bu məsələni ətraflıca nəzəri-etinaya alsaq, əsli-təlim və tərbiyəni, millətimizin nisfi hesab olunan qadınlarımızdan başlamaq lazım gəlməzmi?! Biz bu halda, fələc, “paralic” olmuş bir millətik. Bizim bədənimizə şiringa ediləcək qanı hazırlamaq üçün bunun çarəsini harada aramaq lazımdır?! Təsvirmizcə, qızlarımızın bədəninə “milli tərbiyə” qanı şiringa edilməlidir ki,

⁸⁶² Yenə orada, s.39-40

⁸⁶³ Yenə orada, s.55

⁸⁶⁴ Yenə orada, s.55

ruhən, cismən, bədənən diriliyini, varlığını göstərsin ki, iştə əsl canalıcı mətləb də burasıdır”.⁸⁶⁵ Ona görə, Allah insana iki qol vermişdir ki, iki qol müştərəkən çalışıb vücudu bəslərlər: “Kişilər və qadınlar da cəmiyyəti-bəşəriyyənin iki qoludur. Əgər müştərəkən çalışırlarsa hər bir arzularını qazanarlar. Yox, əgər biri mətəl qalsa, digəri də səfalətə düşər. Məşhur məsəldir: tək əldən səs çıxmaz. Tək əl sədəqə istəmədən başqa bir şeyə yaramaz”.⁸⁶⁶

Şəfiqə xanım da təsdiq edirdi ki, millətlərin tərəqqisi, inkişafı qadınların elm-təhsil dərəcəsinə bağlıdır: “Qadınlıq yüksəlmədikcə milliyyət tənəzzül edər, hər qadına diriliyin və varlığın həqiqətinə vaqif olmaq lazımdır. Dirilik və varlığını, nə etdiyini, nə edəcəyini bilsin. Tərbiyə etdiyi uşaqlarının istedadını, qabiliyyətini təyinə müqtədir olsun. Təəccüb burasıdır ki, bütün dünyanın qəbulda şəkk etmədiyi bir həqiqəti biz anlamaq istəməyirik. Günəş kibi parlaq olan bir həqiqəti bizim gözlərimiz görməmiş. Çünki dirilik nədir bilməmişik. Fikrən, elmən təlim və tərbiyəcə aşağı bir dərəcədə olduğumuzdur ki, böylə cahil, avam bir halda yarımcan yaşamaqdayız. Cəhalətimiz gözümüzün qabağına qaranlıq pərdələr çəkmiş, bizə rahi-tərəqqi və həqiqəti göstərməmiş. Mühitimiz sisli buludlara qər q olmuş ikən biz yenə asudə millət kibi qeydsiz yaşayırıq. Həmd olsun ki, bu axırncı vaxtlarda məktəblərimiz, məktəblərə gedən qızlarımız, diriliyə qədəm qoyanlarımız çoxalır. Ey elm! Ey nuri-mərifət! Sən bizə də tülu et! Bizi əhatə edən zülməti bizdən qaldır!”⁸⁶⁷

O, yazırdı ki, əvvəllərdə hər şey və hər bir şey, o cümlədən qanunlar, şən, şərəf, sərbəstlik yalnız kişilər üçün olub: “Əvət, bütün hüquqi-insaniyyə kişilərə aiddir. Etiqad böylə idi!... Guya ki, Peyğəmbərimizin “Əl-əlmə farizətun alə kulli muslimin və muslumətin” buyurduğu sözübdən biz qadınlara hissə düşürmü. Biz ünəs tayfası pərişan, aciz, xülasə, heç hökümündə idik. Halbuki, kişilər üçün hər zəhmətə qatılanan, onların rahat və

⁸⁶⁵ Yenə orada, s.56

⁸⁶⁶ Yenə orada, s.56

⁸⁶⁷ Yenə orada, s.57

asayişlərinə vaxtını, ömrünü sərf edən qadınlardır. Millətində dirilməyinə, cocuqlarının xoşbəxt və bədbəxtliklərinə də bəis yənə qadınlardır. Ona görə də elm və məarif zükurlardan artıq qadınlara əlzəmdir, çünki cəhani-mədəniyyətdə nisa tayfası pək böyük mövqə tutmuşdur. Bu gün şair də, filosof da, müxtərə də, ədib də qadınların qucağında yetişdiyi kibi, cahil də, qatil də, quldur da, həmmal da yənə qadınların qucağında yetişir”.⁸⁶⁸

O, “Qadınlarda dirilik və nöqsanat” məqaləsində yazırdı ki, qadınlar fikir cəhətincə iki qismə bölünmüşlər: “Birinci qismi “ürəfa” adlanan xanımlarımızdır ki, əcnəbi dildə aldıqları təlim və tərbiyə sayəsində özlərinin hal və məişətlərində bir qədər rahatlıq və sərbəstlik tərəqqiləri görülməkdədir. Bu hallar pəsənd edilir. Ancaq təəssüf ediləcək hallarımız daha çoxdur. Vunlar da bəzi xanımlarımızın əlbisə cəhətilə “moda”ya tabe olduqları kibi, qəlbən, ruhən dəxi milli lisanlarını tərk edib əcnəbi lisanında qonuşmalarıdır. Böylələrinin külfətləri arasında öz ana dilləri büsbütün unudulub tərk olmaqdadır. Bu kibi rəftar böyük şərəfət hesab edilib aşağı dərəcədə olanlara həqarət gözilə baxmalarıdır”.⁸⁶⁹

O yazırdı ki, “ikinci qisim xanımlarımızın nöqsanlarından ən böyüyü, bəlkə ən əhəmiyyətli cəhalət və quru təəssübdür, daha açığı təəssübi-cahiliyyədir ki, bizə hakim olmuş, biz də onun əsir bir qulu olmuşuq... Bir çocuq, anasının qucağında ikən dirilik südilə bəslənməli. Vətən və millət hissələrini də oradan almalıdır. İndi məmləkətimizdə məarif-milliyənin intişarına səy etmək istəyənlər, əvvəlcə qadınlarımızın fikirlərinin yüksəlməsinə, milli bir cərəyana başlamalıdırlar. Məyus bir surətdə bunu da deməkdən qalmayacağam. Zəmanəmizə görə qızlarımızın təhsili çox azdır. Hələ bir çox ailələr var ki, qızların oxuyub təlim və tərbiyə almalarını böyük bir cürm hesab edirlər. Əgər bu hal böylə gedərsə diriliyimiz, varlığımız bu igirminci əsrdə bu cəhalətlə mühafizə edilirmi?... Bu səhvlərimizi düzəltmək üçün cənab Məhəmməd

⁸⁶⁸ Yənə orada, s.50

⁸⁶⁹ Yənə orada, s.59

Əmin Rəsulzadənin “Dirilik” məcmuəsində yazılan “Milli dirilik” məqalələrini dərin bir fikirlə oxumalı, oxumalı da gələcək övlad və nəvələrimizə, dirilik və istiqbalın qaranlıq sədlərinə köks gərmək üçün ciddi surətdə çalışmalıyıq”.⁸⁷⁰

O, “Hürriyyət və qadınlar” məqaləsində yazırdı: “Hürriyyət, feyzi-həyat olan bu böyük söz guya biz türk müsəlman qadınlarına yabançı bir sözdür. Diyorlar: qadınların da hüququ var, qadınlar da həyati-ictimaidə bir qüvvə, bir amil olacaqlarmış, üsuli-idarədə bir mövqe tutacaqlarmış, seçgilərdə səs verib, bənliliyini, varlığını göstərib haqqını diləyəcəkmış... Nə bilim daha nələr olacaqmış... Ey oxuyucu! Bu rəvayət təriqi ilə dediyim sözlərim disgindirib düşündürüyormu?!.. Əlbəttə düşündürəcək, çünki bu günə qədər qadınlarda bir həyat, bir qüvvət görmədin. Qadınlar analıq vəzifəsini haqqilə icra edəmədilər. Kişilərimiz, üləmələrimiz qadınları həyatda kəndilərinə şərikin bilmədikləri, qadınların məarifinə, tərbiyələrinə ziyadə diqqət və ehtimam lazım ikən onlara, biləks, alçaq nəzərilə baxıb bütün ruhlarını, mənəviyyatlarını öldürdülər. Zavallılar bütün-bütünə insanlar içində insanlıq şərəfindən məhrum qaldılar. Guya ki, qadınlar bu aləmin insanlardan deyillər də, başqa bir aləmdə, bir sözlə, cəhalət çöllərində yaşadılar. Ey qarə! Düşünmə, düşünmə bil ki, qadın da insandır, insan olduğu üçün də hürüddür, hürü olduğu üçün bir əqidə, bir yol tutmalıdır”.⁸⁷¹

O, daha sonra yazırdı: “... Biz də insanız və “insan” kəliməsinin içində biz qadınlar da varız. Burasını dərin düşünməli, hər bir tayfanın, hər bir millətin müqqədirəti, kəndi səyi, bilgisi, istədiyi arzusuna görə həll ediləcəyi bir zamanda olduğumuzu imdi daha artıq anlamalıyıq. Anladıqsa, ədalət mizanını vicdanın üstündə tut da, biz Türk, müsəlman qadınlarının bu hürriyyət dönüşündən kəndimizə məxsus adabi-islamiyyət dairəsində bir mövqe tutacağımıza imanın kibi yəqin et. Heç şübhə etmə ki, bir millətinə, əxlaqına, lisanına, ədəbiyyatına ən ziyadə xidmət edəcək ibtidai amillər qadınlar – analardır. Ey millət! Əgər istərsək

⁸⁷⁰ Yenə orada, s.60-61

⁸⁷¹ Yenə orada, s.88-89

fəzilətkar yaşayasin, qadınların qeydinə qal, xüsusi milli məktəblər, darülmüəllimatlar, iş evləri, işçilik və sənəti biz qadınlar arasında icad etməyə çalış”⁸⁷²

O, Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə yazdığı “İslamların, türklərin hər dürlü təaliləri qadınların tərifi-səviyyəsinə vabəstdədir” məqaləsində göstərirdi ki, kişiləri irəli olub da, qadınları geri qalmış olan millətlərdən biri də Türk millətidir. Onun fikrincə, geridə qalmış bir millətin inkişafı üçün də mədəniyyət vacibdirsə, o zaman həmin mədəniyyət ikitərəfli olmalıdır: “İslamların iləri getməsinə, əsasımızın möhkəm və qəti olmasını təşkilatımızın əbədilik olmasını istərsək, tərəqqiyyatımız üçün də məktəblərdən başlamaq ilə kifayətlənməməliyiz. Bunun həpsindən əvvəl qadınlarımızın həyatını islah etməliyiz ki, onlar da çocuqları, çocuqlar da böyüdüklərində hökumət və millət halını islah etsinlər. Məlumdur ki, bir bina yapılacağı vaxt qarıpəncərəsindən başlanmaz. Əvvələn təməli qazılmalı, əgər təməl möhkəm və mədəniyyətli bir əldən çıxmış olursa, onun üzərinə qurulan bina da öyləcə möhkəm olub, əsrlərcə davama müqtədir olur. Təməl möhkəm olmazsa, divarları altından da məmul edilmiş olsa, az zaman içində sarsılması və bir az sonra devrilib o qədər çəkilən zəhmət və məsarifləri bərbad etməsi aşkardır”⁸⁷³

O yazırdı ki, islamiyyət qadına hər cür hüquq vermişdir, heç bir haqq yoxdur ki, qadına verilmiş olmasın. Eyni zamanda, islamiyyətdə qadın cəmiyyətə daxildir, qadın çalışmaq hüququna malikdir. Ona görə də, kişilərin təkamülü ilə yanaşı qadınların da inkişafı bərabər görülmüşdür. O, “Təşkilatın qadınlara təsiri” məqaləsində göstərirdi ki, artıq Azərbaycanda da Türk müsəlman qadınlar ictimai-siyasi həyatda fəallıq göstərilər: “Bu gün Azərbaycanda olan müsəlman türk qadınları həqqi-həyatını, həqqi ictimaisini düşünüyor. Nə məsudiyət!.. Qadınlığın oyanması ictimaiyyatı, siyasiyyatı başqa rəngi-mədəniyyətə təhvil edəcəkdir. İnsaniyyəti yüksəldəcək, adəmiyyəti məsud edəcək ancaq

⁸⁷² Yenə orada, s.89

⁸⁷³ Yenə orada, s.125-126

qadınlıqdır. Qadın, erkək bir-birindən ayrı həyat keçirəmədiyi kibi, bərabər yaşamağa təbən məcburdur”.⁸⁷⁴

O, “Milli bayram və qadınlarımız” məqaləsində yazırdı ki, Azərbaycanın milli istiqlalına kişilər qədər qadınlar da sevinirlər. Ancaq o təəssüf edirdi ki, milli istiqlal bayramında müəyyən qədər qadınlara qarşı haqsızlıqlara yol verilmiş, onların 28 may bayramını ürəkləri istədikləri kimi qeyd etmələrinə şərait yaradılmamışdır. Halbuki qadınlar milli istiqlal yolunda kişilərdən heç də az əziyyət çəkməmişlər.⁸⁷⁵

Əfəndizadə 27 aprel işğaldan sonra yazdığı məqalələrində də qadınlar məsələsinə çox diqqət yetirmişdir. O, “Şərq qadınları” məqaləsində yazırdı ki, Azərbaycan xalqı öz milli hüququnu müdafiə üçün xalq idarələri seçkilərində iştirak etmək istərkən, səs çoxluğu nöqtəyi-nəzərindən qadınları da meydana çıxartmaq və seçkilərdə iştirak etdirmək ehtiyacı hiss etmişlərdir.⁸⁷⁶

Gördüyümüz kimi, Ş.Əfəndizadənin dünyagörüşündə elm və təhsil, əxlaq, milli birlik və qadın azadlığı məsələləri mühüm yer tutmuşdur. Onun milli maarifçiliyi də əsasən, cəmiyyətin maariflənməsi, milli birliyini təmin etməsi, qadınların haqq və azadlıqlarının əldə olunması ilə bağlı olmuşdur. Əfəndizadə hesab etmişdir ki, hər hansı millətin gələcəyi yalnız kişilərlə bağlı ola bilməz, bunun üçün də qadınların da cəmiyyətdə inkişafı zəruridir.

⁸⁷⁴ Yenə orada, s.130

⁸⁷⁵ Əfəndizadə Ş. Seçilmiş əsərləri (1903-1925).Bakı, “Elm və təhsil”, 2017, s.137-139

⁸⁷⁶ Əfəndizadə Ş. Seçilmiş əsərləri (1903-1925).Bakı, “Elm və təhsil”, 2017, s.164

II FƏSİL Quzey Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin fəlsəfi və ictimai-siyasi fikrində marksizm-leninizm təlimi: milli təmayülçülük və beynəlmiləçilik

2.1. Marksizm-leninizm təlimi: milli təmayülçülük və beynəlmiləçilik (ümumi baxış və əsas təmsilçiləri)

XX əsrin əvvəllərində Quzey Azərbaycanda ən geniş yayılan ideyalardan biri də sosial-demokratizm (marksizm) təlimi idi. Quzey Azərbaycanda ilk dövrlərdə sosial-demokratizmi yayanlar və təbliğ edənlər əsasən rus, yəhudi, gürcü, polyak və digər xalqların nümayəndələri olublar. Ancaq çox keçmədən Azərbaycan türkləri arasında M.Ə.Rəsulzadə, A.Kazımzadə, M.H.Hacinski, S.M.Əfəndiyev, M.Q.Mövsümov, M.Ə.Əzizbəyov və başqaları ilk yerli sosial-demokratlar olaraq tanınmışlar. 1903-cü ildə RSDFP-nin 2-ci qurultayında sosial-demokratlar partiyasının bolşevik (Lenin başda olmaqla inqilabı dərhal həyata keçirmək istəyən çoxluğa) və menşeviklərə (Plexanov başda olmaqla inqilaba zərurət yaranada həyata keçirmək istəyən azlıqda qalanlara) parçalanması nəticəsində baş verən intriçalardan istifadə edərək “Hümmət” yaradan həmin sosial-demokratlar öz müstəqilliyini saxlamaqla yanaşı, dövrün şərtləri altında bolşeviklərlə birlikdə çarizmə qarşı mübarizə aparırdılar.

Əslində “Hümmət”i yaradanların əksəriyyəti (A.Kazımzadə, M.Ə.Rəsulzadə, M.H.Hacinski, M.Ə.Rəsuloğlu və b.) heç də mahiyyət etibarilə marksist ideyalara tamamilə bağlı olmamışlar. Birincisi, ona görə ki, marksizm mahiyyət etibarilə bütün dinləri, o cümlədən də İslam dinini rədd edirdi. Bu amil isə, sosial-demokrat ideyasına rəğbət bəsləmələrinə rəğmən, bir çox ziyalıların marksizmə bağlanmalarına əngəl olurdu. Sadəcə, milli təmayüllü “hümmət”çilər beynəlmiləçilərdən fərqli olaraq İslamın sosial-demokratizmə tamamilə zidd olmadığını da iddia edirdilər.

İkincisi, rus marksistlər sözdə sinfi mübarizəyə əsaslandıqlarını bəyan etsələr də, əməl də dini və milli ayrı-seçkilik salırdılar. Belə ki, rus marksistlər başqa xalqların milli-siyasi qurumları ilə bir çox məsələlərdə razlaşdıqları halda, İslam dininə tapınan türklərə gəlincə, bunun əksini edirdilər. Marksist-leninçilər müsəlman türklər arasında yalnız mənşəcə yoxsul, kasıb və fəhlə olanları zahirən sosial-demokrat kimi qəbul edirdilər. Halbuki bu dövrdə sosial-demokrat əqidəsinə üz tutub “Hümmət”i yarananlar arasında bəy, mülkədar və ruhani ailələrindən çıxmış şəxsiyyətlər də var idi.

Üçüncüsü isə, 1905-ci il inqilabına qədər milli-demokratik qüvvələrin, milli burjuaziyanın öz milli partiyası yox idi. Azərbaycan türklərinin ictimai-siyasi proseslərdən əsasən kənarda qalması, çox az sayda başqa xalqların yaratdığı sosial-demokrat, liberal-demokrat yönlü təşkilatlarda təmsil olunması uzun müddət davam edə bilməzdi.

Beləliklə, bir qədər gec də olsa Azərbaycan türkləri 1904-cü ildə ilk dəfə, milli ruhlu təşkilat kimi sosial-demokrat “Hümmət”i yaratdılar. “Hümmət”in 1905-1907-ci illərdə nəşr olunan “Hümmət”, “Təkamül”, “Yoldaş” adlı qəzetləri öz səhifələrində əsasən sosial-demokratizmi təbliğ edirdi. Milli sosial-demokratlar M.Ə.Rəsulzadə, A.Kazımzadə, M.Hacınski və onlarla həmfikir olanlar “Hümmət”i zahirən marksistlərlə bir yerdə, mahiyyət və məfkurə etibarilə daha çox milli yöndə, mümkün qədər RSDFP-dən uzaq, müstəqil şəkildə formalaşdırmağa çalışdıqları halda, ancaq beynəlmiləçi sosial-demokratlar M.Ə.Əzizbəyov, S.M.Əfəndiyev, M.M.Məmmədyarov, X.Səfərəliyev və başqaları milli-dini ideyalara qarşı çıxır, yalnız sinfi mübarizəni ön plana çəkirdilər.⁸⁷⁷ M.Qaziyevin yazması ki, sonralar M.Əzizbəyov, N.Nərimanov, S.Şaumyan “Hümmət”in fəaliyyətində pəhbər rol oynamışlar,⁸⁷⁸ bu mülahizə həqiqəti özündə əks etdirmir.

⁸⁷⁷ Əfəndiyev S.M. Azərbaycan proletariatının inqilabi hərəkatı tarixindən. Bakı: Azərnaşr, 1957, s.15

⁸⁷⁸ Qaziyev M.A. Məşədi Əzizbəyov: həyat və fəaliyyəti. Bakı, Azərnaşr, 1976, s.20

Deməli, sosial-demokratizmin Quzey Azərbaycanda təbliğ olunduğu 1900-cü illərdən etibarən bu cərəyana münasibətdə iki: 1) milli təmayülçüləklə, 2) beynəlmiləlçi istiqamətlər mövcud olmuşdur. Milli-sosial demokratlar RSDFP Bakı Komitəsinin “Hümmət”in işlərinə tez-tez qarışmasından narazı olduqları halda beynəlmiləlçilər isə əksinə, bunu təbii qəbul edirdilər. “M.Ə.Rəsulzadə və silahdaşları bolşeviklərin məram və məqsədlərindən Azərbaycana heç bir fayda olmayacağını başa düşüb onlardan uzaqlaşdılar. 1907-ci ildə “Hümmət”in bağlanması qərar verildi”.⁸⁷⁹ Bununla da milli sosial-demokratlardan Rəsulzadə, Kazımzadə, M.H.Hacınski bir müddətdən sonra milli-demokratik cəbhəyə keçdikləri halda, bunun əvəzində sosial-demokratizmin bolşevizm (marksizm-leninizm) mövqeyini müdafiə edənlərin sırasına S.M.Əfəndiyev, M.Əzizbəyov, M.Q.Mövsümovla yanaşı N.Nərimanov, D.X.Bün-yadzadə, H.H.Sultanov və başqaları da qoşulmuşlar. Sosial-demokratizmin tanınmış menşevik nümayəndələri hesab olunan S.Ağamalıoğlu, R.Axundov, Ə.Pepinov, İ.M.Əbilov, H.K.Saniyev, M.M. Heydərzadə, Q.Camalbəyov, Ə.Yüzbaşov və digərləri isə qismən Cümhuriyyət dövründə (1918-1920), əsasən də, Quzey Azərbaycan zorla sovetləşdirildikdən sonra bolşevizm mövqeyinə keçmişlər. 1930-cu ildə Əziz Ubeydullin yazırdı ki, Azərbaycan sovetləşəndən sonra marksizmlə idealizm, millətçiliklə beynəlmiləlçilik arasında mübarizə başlamışdır: “Bu mübarizə axırıncı illərdə qəti bir yola girib, indi millətçilik, idealizm, pluralizm məfkurələrinin tarix səhnəsində məğlub olduqlarını görürük”.⁸⁸⁰

Ümumiyyətlə, Quzey Azərbaycan Sovet Rusiyası tərəfindən işğal olunduqdan sonra marksizm-leninizm ideologiyası şəriksiz bir cərəyan kimi uzun bir müddət hökmran vəziyyətdə olmuşdur. Marksizm-leninizm ideologiyasının şəriksiz hökmranlığı dövründə (1920-1991) bütöv bir nəsil bu cərəyanın prinsipləri çərçivəsində yetişdirilmiş, bir çox Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri könüllü, ya

⁸⁷⁹ Rüstəmov Y.İ. Siyasi-Hüquqi təlimlər tarixi (mühazirə kursu). Bakı: «Azərbaycan Universiteti» nəşriyyatı, 2000, s.32

⁸⁸⁰ Ubeydullin Əziz. Əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2010, s.261

da məcburən onun təbliğatçısına çevrilmişlər. Bununla da, həmin dövrdə “könhə” marksist-leninçilərlə yanaşı, “yeni” kommunist məfkurəli ziyalılar nəslə də yetişmişdir.

Ancaq burada bir vacib məqamı mütləq qeyd etmək lazımdır ki, 71 illik dövrdə də marksizm-leninizm ideologiyasına münasibət tamamilə birmənalı olmamışdır. XX əsrin birinci yarısında, xüsusilə də II Dünya müharibəsinə qədər (1939) türk sosial-demokrat məfkurəli ziyalıların materializmə, o cümlədən marksizmə, ya da marksizm-leninizmə münasibəti sonrakı dövrlə (1950-1991) müqayisədə bir qədər fərqli xüsusiyyət daşımışdır. Həmin xüsusiyyətlər aşağıdakılardan ibarətdir: 1) sosial-demokratizmlə ya da marksizmlə ilkin tanışlıq və bu cərəyanın iki xətdə (menşevizm və bolşevizm) inkişafı (1901-1920), 2) Sovet Rusiyasının (1917) bərqərar olması, çox keçmədən rus bolşeviklərin Azərbaycanın işğalı (1920, 27 aprel) sonrası bolşevizmin (marksizm-leninizm) yalnız menşevizm üzərində deyil, milli mədəniyyət-millətçilik üzərində üstünlüyü, 3) sovet beynəlmillətçiliyi ya da marksist-leninçi fəlsəfənin kosmopolitizmə yuvarlanması və stalinizm (1920-ci illərin sonları-1950-ci illər).

Bizcə, bu üç xüsusiyyətin bir qədər fərqli zamanlarda ortaya çıxması Azərbaycan türk sosial-demokrat, marksist məfkurəli ziyalılarına ciddi təsir göstərmişdir. Hər halda 1920-ci ilə qədər daha çox könüllülük əsasında marksizm (bolşevizm, menşevizm) fəlsəfəsini müdafiə etməklə, 27 aprel faciəsindən sonra əvvəlcə bir qədər yumşaq daha sonra isə sərt formada şəraitdə marksizmdən çıxış etmək eyni ola bilməz. Bu baxımdan 27 aprel faciəsinə qədər və həmin faciədən sonrakı ilk illərdə marksizmi müdafiə edən türk-azərbaycanlı menşevik, bolşevik, sosialist-iniqlabçıların düşüncələrində nisbi müstəqillik (N.Nərimanov, M.Əzizbəyov, S.M.Əfəndiyev, S.Ağamalıoğlu, R.Axundov, Ə.Xanbudaqov və b.) hiss olunur. Hətta, onların bəziləri (S.Ağamalıoğlu, R.Axundov və b.) 27 aprel faciəsindən sonra menşeviklikdən, eserlikdən üz döndərərək bolşevizmə keçsələr də, yenə müəyyən qədər olsa da, nisbi fikir azadlığı müstəqilliyini bir müddət davam etdirmişlər. Yalnız sovet

kosmpolitizminin dərinləşməsi və reprerssiyanın güclənməsi (əsasən 1920-ci illərin sonlarından başlayaraq) nəticəsində marksizmə münasibətdə birmənalılıq qətiləşdi. Xüsusilə də, “sağ opportunistlərin”, trotskilərin partiya daxilində təmizlənməsi prosesi ilə Sovetlər Birliyində, o cümlədən Sovet Azərbaycanında da materializmin nüvəsi hesab olunan marksizm-leninizmə münasibətdə “köhnə sovet nəslı” öz ömrünü tədricən başa vurub stalinçi “yeni sovet nəslı”nə tərək etdi.

Şübhəsiz, bu da mütəfəkkirlərin marksizm-leninizmə münasibətində son mərhələ deyildi, çünki “yeni” sovet nəslı Stalin prinsipləri əsasında formalaşdı ki, bu proses onun ölümü ilə (1953) yeni bir rəng aldı. Başqa sözlə, Stalinin ölümü ilə “yeni” sovet nəslı ziyalıları marksizm-leninizmə münasibətdə Stalin prinsiplərindən qismən imtina etsələr də, ancaq köklü dəyişikliklərdən söhbət belə gedə bilməz. Stalinin hakimiyyəti dövründə marksizm-leninizmə münasibətdə formalaşmış stalinçi sovet-kommunist təfəkkürü onun ölümündən sonra bəzi zahiri cəhətdən dəyişikliklərə uğrasa da, mahiyyət baxımından çox şey dəyişmədi. Bununla da marksizm, ya da marksizm-leninizmə münasibətdə represiyayaqədərki dövrdə az-şox rast gəldiyimiz fərqli, müstəqil fikirlər Stalinin ölümündən sonra da əsasən meydana çıxmadı. Burada söhbət ilk növbədə, marksizm-leninizm ideologiyasını təbliğ edən marksist-leninçi ziyalılardan gedir və “dissidentlər” nəzərdə tutulmur. Eyni zamanda, XX əsrin ikinci yarısında meydana çıxan “dissidentlər”lə represisyayaqədərki trotskiləri, “sağ opportunistləri” tamamilə eyniləşdirmək də doğru deyil.

Yeri gəlmişkən, Quzey Azərbaycanda represiyayaqədərki nisbi müstəqillik dövründə (1920-1936) yazıb yaratmış “köhnə sovet nəslı” sosial-demokratizm, o cümlədən marksizm-leninizmə münasibətdə, bir növ XX əsrin əvvəllərində ortaya çıxmış “ənənə”nin də davamı olaraq iki: 1) milli təmayülçülük, və 2) beynəlmiləçilik istiqamətlərində davam etdirmişlər. Milli təmayülçülüyn əsas nümayəndələri N.Nərimanov, M.S.Ordubadi, Ə Xanbudaqov və baş-

qaları olduqları halda, beynəlmiləçilik tərəfdarları isə Ə.Qarayev, R.Axundov və digər marksistlər idilər.

Beləliklə, bizcə, XX əsrin ilk yarısında Türk ziyalılarının marksizm-leninizmə münasibətdə müstəqilliyəqədərki inqilablar və müstəqillik (1901-1920), “müstəqil” sosializm, ya da loyal sovetləşmə (1920-1928), kosmpolitizmin vüsət almasından ifrat sovetləşmə-repressiya (1928-1938) və 2-ci Dünya müharibəsi və sərt-inzibati amirlik (1939-1953) mərhələləri ciddi təsir göstərmişdir. Həssas edirik ki, bu xüsusiyyətlərdən irəli gələrək bu dövrdə Azərbaycanda marksizmin ilk nümayəndələrindən bəziləri (N.Nərimanov, S.M.Əfəndiyev, C.Nağıyev, R.Axundov, H.Hüseynov və b.) müdafiə etdikləri cərəyanla bağlı az da olsa, nisbətən fərqli, özünəməxsus müstəqil fikirlər və mülahizələr irəli sürməyə çalışmışlar. Ancaq Türk ziyalılarının, fəlsəfəçilərinin xeyli qismi istər XX əsrin ilk yarısı, ya da ikinci yarısı olsun, əsasən taftalogiya ilə məşğul olmuş, əsil marksist-leninçi olmaqlarını sübut etmək üçün bir tərəfdən milli-dini adət-ənənələri, o cümlədən türklüyü və islamlığı hədəf alaraq kommunist əxlaqını, kommunist əqidəsini təbliğ etmiş, digər tərəfdən XX əsrə qədər yazıb yaratmış bütün Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin yaradıcılıqlarında, əsərlərində materializm tapmağa çalışmışlar.

Xüsusilə də, XX əsrin ikinci yarısında (əsasən müstəqilliyimizin bərpasına qədərki dövr nəzərdə tutulur) yaşamış fəlsəfə tədqiqatçıları, ziyalılar, alimlər (M.Qasimov, Ə.Zəkuyev, Z.Göyüşov, M.Ağamirov, M.Səttarov, Ə.Şakirzadə, F.Q.Köçərli, C.Əhmədli, A.Əfəndiyev və b.) istər müdafiə etdikləri marksizm-leninizmə, istərsə tənqid etdikləri islamçılığa və türkçülüyə münasibətdə əsasən fərqli, özünəməxsus müstəqil fikirlər və mülahizələr irəli sürməkdə çətilik çəkmişlər. Hər halda onların, xüsusilə də fəlsəfəçilərin marksizm-leninizmə aid elmi kommunizm və dialektik materializmdən kənara çıxmaları qətiyyəən mümkün deyildi. Fəlsəfəçilər ən yaxşı halda elmi kommunizm və dialektik materializmi əsaslandırmağın, türkçülük və islamçılığın isə puçluğunu ortaya qoymağın yeni üsullarını və vasitələrini arayıb axtarmışlar. Məsə-

lən, Cəmil Əhmədli dialektik materializmdə “azadlıq və zərurət” kateqoriyaları, yaxud da Asif Əfəndiyev Varlıq məsələsi ilə bağlı yeni mülahizələr irəli sürməyə cəhdlər göstərmişlər.

Bu dövrdə yalnız bəzi ziyalılar, o cümlədən dövlət xadimləri (H.Əliyev, İ.Mustafayev, M.İbrahimov, Ş.Qurbanov, B.Vahabzadə, Xəlil Rza, S.Əliyərli və b.) marksizm-leninizm təlimindən, onun prinsiplərindən kənara çıxmamaq şərti ilə Azərbaycan xalqının tarixi, dili və mədəniyyəti ilə bağlı razılaşmadıqları məsələlərə iradələri yetdikləri qədər etiraz etmişlər. Başqa sözlə, bircə, onlar XX əsrin birinci yarısındakı milli təmayülçülərin (N.Nərimanov və b.) davamçıları idilər və milli məsələlərlə bağlı müəyyən dəyişikliklərə nail olmağı da bacarmışlar.

Yeri gəlmişkən, biz bu kitabda fəlsəfə tarixi prizmasından əsasən Azərbaycanın müstəqilliyinin bərpasınaqədərki (1991) dövrü tədqiq etməyə çalışmışıq. Başqa sözlə, burada istər mühacirətdə, istərsə də Quzey Azərbaycanda olsun, müstəqilliyin bərpasınaqədərki (1991) dövrdə fəlsəfə və ictimai-siyasi fikri tariximiz araşdırılmış, buna uyğun olaraq da ziyalılara, mütəfəkkirlərə, fəlsəfəçilərə müraciət olunmuşdur. Bu baxımdan XX əsrin sonu, XXI əsrin əvvəllərində, xüsusilə də müstəqilliyin bərpasından sonra (1991) da yazıb yaratmağa davam etmiş, yaxud da davam edən ziyalılara, fəlsəfəçilərə geniş şəkildə bu kitabda yer vermək mümkün deyildir. Çünki həm ictimai quruluşun dəyişməsi, həm dünyada baş verən sosial-siyasi və fəlsəfi yeniliklər bir çox ziyalıların yaradıcılığında, dünyagörüşündə də xeyli dərəcədə dəyişikliklərə səbəb olmuşdur ki, bu da artıq yeni bir mərhələnin tədqiqat obyektidir deməkdir. Ona görə də, bircə, çağdaş dövrün və onun nümayəndələrinin yaradıcılıqlarının fəlsəfi və ictimai fikir tarixi baxımından tədqiqi davam edəcəkdir.

XX əsrin birinci yarısında, xüsusilə də 27 aprel işğalından sonra sosial-demokratizmin, ya da marksizm-leninizmin beynəlmillətçi və milli təmayülçü istiqamətlərinin Quzey Azərbaycanda əsas nümayəndələri N.Nərimanov, S.M.Əfəndiyev, M.Əzizbəyov,

Ə.Qarayev, Ə.Xanbudaqov, R.Axundov, H.Hüseynov, C.Nağıyev, S.Ağamalıoğlu və başqaları olmuşlar (kitabda onlardan bəziləri haqqında ayrıca və geniş şəkildə bəhs olunmuşdur).

XX əsrdə əvvəllərində beynəlmiləlçi sosial-demokratlardan **Məşədi Əzizbəyov (1876-1918)** müdafiə etdiyi təlimlə bağlı marksist ədəbiyyatda mövcud olan mülahizələri təbliğ etməklə məşğul olmuşdur. 1905-ci il erməni-müsəlman qırğınının çar Rusiyası tərəfindən törədildiyini iddia edərək, “hər cür milli çəkişmənin düşməniyəm”⁸⁸¹ deyən Əzizbəyov 1906-cı ildə bolşeviklərin təhriki ilə, “Hümmət”ə alternativ kimi yaradılmış “Baydağə Nüsrət” (“Qələbə bayrağı”) təşkilatında dinindən və milliyətindən asılı olmayaraq hər kəsi birləşməyə çağırırdı.⁸⁸² 1908-1916-cı illərdə “Nicat” maarif cəmiyyətinin idarə heyətinin sədr müavini vəzifəsində çalışdığı dövrdə də o, marksist-leninçi mövqedə dayanmışdır. M.Qaziyevin təbrincə desək, o, “Nicat”dakı burjua-liberal və millətçi ünsürlərə qarşı mübarizə aparmışdır. Çünki Əzizbəyovun nəzərində millətçilər “iri burjuazianın nökrələri və xalq düşmənləri” idi.⁸⁸³

1917-ci il fevral inqilabından sonra RSDFP-nin Bakıda məsul təbliğatçılarından ibarət büroya üzv olan Əzizbəyov hesab edirdi ki, dünyada ən doğru cərəyan bolşevizmdir və nəyin bahasına olursa-olsun o, bu əqidəsindən dönməyəcəkdir: “Qoy menşevik və eser jandarmaları bizimlə mübarizə aparsınlar, qoy bizi zindanlara salsınlar, sürgünə göndərsinlər, biz əvvəlki kimi yenə də öz ideallarımıza sədaqətlə xidmət edəcəyik”.⁸⁸⁴ Əzizbəyov Şəhər dumasına seçkilərlə əlaqədar olaraq, Bakı müsəlman ictimai təşkilatları komitəsinin mitinqində (1917, 28 iyul) deyirdi: “Biz sosialistlər deyirik ki, siz fəhlələri seçməlisiniz. Bu barədə bizim proqramımızda cə-

⁸⁸¹ Qaziyev M.A. Məşədi Əzizbəyov: həyat və fəaliyyəti. Bakı, Azərənəşr, 1976, s.24

⁸⁸² Sovet hakimiyyəti uğrunda alovlu mübariz Məşədi Əzizbəyov. Nitqlər, sənədlər və materiallar. Bakı, Azərənəşr, 1976, s.174-175

⁸⁸³ Qaziyev M.A. Məşədi Əzizbəyov: həyat və fəaliyyəti. Bakı, Azərənəşr, 1976, s.79

⁸⁸⁴ Sovet hakimiyyəti uğrunda alovlu mübariz Məşədi Əzizbəyov. Nitqlər, sənədlər və materiallar. Bakı, Azərənəşr, 1976, s.39

nab Rəsulzadənin elan etdiyi proqramından daha aydın və daha çox deyilmişdir. Bizim fəaliyyətimizin əsası öz proqramımızdır”.⁸⁸⁵

Çünki həmin dövrdə M.Ə.Rəsulzadə, İ.Aşurbəyov və başqa milli-demokratlar Əzizbəyovu seçkilərdə müsəlman türk fəhlələrinin səsini və birliyini parçalamaqda, eyni zamanda şəhər Dumasına sinfi mübarizə məsələsini gətirməkdə ittiham edirdi. O da, cavab verirdi ki, müsəlmanların səsinin azalması ilə bağlı səslənən fikrin nə bir əsası var, nə də burada millət üçün heç bir təhlükə yoxdur.⁸⁸⁶ Bununla da, milli-demokratik cərəyana qarşı çıxan, milli istiqlal ideyasını qəbul etməyən Əzizbəyov Azərbaycanın xoşbəxt gələcəyini yalnız Sovet Rusiyasında görmüşdür: “Bütün hakimiyyət sövetlərə! Yaşasın çarizm zəncirini qırılmış inqilabi Rusiya proletariati ilə Azərbaycan zəhmətkeşlərinin inqilabi dostluğu və həmrəyliyi! Azərbaycan zəhmətkeşləri onlara azadlıq vermiş inqilabçı Rusiya xalqına qarşı müharibə etmək istəmirlər. Türk və erməni zəhmətkeşlərinin qardaşlığı və həmrəyliyi var olsun!”⁸⁸⁷ Fikrimizcə, o dövrdə, 1918-ci ildə “Kaspi” qəzetində Əzizbəyovla bağlı səsləndirilmiş bir fikir, bu gün də öz aktuallığını əsasən, itirməmişdir: “Məşədi Əzizbəyov bolşevikdir, hakimiyyəti zəbt edənlərdən biridir. O, senzli Dumanın sabiq üzvü və Leninin Qafqazda gələcək canişini-dir”.⁸⁸⁸ Doğrudur, Lenin xristian erməni S.Şaumyan olduğu halda, heç vaxt bir müsəlman türk M.Əzizbəyova Qafqaz canişini vəzifəsini verməzdi, verməmişdir də.

Ancaq M.Əzizbəyovun Leninin Qafqazdakı canişini S.Şaumyanla çiyin-çiyinə milli-demokratik qüvvələrin əleyhinə mübarzə aparması və milli istiqlala qarşı müxalifətdə dayanması da bir fakt-dir. Həmin dövrdə erməni “Teqekatu” qəzeti yazırdı: “Şəhərin türk hissəsində asayışı mühafizə komissarı M.Əzizbəyov vətəndaş müharibəsindən sonra Bakı rayounun türk kəndlərini gəzib Sovetilər hakimiyyətinin əhəmiyyətini kəndlilərə izah edərək gözəl müvəffə-

⁸⁸⁵ Yenə orada, s.40

⁸⁸⁶ Yenə orada, s.41

⁸⁸⁷ Yenə orada, s.57-58

⁸⁸⁸ Qazıyev M.A. Məşədi Əzizbəyov: həyat və fəaliyyəti. Bakı, Azərnaşr, 1976, s.82

qiyyətlər qazanmışdır”.⁸⁸⁹ Guya, Əzizbəyov və onun yoldaşları Türk kəndlərindən belə bir fikirlə qayıtmışlar ki, kəndlilər Bakı Sovetinə tam səmimiliklə yanaşır, etimad bəsləyirlər: ““Müsavət” tamamilə gözdən düşmüşdür və əksinə, sosialist təşkilatları müsəlman demokratiyası arasında getdikcə daha böyük nüfuz qazanırlar”.⁸⁹⁰ Bakı qəzası kəndli deputatları sovetlərinin 1-ci qurultayı ilə birlikdə Bakı Sovetinin iclasında (1918, 29 may) çıxış edən Əzizbəyov oradakıları inandırmağa çalışırdı ki, rus və erməni bolşeviklərinin müsəlman türklərin başlarına açdıqları qırğınlara baxmayaraq, guya türk kəndliləri yenə də Sovet hakimiyyətini öz hakimiyyəti kimi qəbul edirlər.⁸⁹¹

Milli istiqlalın tamamilə əleyhdarı olub vahid RSFSR ideyasının tərəfdarı kimi çıxış edən M.Əzizbəyov və onun silahdaşlarının (D.Bünyadzadə, H.Sultanov, B.Sərdarov və b.) iştirakı ilə 1918-ci il iyulun 26-da ingilis qoşunlarının Bakıya dəvət edilməsinə qarşı keçirilən mitinqin qətnaməsində yazılırdı: “Bakı rayonunu Rusiya Federativ Respublikasının ayrılmaz hissəsi hesab edərək və öz müqəddəratımızı bütün Rusiya proletariatının müqəddəratı ilə möhkəm bağlı hesab edərək, biz fəhlələr hər cür koalisiyon hakimiyyəti rədd edirik, çünki bu hakimiyyət qalan Rusiyadan ayrılmaq deməkdir, biz Bakı Sovetini müdafiə etməyə hazırıq”.⁸⁹²

Sovet ədəbiyyatında M.Əzizbəyov “əməli inqilabi mübarizə ilə yanaşı, öz nəzəri biliyini artırmağa çox səy göstərən ilk Azərbaycan marksistlərdən biri”⁸⁹³ kimi göstərilmişdir. Bizcə, Əzizbəyov yalnız “nəzəri biliyini” artırmaqla məşğul olub marksizm-leninizm təlimi ilə bağlı elə bir orijinal mülahizəsi olmamışdır.

Beynəlmiləli marksist-leninçi Əliheydər Qarayev (1896-1938) 1916-cı ildə Don (indiki Novoçerkassk) Politehnik İnstitutu-

⁸⁸⁹ Sovet hakimiyyəti uğrunda alovlu mübariz Məşədi Əzizbəyov. Nitqlər, sənədlər və materiallar. Bakı, Azərneşr, 1976, s.67

⁸⁹⁰ Yenə orada, s.68

⁸⁹¹ Yenə orada, s.77

⁸⁹² Yenə orada, s.91

⁸⁹³ Qazıyev M.A. Məşədi Əzizbəyov: həyat və fəaliyyəti. Bakı, Azərneşr, 1976, s.14

na daxil olandan sonra Çarlıq əleyhinə inqilabi çıxışlar etmişdir. 1917-1920-ci illərdə menşevik “hümmətçi” olarkən bolşeviklərlə birləşməyə can atan və çox keçmədən onların sırasına qoşulan Qarayev deputat kimi Parlament və mətbuatdakı çıxışlarında milli-demokratik qüvvələri daim tənqid etmişdir. Onun əsas şüarı ondan ibarət idi ki, hazırda yaxşı nə baş vermişdirsə və ya verirsə, bu inqilabçı bolşeviklərin əməyidir, nə pis iş olubsa və yaxud olursa bu da, çar Rusiyasının və milli-demokratik qüvvələrin əməlidir. Qarayevin bütün məsələlərə yalnız bu cür, yəni ağ və qara şəkildə yanaşması parlamentdəki millət vəkili təərəfindən heç zaman yaxşı qarşılanmamışdır.⁸⁹⁴

Bu dövrdə xüsusilə, torpaq məsələsini daim diqqət mərkəzində saxlayan Ə.Qarayevə görə, böyük Rusiya inqilabının birinci şüarı millətlərə istiqlaliyyətdirsə, ikinci şüarı isə torpağın kəndlilərə verilməsidir. O, özünü milli-demokratik qüvvələrə tutub deyirdi: “İndi siz istiqlaliyyət hazır olanda zəhmətkeşlər yaddan çıxıb, torpaq kəndçilərə verilməlidir”.⁸⁹⁵ Ona görə əgər Azərbaycan dövləti həqiqi cümhuriyyət isə, onda vətəndaşlar sözlərini azad şəkildə deyib, yazmalıdırlar, ancaq Sovet Rusiyasından fərqli olaraq, guya Azərbaycanda həmin sahədə problemlər var.⁸⁹⁶ Beləliklə, Qarayev bir çox çıxışlarında özünü Sovet Rusiyasının Azərbaycanadakı nümayəndəsi kimi apararaq ondan tez-tez nümunələr gətirir, parlamentarizm idarə üslundan imtina etməyə çağırırdı ki, bu zaman M.Ə.Rəsulzadə, A.Kazımlı və başqaları tərəfindən dəfələrlə tənqid olunmuşdur.⁸⁹⁷ O, 1920-1930-cu illərdə müxtəlif məsul, o cümlədən Bakı Müvəqqəti İnkilab Komitəsinin sədri, Bakı Sovetinin sədri kimi vəzifələr daşdığı zamanlarda əsasən, beynəlmilətçi mövqeyi ilə seçilmişdir. O, “Zaqafqaziya Sovet Federativ Respublikası təcrübəsində Lenin milli siyasəti” mövzusunda namizədlik dissertasiyasında (1933) millət, millətin hüquq və haqları, milli

⁸⁹⁴ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqrafik hesabatlar). II c. Bakı, «Azərbaycan» nəşriyyatı, 1998, s.248

⁸⁹⁵ Yəni orada, s.187

⁸⁹⁶ Yəni orada, s.367

⁸⁹⁷ Yəni orada, s.535

mədəniyyət məsələlərini marksizm-leninizm təliminin beynəlmiləlçilik yönündən izah etmişdir.⁸⁹⁸

Milli təmayüllü sosial-demokratlardan (məşevizm) **Əhməd Cövdət Pepinov (1893-1938)** Axısqaının Axalkələk kəndində anadan olub, Zaqafqaziya Seyminin Müsəlman fraksiyasının, Milli Şuranın, Azərbaycan Parlamentinin üzvü və katibi vəzifəsini icra etmişdir. O, millət vəkili kimi təmsil olunduğu Cümhuriyyət parlamentindəki çıxışlarında hesab edirdi ki, milli hökumətin əsas problemləri arasında torpaq və fəhlə məsələsi xüsusi yer tutmalıdır. Pepinovun fikrincə, torpaq məsələsinin həlli üçün Avropanı gözləmək doğru olmaz. Çünki bu məsələ məcburidir, dövlətin həyatına aiddir və bu baxımdan tezliklə həll edilməlidir.⁸⁹⁹ Ona görə Azərbaycan köhnə Asiyanın deyil, mədəni Avropanın yolunu getməli, insanların hüquq və azadlıqlarını təmin etməlidir.⁹⁰⁰ Bütövlükdə, Pepinov milli hökumətin əleyhinə olmamış, ancaq onun sosial quruluşlu ölkə olmasına çalışmışdır.

Cümhuriyyətin beşinci hökumət kabinəsində əmək və əkinçilik naziri olan, BDU-nun təşkilində (1919) yaxından iştirak edən Pepinov Parlamentdə bu məsələ ilə bağlı müzakirələrin sürətləndirilməsinə, universitetin açılması üçün pul vəsaitinin ayrılmasına böyük əmək sərf etmişdir. Bu dövrdə Bakıda “Türk gecələri” konsertinin və digər müsabiqələrin təşkili də onun adı ilə bağlıdır.

27 aprel işğaldan sonra Pepinov mədəni-maarif və nəşriyyat işlərinə rəhbərlik etmiş, mətbuatda çox sayda məqalələri dərc olunmuşdur. Təqiblərlə üzləşən Pepinov 1930-cu ildə Ulyanovsk şəhərinə köçməyə məcbur olmuşdur. Daha sonra o, Almatıya köçmüş (1934) Qazaxıstan SSR maarif nazirinin müavini işləmişdir. O, 1938-ci ildə repressiyaya məruz qalmışdır.

⁸⁹⁸ Şükürov Ağayar. Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, “Səda”, 2007, s.41

⁸⁹⁹ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqrafik hesabatlar).

II c. Bakı, «Azərbaycan» nəşriyyatı, 1998, s.187

⁹⁰⁰ Yənə orada, s.214

27 aprel işğalından sonra bəzi gənc ziyalıların beynəlmiləli marksizmə, materializmə meyilliyindən sui-istifadə edən Sovet Rusiyası onları Qırmızı Professorlar İnstitutuna cəlb etməklə özlərinə sadıq sovet ziyalı nəslə yetişdirməyə çalışmışdır.

1903-cü ildə Gəncə şəhərində anadan olan **Cahangir Nağıyev (1903-1929)** 1910-cu ildə burada ikisınıfli ibtidai rus-tatar məktəbinə daxil olmuş, 1912-ci ildə oranı müvəffəqiyyətlə bitirib, 1919-cu ildə Gəncə Kişi Gimnaziyasına daxil olmuşdur. Orada o, 6-cı sinifdən birbaşa 8-ci sinifə keçirilmiş və 1920-ci ildə həmin Gimnaziyanı əla qiymətlərlə bitirmişdir. 16 yaşlı C.Nağıyev Gimnaziyada oxuduğu illərdə dayısı Məmməd Xəlilovun vasitəsilə Kommunist partiyası sıralarına daxil olmuşdur.

27 aprel işğalından sonra C.Nağıyev əvvəlcə Gəncədə Quberniya Komitəsinin, sonra isə Gəncə Dairə Komitəsinin məsul katibi işləmişdir. 1922-ci ilin yanvarında o, Azərbaycan KP Bakı Komitəsinin təbliğat və təşviqat şöbəsinin müdiri vəzifəsinə təyin edilmişdir. 1922-ci ilin sonunda C.Nağıyev AKP MK-nin göstərişi ilə Moskva Dövlət Universitetinin iqtisadiyyat fakültəsinə oxumağa göndərilir. O, 1924-cü ilədək burada oxuyur və fəlsəfəyə xüsusi maraq göstərir. Bunu nəzərə alaraq AKP MK-nin, habelə Moskvada nəşr olunan “Kommunist” jurnalının zəmanəti ilə C.Nağıyev universitetin iqtisadiyyat fakültəsindən Qırmızı Professorlar İnstitutunun fəlsəfə fakültəsinə köçürülür (1922-1926). O, buranı uğurla bitirib Bakıya qayıtdıqdan sonra BDU-da fəlsəfə fənnindən tələbələrə mühazirələr keçmişdir. Eyni zamanda, o, yenidən təşkil olunmuş Azərbaycan Elmi Tədqiqat İnstitutunun fəlsəfə şöbəsinə başçılıq edir və Azərbaycan Dövlət Universitetində dialektik materializmdən dərs deyir, bir qədər sonra isə həmin universitetdə “Dialektik materializm” kafedrasının müdiri olur.

1929-cu il noyabrın 15-də C.Nağıyev və həyat yoldaşı Rozaliya Nağıyeva faciəli surətdə həlak olmuşlar.

O, “Deşan fəlsəfi sistemi”, “Marksın materializmi”, “Adam Smitin dəyər nəzəriyyəsi və ümumi metodoloji nisbət: Smit-Marks” əsərlərini yazmışdır.

Qırmızı Professorlar İnstitutunun məzunu olmuş **Mikayıl Hüseynov (1900-1937)** marksist-leninçi fəlsəfə ilə bağlı müəyyən mülahizələr irəli sürməyə çalışmışdır. Xüsusilə, M.Hüseynov “XVIII əsr fransız materialistlərinin əsərlərində materiya və hərəkət problemi”, “Sosializm dövrünə daxilolma və sinfi mübarizə” əlyazmalarında materializm cərəyanını və onun Sovet Rusiyasındakı bariz nümunəsi olan sosializmi təbliğ etmişdir.⁹⁰¹

Şabran rayonunun Pirəbədi kəndində doğulan **Ayna Sultanova (1895-1938)** 1917-ci ildən etibarən bolşeviklərlə sıx əməkdaşlıq edib, 1918-ci il Mart soyqırımı zamanı onların mövqeyini dəstəkləmişdir. Ayna Sultanova və həyat yoldaşı Həmid Sultanov mart qırğınından az sonra Stepan Şaumyanın rəhbərliyi ilə yaradılmış BXKS, ya da Bakı kommunası ilə sıx əməkdaşlıq edərək Azərbaycanda sovet rejimi qurmaq uğrunda çalışmışlar. O, Bakı kommunasının süqutundan sonra Həştərxana gedərək müstəqil Azərbaycan hakimiyyətinin yerində kommunist sistemli ölkə qurmaq üçün bolşeviklərə yaxından yardım etmişdi. Bu dövrdə A.Sultanova Rusiya Kommunist Partiyasının Həştərxan Quberniya Komitəsi müsəlman bölməsi rəyasət heyətinin üzvü, Zaqafqaziya müsəlmanlarının işləri üzrə komissarlıqda maarif şöbəsinin müdiri olmuşdu. 1919-cu ilin avqustunda Moskvaya Y.Sverdlov adına Kommunist universitetində oxumağa göndərilib, eyni zamanda RSFSR Xalq Xarici İşlər Komissarlığında Yaxın Şərq şöbəsinin katibi işləmişdir.

Sultanova XI ordu Azərbaycana daxil olduqdan sonra Bakıya qayıtmış və AKP Mərkəzi Komitəsi aparatında qadınlar şöbəsinin təlimatçısı, fəhlə və kəndli qadınlar şöbəsi müdirinin müavini, sonra müdiri vəzifələrində çalışmış, “Şərq qadını” jurnalının redaktoru olmuşdur. 1930-1937-ci illərdə Azərbaycan SSR xalq maarif komissarının müavini və bir qədər sonra ədliyyə komissarı

⁹⁰¹ Şükürov A. Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, “Səda”, 2007, s.36-37

və digər vəzifələrdə çalışmışdır. O, 1938-ci ildə repressiyaya məruz qalıb, xalq düşməni kimi güllələnmişdir.

Ayna Sultanovanın “XVIII əsrin rasiyalistləri” adlı fəlsəfi əlyazması mövcuddur.

Mirzə Davud Hüseynov (1894-1938) 1894-cü ilin martında Bakı şəhərində ruhani ailəsində anadan olmuşdur, 1906-cı ildə Bakı realnı məktəbinə daxil olmuşdur. Bu dövrdə baş vermiş Rusiya inqilabı onun dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Şəhərdə baş verən nümayişlərdə yaxından iştirak edən M.D.Hüseynov məktəbdə gizli müsəlman şagird dərnəyi təşkil etmişdir. Sonra şəhərdəki müsəlman-türk şagird dərnəklərini birləşdirmişdir. Bu dərnəklərin əsas məqsədi müsəlmanları çar hökuməti zülmündən azad etmək idi. Dərnəklərdə siyasi mühazirələr oxunur, siyasi tarix öyrənilirdi. 1913-cü ildə oranı bitirərək Moskva Kommersiya İnstitutunun iqtisadiyyat fakültəsinə daxil olmuşdur. O, Moskvada oxuduğu 4 il ərzində əsas diqqətini siyasi iqtisadi və dövlət maliyyəsinə dərinlən öyrənməyə vermişdir. 1917-ci ilin mayında tam kursu oxuyaraq bütün imtahanları verib Bakıya qayıtmışdır.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Müsavət firqəsi keçmişdə və indi” (Bakı, 1920), “Azərbaycan KP-nin inkişafının əsas cəhətləri” (Bakı, 1958) və b.

1862-ci il Lənkəran qəzasının Yeddiöymaq kəndində anadan olan tarixçi-etnoqraf, pedaqoq, maarifçi alim **Teymur bəy Bayraməlibəyov** (1862-1937) məşhur Şahsevənlər nəslinə mənsub idi. 1918-ci ildən Teymur bəy ailəsi ilə birlikdə Bakıya köçüb 1929-cu ilədək pedaqoji fəaliyyətini burada davam etdirmişdir. Onun yaradıcılığını əsasən iki dövrə ayırmaq olar. Birinci dövr onun Qori Müəllimlər Seminariyasını bitirdikdən sonra – 1881-ci ildən 1918-ci ilədək Lənkəranda fəaliyyətini, ikinci dövr isə Bakıya köçdükdən sonrakı 1918-1937-ci illəri əhatə edir. O, 1937-cidə Bakıda vəfat etmişdir.

Həmin dövrdə yaşamış Məmmədkazım Ələkbərov (1905-1938), Əbdülkərim Əfəndiyev (1895/1898-1934), Həmid Sultanov (1889-1938), Qəzənfər Musabəyov (1888-1938), Dadaş Bünyadzadə (188-1938), Ənvər Seyidov, Əli Məmmədbəyov (1898-1937), Əhməd Kazımov (1910-1938) və başqaları da marksizm-leninizm ideyalarını təhlil etməyə çalışmışlar. Ə.Kazımovun “XVIII əsr fransız materialistləri”, Ənvər Seyidovun “Con Lokk”, Əli Məmmədbəyovun “Bazis və üstqurum”, “Determiniz və inde-terminizm” əlyazmaları vardır.

XX əsrin ikinci yarısında isə elmi-fəlsəfi və ideoloji kütləvi ədəbiyyatda marksizm-leninizmi müdafiə edənlər daha çox fəlsəfəçilər, fəlsəfə tarixçiləri, o cümlədən elmi kommunizm, sosializm mədəniyyəti, dialektik materializmlə məşğul olan tədqiqatçılar (Ə.Zəkuyev, M.Qasımov, B.Qurbanov, F.Q.Köçərli, Həsən Şirəliyev, C.Əhmədli, M.Ağamirov, Əhməd Əminzadə, Şeydabəy Məmmədov, Şükufə Mirzəyeva, Qədim Mustafayev və b.) olmuşlar.

1966-cı ildə müəlliflər kollektivi ilə nəşr olunan **“Azərbaycan fəlsəfəsinin tarixinə dair oçerklər”**i ilk sistemli, geniş həcmli Azərbaycan Türk fəlsəfə tarixi kitabı hesab etmək olar. Bu kitabın 1-ci fəslində qədim dövrdən VII əsrə qədər Azərbaycanda fəlsəfi fikrin yaranması və inkişafından, xüsusilə də zərdüştilikdən bəhs olunur. Kitabda qeyd olunur ki, Azərbaycan xalqının qədim dövrdə və erkən orta əsrlərdə dini-mənəvi dünyagörüşünü öyrənilməsində zərdüştilik və onun müqəddəs kitabı “Avesta” mühüm yer tutur.⁹⁰² Burada göstərilir ki, ümumiyyətlə qədim Midiyada dini dünyagörüş üç mərhələdən keçmişdir: 1) zərdüştaqədərki politeizm, devaizm; 2) zorastrizm, monoteizm Zaratustri; 3) mazdayasna. Raqa və Atropatenedən olan maqlar

⁹⁰² Очерк по истории Азербайджанской философии. I том. Баку, Изд-во АН АЗССР, 1966, s.20

tərəfindən qələmə alınmış “Avesta” Azərbaycan xalqı – midiyalılar arasında geniş yayılmışdır.⁹⁰³

Kitabın 2-ci fəslində İslam dininin yaranması və ölkədəki ideoloji mübarizədən bəhs olunur.⁹⁰⁴ Eyni zamanda, kitabın 3-cü fəslində XI-XII əsrlər Azərbaycanda fəlsəfi və sosial fikirdən, onun tanınmış nümayəndələri kimi isə Əbülhəsən Bəhmənyar, Xaqani Şirvani və Nizami Gəncəvidən bəhs olunur.⁹⁰⁵ Kitabın 4-cü fəslində XIII-XVI əsrlərdə Azərbaycanda ictimai-siyasi və fəlsəfi fikirdən, həmin əsrlərin tanınmış mütəfəkkirləri Əvhədi Marağayi, Mahmud Şəbüstəri, İmadəddin Nəsimi, Məhəmməd Füzulidən söz açılır.⁹⁰⁶ Kitabın sonuncu 5-ci fəslində isə XVII-XVIII əsrlərdə fəlsəfi və sosial-siyasi fikirdən və həmin dövrün tanınmış filosofları Yusif Qarabaği, Məhəmməd Əli Saib Təbrizi və Zeynalabdin Şirvanidən danışılır.⁹⁰⁷

Dağıstanın Lak rayonunun Qumuç kəndində anadan olan fəlsəfə tarixçisi, prof. **Əhməd Kərədi Zəkuyev** (1888-1968) əsas fəlsəfi tədqiqatlarını AMEA Fəlsəfə İnstitutunda aparmış və bir sıra əsərlər yazmışdır: “Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri” (1958), “İbn Sinnanın psixologiyası” (1958), “Saflıq qardaşlarının fəlsəfəsi” (1961), “Orta əsrlərin ərəbdilli məntiq tarixindən” (1971) və b.

Zəkuyev “Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri” kitabında, Bəhmənyarın fəlsəfəsini, o cümlədən onun ontoloji, qnoseoloji, psixoloji və məntiqə dair görüşlərini təhlil etmişdir. Onun fikrincə, Bəhmənyar fəlsəfənin başlıca məsələsini – təfəkkürün varlığa, şüurun təbiətə münasibəti məsələsini, idealistcəsinə və dualistcəsinə həll edir: “Bəzi materialist cəhətlərinə baxmayaraq, Bəhmənyar materiya və əbədi maddi dünya ilə bərabər əql və ruh şəklində təzahür edən əbədi qeyri-maddi substansiyaların varlığını

⁹⁰³ Yenə orada, s.23

⁹⁰⁴ Yenə orada, s.38-56

⁹⁰⁵ Yenə orada, s.57-148

⁹⁰⁶ Yenə orada, s.274-336

⁹⁰⁷ Yenə orada, s.57-148

da qəbul edir. Beləliklə, o dualistcəsinə hesab edir ki, maddi şeylərlə bərabər qeyri-maddi əqllər və ruhlar da mövcuddur”.⁹⁰⁸

Ə.Zəkuyev bir tərəfdən Bəhmənyarı dualist kimi qələmə vermiş, hətta onun dünyagörüşündə materializm ünsürləri axtarır tapmağa çalışsa da, digər tərəfdən onun ontoloji, qnoseoloji görüşlərinin idealist xarakter daşdığını etiraf etmişdir: “Bəhmənyarın ontoloji görüşləri kimi onun qnoseoloji görüşləri də idealist xarakter daşıyır. Bununla belə onun qnoseoloji görüşləri rəasionalist xarakterdədir”.⁹⁰⁹ Ancaq bütövlükdə Ə.K.Zəkuyev əlindən gələni etmişdir ki, Bəhmənyarı materialist bir filosof kimi təqdim etsin. Fəlsəfə tarixçisi Müstəqil Ağayevə görə, Ə.Zəkuyev Bəhmənyarın ateist olmasını sübut etməkdən sanki zövq almış, daxili itzırab və əziyyətdən bir an uzaqlaşaraq rahatlıq tapmışdır.⁹¹⁰ Zaur Rəşidov isə yazır ki, Ə.Zəkuyev araşdırmasının əsasını sanki fəlsəfi tədqiqatdan daha çox, Bəhmənyarın idealizminə, xüsusən də onun metafizik düşüncələrinə kölgə salacaq materializm aşkarlama yarışına çevirir. Filosofun əsərlərindəki hər fikirdə arzuladığı və dövrün ruhuna uyğunlaşdırılmış sifətə materiyaya bağlı materializmi axtarır.⁹¹¹

Ə.Zəkuyev “İbn Sinanın psixologiyası” əsərində ilk dəfə olaraq İbn Sinanın (980-1037) psixologiya sahəsinə fikirlərini şərh etmişdir. Zəkuyev Sovet ideologiyasının təsir altında İbn Sinanın fəlsəfi, eləcə də psixoloji fikirlərindəki materializm rüşeymlərini mümkün olduğu qədər şişirtməyə çalışmışdır.⁹¹² İbn Sina fəlsəfəsi ilə müxtəlif islam fəlsəfi məktəbləri arasındakı əlaqələrə diqqət yetirən Zəkuyevə görə, ərəbdilli İslam filosoflarından daxili-hissi qüvvələrin mövcudluğunu ən çox müdafiə edən filosof da İbn Sina olmuşdur. Z.Rəşidovun fikrincə, Zəkuyevin sezdiyi bu “neoplatonizm və mistika” da əslində elə sufizmdir: “Formaca oxşarlıqların-

⁹⁰⁸Zəkuyev Ə.K. Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri. Bakı: Az. SSR EA nəşriyyatı, 1958, s.17

⁹⁰⁹Yenə orada, s.55

⁹¹⁰Ağayev M. XX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikrində din problem. Bakı: Nurlan, 2008, s.120

⁹¹¹Rəşidov Zaur. Əhməd Kərədi Zəkuyevin İslam bölgəsi fəlsəfə tarixinə dair tədqiqatları: icmal. Şərq fəlsəfəsi problemləri jurnalı, № 27. Bakı, 2022, s.97-98

⁹¹²Закуев А. К. Психология Ибн Сины. Баку: Изд-во АН АЗССР, 1958, с.31-32

dan irəli gələrək Zəkuyevin dövründə sufizm, xüsusən də onun vəhdəti-vücut təlimi, elə neoplatonizm və ya panteizm kimi də qə-ləmə verilirdi. Bu hal həmin dövrün ədəbiyyatında kütləvi xarakter daşıyır. Düzdür, sufizm neoplatonizmin bir çox prinsiplərini qəbul etsə də, mahiyyəti və əsasən də hədəflərinə görə ondan tamamən fərqlənir. Çoxsaylı dünya tədqiqatçıları (əsasən də müasir) tərəfin-dən gəlinən ümumi nəticə də belədir ki, sufizm Antik yunan fəlsə-fəsinin bu təlimini tam yox, islamın əxlaqi prinsiplərinə müncər edərək qismən mənimsəmişdir. Bu və bu kimi digər cəhətləri ilə sufizm və ya vəhdəti-vücut təlimi panteizm fəlsəfəsi kimi qəbul olunmamalıdır”.⁹¹³

“Safliq qardaşlarının fəlsəfəsi” əsərində safliq qardaşlarının fəlsəfi dünyagörüşlərinə ümumi nəzər yetirən Zəkuyev onların var-lıq, o cümlədən psixoloji, sosial-siyasi, etik, dini görüşlərini tədqiq etmişdir.⁹¹⁴

Ə.Zəkuyevin maraqlı müddəalarından biri də o idi ki, Orta əsr Yaxın Şərq fəlsəfəsinin “Ərəb fəlsəfəsi” ya da “İslam fəlsəfəsi” kimi adlanması doğru deyildir. O, təklif etmişdir ki, “İslam fəlsəfəsi” anlayışından imtina edilib, onun yerinə “Ərəb fəlsəfəsi”, “Fars fəlsəfəsi”, “Azərbaycan fəlsəfəsi”, “Özbək fəlsəfəsi” və digər xalqların adı ilə bağlı fəlsəfədən bəhs olunmalıdır.⁹¹⁵

Ali təhsilini Moskvada Fəlsəfə, Ədəbiyyat və Tarix İnstitutu-nun fəlsəfə fakültəsində alan, 1945-ci ildən Azərbaycan EA-sı Fəl-səfə İnstitutunun elmi əməkdaşı olan fəlsəfə tarixçisi, prof. **Mehba-lı Qasimovun (1906-1963)** əsrlərində də fəlsəfə və ictimai-siyasi fikir tarixinə aid məsələlər şərh olunmuşdur: “Ömər Xəyyamın rü-bailərində ateizm motivləri” (1947), “M.F. Axundovun islam dini

⁹¹³ Rəşidov Z. Əhməd Kərədi Zəkuyevin İslam bölgəsi fəlsəfə tarixinə dair tədqiqatları: icmal. Şərq fəlsəfəsi problemləri jurnalı, № 27. Bakı, 2022, s.100

⁹¹⁴ Закуев А. К. Философия Братьев чистоты. Баку: Изд-во АН АЗССР, 1961, s.94; Rəşidov Z. Əhməd Kərədi Zəkuyevin İslam bölgəsi fəlsəfə tarixinə dair tədqiqatları: icmal. Şərq fəlsəfəsi problemləri jurnalı, № 27. Bakı, 2022, s.100

⁹¹⁵ Zəkuyev Ə.K. Orta əsr Yaxın Şərq fəlsəfəsinin “ərəb fəlsəfəsi” adı ilə adlanması məsələsinə dair. Azərbaycan SSR EA-nın Xəbərləri. № 2. Bakı, 1950, s.77-79

əleyhinə mübarizəsi” (1953), “M.F.Axundov və XIX əsr rus inqilabi-demokratik estetikəsi”(1954), “XIX əsrdə Rusiyanın qabaqcıl ideyalarının Azərbaycanda ictimai fikrin inkişafına təsiri” (1954), “Azərbaycanda estetik fikir tarixindən” (1964, həmmüəllif) və b.

M.Qasimov “M.F.Axundovun islam dini əleyhinə mübarizəsi” əsərində M.F.Axundovun tərəqqi və azadlıq ideyalarının xalqın şüuruna təsirindən bəhs edib, onun ictimai həyatı dəyişdirmək uğrunda mübarizə aparmasını ilk növbədə, ictimai şüuru din və cəhəlin təsirindən azad etməsi ilə bağlamışdır. Qasimova görə, xurafatdan o vaxt yaxa qurtarmaq olar ki, İslam dini tamamilə yox edilmiş olsun. O, bu mülahizəsini əsaslandırmaq üçün Axundovun fikirlərinə müraciət etmişdir: “Axundov Allahı bütün mövcudatın ilk səbəbi hesab edən müsəlman ilahiyyatçılarna qarşı çıxaraq, belə bir fikir irəli sürür ki, materiya öz-özünə səbəbdir, o, heç bir ilahi başlanğıca möhtac deyildir. M.F.Axundov sensualist idrak nəzəriyyəsinə əsaslanaraq, o dünya haqqında, məkandan və zamandan kənardə allahın mövcud olması haqqında dini-idealist təsəvvürləri amansızcasına tənqid edir”.⁹¹⁶ Ona görə, din insanların şüurunda hadisələrin saxta, əfsanəvi, uydurma inkası olub, mürtəcə məfkurədir. Dinlərin cəmiyyətin həyatında mürtəcə rol oynadığına inanan Qasimov yazırdı ki, islam dini də əsrlər boyu cəhəlpərəstlərin əlində elmə, maarifə, şəxsiyyət və fikir azadlığına qarşı mübarizə aləti olmuşdur.⁹¹⁷ Qasimov qeyd edirdi ki, “mollanəsrəddinçi”lər başda C.Məmmədquluzadə olmaqla, doğru yol tutaraq “mülkədar istismarını ifşa edir, ruhaniləri ələ salır və burjua millətçilərinə – panislamistlərə və pantürkistlərə qarşı kəskin mübarizə aparırdı”.⁹¹⁸

Müstəqil Ağayev doğru yazır ki, “Sovet ideologiyası çərçivəsində işləməyə və yaşamağa məhkum olunmuş filosoflar, digər müttəfəkkirlər tədqiq etdikləri şəxsiyyətlərin yaradıcılığında islam dini

⁹¹⁶ Qasimov M. M.F.Axundovun islam dini əleyhinə mübarizəsi, Bakı, Azərənəşr, 1953, s.57

⁹¹⁷ Yenə orada.

⁹¹⁸ Qasimov Mehbalı. XIX əsrdə Rusiyanın qabaqcıl ideyalarının Azərbaycanda ictimai fikrin inkişafına təsiri. Bakı, 1953, s.44

əleyhinə olan ən kiçik və zəif bir fikri belə üzə çıxarıb şişirdilmiş və qabarıq şəkildə verməklə, bolşevizmə sədaqətli olduqlarını sübut etməyə çalışırdılar. Zamanın tələbi belə idi. Yazılma tarixindən asılı olmayaraq, din əleyhinə olan hər hansı bir əsərin mövcud ideologiya mövqeyindən təhlili və tənqidi alimlərin, tədqiqatçıların qarşısına qoyulmuş vacib bir vəzifə idi. Bu vəzifənin icrasında kiçik bir səhvə yol verənlər ciddi cəzalandırılırdılar. Bəziləri qorxudan, bəziləri də yarınmaq xatirinə öz fəaliyyətlərini bu istiqamətə yönəldirdilər”.⁹¹⁹

M.Qasimov İslam dinini tənqid edərəkən F.Engels, İ.Stalin, V.İ.Lenin, M.C.Bağirov və başqalarından sitatlar gətirməklə yanaşı, Quran ayələrinin müsəlmanlarla başqa dinə mənsub olan xalqlar arasında daim ədavət saldığını, “kafirləri” öldürməyi, qarət etməyi müqəddəs bir iş saydığını iddia etmişdir. Guya, Quran müsəlmanlardan tələb edir ki, “kafirlərə və dindən döənələrə” qarşı vuruşmalı, onlara qarşı rəhmsiz olmalı, başqa dinə mənsub olan xalqlarla dostluq etməməli, onlardan kömək istəməməlidir. M.Qasimov yazırdı: “Hər bir başqa din kimi İslam dini də zəhmətkeşləri əzmək üçün istismarçı siniflərin əlində bir alətdir”.⁹²⁰

Mehbalı Qasimov M.F.Axundzadənin ateist irsindən ilham alaraq yazırdı ki, “xurafatdan o vaxt yaxa qurtarmaq olar ki, mənfur İslam dini yox edilmiş olsun”.⁹²¹ Onun nəzərində İslamçılıq qədər türkçülük də SSRİ-yə qarşı yönəlmiş üçün zərərli və qəbul edilməz idi.⁹²²

M.Qasimov “M.F.Axundov və XIX əsr rus inqilabi-demokratik estetikası” əsərində isə yanlış olaraq iddia edirdi ki, Azərbaycan xalqının azadlıq hərəkatı rus fəhlə sinfinin inqilabi hərəkatının bilavasitə təsiri altında yaranıb genişlənmiş, guya Stalin Azərbaycan bolşevik təşkilatının banisi, ilhamçısı və təşkilatçısı olmuşdur. Onun fikrincə, Quzey Azərbaycanın Rusiyaya “birləşdirilmə”sinin

⁹¹⁹ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.11-12

⁹²⁰ Qasimov M. M.F.Axundovun İslam dini əleyhinə mübarizəsi, Bakı, Azərənəşr, 1953, s.5

⁹²¹ Yənə orada, s.6

⁹²² Yənə orada, s.42

ən xeyirxah nəticələrindən biri budur ki, Azərbaycan xalqı böyük rus mədəniyyəti ilə tanış olmuş, Rusiyanın qabaqcıl ideyalarının Azərbaycanda yayılması Azərbaycan xalqının gələcək inkişaf yollarını müəyyən etmişdir.⁹²³ Şübhəsiz, bu kimi fikirlərin heç bir obektiv və əsaslı elmi-məntiqi izahı yoxdur.

“XIX əsrdə Rusiyanın qabaqcıl ideyalarının Azərbaycanda ictimai fikrin inkişafına təsiri” adlı əsərində də Qasimov bir çox məsələlərə münasibətdə, o cümlədən rusiyapərəstlikdə və ateistlikdə ifrata, şişirtmələrə yol vermişdir. Bu əsərində də Qasimov yazırdı ki, Azərbaycanın çar Rusiyasına birləşdirilməsi (əslində işğal olunması) mütərəqqi bir hadisə olmuşdur: “Azərbaycanda maarifçilik ideyalarının yayılması və Bakıxanovun yetişməsi və s. dəyişikliklər Rusiyadan gələn qabaqcıl ictimai ideyaların və böyük rus xalqının mədəniyyətinin təsiri ilə izah olunur. Bütün bunlar Azərbaycanın Rusiya ilə birləşdirilməsi kimi bir tarixi aktın nəticəsi idi” .⁹²⁴

“Ömər Xəyyamın rübailərində ateizm motivləri” əsərindən də görmək olar ki, Ömər Xəyyamın dinə olan münasibəti ilə Qasimovun ateist ruhu üst-üstə düşür.⁹²⁵ Sadəcə, Ömər Xəyyam İslam dininin hakim olduğu bir dövrdə, Qasimov isə tam əksinə ateist bir imperiyada dini dünyagörüşə qarşı çıxmışdır. Qasimova görə, Xəyyamın ateizmi onun fəlsəfi materializminə əsaslanmış, o, fəlsəfənin əsas məsələsini, yəni təfəkkürün varlığa münasibəti məsələsini materialistcəsinə həll etmişdir.⁹²⁶

Xəyyamın rübailəri içərisində ancaq ateist ruhlu olanları tədqiq edən Qasimov yazırdı ki, materialist-sensualizmə əsaslanan şair dünya, zamandan və məkandan xaric Allahın mövcud olması haqqında dini-idealist təsəvvürləri rədd etmişdir. Qasimova görə, bir şeyi, varlığı hiss etmək – onun bizə olan təsirini duymaq deməkdir,

⁹²³ Qasimov M. M.F.Axundov və XIX əsr rus inqilabi-demokratik estetikası. Bakı, Azərnaşr, 1954, s.7

⁹²⁴ Qasimov Mehbalı. XIX əsrdə Rusiyanın qabaqcıl ideyalarının Azərbaycanda ictimai fikrin inkişafına təsiri. Bakı, 1953, s.17

⁹²⁵ Qasimov Mehbalı. Ömər Xəyyamın rübailərində ateizm motivləri, Bakı, Azərnaşr, 1959, s.57

⁹²⁶ Yəni orada, s.68

ancaq Allah bizə heç bir təsir göstərmir, biz onun hiss üzvlərimizə təsirini duymuruq, ona görə də biz Allah haqqında heç bir şey bilə bilmərik və deməli, Allahın mövcud olması bir uydurmadır: “Xəyyam yazır ki, bəzi ağıldan kəm adamlar belə xəyal edirlər ki, onlar bu gün, sağlığında Allahın varlığı sirrini bilmirlər, lakin ölüb gedəndən sonra, ola bilsin ki, bilərlər”.⁹²⁷ O yazırdı ki, Xəyyam materialist dünyagörüşünü müxtəlif yollarla müdafiə etmişdir. Xəyyam mistik fikirlərə inanan adamlardan soruşur: cəmiyyətdəki bütün çirkin, mürtəce hadisələri “adil” Allah nə üçün yaradır? Əgər pis insanı Allah yaradırsa, onda yenə də Allah cinayətkardır, çünki Allah insanı belə yaratmasaydı, dünyada mənəvi pislilik olmazdı.⁹²⁸ Qasımov Xəyyamın din, şəriət, şeyx, molla, xüsusən Allah haqqında söylədiyi bütün tənqidi fikirlərini, etirazını ürəkdən qəbul edir, onunla razılaşıır. O çalışır ki, Xəyyamın allah, din, şəriət ehkamları, şeyxlər haqqında dediyi ən incə tənqidi xarakter daşıyan söz və ifadələri axtarıb tapsın və onlara daha çox şərh versin. Bütün yazılanlar Qasımovun həm mövcud sosial-siyasi quruluşun və partiyanın tələblərinə uyğun hərəkət etdiyini, həm də görkəmli ateist-materialist olduğunu göstərir.⁹²⁹

Beləliklə, M.Qasımov fəal bir ateist kimi fəlsəfi məsələlərdə Allahın varlığını inkar etmək yolunu tutmaqla yanaşı səmavi dinlərin, xüsusilə də İslam dininin tənqidinə böyük yer vermiş, özünü əqidəli marksist-leninçi filosof kimi təsdiq etməyə çalışmışdır.

1923-1926-cı illərdə Azərbaycan Dövlət Universitetinin rektoru vəzifəsini tutan professor **Aleksandr Qulyayev (1870-1935)** 1919-cu ildən dünyasını dəyişənə qədər Azərbaycanda yaşayıb həm elmi-pedaqoji işin təşkilatçılığını həyata keçirmiş, həm də fəlsəfə və məntiq sahələrində tədqiqat aparmışdır. Onun fəlsəfə sahəsində ən məşhur əsəri “Qədim dövr fəlsəfə tarixinə dair

⁹²⁷ Yenə orada, s.77

⁹²⁸ Yenə orada, s.78

⁹²⁹ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.41-42

mühazirələr: Platonaqədər yunan dünyagörüşünün təkamülünün əsas məqamları”dır. O, həmin kitabında fəlsəfəyə qədərki yunan düşüncəsini Homer, Hesiod və başqalarının epoxalarından Platonaqədərki yunan fəlsəfəsinədək bəhs etmişdir. Eyni zamanda, Qulyayev mühazirələr toplusundan ibarət kitabında qədim Yunan fəlsəfəsinə aid estetik, əxlaq, dini və nəzəri elementləri tədqiq etmişdir.

Qrodno şəhərində anadan olan polyak mənşəli fəlsəfə tarixçisi, professor **Aleksandr Makovelskinin (1884-1969)** əsərlərində psixologiya, pedaqogika, etika, məntiq sahələri əhatə olunmaqla, özünün daha doğma və yaxın mövzusu qədim yunan fəlsəfəsi əks olunmuşdu. 1913-cü ildə Makolevski, Sokratdan əvvəlki qədim yunan fəlsəfəsi üzrə ilkin mənbələrinin öyrənilməsi üçün Almaniyaya ikiillik elmi-əzamiyyətə göndərilir. Birinci Dünya müharibəsinin başlaması səbəbindən Makovelski elmi işini yarımçıq bıraxmışdır. 1920-ci ildən etibarən Azərbaycanda yaşamış və fəlsəfə tarixi sahəsində bir çox araşdırmalar aparmışdır.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Sokrataqədərkilər”, “Epiktetin əxlaqı”, “Qədim yunan atomistləri”, “Məntiq tarixi”, “Sofistlər”, “Avesta” və b.

A.Makovelski “Avesta” əsərində öncə zərdüştlük ya da atəşpərəstliklə bağlı aparılan tədqiqatlara, o cümlədən Azərbaycandan olan mütəfəkkirlərin bununla bağlı mülahizələrinə nəzər yetirmişdir. Xüsusilə, o, A.A.Bakıxanov, M.Ş.Vazeh, M.F.Axundov, Cəfər Cabbarlı və digər Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin zərdüştliklə bağlı fikirlərinə yer vermişdi.⁹³⁰ Z.Rəşidov yazır ki, bütövlükdə A.Makovelskinin apardığı tədqiqat işi bilavasitə “Avesta”nın özü, qədim fars mədəniyyəti ilə bağlı olan ilkin qaynaqlar və birbaşa mənbələrə yox, artıq Qərb tədqiqatçıları tərəfindən aparılmış olan çoxsaylı araşdırmalara əsaslanır: “Makovelski bir növ təkcə Avestanın öz yolunu kənar yola dəyiş-

⁹³⁰ Маковельский А.О. Авеста. Баку: Изд. Академии наук Азербайджанской ССР, 1960, s.21-24

mək ilə də kifayətlənmişdir. O, əsasən öz müasirləri olan Qərb tədqiqatçıların zərdüştlük, qədim fars, iran mədəniyyəti, hind-iran mədəni əlaqələri və eləcə də, Avesta barədə yazmış olduqları tədqiqatlara müraciət etməyi, həm də araşdırma üçün kafi hesab edir”.⁹³¹

Makovelskinin dəyərli əsərlərindən biri də “Məntiq tarixi” kitabıdır.⁹³² Zaur Rəşidov A.Makovelskiyə istinadən yazır ki, ərəbdilli mədəniyyətin formalaşmasında ərəblərin özləri ilə yanaşı onlar tərəfindən istila olunan digər xalqlar; farslar, taciklər və türklərin də əməyi böyük olmuşdur: “Fikrimizcə, keçmiş Rusiya imperiyası, daha sonra isə Sovet dönməsində yaşamış və Qərb ruhunda təhsil-təlim görmüş digər qərbləməyillər fəlsəfə tarixçilərindən fərqli olaraq Makovelskinin həmin dövrdə Qərbdə başa düşülən islam fəlsəfəsini (bu fəlsəfə XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində əsasən sırf ərəb fəlsəfəsi kimi də qəbul olunaraq təbliğ edilirdi. Həmin dövrlərdə qələmə alınmış ədəbiyyatlarda-tədqiqatlarda da məhz bu termindən istifadə olunurdu) elə sözün tam mənasında ümumi islam fəlsəfəsi (digər müsəlman xalqlarının da bu ümumi irsin formalaşmasındakı müstəsna xidmətlərini nəzərdə tuturuq) edən bu kimi vacib məqamları da nəzərə alması olduqca təqdirəlayiqdir”.⁹³³

Z.Rəşidov yazır ki, Makovelski İslam fəlsəfəsini dörd əsas qola ayırır: saflıq qardaşları, Şərq peripatetikləri, sufizm və müsəlman ortodoks fəlsəfəsi. “Makovelski yuxarıda qeyd olunan islam filosofları və onların da təmsil olunduqları adları çəkilən fəlsəfi məktəblərin görüşlərində mistikanın önə keçməsinə xüsusi ilə qeyd edir. Əvvəldə də vurğuladığımız kimi, Makovelskinin tədqiqatlarında hər hansı bir formalı mistika, eləcə də mistik fəlsəfəyə olan münasibət birmənalı deyil. Bu cəhətdən də, onun islam fəlsəfəsinin nümayəndələri, onların fəlsəfi irsi ilə bağlı bəzi orta həcmli məqalələrini çıxmaq şərti ilə nisbətən əhatəli tədqiqatları, Makovelskinin digər tədqiqatlarından daha ümumi və bir qədər də ötəridir (bəzi

⁹³¹Rəşidov Z. A.O.Makovelskinin tədqiqatlarında fəlsəfə tarixinin inkişaf mərhələləri. Plan işi (əlyazması) Bakı, 2017, s.23

⁹³²Маковельский А.О. История логики. Москва: Кучково поле, 2004

⁹³³Rəşidov Z. A.O.Makovelskinin tədqiqatlarında fəlsəfə tarixinin inkişaf mərhələləri. Plan işi (əlyazması) Bakı, 2017, s.47-48

məqamlarda müəyyən mənada həтта, səthidir). Amma, düşünürük ki, Makovelskinin bu müxtəsərliyinə bilavasitə təsir göstərən, onun israrla rədd etdiyi istənilən mistika-mistik fəlsəfi təlimlər ilə, islamın öz mistikası arasında olduqca böyük fərqlər vardır. Çünki, islam mistikası, Makovelskinin artıq qeyd olunan məkanların çoxəsrlik fəlsəfi irsini tədqiq edərkən rastlaşdığı hər hansı mistikaya bənzəməyən bir fenomenin təcəllisidir. İslam mistikası islamın, bilavasitə bu dinin öz ruhundadır”.⁹³⁴

A.Makovelski iki hissədən ibarət “Sofistlər” əsərində isə qədim Yunan sofistlərindən (Protaqor, Qorgias, Prodikus, Hippias, Likofron, Antifont, Kritti və b.) bəhs etmişdir.⁹³⁵

Fəlsəfə tarixçisi, prof. **Midhət Ağamirov (1920-1995)** Şuşada ziyalı ailəsində dünyaya göz açmışdır. Orta təhsilini başa vurduqdan sonra, 1940-cı ildə V.İ.Lenin adına Azərbaycan Dövlət Pedaqoji İnstitutunun tarix fakültəsinə daxil olmuşdur. 1947-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetində “M.Ə.Sabirin ictimai-siyasi baxışları” mövzusunda namizədlik, 1972-ci ildə M.V.Lomonosov adına Moskva Dövlət Universitetində “Azərbaycanda marksizmleninçi təlim uğrunda mübarizə tarixindən” adlı doktorluq dissertasiyalarını müdafiə etmişdir. 1957-ci ildən Azərbaycan SSR EA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda çalışmağa başlamışdır. 1977-ci ildən institutun “Marksizm-leninizm fəlsəfəsinin tarixi” şöbəsinin, 1986-cı ildən ömrünün sonuna kimi isə “Fəlsəfə və ictimai fikir tarixi” şöbəsinin müdiri vəzifələrini tutmuşdur. O, 1995-ci ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Onun yaradıcılığında fəlsəfə, fəlsəfə tarixinə aid kitablar, monoqrafiyalar xüsusi yer tutmuşdur: “Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü”, “Birinci rus inqilabı illərində Azərbaycan ictimai fikrinə milli məsələyə dair”, “Azərbaycanda marksizm-leninizm təlimi

⁹³⁴ Rəşidov Zaur. A.O.Makovelskinin tədqiqatlarında Şərqi fəlsəfəsinin problemləri. Pedaqoji Universitetin Xəbərləri. Humanitar, ictimai və pedaqoji-psixoloji elmlər seriyası. Cild 70, №3. Bakı, 2022, səh. 138-140

⁹³⁵ Маковельский А.О. Софисты. Баку, 1941

uğrunda mübarizə tarixindən”, “Abdulla Şaiqin dünyagörüşü”, “Məhəmməd Hadinin fəlsəfəsi”, “Azərbaycan romantiklərinin dünyagörüşü”, “Azərbaycanda qeyri-marksist ideya cərəyanlarının tənqidi” və b.

O, “Birinci rus inqilabı illərində Azərbaycan ictimai fikrində milli məsələyə dair” əsərində etnos, milliyyət, xalq, millət, sinif, sinfi mübarizə anlayışlarına aydınlıq gətirməyə çalışmışdır. Bu məsələdə sosial-demokrat, ya da marksist mövqə tutanları müdafiə edən Ağamirov milli mövqedən çıxış edən Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu və Ə.Topçubaşovu tənqid etmişdir: “İngiltərə imperialistlərinin və başqa imperialist dövlətlərin, xüsusilə Şərq xalqlarına qarşı yeritdikləri amansız müstəmləkə siyasətini bolşeviklər böyük bir qətiyyətlə ifşa edib, müstəmləkəçilik əleyhinə xalqları cəsarətli mübarizəyə çağırırdıqları halda, gah pantürkizm, gah da panislamizm ideologiyasını təbliğ edən, çox zaman isə bu iki ideologiyayı özündə təcəssüm etdirən Ə.Hüseynzadə eyni zamanda müstəmləkəçi Qərb dövlətlərinin zülm və istibdad siyasətinin tərəfdarı kimi çıxış edirdi. İngiltərə müstəmləkəçiliyini “azadlıqpərəstlik” kimi qələmə verən Hüseynzadə “dünyanın nərəsində olursa-olsun, hürriyyəti alqışlayan ingilislər”dən dəm vururdu”.⁹³⁶ Ağamirova görə, Hüseynzadə özünü Türkiyəyə tutaraq, islam dininə arxalanan bir hökumətin möhkəm olmasını arzulamışdır: “İctimai inqilabların əhəmiyyətini başa düşməyən, “müsəlman cəməəti” üçün mətin və möhkəm təxti” lazım bilən, “Türkiyə hökuməti-hazirəsinin ittihadı-islam politikasından” bəhs edən Ə.Hüseynzadə “türk padşahlarını” eyni zamanda aləmi-islamiyyətin rəisi adlandırırdı”.⁹³⁷

M.Ağamirovun fikrincə, Azərbaycanda burjua-mülkədar cərəyanını təmsil edənlərdən yalnız Hüseynzadə deyil, eyni zamanda Əhməd Ağaoğlu da xalqların milli azadlıq hərəkatı məsələsində də ən mürtəcə bir mövqə tutmuş, imperialist dövlətlərin müstəmləkəçilik siyasətinə haqq qazandırmağa cəhd etmişdir. Belə ki, guya,

⁹³⁶ Ağamirov M.M. Birinci rus inqilabı illərində Azərbaycan ictimai fikrində milli məsələyə dair. Bakı, Azərbaycan SSR EA, 1963, s.74

⁹³⁷ Yenə orada, s.84

Ə. Ağaoğlu özünü Şərqi xalqlarının, müsəlman dövlətlərinin “müdafiəçisi” kimi göstərməyə çalışsa da, həqiqətdə bu ölkələrin milli varlığını inkar etməkdən, onları tənqid edib alçalmaqdan irəli gedə bilməmişdi.⁹³⁸ Ağamirov iddia edirdi ki, mütləqiyyətə qarşı əvvəllər müəyyən dərəcədə müxalifətçi mövqedə duran və Rusiyadakı müsəlman xalqları haqqında mütləqiyyətin “ruslaşdırma” siyasətini liberal ifadələrlə pisləyən Ə. Topçubaşov da çarizmin vermiş olduğu 17 Oktyabr manifesti münasibətilə öz hədsiz sevincini ifadə etməklə bununla da Rusiyada milli məsələnin həll olunduğunu iddia etmiş və çarizmə öz minnətdarlığını bildirmişdi.⁹³⁹

M. Ağamirovun dünyagörüşünü tədqiq edən fəlsəfi tarixçi, dosent Müstəqil Ağayev haqlı olaraq yazır: “Bütün sovet alimləri kimi, Mithət Ağamirov da kommunist idi, kommunist partiyasının üzvü və deməli, sadıq ideoloqu idi. Buna görə də o, Əhməd bəy Ağayevi, Əli bəy Hüseynzadəni, Məhəmməd Əmin Rəsulzadəni, Əlimərdan bəy Topçubaşovu və bu yolda olan başqalarını “xalq düşməni”, “həyatı başa düşməyən”, “hadisələri qiymətləndirməyi bacarmayan panislamist, pantürkist” kimi qələmə verməyə (kөнүllü-kөнүlsüz) məcbur idi. Bu, onun kommunist borcu və vəzifəsi idi. Burada təəccüblənməli bir şey yoxdur”.⁹⁴⁰

Ağamirov iddia edirdi ki, 1905-1907-ci illərdə Azərbaycan bolşevikləri proletar beynəlmiləçiliyi haqqında marksizm-leninizm təlimini rəhbər tutaraq, fəhlə sinfini və başqa zəhmətkeşləri inqilabın qələbəsinə doğru aparmaq üçün xalqlar dostluğu və proletar beynəlmiləçiliyi ideyalarının geniş yayılmasına ciddi əhəmiyyət verirdilər. Bu anlamda Nəriman Nərimanovun, Mirzə Ələkbər Sabirin, Cəlil Məmmədquluzadənin və başqalarının adlarını çəkən Ağamirov, onların bu illərdə xalqlar dostluğu, proletar beynəlmiləçiliyinə aid yazılarından bəhs etmişdir. Onun fikrincə, M. Ə. Sabir “Beynəlmiləl” şeirində xalqların mehriban şəraitdə

⁹³⁸ Yenə orada, s.77

⁹³⁹ Yenə orada, s.77-78

⁹⁴⁰ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfi tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.117

yaşamasını zəruri hesab edərək beynəlmiləçilik, insanpərvərlik ideyalarını təbliğ etdiyi halda, Nəriman Nərimanov saxta “millətçiləri” ifşa edərək, irticaçıların millətçilik pərdəsi arxasında öz məqsədlərinə nail olmağa çalışdıqlarını göstərməyə çalışmışdır.⁹⁴¹

“Azərbaycanda marksizm-leninizm ideologiyası uğrunda mübarizə tarixindən” əsərində isə Ağamirov, öncə sinfi cəmiyyətlərin inkişafı tarixini, kapitalizm cəmiyyətinin əsas sinflərini, proletariatın sinfi mübarizəsini, iqtisadi mübarizə ilə siyasi mübarizənin nisbətini, fəhlə sinfinin ideoloji mübarizəsini, proletariatın tarixi vəzifəsini izah etməyə çalışmışdır. Eyni zamanda, o, kitabda 1-ci Rusiya inqilabının başlanmasından, inqilabın xarakterinə, hərəkatverici qüvvələrinə və vəzifələrinə Lenin tərəfindən verilən qiymətin müdafiəsindən, inqilabda proletariatın avanqard rolundan, fəhlə sinfinin kəndlilərlə ittifaqından, burjuva-demokratik inqilabının böyüyüb sosialist inqilabına keçməsindən, partiyanın rolu haqqında Lenin təliminin müdafiəsi və təbliğindən bəhs etmişdir.⁹⁴²

Ağamirov “Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü” adlı kitabında da milli məsələnin kommunistayağı həllini göstərməyə çalışmışdır. Bu anlamda o, mümkün olduğu qədər Sabiri beynəlmiləçisi və sosial-demokrat tərəfdarı edib, millət və din əleyhdarı kimi qələmə verməyə çalışmışdır.⁹⁴³

O, “Məhəmməd Hadinin fəlsəfəsi” əsərində M.Hadinin milli-dini baxışlarını tənqid etməklə yanaşı, onda materializm elementləri tapmağa çalışmışdır.⁹⁴⁴

Ağamirova görə, ümumiyyətlə, XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda ən çox yayılan fikir cərəyanları burjuva ideologiyası, proletariatın dünyagörüşü və demokratik fikir idi.⁹⁴⁵

⁹⁴¹ Ağamirov M.M. Birinci rus inqilabı illərində Azərbaycan ictimai fikrində milli məsələyə dair. Bakı, Azərbaycan SSR EA, 1963, s.99-118

⁹⁴² Ağamirov M.M. Azərbaycanda marksizm-leninizm ideologiyası uğrunda mübarizə tarixindən. Bakı, Azərənşr, 1965, s.10-22

⁹⁴³ Ağamirov M.M. Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü. Bakı, Azərənşr, 1962, s.86

⁹⁴⁴ Ağamirov M.M. Məhəmməd Hadinin fəlsəfəsi. Bakı, Azərənşr, 1987, s.41

⁹⁴⁵ Ağamirov M.M. Abdulla Şaiqin dünyagörüşü. Bakı, Maarif, 1983, s.15

Fəlsəfəçi alim, professor **Məqsəd Səttarov (1925-2000)** 1950-ci illərdən başlayaraq fəlsəfə sahəsində çalışmış, uzun müddət Fəlsəfə İnstitutunun əməkdaşı olmuş və bu sahədə bir sıra əsərlər yazmışdır: “Sovet adamlarının şüurundakı kapitalizm qalıqlarının aradan qaldırılması haqqında” (1961), “Sosializm quruculuğu dövründə Azərbaycan xalqında ateizm dünyagörüşünün formalaşması” (1964), “İslam dini qalıqları” (1967), “Şəriətin mahiyyəti və qalıqları” (1973, həmmüəllif), “İnkişaf etmiş sosializmin ictimai strukturunda baş verən dəyişikliklər” (1975), “Adi şüur və onun inkişaf dialektikası” (1978), “İslam dinində modernizasiya” (1971), “İnsan və cəmiyyət haqqında düşüncələr” (2000) və b.

O, “Sovet adamlarının şüurundakı kapitalizm qalıqlarının aradan qaldırılması haqqında” əsərində şüurdakı kapitalizm qalıqlarının mahiyyəti və onların yaşamasının səbəbləri, şüurdakı kapitalizm qalıqlarının mənşəyi və onların konkret təzahürləri və şüurdakı kapitalizm qalıqlarının aradan qaldırılmasının yolları və vasitələri məsələlərinə toxunmuşdur. Həmin əsərin də sosializm və kommunizm quruluşunun üstünlüklərini sübut etməyə çalışan Səttarov yazırdı ki, sosializmdə istismarın, xüsusi mülkiyyətin aradan qaldırılması, ictimai mülkiyyətin bərqərar olması ilə insanların cəmiyyətdəki mövqeyi, insanlar arasındakı və insanla cəmiyyət arasındakı münasibətlər yeni əsaslar üzərində qurulmuşdur. Sosializm cəmiyyətinə layiq yeni insanın yaranması inqilabın, sosializmin ən böyük nailiyyətidir. İçərisində köhnə burjua görüşləri qalıqlarından, xüsusi mülkiyyətçilik əxlaqi tör-töküntülərdən azad olmayan adamlar hələ az deyillər.⁹⁴⁶

O, “İnkişaf etmiş sosializmin ictimai strukturunda baş verən dəyişikliklər” kitabçasında da diqqəti fəhlə sinfinin ictimai inkişafına, kolxozçu kəndlilərin inkişafına və inkişaf etmiş sosializmin ictimai strukturunda ziyalıların yerinə yönəlmişdir. Səttarova görə, siniflərin, ictimai təbəqə və qrupların məcmusu, onlar arasında yaranan əlaqə və münasibətlər sistemi cəmiyyətin ictimai-sinfi struk-

⁹⁴⁶ Səttarov M. Sovet adamlarının şüurundakı kapitalizm qalıqlarının aradan qaldırılması haqqında. Bakı, Azərneşr, 1961, s.5

turunun təşkil edir. Cəmiyyətin ictimai strukturu, onun məzmun və xarakteri istehsal üsulundan asılıdır. Maddi nemətlərin istehsal üsulunda baş verən dəyişikliklərdən, bir istehsal üsulunun digəri ilə əvəz olunmasından asılı olaraq, cəmiyyətin ictimai strukturu da dəyişir, yeni istehsal üsulunun təbiətinə uyğun olan ictimai strukturun yeni forması təşəkkül tapır.⁹⁴⁷ O, bu kitabçasında ziyalıları üç qrupa ayırır: 1) Texniki-iqtisadi ziyalılar, 2) Dövlət aparatı və ictimai təşkilatların işçiləri, 3) Elm və mədəniyyət sahəsində çalışanlar. Səttarova görə, kənd ziyalıları da ziyalılar qrupunun tərkibinə daxildir, lakin onların ailə-məişət mədəniyyətləri arasında hələ də müəyyən fərqlər mövcuddur. Ancaq Sovet ziyalıları əsil xalq ziyalılarıdır, çünki fəhlə sinfinə, bütün zəhmətkeşlərə xidmət edirlər.⁹⁴⁸

O, “Sosializm quruculuğu dövründə Azərbaycan xalqında ateizm dünyagörüşünün formalaşması” əsərində isə əsas diqqəti İslam dininə və onun tənqidinə yönəltmişdir. Belə ki, bu kitabda əsas diqqət İslam dini və onun sosializm quruculuğuna zərəri, dinin ictimai köklərinin aradan qaldırılması xalqda ateizm dünyagörüşünün formalaşmasının başlıca şərtidir, sosializm quruculuğu dövründə ruhanilik və təriqətçiliklə mübarizə və sosializm quruculuğu dövründə din əleyhinə ideya mübarizəsi məsələrinə həsr olunmuşdur.

Səttarov yazırdı ki, artıq elm insanlığın öz tarixinin çox böyük hissəsini din olmadan keçirməsini sübut etmişdir. Belə ki, ibtidai icma quruluşunun 100 min illərlə hesablanan ilk dövrlərində heç bir dini etiqad və təsəvvür olmamışdır. O, yazırdı: “İnsanlar öz əmək fəaliyyətlərində təbiət qanunlarından kortəbii surətdə istifadə etmişlər. Cəmiyyətin zidd siniflərə bölünməsi ilə insanlarda dini etiqad və təsəvvürlər meydana gəlmişdir. Elə bu vaxtdan da hakim istismarçı siniflər dini ideologiya şəklinə salaraq əhali arasında geniş surətdə yaymışlar. Din əleyhinə yönəlmiş ateizm hərəkatı hələ quldarlıq quruluşu dövründə meydana çıxmışdır. Dinin hökmranlıq

⁹⁴⁷ Səttarov M. İnkişaf etmiş sosializmin ictimai strukturunda baş verən dəyişikliklər. Bakı, Azərənəsr, 1975, s.3

⁹⁴⁸ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.352

etdiyi orta əsrlərdə belə din əleyhinə çıxış edin adamlar olmuşlar. İctimai həyatın inkişafı gedişində ateizm hərəkatı da inkişaf etmiş, ictimai quruluşun xarakterindən, elmin inkişaf səviyyəsindən asılı olaraq ateizm hərəkatının xarakteri, məzmunu, güc və vüsəti də dəyişmişdir. Lakin sosializməqədərki dövrlərdə olan ateizm hərəkatının heç biri tam ardıcıl xarakter daşımamışdır. Sosialist inqilabının qələbəsi ilə ölkəmizdə ateizm hərəkatı tarixində yeni mərhələ yarandı. Sosializm cəmiyyətin bütün üzvlərinə etiqad-əqidə azadlığı verdi”.⁹⁴⁹

Məqsəd Səttarova görə, İslam dini aşağıdakı mənfi xüsusiyyətləri özündə əks etdirmişdir: 1. İslam dini hər cür yeniliyin, mü-tərəqqi ideyanın, azad fikir və sağlam düşüncənin qəddar düşməni olmuşdur, 2. İslam dini elmə ziddir, 3. İslam dini hər şeyi Allahın adı ilə bağlayır, 4. İslam dini dünyanın dərk olunmasını rədd edir, 5. Elmi qabaqcadan görməyin əleyhinə çıxır, 6. İslam istismarçı quruluşu müdafiə edir. 7. Xüsusi mülkiyyəti toxunulmaz elan edir, 8. Həyata, həyati zövqlərə olan marağı söndürür, 9. Bu dünyanı fani, o biri dünyanı baqi sayır, 10. İnsanlara mütilik aşılayır, 11. Xoşbəxtliyi axirətdə görür, 12. İnsanları müsəlman və “kafirələr” bö-lür, 13. İslam dini bütün başqa dinlərə mənfi münasibət bəsləyir, ancaq özünü müqəddəs sayır, 14. İslamın “cihad” çağırışı insanlar arasında düşmənçiliyi qızıdırır, ədavəti gücləndirir, 15. Qadınların hüquqlarını tapdalayır, onları alçaldır, 16. Müsəlmanlarla kafirlərin dost və həmrəyliyi qadağan edir, izdivaca qadağa qoyur, 17. Mülki hüquq məsələlərində də qadın kişidən alçaq tutulur, 18. Çoxarvadlılığa rəvac verir, qadının sərbəstliyini əlindən alır, örtükdə saxlamağı vacib sayır, işləməyi, kollektivdə çalışmağı qadın üçün günah sayır.⁹⁵⁰

Bütün bunları aradan qaldıraraq, ölkədə ateizm təbliğatının uğurlu nəticələnməsi üçün Səttarov özünün tərtib etdiyi təbliğat formalarını, növlərini təqdim edirdi: 1. Mühazirə, məruzə və müsə-

⁹⁴⁹ Səttarov M. Sosializm quruculuğu dövründə Azərbaycan xalqında ateizm dünyagörüşünün formalaşması. Bakı, Azərneşr, 1964, s.3-4

⁹⁵⁰ Yəne orada, s.17-27

hibələr, 2. Disputlar, 3. Din əleyhinə gecələr, 4. Qiraət komaları, 5. Yazılı təbliğat (ədəbiyyatın nəşri), 6. Kütləvi kampaniyalar, 7. Din əleyhinə sərgi və muzeylər, 8. Fərdi yanaşma metodu, 9. Qadınlar klublarında dinin, mollaların mürtəce mahiyyətini ifşa etmək, 10. Sual-cavab gecələri.⁹⁵¹

O, “İslam dini qalıqları” adlı əsərində də İslam dininin aradan qaldırılması və ateizmin gücləndirilməsindən (İslam dini qalıqlarının xarakteri və təzahür xüsusiyyətləri, dini qalıqların yaşamasının səbəbləri, dini qalıqların aradan qaldırılmasının obyektiv səbəbləri və dini qalıqlara qarşı ideya mübarizəsi) bəhs etmişdir. Onun fikrincə, dini qalıqların aradan qaldırılması üçün aşağıdakılara əməl etmək zəruridir: elektrikləşdirmə və kimyalaşdırmanın həyata keçirilməsinə, kənd təsərrüfatında maşınlardan, aqrotexniki elmin nailiyyətlərindən istifadəyə, tibbin inkişafına, xalq maarifinə, elm və mədəni quruculuq sahəsindəki tədbirlərə, respublikada mədəni-maarif ocaqlarının, mədəniyyət saraylarının, klubların, kitabxanaların sıx şəbəkəsinin yaradılmasına və s.⁹⁵²

Səttarov, “İslam dinində modernizasiya” əsərində də iddia edirdi ki, mühafizəkarlıq, öz ehkamlarını, adət-ənənələrini qoruyub saxlamaq bütün dinlərə xasdır. Onun fikrincə, ancaq heç bir din özünün ilkin vəziyyətində qalmır; insanların, ictimai həyat şəraitinin inkişafı ilə, insan təcrübəsinin artıb zənginləşməsi ilə əlaqədar olaraq dini etiqadlar da dəyişmiş, müxtəlif formalar almışlar. Ona görə, müasir dövrdə də elmi-texniki tərəqqinin, ictimai həyatın inkişafının təsiri ilə bağlı olaraq dində də müxtəlif dəyişikliklər baş verir. Məsələn, hələ orta əsrlərdə islam dini bəzi dəyişikliyə məruz qalmışdı. Kapitalist münasibətlərinin təşəkkülü zamanında isə islam dini daha ciddi dəyişikliklərə məruz qaldı. Babizm və bəhaizm təriqətləri islamı yeni dövrün ruhuna uyğunlaşdırmaq məqsədilə dini təbliğatı genişləndirdilər.⁹⁵³

⁹⁵¹ Yenə orada, s.122-126

⁹⁵² Səttarov M İslam dini qalıqları haqqında. Bakı, AZ. SSR EA nəşr., 1967, s.3-17

⁹⁵³ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.345

M.Səttarov Qeysər Xəlilovla birgə yazdığı “Şəriətin mahiyyəti və qalıqları” adlı kitabçada iddia edirdi ki, müsəlman ilahiyyatçıları şəriətin əsil mahiyyətini pərdələmək üçün onu ilahi mənşəyə bağlamış və bütün dövrlər üçün dəyişilməz elan etmişlər. Onların fikrincə, əslində isə şəriət müxtəlif ərəb qəbilə və tayfalarının ibtidai icma quruluşundan sinifli quruluşa keçdiyi şəraitdə mərkəzləşmiş ərəb dövlətlərinin yaranması ilə birlikdə təşəkkül tapmışdır: “Quran və ona əsaslanan müsəlman qanunvericiliyi bütün dünya xalqlarının coğrafiya və etnoqrafiyasını iki hissəyə bölür, sadə və əlverişli formul halına salır: müsəlmanlar və müsəlman olmayanlar. Müsəlman olmayanlar “kafirdirlər”, “düşməndirlər”. İslam müsəlman olmayan millətləri məlun hesab edir və müsəlmanla müsəlman olmayanlar arasında düşmənçilik vəziyyəti yaradır”.⁹⁵⁴

Sovetlər Birliyi dövründə fəlsəfə elmləri doktoru **Əhməd Əminzadə**nin “Azərbaycanda fəlsəfi və ictimai-siyasi fikir tarixindən (XVII-XVIII əsrlər və 19-cu əsrin birinci rübü)” əsəri XVII-XVIII əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfi fikir tarixini öyrənmək baxımından çox əhəmiyyətlidir.⁹⁵⁵ O, bu əsərində XVII-XVIII əsrlərdə yaşamış Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri M.Qarabaği, Y.Qarabaği, Məhəmməd Əli Saib Təbrizi, Zeynalabdin Şiravani və başqalarından bəhs etmişdir.

XX əsrin tanınmış fəlsəfə tarixçisi **Ənvər Əhmədovun** (1920-1984) “Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi”,⁹⁵⁶ “A.A.Bakıxanov: irsi, həyatı, yaradıcılığı” (1989) və digər əsərləri vardır. Onun “Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi” kitabı sovet dönəmində

⁹⁵⁴ Səttarov M., Xəlilov Q. Şəriətin mahiyyəti və qalıqları. Bakı, Azərneşr, 1973, s.14

⁹⁵⁵ Əminzadə Ə.Ə. Azərbaycan fəlsəfi və ictimai-siyasi fikir tarixindən (XVII-XVIII əsrlər və 19-cu əsrin birinci rübü). Bakı, “Elm”, 1972

⁹⁵⁶ Ахмедов Э.М. Философия Азербайджанского просвещения. Баку: Азернешр, 1983

Azərbaycanda maarifçilik haqqında yazılan sanballı, əhatəli əsərlərdən biridir.⁹⁵⁷

Fəlsəfə tarixçisi **Şeydabəy Məmmədovun** (1912-1984) Azərbaycan xalqının fəlsəfə tarixi ilə bağlı “Həsən bəy Məlikov Zərdabinin dünyagörüşü” (1960), “Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafı” (1965),⁹⁵⁸ “Mirzə-Fətəli Axundov” (1978)⁹⁵⁹ və digər əsərləri olmuşdur.

Şeydabəy Məmmədovun “Həsən bəy Məlikov Zərdabinin dünyagörüşü” adlı tədqiqat əsəri, Həsən bəy Zərdabinin ictimai-fəlsəfi görüşlərinin icmal şəkildə araşdırılmasıdır. Ş.Məmmədovun bu əsəri Sovetlər dönmənin ideoloji şərtləri və məcburi tələbləri çərçivəsində yazılsa da, kitabda kifayət qədər maraqlı, Zərdabinin fəaliyyətini obyektiv əks etdirən fikirlər vardır.⁹⁶⁰

Onun 1978-ci ildə nəşr edilmiş “Mirzə Fətəli Axundov” adlı araşdırması, Sovetlər dönmə Azərbaycan fəlsəfə tarixi adına olduqca önəmli tədqiqat əsərlərindən biridir. Z.Rəşidov yazır ki, 1963-1994-cü illərdə Moskvanın “Mısl” nəşriyyatının “Keçmişin mütəfəkkirləri” adlı kitablar seriyasının bir nüsxəsi olan bu kitab həm də, adı gedən seriyada Mirzə Fətəli Axundzadəyə, eləcə də onun timsalında Azərbaycan fəlsəfə tarixi təmsilçisinə həsr olunmuş tək kitabdır.⁹⁶¹

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bir çox fəlsəfəçilər, fəlsəfə tarixçiləri, elm adamları var ki, onlardan xeyli bir qisminin yaradıcılığı yalnız Sovetlər Birliyi deyil, eyni zamanda müstəqilliyimizin

⁹⁵⁷ Rəşidov Zaur. Ənvər Əhmədovun tədqiqatlarında Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi: tənqidi təhlil. Metafizika jurnalı. 5 (4). Bakı, 2022, s.54-76

⁹⁵⁸ Мамедов Ш.Ф. Развитие философской мысли в Азербайджане. Москва: Издательство Московского университета, 1965

⁹⁵⁹ Мамедов, Ш.Ф. Мирза-Фатали Ахундов. Москва, «Мысль», 1978

⁹⁶⁰ Мамедов Ш.Ф. Мироззрение Гасан-бека Меликова Зардаби. Москва: Издательство Московского университета, 1960

⁹⁶¹ Rəşidov Zaur. Ş.Məmmədovun tədqiqatlarında M.F.Axundzadə: Sovetlər dövrünün kontekstində tənqidi təhlil. Metafizika jurnalı. 6 (4). Bakı, 2023, s.161

bərpası dövründən sonrakı dövrlə də bağlıdır. Üstəlik, həmin elm adamları arasında müstəqilliyimizin bərpasından sonra (1991) müəyyən qədər elmi fəaliyyətlə məşğul olub dünyasını dəyişdikləri halda (Aslan Aslanov, Qeysər Xəlilov, Qurban Bayramov, Cəmil Əhmədli, Maarif Əkbərov, Zakir Məmmədov, Həmid İmanov, Həsən Hüseynov, Fuad Qasımzadə, Ağayar Şükürov, Yusif Rüstəmov, Elmira Zamanova, Maqsud Cəlilov, Əfrand Daşdəmirov, Fərman İsmayılov, Həsən Quliyev, Nurqələm Mikayılov, Məhəmməd Balayev, Məmmədli Zeynalov, Fərrux Ramazanov, Camal Mustafayev, Babək Qurbanov, İren Melikova, Zümrüd Quluzadə, Solmaz Rzaquluzadə, Əlikram Tağıyev, Lütfi Zadə, Zeynəddin Hacıyev, Əziz Məmmədov və b.), ancaq hal-hazırda yaradıcılığına davam edənlər (Zahid Orucov, İzzət Rüstəmov, Əbülhəsən Abbasov, İlham Məmmədzadə, Əli Abasov, Səlahəddin Xəlilov, Firuz Mustafa, Əlisa Nicat, Rəfiqə Əzimova, Azər Mustafayev, Sakit Hüseynov, Niyazi Mehdi və b.) də vardır. Bu kitabımızda həmin elm adamlarının, tədqiqatçıların yaradıcılıqları haqqında əsasən, ümumi məlumatlar verməklə kifayətlənmişik.

Əməkdar elm xadimi, fəlsəfə elmləri doktoru **Camal Mustafayev** (1928-2017) Qarayazının (indiki Qardabini) Kosalı kəndində anadan olmuş, Tiflisdə ikiillik Müəllimlər İnstitutunda oxumuşur. O, 1948-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin fəlsəfə şöbəsinə daxil olsa da, bir il sonra Moskva Dövlət Universitetinə köçürülüb. 1954-cü ildə SSRİ EA Fəlsəfə İnstitutunun əyani aspirantı olan C.Mustafayev “Nizaminin fəlsəfi və etik görüşləri” mövzusunda namizədlik dissertasiyası müdafiə etmişdir. O, 1957-1968-ci illərdə Azərbaycan EA Fəlsəfə və Hüququ İnstitutunda kiçik elmi işçi, elmi işçi və baş elmi işçi vəzifələrində işləmişdir. 1968-ci ildə o, Azərbaycan Dövlət Universitetinin müdafiə şurasında “Nizaminin ideyalar aləmi və müasirlik” mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə edərək fəlsəfə elmləri doktoru alimlik dərəcəsinə layiq görülmüşdür.

1968-1976-cı illərdə Azərbaycan Pedaqoji Xarici Dillər İnstitutunda “Fəlsəfə” kafedrasının müdiri işləmişdir. 1976-cı ildən 1999-cu ilədək ADU-nun (indiki BDU) professoru olmuşdur. 1985-1991-ci illərdə universitetdə etika-estetika kafedrasının müdiri vəzifəsində çalışmışdır. Professor Camal Mustafayev 1999-cu ildən ömrünün sonunadək Xəzər Universiteti Xəzər Tərcümə Araşdırmaları Mərkəzinin direktoru vəzifəsində çalışmışdır. Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixinin araşdırılmasında fəal iştirak edən C.Mustafayev “Azərbaycan fəlsəfi-ictimai fikir tarixinin öçerkləri”, “SSRİ xalqlarının fəlsəfə tarixi”, “Nizaminin dünyagörüşü”, “Fəlsəfi-tarixi araşdırmalar”⁹⁶² və digər əsərlərin müəllifidir.

Fəlsəfə elmləri doktoru, akademik **Fuad Qasımzadə (1929-2010)** 1929-cu ildə Bakı şəhərində anadan olmuş, 1947-ci ildə Bakının 1 saylı orta məktəbini bitirmişdir. 1947-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin tarix fakültəsinin fəlsəfə şöbəsinə qəbul edilmiş, universitet Elmi Şurasının qərarı ilə fəlsəfə ixtisası üzrə aspiranturada saxlanılmışdır. Altmış il ərzində Azərbaycan Dövlət Universitetində müəllim kimi fəaliyyət göstərmişdir.

1966-cı ildə o, “Füzulinin dünyagörüşü” adlı doktorluq dissertasiyasını müdafiə etmiş, 1968-ci ildə isə eyni adlı monoqrafiyası çap olunmuşdur. 1968-ci ildə “Qəm karvanı”, yaxud “Zülmətdə nur” monoqrafiyası çap edilmişdir. Sonrakı illərdə onun Füzuli haqqında 20-dən çox elmi məqaləsi işıq üzü görmüşdür. 1970-ci ildə Fuad Qasımzadənin “İdman, gözəllik və estetika” adlı əsəri çap edilmişdir. F.Qasımzadə 1989-cu ildə AMEA-nın müxbir üzvü və 2001-ci ildə həqiqi üzvü seçilmişdir. F.Qasımzadə BDU-nun texniki fakültələr üzrə “Fəlsəfə” kafedrasının müdiri olmuşdur.

F. Qasımzadə elmi yaradıcılığı dövründə 30 kitabın və 500-dən çox elmi məqalə çap etdirmişdir. F.Qasımzadənin əsas tədqiqat sahəsi Azərbaycan fəlsəfə ictimai fikri, sosial fəlsəfə, ontologiya və idrak nəzəriyyəsi, estetika olmuşdur. Fuad Qasımzadənin çoxillik

⁹⁶² Mustafayev Camal. Fəlsəfi-tarixi araşdırmalar.Bakı, “Vətən” nəşr., 2013

elmi və pedaqoji fəaliyyəti daim yüksək qiymətləndirilmiş, müstəqil Azərbaycan Respublikasının ali mükafatları olan “Şöhrət” və “İstiqlal” ordenləri ilə təltif edilmişdir. O, 2010-cu ildə Bakı şəhərində vəfat etmişdir.

F.Qasımzadə sovet dönəmində olduğu kimi, müstəqilliyimizin bərpasından sonra da fəlsəfi əsərlər yazmağa davam etmişdir. Belə ki, o vaxtilə yazdığı əsərləri, o cümlədən “Füzulinin dünyagörüşü”, “Qəm karvanı, yaxud da Zülmətdə nur” və başqa kitabları üzərində yenidən işləmiş, yaxud da yeni əsərlər yazmışdır.

Akademik **Aslan Aslanov (1926-1995)** 1926-cı ildə Ağstafa rayonunda anadan olmuşdur. Orta məktəbi qurtardıqdan sonra 2. Dünya müharibəsi illərində müəllim çatışmadığından bir il Ağstafa şəhəri Dəmiryol məktəbində ibtidai sinifdə müəllim işləmişdir. Ali təhsilini 1945–1950-ci illərdə Bakı Dövlət Universitetində almışdır. O, Tarix fakültəsini Fəlsəfə ixtisası üzrə bitirmişdir. Aslan Aslanov 1961-ci ildən 1977-ci ilədək Azərbaycan Dövlət Universitetinin “Estetika və etika” kafedrasının müdiri olmuşdur. O, 1976-cı ildə professor elmi adına layiq görülmüşdür. Aslan Aslanov 1989-cu ildə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının həqiqi üzvü seçilmişdir. 1977-ci ildən 1987-ci ilə qədər Azərbaycan Dövlət İncəsənət İnstitutunun rektoru vəzifəsini icra etmişdir. 1987-ci ilin martında Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Tarix, İqtisadiyyat, Fəlsəfə və Hüquq bölməsinin akademik-katibi vəzifəsinə təyin olunan Aslan Aslanov 1995-ci ilədək bu vəzifəni icra etmişdir. O, həm də 1987–1995-ci illərdə AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun direktoru olmuşdur. O, 1995-ci ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Aslan Aslanov Qərb fəlsəfi-estetik fikrinin məsələlərini tədqiq etmiş, milli mədəniyyətlərin qarşılıqlı zənginləşməsi təsirinin fəal tərbiyəvi mahiyyətinin estetik aspektlərini araşdırmışdır. O, Aristotelin “Poetika”sını və Deni Didronun “Qardaşım oğlu Ramo” əsərini, Corc Bayronun “Gavur”, A-Tvardovskinin “Vasili

Tyorkin” poemalarını Azərbaycan dilinə tərcümə etmişdir və şeir kitablarının müəllifidir.

Onun kitabları aşağıdakılardır: “Səni düşünürəm” (1957), “Qızlar və bənövşələr” (1961), “Nəğməli günlərim” (1985) və b.

Fəlsəfə elmlər doktoru **Qurban Bayramov (1935-1996)** 1935-ci ildə Qərbi Azərbaycanın Basarkeçər rayonunun Nərimanlı kəndində ziyalı ailəsində anadan olub. 1962-ci ildə AMEA-nın fəlsəfə və hüquq bölməsində fəlsəfə ixtisası üzrə aspiranturaya qəbul olub. O, 1983-cü ildə doktorluq dissertasiyası müdafiə etmiş və fəlsəfə elmləri doktoru elmi adını almışdır. 1989-1996-cı illərdə ATU-nun Fəlsəfə kafedrasının müdiri vəzifəsində çalışmışdır. O, 1996-cı ildə vəfat etmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Milli məsələdə iki meyil” (Bakı, 1972); “Mədəniyyətdə millilik və beynəlmilçilik” (Bakı, 1974), “Sosialist millətinin mənəvi siması” (Bakı, 1975); “Mənəvi həyatda millilik və beynəlmilçilik” (Bakı, 1979); “Milli və sinfi münasibətlərin qarşılıqlı əlaqəsi” (Bakı, 1981); “SSRİ-də milli münasibətlərin inkişafı” (Bakı, 1984); “İnsan və zaman” (Bakı, 1992); “İnsan, qəribədir həyatın sənin” (1996); “Fəlsəfənin əsasları” və b.

Tanınmış fəlsəfə tarixçisi, fəlsəfə elmləri doktoru, professor **Ağayar Şükürov (1946-2008)** Sovetlər Birliyi və müstəqillik dövründə Fəlsəfə İnstitutunda çalışmış, əsasən fəlsəfə və din tarixi, mifologiya, mədəniyyət və ekoloji problemlərin tədqiqi ilə məşğul olmuşdur. Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “İslam, adət və ənənə” (1981), “Təbiət və cəmiyyət: fəlakətin astanasında” (1992), “Azərbaycan fəlsəfəsi: qədim dövr” (1993, həmmüəlif), “Mifologiya (nəzəri-fəlsəfi təhlil)” I kitab (1995), “Qədim Şərq mifologiyası” II kitab (1995), “İran xalqlarının mifologiyası” III kitab (1995), “Hind mifologiyası” IV kitab (1996), “Qədim Çin mifologiyası” V kitab (1996), “Qədim Türk mifologiyası” VI kitab (1997), “Fəlsəfə, cəmiyyətdə onun yeri və rolu” (1996), “Fəlsəfə və zaman” (1998),

“Dədə-Qorqud mifologiyası” (1999), “Fəlsəfə və Qloballaşma” (2002), “Şərqi fəlsəfəsi və filosofları” (2005), “Azərbaycan mifologiyası (tədqiqi tarixindən)” (2005), “Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları” (2007), “Etnos, millət və millətçilik” (2008) və b.

Azərbaycan xalqının fəlsəfi və ictimai fikir tarixinin bəlli dövrlərini əhatə edən “Azərbaycan fəlsəfəsi. Qədim dövr”,⁹⁶³ “Azərbaycan mifologiyası (tədqiqi tarixindən)”, “Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları”,⁹⁶⁴ “Fəlsəfə”,⁹⁶⁵ “Şərqi fəlsəfəsi və filosofları”⁹⁶⁶ adlı kitabların müəllifi olan A.Şükürovun bu sahədə böyük əməyi vardır. Xüsusilə də, XX əsr Azərbaycan xalqının fəlsəfi və ictimai fikri tarixini öyrənmək baxımından A.Şükürovun “Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları” diqqəti cəlb etməkdədir.

Sankt Peterburuqda İsgəndər bəy Məlikovun ailəsində dünyaya gələn **İren Melikova (1917-2009)** ali təhsilini Parisdə almış, həyatı əsasən Fransada keçmişdir. O, daha çox bektaşilik, ələvilik üzərində çalışmaları aparmışdır. Əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Danışmən dastanı”, “Əbümüslüm Xorasanı”, “Umur Paşa dastanı”, “Kırkların Ceminde”, “Hacı Bektas: Efsaneden Gerçeye” və b.

Tanınmış alim, fəlsəfə elmləri doktoru, professor **Yusif Rüstəmov (1932-2010)** 1932-ci ildə Qazax şəhərində doğulmuş, 1954-cü ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin tarix fakültəsinin fəlsəfə şöbəsini fəlsəfə ixtisası üzrə bitirmişdir. (1964-cü ildən 1974-cü ilədək) Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda çalışmışdır. Y.Rüstəmov 1973-cü ildə doktorluq dissertasiyası müdafiə edərək fəlsəfə elmləri doktoru alimlik dərəcəsinə, 1977-ci ildə isə professor elmi rütbəsini almışdır.

⁹⁶³ Şükürov A., Abdullazadə G. Azərbaycan fəlsəfəsi (qədim dövr). Bakı, 1993.

⁹⁶⁴ Şükürov Ağayar. Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, “Səda”, 2007

⁹⁶⁵ Şükürov A. Fəlsəfə. Bakı, «Adiloğlu» nəşriyyatı, 2002

⁹⁶⁶ Şükürov Ağayar. Şərqi fəlsəfəsi və filosofları. – Bakı, “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005

Y.Rüstəmov 1974-2003-cü illərdə M.F.Axundov adına Azərbaycan Pedaqoji Rus Dili və Ədəbiyyatı İnstitutunda (hazırda Bakı Slavyan Universiteti) kafedra müdiri vəzifəsində çalışmışdır. Eyni zamanda da 2000-2003-cü illərdə Azərbaycan Universitetinin prorektoru vəzifəsində fəaliyyət göstərmişdir. Y.Rüstəmov 2003-cü ilin fevral ayında AMEA Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutunun direktoru təyin edilmişdir.

Elmi əsərlərindən özünəməxsus diqqətəlayiq yer tutan kitablarından biri 2005-ci ildə nəşr etdiyi “Türk fikir tarixi haqqında mülahizələr”dir. Kitab müəllifin müxtəlif illərdə qələmə aldığı və ayrı-ayrı kitab və jurnallarda dərc olunan yazıları əsasında tərtib edilmişdir. O, 15 il Dissertasiya Şurasının üzvü, 3 il həmin şuranın sədri, 10 il isə AAK Ekspert Şurasının üzvü kimi fəaliyyət göstərmişdir. Fəlsəfə, politologiya və sosiologiya elmləri üzrə Respublika Problem Şurasının sədri olmuşdur. Filosof eyni zamanda bir sıra elmi şuraların üzvü olmuşdur. “Fəlsəfə”, “Elmi əsərlər”, “Qərb-Şərq sivilizasiyalarının dialoqu” jurnallarının baş redaktoru, ölkəmizdə öz təşəbbüsü ilə təsis etdiyi Fəlsəfə Cəmiyyətinin prezidenti olmuşdur. Y.Rüstəmovun rəhbərlik etdiyi Filosoflar Cəmiyyəti YUNESKO-nun Beynəlxalq Fəlsəfə Cəmiyyətinə üzv qəbul edilmişdir. O, 2010-cu ildə vəfat etmişdir.

Onun yaradıcılığı hər iki dövrü (Sovetlər Birliyi və müstəqillik dövrü) əhatə etmiş, AMEA Fəlsəfə İnstitutunun direktoru və fəlsəfə tarixçisi kimi fəaliyyət göstərmişdir. Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Karl Marks; inqilabi fikir dühası” (həmmüəllif, 1988), “Sosial-siyasi və hüquqi təlimlər tarixi” (2000), “Mövlana Cəlaləddin Ruminin sufilik fəlsəfəsi” (2002), “Əbu Həfs Sührəvərdinin təsəvvüf fəlsəfəsi” (2005), “Beynəlxalq münasibətlər sistemində ABŞ-n rolunu” (2005), “Türk fikir tarixi haqqında mülahizələr” (2005), “Səid Nursinin dünyagörüşü” (2006), “Sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti kontekstində Amerikan milli identikliyi” (2007), “Tarix lokal sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti kimi” (2008), “Avropa və ümumdünya tarixi”, “Tarix zaman daxilində insan reallığıdır” (2009), “Fəlsəfənin əsasları” və b.

Tanınmış fəlsəfə tədqiqatçısı, fəlsəfə elmləri doktoru **Elmira Zamanovanın (1933-2016)** da yaradıcılığı hər iki dövrü (Sovetlər Birliyi və müstəqillik dövrü) əhatə etmiş, 1958-ci ildən Fəlsəfə İnstitutunda işləmişdir. Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Marksist estetikanın müasir Türkiyədə mütərəqqi estetik fikrin inkişafına təsiri” (1987, rusca), “Çağdaş Türkiyədə estetik fikir: əsas problemlər və təmayüllər” (1991, rusca), “İsmail Tunalı - Türkiyədə ontoloji estetikanın görkəmli nümayəndəsi” (2003, rusca), “Türk estetikası: tarixi və müasir inkişafı” (2005, Azərbaycan türkcəsi və rus dillərində), “XX əsr Azərbaycan romantizminin estetikası” (2007, rusca), “XIX əsr - XX əsrlərin əvvəllərində Azərbaycanda estetik fikir” (2011, rusca)⁹⁶⁷ və b.

Tanınmış alim, fəlsəfə elmləri doktoru, prof. **Fərman İsmayılov (1936-2018)** da istər Sovetlər Birliyi, istərsə müstəqilliyimizin bərpaşından sonra sayılıb seçilən fəlsəfəçi alimlərdən biri olmuşdur. Onun da Sovet Azərbaycanı dövründəki fəlsəfi yaradıcılığı Sovet ideologiyasının təsirindən uzaq qalmamışdır. Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Antikommunizm və insan problemi” (Bakı, 1978); “Müasir pozitivizm (tarixi-tənqidi oçerk)” (Bakı, 1979); “Müasir burjua fəlsəfəsinin böhranı (neopozitivizm və ekzistensializm)” (Bakı, 1981); “Müasir Qərb fəlsəfəsi” (Bakı, 1991); “XX əsr fəlsəfəsinə dair oçerklər” (Bakı, 1992); “İnsan və dünya” (Bakı, 1994); “Klassik psixozanalizin əsasları” (Bakı, 2003) və b.

Ərdəbilli əsilli Lütfuli Ələzgərzadə, ya da **Lütfuli Zadə (1921-2017)** Bakının Novxanı kəndində anadan olmuş, ilk təhsilini burada almışdır. Ancaq 1931-ci ildə ailəsi Tehrana köçməyə məcbur olduğu üçün orta və ali təhsilini burada davam etdirmişdir. Daha sonra ABŞ-da həyatında davam edən Lütfuli Zadə burada bir

⁹⁶⁷ Заманова Э. Эстетическая мысль в Азербайджане в XIX – начале XX веках. Баку: Текнур, 2011

çox universitetlərdə çalışıb. Onu dünyaca məşhur edən qeyri-səlis məntiq nəzəriyyəsi olmuşdur.

Tanınmış fəlsəfə tarixçisi, fəlsəfə elmləri namizədi **Solmaz Rzaquluzadə (1931-2020)** isə 1958-ci ildən Fəlsəfə İnstitutunda işləməyə başlamışdır. Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Xaqani Şirvaninin ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri” (“Общественно-политические и философские взгляды Хагани Ширвани”. 1962), “Baba Kuhi Bakuvinin dünyagörüşü” (“Мировоззрение Баба Кухи Бакуви”. 1978), “X-XII əsrlərdə Azərbaycanda panteizm” (1982), “Azərbaycan fəlsəfi fikir tarixindən” (“Из истории философской мысли Азербайджане”. 2010) və b.

Xüsusilə də, S.Rzaquluzadənin “Azərbaycan fəlsəfi fikir tarixindən” əsərində Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikri tarixinin xeyli bir qismi öz əksini tapmışdır.⁹⁶⁸ Bu kitabda öncə, müəllifin ən qədim dövrlərdən bizim eramın 7-ci əsrinə qədərki dövrdə Azərbaycanda fəlsəfi fikrin yaranması və inkişafından söz açılır.⁹⁶⁹ Daha sonra kitabda 10-12-ci əsrlərdə Azərbaycanda panteizmin necə meydana çıxması və onun tanınmış nümayəndələri tədqiq olunmuşdur.⁹⁷⁰ Eyni zamanda, S.Rzaquluzadənin bu kitabında orta əsrlərdə yaşamış bir çox Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri Əli ibn Harun əl-Zəncani, Eynəlqüzat Miyanəci, Məhsəti Gəncəvi, Bəhmənyar, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi, Şəms Təbrizi, Nəsirəddin Tusi, Məhəmməd Təbrizi, Şəms Məğribi (Təbrizi) və başqalarından ayrı-ayrılıqda və ətraflı şəkildə bəhs olunmuşdur.⁹⁷¹

Tanınmış fəlsəfə tarixçisi, əməkdar elm xadimi, fəlsəfə elmlər doktoru **Zümrüd Quluzadə (1932-2021)** 1957-ci ildən Fəlsəfə İnstitutunda işləməyə başlamış, uzun müddət “Fəlsəfə və ictimai fikir tarixi” şöbəsinin müdiri olmuşdur. Z.Quluzadənin elmi-fəlsəfi

⁹⁶⁸ Рзакулизде С. Дж. Из истории философской мысли Азербайджана. Баку, Текнур, 2010

⁹⁶⁹ Yənə orada, s.12-51

⁹⁷⁰ Yənə orada, s.52-182

⁹⁷¹ Yənə orada, s.183-529

yaradıcılığında Azərbaycan xalqının fəlsəfi və ictimai fikir tarixinə aid olan əsərləri mühüm yer tutmuşdur. Onun “Hürufilik və onun Azərbaycandakı nümayəndələri” (1970), “Nəsimi – Şərqi filosof və şairi”, “Ənvər Qasiminin dünyagörüşü”(1976), “VII-XVI əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfəsi tarixindən” (1992), “Füzulişünaslığın problemləri” (2006), “Mistika və Panteizm” (2009) və başqa əsərləri Azərbaycan xalqının fəlsəfi və ictimai fikir tarixini öyrənmək baxımından olduqca əhəmiyyətlidir.

Xüsusilə də, Z.Quluzadə “VII-XVI əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfəsi tarixindən” əsərinin 1-ci fəslində mədəniyyət tarixi araşdırmalarının aktual problemlərindən,⁹⁷² 2-ci fəsilə 7-10-cu əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfəsi tarixindən⁹⁷³ geniş şəkildə bəhs etmişdir. O, kitabın 3-cü fəsilində isə 11-12-ci əsrlərdə Azərbaycan intibah fəlsəfəsinin inkişafından (Bəhmənyar, N.Gəncəvi, Xaqani və b.)⁹⁷⁴ və 4-cü fəsilə 13-16-cı əsrlərdə Azərbaycanda ictimai-siyasi və fəlsəfi fikrin inkişaf tarixindən (N.Tusi, F.Nəimi, İ.Nəsimi, Ənvər Qasimi, Füzuli və b.)⁹⁷⁵ və həmin dövrün mütəfəkkirlərindən hətərəfli şəkildə söz açmışdır. Z.Quluzadə kitabın 5-ci fəslində isə 7-16-cı əsrlərdəki fəlsəfi ənənələrin ondan sonrakı Azərbaycan fəlsəfəsinin inkişafına təsirindən bəhs etmişdir (A.A.Bakıxanov, M.F.Axundzadə, H.Zərdabi, M.Hadi, A.Şaiq və b.)⁹⁷⁶

Bütün bunlarla yanaşı, Z.Quluzadə çoxcildlik “Azərbaycan fəlsəfə tarixi”nin I-II cildlərinin məsul katibi və əsas müəlliflərindən biri olmuşdur.

Tanınmış fəlsəfə tədqiqatçısı, fəlsəfə elmlər doktoru, professor **Əlikram Tağiyev (1945-2022)** İmişli rayonunda anadan olub, M.F.Axundov adına APDİ-də ingilis və Azərbaycan dili ixtisası üzrə təhsil almışdır. Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır:

⁹⁷² Кулизаде З.А. Из истории Азербайджанской философии VII-XVI вв., Баку: Азернешр, 1992, с.13-32

⁹⁷³ Yənə orada, s.33-87

⁹⁷⁴ Yənə orada, s.88-126

⁹⁷⁵ Yənə orada, s.127-197

⁹⁷⁶ Yənə orada, s.198-233

“Azərbaycan milli mədəniyyəti və onun antikommunist saxtalaşdırılmasının tənqidi” (1986), “Azərbaycanda milli hərəkat ideyalarının yaranması və təkamülü. (XIX sonu - XX əsrin əvvəlləri)”, “Milli ideya və milli ideologiya: problemlər və onların şərhı”, “Etnopolitologiya”, “Orta əsrlərin fəlsəfi və sosial-siyasi fikri (qərbi Avropa və Azərbaycan)”, “Fəlsəfədən siyasətə”, “Azərbaycanın fəlsəfi və sosial-siyasi fikir tarixi öçerkləri”, “Milli kimlik və multikultural proseslər”, “İnsan və millət fəlsəfəsi (ideyalar və reallıqlar)” və b.

Fəlsəfə elmləri doktoru **Yadigar Türkel (1951-2021)** 1951-ci aprelin 28-də Biləsuvar rayonunun Bəydili kəndində doğulub. 1976-cı ildə Azərbaycan Dövlət Tibb İnstitutunu bitirib. 1993-cü ildə “Ekoloji mədəniyyətin formalaşmasının sosial-fəlsəfi və tibbi aspektləri” mövzusunda namizədlik, 2005-ci ildə “İnsan, təbiət və cəmiyyət münasibətləri (Biososial və fəlsəfi aspektlər)” mövzusunda doktorluq dissertasiyalarını müdafiə edib. 1999-cu ildən AMEA Milli Münasibətlər İnstitutunda, 2003-cü ildən AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunda aparıcı elmi işçi olub.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “İnsan, təbiət və cəmiyyət”, “Dünyanın mahiyyəti və dərki haqqında”, “Nizami Gəncəvinin siyasi və dini-ideoloji baxışları”⁹⁷⁷ və b. Eyni zamanda M.Ə. Rəsulzadənin “Azərbaycan şairi Nizami”, “Milli birlik” və digər kitablarının yeni nəşrlərinin tərtibçisi və redaktoru olub.

1941-ci ildə Balakən rayonunun Tülü kəndində anadan olan fəlsəfə elmləri doktoru **Zeynəddin Hacıyev (1942-2023)** 1960-cı ildə ADU-nun tarix fakültəsinə qəbul olub, 1965-ci ildə oranı fərqlənmə diplomu ilə bitirib. 1965-1969-cu illərdə ADU-nun Fəlsəfə kafedrasında əyani aspirant olub. 1966-cı ildə ordu sıralarında qulluq edib. 1969-cu ildə “Siyasət ilə əxlaqın qarşılıqlı münasibətləri” mövzusunda namizədlik, 1993-cü ildə “Elmi texniki tərəqqi ilə sosial dəyişikliklərin dialektikası” mövzusunda

⁹⁷⁷ Türkel Y. Nizami Gəncəvinin siyasi və dini-ideoloji baxışları. Bakı, Təknur, 2010

doktorluq dissertasiyası müdafiə edib. 1969-1981-ci illərdə ADU-da müəllim, baş müəllim və dosent vəzifələrində işləyib. 1982-1987-ci illərdə Gəncənin Azərbaycan Texnologiya İnstitutunda Fəlsəfə kafedrasının müdiri olub. 1988-ci ildən ömrünün sonuna qədər BDU-da “Fəlsəfə” kafedrasında çalışmışdır.

Hazırda da elmi-fəlsəfi yaradıcılığına davam edən alimlər var ki, onların yaradıcılıqları da hər iki dövrü (Sovetlər Birliyi və müstəqillik dövrü) əhatə etməkdədir.

Tanınmış filosof-alim, fəlsəfə elmləri doktoru, professor **Zahid Orucov (1932)** Bakı şəhərində anadan olmuş, 1955-ci ildə M.Lomonosov adına Moskva Dövlət Universitetinin fəlsəfə fakültəsini bitirmişdir. Fəlsəfi biliklər sahəsində dünyada şöhrət qazanmış Z.Orucovun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Dialektik məntiq”, “İnsan təbiəti və tarixin mənası” (1986), Dövrün təfəkkür üslubu, keçmişin fəlsəfəsi” (2004), “İnsan təbiətinin formalaşması və tarixin mənası” (2014) və b.

Tanınmış fəlsəfə tarixçisi, fəlsəfə elmləri doktoru, professor **İzzət Rüstəmov (1932)** 1932-ci ildə Gədəbəy rayonunun Şınıx mahalının Düz-Rəsullu kəndində anadan olub. 1961-ci ildə “Həsən bəy Zərdabının ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri” mövzusunda namizədlik, 1972-ci ildə “Azərbaycanda təbii-elmi biliyin inkişafının fəlsəfi problemləri (XIX və XX əsrin əvvəli)” mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə edib. 1965-ci ildə dosent və 1977-ci ildə professor elmi adını alıb. 1984–1994-cü illərdə Azərbaycan Dövlət Neft Akademiyası Fəlsəfə kafedrasının müdiri, 1987–1988-ci illərdə Azərbaycan KP yanında Partiya tarixi institutu direktorunun elmi işlər üzrə müavini, 1994–1999-cu illərdə Azərbaycan Respublikası Baş nazirinin müavini, 1999–2004-cü illərdə Bakı Dövlət Universitetinin beynəlxalq əlaqələr üzrə prorektoru vəzifəsində işləyib.

2004-cü ildən 2018-ci ilədək Bakı Dövlət Universitetinin “Sosiologiya” kafedrasının müdiri vəzifəsində çalışıb. Hazırda

kafedrada baş məsləhətçi kimi fəaliyyətinə davam etməkdədir. 100 məqalənin, 4 monoqrafiyanın, 7 kitabın müəllifidir.

1991-ci ildə Akademik S. İ. Vavilov adına medalla, 2007-ci ildə Azərbaycan Respublikasının “Qabaqcıl təhsil işçisi” döş nişanı ilə, 30 oktyabr 2009-cu ildə Azərbaycan Respublikasının Prezidentinin sərəncamı ilə Azərbaycanda təhsilin və elmin inkişafındakı xidmətlərinə görə “Şöhrət” ordeni ilə təltif edilmişdir.

O, elmi-fəlsəfi yaradıcılığa 1950-ci illərdən başlamış və hazırda da yeni elmi araşdırmalar aparmağa davam edir. Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Həsən bəy Zərdabi. Dünyagörüşü” (1969), “Abbasqulu Ağa Bakıxanov”, “Mirzə Fətəli Axundov”, “XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda təbii-elmi və fəlsəfi fikrin vəhdəti” (1992),⁹⁷⁸ “Azərbaycanda təbii-elmi biliyin inkişafının fəlsəfi problemləri” (2001)⁹⁷⁹ və b.

Tanınmış alim, fəlsəfə elmləri doktoru **İlham Məmmədzadə** (1953) 1953-cü ildə Bakıda anadan olub. 1975-ci ildə M. V. Lomonosov adına Moskva Dövlət Universitetinin fəlsəfə fakültəsini bitirib və həmin ildən etibarən Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunda əmək fəaliyyətinə başlayıb. 1990-cı ildə fəlsəfə üzrə elmlər doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün dissertasiya işi müdafiə edən İ.Məmmədzadə 2008-ci ildən etibarən AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun direktorudur.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Siyasət və əxlaq” (1988), “Vətəndaş cəmiyyəti və milli ideologiya: Azərbaycanda siyasi prosesin fəlsəfəsi” (1995), “Etikaya giriş” (2004), “Bir daha fəlsəfə haqqında” (2012), “Модерн, просветительские идеи Гасанбека Зардаби и философия просвещения” (2015) “Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinin fəlsəfəsi və almanların Cənubi Qafqazda məskunlaşması” (2017), “Философия о современности, истории

⁹⁷⁸ Rüstəmov İzzət. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda təbii-elmi və fəlsəfi fikrin vəhdəti. Bakı, Azərneşr, 1992

⁹⁷⁹ Rüstəmov İzzət. Azərbaycanda təbii-elmi biliyin inkişafının fəlsəfi problemləri (XIX əsr-XX əsrin əvvəli). Bakı: Diplomat, 2001, s.404

культуре (О контурах историко-культурной эпистемологии)” (2020) və b.

İ.R.Məmmədzadə etika, siyasi etika, bioetika, fəlsəfə tarixi, kulturologiya, politologiya kimi elmi istiqamətlər üzrə araşdırmalar aparmışdır. O, aksiologiyanın və əxlaq fəlsəfəsinin özünəməxsus nümunəsini yarada bilmiş və öz mahiyyətinə görə “əxlaq-etika” vahid sisteminin fəlsəfi cəhətdən ümumiləşdirilməsi konsepsiyasını vermişdir. Onun əxlaq və davranışların bölgüsü, müxtəlif əxlaq sistemləri haqqındakı ideyaları postsovet fəlsəfəsi və etikası elmi ictimaiyyət tərəfindən yüksək qiymətləndirilərək qəbul edilmişdir.

İ.R.Məmmədzadə Azərbaycan fəlsəfəsində və etikasında ilk dəfə olaraq Azərbaycanda keçid dövrünün bir sıra mərhələlərinin konsepsiyalarını işləmiş və elmi ictimaiyyətə çatdırmışdır (“Vətəndaş cəmiyyəti və milli ideologiya: Azərbaycanda siyasi prosesin fəlsəfəsi” (1995), “О философии (Современные подходы: тенденции и перспективы)” (2011), “Qloballaşma və müasirləşmə şəraitində fəlsəfənin aktuallığı haqqında” (2009). Onun vətəndaş cəmiyyəti, siyasi etika, siyasi rejimlər və keçid dövrü transformasiya yolları haqqında, xüsusilə, postsovet məkanında baş vermiş dəyişikliklərin fəlsəfəsi elmi ictimaiyyət tərəfindən konseptual keyfiyyət kimi qəbul edilmişdir.

Gədəbəy rayonunun Düzrəsullu kəndində dünyaya gələn tannmış alim, fəlsəfə elmləri doktoru, professor **Əbülhəsən Abbasov (1953)** 1970-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin mexanika-riyaziyyat fakültəsinə dail olub. O, 1975-1978-ci illərdə AMEA-nın Kibernetika İnstitutunda baş lobarant, riyaziyyatçı-proqramçı, 1978-1984-cü illərdə AMEA-nın Fəlsəfə və Hüququ İnstitutunda kiçik elmi işçi, 1984-1992-ci illərdə Azərbaycan İnşaat İnstitutunun Fəlsəfə kafedrasında dosent, 1992-1994-cü illərdə Azərbaycan Respublikası Prezident Aparatında (ərəzi idarəetmə şöbəsində) böyük məsləhətçi, zona kurartoru; 1994-1996-cı illərdə Bakı Ümumqoşun Ali Hərbi Məktəbinin polkovniki vəzifəsində bölmə rəisi-professoru, 1996-2009-cu illərdə AMEA Fəlsəfə və

Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutunun “Sosial fəlsəfə” şöbəsinin müdiri olmuşdur. 2010-cu ildən bu günə kimi AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya institutunun baş elmi işçisi vəzifəsində çalışmaqdadır.

Ə.Abbasov çoxşaxəli elmi yaradıcılığı isə özündə bu istiqamətləri ehtiva edir: sistem yanaşma, sistemlilik və bütövlük problemi, mürəkkəb sistemlər nəzəriyyəsi, mürəkkəblik fəlsəfəsi, sinergetika, optimum fəlsəfəsi, idarəetmənin sinergetik fəlsəfəsi, tənqidi-sinergetik təfəkkür konsepsiyası, açıq cəmiyyət konsepsiyası, tolerantlıq paradigması, postneoklassik epistemologiya, ictimai inkişaf, ictimai və qlobal transformasiyalar, vətəndaş cəmiyyəti və dövlət quruculuğu məsələləri, milli maraqlar və milli ideologiya, azərbaycançılıq ideyası, insan haqları və ictimai rəy, din və mədəniyyət, intellektual resursların idarə olunması və insan kapitalı, modernləşmə və islahat problemləri, yeniləşən cəmiyyətdə iqtisadi, siyasi və sosial institutların transformasiyası, ictimai meqatrend problemi, geosiyasi fəlsəfə və dünya nizamı problemləri, habelə, bəşəriyyətin inkişaf nəzəriyyəsi üzrə tədqiqatlar.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Yeniləşən cəmiyyət. Müasir elmi paradigma və idarəetmə: ümumnəzəri sinergetik təhlil” (1998), “Философия социально-политического оптимума: сложность, самоорганизация, синергизм” (2000), “Keçid dövrü və yeni iqtisadi təfəkkür” (2001), “Vətəndaş cəmiyyətinə doğru: nəzəriyyə və reallıqlar” (həmmüəllif, 2001), “İctimai inkişaf: qno-seologiya və metodologiya problemləri” (2003), “Демократия: наличная и должная” (2005), “İdarəetmənin sinergetik fəlsəfəsi: yeni dialoq naminə” (2006), “Философия сложности” (2007), “İnsan haqları və ictimai rəy” (2014), “Geosiyasi və sosial fəlsəfə: ədalətli nizam və tərəqqi naminə (2017) və b.

Akademik **Ramiz Mehdiyev (1938)** elmi-fəlsəfi yaradıcılığa Sovetlər dönəmində başlamış, 1982-1988-ci illərdə Azərbaycan KP MK-nin katibi vəzifəsini daşımışdır. O, Azərbaycanın müstəqilliyinin bərpasından sonra (1991) əvvəlcə Milli Məclisin üzvü, 1995-2019-cu illərdə də Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Admi-

nistrasiyasının rəhbəri, 2019-2021-ci illərdə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının (AMEA) prezidenti olmuşdur.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Azərbaycan: tarixi irs və müstəqillik fəlsəfəsi” (2001), “XXI əsrdə milli dövlətçilik: Demokratik inkişaf və müxalifət” (2003), “Azərbaycan: qloballaşma dövrünün tələbləri: keçmişin dərsləri, bu günün reallıqları və gələcəyin perspektivləri” (2005), “Vətəndaş cəmiyyətinə yol açan ideyalar” (2006), “Milli məfkurə, dövlətçilik, müstəqillik yolu ilə: I cild (iyun 1971 – iyun 2001), II cild (yanvar 2002 – dekabr 2006)” (2006), “Demokratiya yolunda: irs haqqında düşünərkən” (2008), “Azərbaycan: qloballaşma dövrünün tələbləri” (2004), “Yeni siyasət: inkişafa doğru” (2008), “Azərbaycan – 2003–2008: zaman haqqında düşünərkən” (2009), “Gorus-2010: absurd teatri mövsümü” (2010), “İctimai və humanitar elmlər: zaman kontekstində baxış” (2010), “İkili standartların dünya nizamı və müasir Azərbaycan” (2014), “Tarixi idrakın elmiliyi problemlərinə dair” (2015), “Yeni dünya nizamı və milli ideya” və b.

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor **Əli Abasov (1950)** 1950-ci ildə Bakı şəhərində anadan olmuş, 1973-cü ildə Azərbaycan Dövlət Pedaqoji İnstitutunu bitirmişdir. O, “Materiyanın struktur səviyyələrinin məkan-zaman təşkili problemi” mövzusunda doktorluq dissertasiyasını müdafiə etmişdir. 1978-ci ildən AMEA-da işə başlayan Ə.Abasov Rusiya Energetika və Ekologiya Akademiyasının həqiqi üzvü, “Dünya professorları sülh uğrunda” Beynəlxalq təşkilatının üzvüdür. 1995-2001-ci illərdə AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun direktoru vəzifəsini tutmuş Əli Abasov hazırda həmin institutun “Müasir fəlsəfə problemləri” şöbəsinin müdürüdür.

Ə.Abasov yaradıcılığında idrak qaydalarının radikal transformasiyası tendensiyalarının üzə çıxarıb, elmdə müşahidə olunan böhran və yeni şüurun formalaşma prosesini nəzərdən keçirib. Daha sonra idrakda ən yeni istiqamətlər və elmlərin konvergeniyası məsələləri üzərində işləyən Ə.Abasovun tədqiqatları

əsasən idrak nəzəriyyəsi, sosial fəlsəfə, gender problemlərinə həsr olunmuşdur. Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Genderə giriş” (Bakı, 2004); “Müasir dövrün sosiomədəni problemləri” (Bakı, 2006); “Azərbaycanın gender xəritələri” (həmmüəllif) və b.

1936-cı ildə Lerik rayonunun Zuvand mahalının Yuxarı Gədik kəndində anadan olan tanınmış fəlsəfə araşdırmaçısı **Əlisa Nicat (1936)** 1957-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin Filologiya fakültəsinin kitabxanaşünaslıq şöbəsinə daxil olub. 1959-cu ildə yazmağa başladığı “Qızılbaşlar” romanını dövrün yaratdığı əngəllər ucbatından yalnız 1983-cü ildə “Yazıçı” nəşriyyatında çap etdirə bilib. 1961-ci ildə “Gecəniz xeyrə qalsın, ulduzlar” adlı ilk hekayəsi, 1964-də ilk şeirlər kitabı olan “Yay axşamı”, 1970-ci ildə isə “Bir qız, üç çinar” adlı ilk hekayələr kitabı nəşr edilib. 1967–1969-cu illərdə Azərbaycan radiosunun “Gənclik” və “İncəsənət” redaksiyalarında, ardınca “Ekran” telefilm birliyində fəaliyyət göstərib. 1973–1983-cü illərdə “Elm və həyat” jurnalında redaktor və şöbə müdiri vəzifəsində çalışıb. 1983–1990-cı illərdə Lənkəranda yaşayıb və bu dövrdə “Zərdüş”, “Əsarət bayramı”, “Gərəksiz” povestlərini qələmə alıb

1987-ci ildə povest və hekayələrin toplandığı “Qəbilə başçısı” kitabı, 1990-cı ildə “Gəncəli müdrik” romanı çap edilib. SSRİ-nin süqutundan və müstəqilliyin əldə edilməsindən sonra 1993–1994-cü illərdə “Turan” jurnalını nəşr etdirib. Müstəqillik dövründə “Nağıllara dönən tarix” (1993), “Ruhların söhbəti” (1994), “Dünya sərkərdələri” (1995), “Dünya filosofları” (1995), “Kədər şərəbi” (1997), “Dünya tarixçiləri” (1998), “Yüz böyük Azərbaycanlı” (1999), “Karvan” (2000), “Tarixin qürubu” (2009) kitabları çap edilib. Eyni zamanda bu dövr ərzində ölkənin tanınmış mətbu orqanlarında çalışıb. 1999-cu il aprelin 28-də AMEA Bəhmənyar adına Fəlsəfə və Hüquq institutunun elmi şurasının qərarı ilə Əlisa Nicata səmərəli elmi və elmi-maarif fəaliyyətinə görə Fəlsəfə elmləri üzrə Fəxri Doktor adı verilib.

AMEA-nın müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru **Səlahəddin Xəlilov (1952)** 1952-ci ildə Borçalı mahalında, Sarvan qəsəbəsində (indi, Gürcüstan Respublikasının Marneuli şəhərində) anadan olmuşdur. 1968-ci ildə orta məktəbi qızıl medalla bitirərək, BDU-nun fizika fakültəsinə daxil olmuşdur. 1973-cü ildə BDU-nun fizika fakültəsini fərqlənmə diplomu ilə bitirmiş, təyinat üzrə universitetin molekulyar fizika kafedrasında saxlanmışdır. Elmi fəaliyyətini fəlsəfə ixtisası üzrə aspiranturaya qəbul olunmaqla davam etdirmişdir. 1976-cı ildə “Elmi texniki tərəqqinin sistem-struktur təhlili” mövzusunda namizədlik dissertasiyası müdafiə edərək fəlsəfə elmləri namizədi (PhD) dərəcəsinə almışdır. 1990-cı ildə “Elmi-texniki tərəqqinin məntiqi-qnoseoloji tədqiqi” mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə etmiş, ADPU-nun fəlsəfə kafedrasının professoru və müdiri vəzifəsinə seçilmişdir.

1991-ci ildə Azərbaycanda özəl təhsil sisteminin əsasını qoymuş, ilk ingilisdilli özəl gimnaziyanı, humanitar liseyi və ilk özəl universitetlərdən biri olan Azərbaycan Universitetini təsis etmişdir. 1994-cü ildə Şərq-Qərb Tədqiqat Mərkəzinin əsasını qoymuşdur. 1997-ci ildə “İpək Yolu” beynəlxalq elmi və ictimai-siyasi jurnalını təsis etmiş və 2005-ci ilə qədər onun baş redaktoru olmuşdur. 2002-ci ildə Azərbaycan Fəlsəfə və Sosial-Siyasi Elmlər Assosiasiyasının (AFSEA) İdarə Heyətinin sədri seçilmişdir. Bir müddət “Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər” jurnalının baş redaktoru olub. 2000-2005-ci illərdə Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin deputatı olmuşdur. AMEA-nın müxbir üzvüdür .

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Elmi-texniki tərəqqi: problemlər, perspektivlər (fəlsəfi aspekt)” (1987), “Elmi-texniki tərəqqi bu gün və sabah” (1988), “Cavid fəlsəfəsi” (1996), “Elmdən texnikaya və mənəviyyətə” (1998), “Fəlsəfədən siyasətə” (1998), “Cavid və Cabbarlı” (2001), “Lider, dövlət, cəmiyyət” (2001), “Şərq və Qərb: ümumbəşəri ideala doğru” (2004.), “İşraqilik və müasir fəlsəfi təlimlər” (2005), “Fəlsəfə: tarix və müasirlik (fəlsəfi komparativistika)” (2006), “Doğu-Batı: Ortak Bir Ideale Doğru” (2006), “Məhəbbət və intellekt. Fəlsəfi esselər”

(2006), “Mənəviyyat fəlsəfəsi” (2007), “Doğu’dan Batı’ya Felsefe Körpüsü” (2008), “Sivilizasiyalararası dialoq” (2009), “Baxış bucağı. Fəlsəfi publisistika” (2010), “Elmşünaslığa giriş” (2010), “Həyatın özü və görünən üzü (Fəlsəfi publisistika)” (2013) “Felsefe Optiğindən Aşkin Renkləri” (2015) və b.

Sovetlər Birliyi dövründən elmi-fəlsəfi yaradıcılığa başlayıb və hal-hazırda da buna davam edənlər arasında Mahir İsrəfilov (1936), Qoşqar Əliyev (1957), Rafiq Əliyev (1947), Zakir Məmmədliyəv (1957), Cahangir Məmmədov (1940), Nizami Məmmədov (1946), Kazım Əzimov (1951), Nazim Hüseynli (1956), Azər Mustafayev (1954), Sakit Hüseynov (1948), Rəhman Bədəlov (1937), Rəfiqə Əzimova (1938), Dilqəm İsmayilov (1956), Rəna Mirzəzadə (1954), Lalə Mövsumova (1961), Rahid Ulusel (1954), Arif Tağıyev (1941), Fazil Vahidov (1941), Niyazi Mehdi (1951), Firuz Mustafa (1952), Rəbiyyə Aslanova (1951) və başqalarını da qeyd etmək olar.

Dörd cildlik nəzərdə tutulmuş, ancaq bu günə qədər iki cildi nəşr olunmuş “Azərbaycan fəlsəfə tarixi” kitabı Azərbaycan xalqının fəlsəfi və ictimai fikir tarixini öyrənmək baxımından qiymətli əsərlərdir. Çünki bu iki cildə qədim dövrlərdən XIX əsrə qədərki Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi, Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri əsaslı və akademik şəkildə tədqiq olunmuşdur. Başqa sözlə, müstəqilliyimizin bərpasından sonra əməkdar elm xadimi, fəlsəfə elmləri doktoru Zümrüd Quluzadənin rəhbərliyi altında yazılmağa başlayan “Azərbaycan fəlsəfə tarixi” dörd cildliyinin nəşr olunmuş ilk iki cildində ən qədim dövrlərdən XVIII əsrdə daxil olmaqla Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi hərtərəfli şəkildə və akademik üslubda araşdırılmışdır.⁹⁸⁰

Kitabın I cildinin “Azərbaycanda fəlsəfi fikrin yaranması və inkişafı. (Qədim dövrdən b.e.-nin VII əsrinədək)” adlanan ilk

⁹⁸⁰ Azərbaycan fəlsəfə tarixi. I və II cildlər. Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 2014 (kitabların məsul redaktoru f.e.d. Z.Ə.Quluzadə).

fəslində zərdüştlükdən, zurvanizmdən, mağların təlimindən, şamanizmdən, Göy Tanrıçılıqdan bəhs olunur. Eyni zamanda, bu fəsilə Mani və Manilikdən, Məzdək və Məzədkilikdən də hərtərəfli şəkildə bəhs olunmuşdur. Kitabın “VII-X əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfəsi” adlanan 2-ci fəslində isə öncə Azərbaycanda İslam dininin yayılması və onun ilk təbliğatçılarından, daha sonra da Əli ibn Harun əz-Zəncanidən «İxvan əs-Səfa və Xüllan əf vəfa» cəmiyyətinin ideoloqlarından biri kimi, söz açılmışdır. Eyni zamanda, bu fəsilə Məhəmməd Bakuvinin (Baba Kuhinin) fəlsəfi baxışları da ayrıca təhlil olunmuşdur.⁹⁸¹

Kitabın “XI-XII əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfəsi” adlanan 3-cü fəslində isə Xətib Təbrizi, Eynəlqüzat Miyanəci, Yusif Tahir Xoylu, Məhsəti Gəncəvi, Ə.Bəhmənyar, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi, Xaqani Şirvani və Nizami Gəncəvinin dünyagörüşü ayrı-ayrılıqda geniş şəkildə təhlil və təfsir olunmuşdur.⁹⁸²

Çoxcildlik “Azərbaycan fəlsəfə tarixi”nin 2-ci cildinin “XIII-XVI əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi və ictimai fikir” adlanan ilk fəslində Şəms Təbrizi, Nəsrəddin Tusi, Məhəmməd Təbrizi, Əsirəddin Əbhəri, Əvhədi Marağayi, Mahmud Şəbüstəri, Fəzlullah Nəimi, İmadəddin Nəsimi, Şəms Məğribi, Qasimi-Ənvar, Seyyid Yəhya Bakuvi, Yusif Muskuri və Məhəmməd Füzulinin ictimai-siyasi və fəlsəfi irsindən bəhs olunmuşdur. Kitabın 2-ci cildinin “XVII-XVIII əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi və ictimai fikir” adlanan ikinci fəslində isə Yusif Qarabaği, Saib Təbrizi və Zeynalabidin Şirvaninin ictimai-siyasi və fəlsəfi irsi araşdırılmışdır.⁹⁸³

Ümumilikdə, həm Azərbaycan Türk dilində, həm də rus dilində nəşr olunan çoxcildlik “Azərbaycan fəlsəfə tarixi”nin ilk iki cildi bəzi cüzi istisnalarla, Azərbaycan xalqının fəlsəfi və ictimai fikir tarixini öyrənmək baxımından olduqca əhəmiyyətli və mükəmməl əsərlərdir. Ümid edirik ki, Azərbaycan xalqının fəlsəfi

⁹⁸¹ История Азербайджанской философии, т.1. – Баку: ЭЛМ, 2002

⁹⁸² Azərbaycan fəlsəfə tarixi. I cild. Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 2014

⁹⁸³ Azərbaycan fəlsəfə tarixi. II cild. Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 2014

və ictimai fikir tarixinin XIX-XX əsrlərini və bu dövrün tanınmış mütəfəkkirlərini özündə ehtiva edəcək 3-cü və 4-cü cildlər də yaxın zamanlarda nəşr olunacaqdır.

Müstəqilliyimizin bərpasından sonra nəşr olunan “Fəlsəfə” ya da “Fəlsəfənin əsasları” kitablarının əksəriyyətində anlayış olaraq “Azərbaycan fəlsəfəsi”, “Azərbaycan fəlsəfə tarixi”ndən istifadə olunur ki, çox zaman burada konkret hansı xalqın fəlsəfəsindən ya da fəlsəfə tarixindən söz açılması anlaşılıdır. Daha doğrusu, bu kimi kitablardan əsasən belə bir nəticə çıxarmaq olur ki, “Azərbaycan fəlsəfəsi” adı altında xaotik ya da qarışıq bir fəlsəfə tarixi şüurlara yeridilir.

Prof. Fərrux Ramazanovun rəhbərliyi altında nəşr olunan “Fəlsəfə” (1997), V.Abışovun “Fəlsəfə” (2006), H.İmanovun “Fəlsəfənin əsasları” (2007), Y.Rüstəmovun “Fəlsəfənin əsasları” (2004), A.Şükürovun “Fəlsəfə” (2002) və başqa müəlliflərin “Fəlsəfə” adını daşıyan əksər kitablarda Azərbaycan Türk xalqına aid tanrıçılıq, qanlıq-şamanizm və “Kitabi-Dədə Qorqud”la bağlı, əsasən heç bir məlumat verilməmişdir.

Fikrimizcə, müstəqillik dövründə “Fəlsəfə” adını daşıyan əksər kitablarda Azərbaycan xalqının qədim dini-mifoloji, dini-fəlsəfi dünyagörüşü ilə bağlı tanrıçılığa, ümumiyyətlə müraciət olunmaması, “Kitabi-Dədə Qorqud”a isə nadir hallarda istinad edilməsi anlaşılacaq deyil. Əgər biz gənc nəslə doğru-dürüst fəlsəfi bilik vermək istəyiriksə, artıq bir çox məsələlərə, o cümlədən qədim dini-mifoloji, dini-fəlsəfi dünyagörüşümüzdə və fəlsəfi irsimizə sovet dövrü prizmasından baxmamalıyıq. Bu gün “Fəlsəfə” adını daşıyan kitablarda, əsasən sovet dövründə olduğu kimi, Azərbaycan xalqının şüuruna yalnız irandilli-farsdilli etnoslara aid atəşpərəstliyin, zərdüştiliyin yeridilməsini doğru hesab etmirik. Artıq SSRİ dövrünün ideyalarından imtina etməyin vaxtı nəinki çatmış, hətta keçmişdir. Ən çox təəssüf doğuran haldır ki, SSRİ dövrünün bu cür ənənələrinə daha çox “Azərbaycan tarixi” (xüsusilə də 7 cildlikdə), “Fəlsəfə”, “Politologiya”, eləcə də

müəyyən qədər “Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi” və başqa akademik nəşrlərdə, ali məktəb üçün dərsliklərdə rast gəlmək olur.

F.Ramazanovun rəhbərliyi altında nəşr olunan “Fəlsəfə” kitabında,⁹⁸⁴ eləcə də V.Abişov və Z.Hacıyevin eyni adlı “Fəlsəfə” kitablarında zərdüştiliklə bağlı mülahizələr isə cüzi fərqlərlə təkrar olunmuşdur.⁹⁸⁵ Hətta Z.Hacıyev yazır ki, “Avesta” Azərbaycan xalqının bədii fəlsəfi fikrinin ilk qaynağı hesab olunur.⁹⁸⁶ H.İmanov, Y.Rüstəmov, M.Fərhadoğlu da eyni adlı “Fəlsəfənin əsasları” kitablarında, yuxarıda adları çəkilən fəlsəfə tədqiqatçıları kimi heç bir ciddi dəlil, sübut irəli sürmədən Zərdüştün Azərbaycan xalqına məxsus olmasını iddia etmişlər. Məsələn, Həmid İmanov yazır: “Zərdüştiliyin meydana gəlməsinin, formalaşmış yayılmasının Azərbaycan torpağı və etnik birliyi ilə əlaqəli olması, bu bölgənin ictimai-siyasi həyatı, əxlaqi-etik normaları ilə bağlılığı bu qədim dini-fəlsəfi təlimin və onun təsisçisinin xalqımızın da mənəvi dəyərləri xəzinəsinə aid olması haqqında fikri məmuniyyətlə qeyd etməyə əsas verir”.⁹⁸⁷ Yusif Rüstəmov isə zərdüştiliyi Azərbaycan və İran xalqlarının ortaq dini-fəlsəfi təlimi hesab etmişdir.⁹⁸⁸ Maqşud Fərhadoğluna görə, “Avesta”da qədim Azərbaycanda yaşayan xalqların dini-fəlsəfi, mənəvi-əxlaqi, ictimai görüşləri əks olunmuşdur.⁹⁸⁹

Maraqlıdır ki, çağdaş dövrdə nəşr olunmuş “Fəlsəfə”, “Fəlsəfənin əsasları” kitablarında islam dininin Azərbaycan xalqının həyatında oynadığı mühüm rol, milli mənəvi dəyər kimi qazandığı status heç də istənilən səviyyədə əks olunmamışdır. Məsələn, “Fəlsəfə ensiklopedik lüğət”də islamın Azərbaycan xalqının həyatında tutduğu mövqə konkret şəkildə izah olunmamışdır. Burada yalnız bildirilir ki, Azərbaycanda islam hərbi işğalçılıq yolu ilə yayılmış və hazırda Azərbaycan əhalisinin

⁹⁸⁴ Fəlsəfə. Dərslik. Bakı, “Azərbaycan” nəşr., 1997, s.42

⁹⁸⁵ Abişov V. Fəlsəfə. Dərslik.Bakı, “Elm”, 2006, s.36

⁹⁸⁶ Hacıyev Z. Fəlsəfə. Bakı, “Adiloğlu”, 2001, s.40

⁹⁸⁷ İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. B: Turan evi, 2007, s.37

⁹⁸⁸ Rüstəmov Y.İ. Fəlsəfənin əsasları. Bakı: «Azərbaycan Universiteti», 2004, s.77

⁹⁸⁹ Fərhadoğlu M. Fəlsəfənin əsasları. B: Nurlan, 2006, s.43

xeilyi qismi şiə, bir qismi hənəfi sünniləridir.⁹⁹⁰ Eyni sözləri 1997-ci ildə müəllif kollektivi tərəfindən nəşr olunan “Fəlsəfə” (red. F.Ramazanov), V.Abişovun, H.İmanovun, A.Şükürovun, Y.Rüstəmovun və başqalarının müəllifləri olduğu “Fəlsəfə”, yaxud da “Fəlsəfənin əsasları” kitabları barədə də demək olar. Bu kitablarda islam fəlsəfəsindən söz açılrsa da, bu dinin Azərbaycan xalqının həyatında oynadığı mühüm rol barədə heç bir fikir söylənməmişdir. Məsələn, müəlliflər kollektivi şəklində nəşr olunan “Fəlsəfə” kitabında islamın, o cümlədən Quranın mahiyyəti, daxili keyfiyyətləri ilə bağlı çox səthi bəhs olunduğu halda, sonralar islamın əsasında yaranmış dini-fəlsəfi cərəyanların (cəbrilələr, sifatilər, qədərilər, mötəzililik, əşərilik, sufilik, hürufilik və b.) izahına isə müəyyən qədər yer verilir.⁹⁹¹ V.Abişovun “Fəlsəfə” kitabında da islamın Azərbaycan xalqının həyatındakı oynadığı rolla bağlı, yuxarıda adı çəkilən dərslərdən heç də fərqli olmayan fikirlər öz əksini tapmışdır.⁹⁹² H.İmanov isə eyni adlı kitabında islam haqqında, bu dinin başlıca kitabı olan Quran haqqında çox cüzi məlumat vermiş, əsasən islamla bağlı təriqətlərdən, məzhəblərdən bəhs etmişdir.⁹⁹³

Professor Y.İ.Rüstəmovun müəllifi olduğu “Fəlsəfənin əsasları” kitabında islamla bağlı müsəlman dini fəlsəfəsi – qədərilər, cəbrilələr, mötəzililər,⁹⁹⁴ o cümlədən Şərq peripatetizmi, Səfəlik qardaşları və sufizm barədə ümumi bilgi verilir.⁹⁹⁵ Eyni cizgini Ağayar Şükürovun “Fəlsəfə” kitabında da görürük. A.Şükürov da bu kitabında islam və islamın Azərbaycan fəlsəfəsində yeri haqqında geniş şəkildə bəhs etməmişdir. İslamın mahiyyəti haqqında heç bir məlumat verməyən Şükürov yalnız bir neçə ərəbdilli filosofun (Farabi, İbn Rüşd, İbn Sina, Ə.Biruni və b.)

⁹⁹⁰ Fəlsəfə ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997, s.193

⁹⁹¹ Fəlsəfə. Dərslək. Bakı, «Azərbaycan» nəşr., 1997, s.84-103

⁹⁹² Abişov V. Fəlsəfə. Dərslək.Bakı, “Elm”, 2006, s.56-68

⁹⁹³ İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. B: Turan evi, 2007, s.56-80

⁹⁹⁴ Rüstəmov Yusif. Fəlsəfənin əsasları. Bakı: “Azərbaycan Universiteti”, 2004, s.97-98

⁹⁹⁵ Yenə orada, s.97-110

dünyagörüşü barədə danışmış, eləcə də bir neçə orta əsr Azərbaycan filosofu və panteizm, sufizm və hürufizm barədə qısa, ümumi bilgi vermişdir.⁹⁹⁶

Qeyd edək ki, “Fəlsəfə” ya da “Fəlsəfənin əsasları” kitablarında orta çağ Azərbaycan Türk fəlsəfəsinin nümayəndələri, kimi ümumi şəkildə də olsa N.Gəncəvi, E.Miyanəci, Ş.Yəhya Sührəvərdir, Ə.Ö.Sührəvərdir, N.Tusi, S.Urməvi, M.Füzuli, M.Şəbüstəri, Y.Qarabaği və başqalarından bəhs olunur. XIX əsrə gəldikdə, burada Azərbaycan xalqının maarifçilik fəlsəfəsi adı altında isə A.A.Bakıxanov, M.F.Axundzadə, M.Ş.Vazeh, H.Zərdabi, M.Kazımbəy, S.Ə.Şirvani, C.Əfqani və başqalarından qısa formada söz açılır. Yeni və ən yeni dövrdə Azərbaycan Türk fəlsəfəsinə gəlincə, burada Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə, C.Məmməduluzadə, M.Hadi, H.Cavid, H.Hüseynov, M.Xiyabani, S.C.Pişəvəri və başqa ziyalılarımızın mədəni-fəlsəfi irsindən müəyyən qədər bəhs olunmaqdadır.

27 aprel işğalından sonra yalnız ictimai-siyasi xadimlər, fəlsəfəçilər, filosoflar deyil, ədəbiyyat-mədəniyyət yönlü ziyalılar da marksizm-leninizm təliminin təbliğinə cəlb olunmuşdur. Həmin ziyalılardan biri, Təbrizdə anadan olan beynəlmiləlçi ruhlu marksist tənqidçi **Əli Nazim (1906-1941)** xüsusilə, Azərbaycan Elmi-Tədqiqat İnstitutu ədəbiyyat şöbəsinin müdiri, “Ədəbiyyat ensiklopediyası”nın redaktoru işlədiyi dövrdə hər cür milliliyə, milli mədəniyyətə qarşı çıxaraq “vahid türk ədəbiyyatı” nəzəriyyəsinin elmi cəhətdən əsassız olduğunu yazmış, bu sahədə çalışan B.Çobanzadəni, İ.Hikməti, F.Ağazadəni tənqid etmişdi. Onun fikrincə, ümumiyyətlə oktyabr inqilabına qədər Azərbaycanda milli mədəniyyət olmamış, Füzuli və Nəvai Türk saray aristokrat şairləri olmuş, hətta M.F.Axundzadənin maarifçiliyi belə burjuazıyanın mənafeyinə xidmət etmişdi.⁹⁹⁷ O, sovet beynəlmiləliyiinin, rus kosmopolitizminin təsiri altında yazırdı: “Çünki biz milli mədəniyyət etibarilə çox fəqirik və bizdə mədəni inqilab dövrü

⁹⁹⁶ Şükürov A. Fəlsəfə. Bakı, “Adiloğlu” nəşriyyatı, 2002, s.186-199

⁹⁹⁷ Nazim Əli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Yazıçı, 1979, s.53, 57

milli mədəniyyətin yeni yaradılması dövrüdür. Bizdə mədəniyyət yoxdur”.⁹⁹⁸ Onun iddiasına görə Azərbaycan proletar mədəniyyətini isə Cavad-Cavid zümərəsi, ya da “mollanəsrəddinçilər” deyil, “Gənc qızıl qələmlər” ətrafında toplananlar yaratmaq iqtidarındadırlar.⁹⁹⁹

Gəncə quberniyasının (indiki Şəmkir rayonunun) Xulufu qəsbəsinə anadan olan **Vəli Xulufu** (1894-1937) 1912-ci ildə “Mədrəseyi-Ruhaniyyə”ni, 1917-ci ildə isə Gəncədə müəllimlik İnstitutunu bitirib və müəllim kimi də fəaliyyətinə davam etmişdir. 1919-cu ildə RSDFP-nin sıralarına daxil olan Xulufu 1921–1922-ci illərdə Gəncə quberniyasında qəza partiya komitəsinin katibi vəzifəsində çalışıb. O, 1927-ci ildən Azərbaycan Dövlət Elmi-Tədqiqat İnstitutunda elmi katib, onun yenidən təşkili vaxtı isə (1929–1932) Dil, Ədəbiyyat və İncəsənət İnstitutunun direktoru olub. 1933-cü ildə bir müddət Mərkəzi Arxiv İdarəsində müdir vəzifəsində çalışıb, həmçinin SSRİ EA Azərbaycan şöbəsinin baş mütəxəssisi olub. 1936-cı ildən isə SSRİ EA Azərbaycan filialının Tarix İnstitutunun direktor müavini və digər vəzifələrdə çalışıb. O, 1937-ci ildə Bakıda güllələnmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Yeni türk əlifbası ilə yazı qaydaları” (1925, II nəşri 1926-cı il), “Koroğlu” (1927, II nəşri 1929-cu il), “El aşıqları” (1927), “İmla lüğəti” (1929), “Tapmacalar” (1929), “Panislamizm, imperializm və ruhaniyyət” (1929), “Din və qadın” (1930), “Din və mədəni inqilab” (1930), “Səlcuq dövlətinin tarixi quruluşuna dair” (1930), “Məhərrəmlik münasibətilə” (1932) və b.

Sovet beynəlmiləçiliyinin tanınmış nümayəndəsi, xalq şairi **Səməd Vurğun** (1906-1956) da ədəbiyyatda “sosialist mündərcəli, milli formalı ədəbiyyatın” tərəfdarı kimi çıxış etmişdir.¹⁰⁰⁰ Şeyrdə Cavad nə qədər milli idisə, Vurğun bir o qədər sosialist, proletar mədə-

⁹⁹⁸ Yenə orada, s.28-31

⁹⁹⁹ Yenə orada, s.64

¹⁰⁰⁰ Vurğun Səməd. Əsərləri. 6 cildə. 5 cild. Bakı, Elm, 1972, s.20-63

niyyəti tərəfdarı idi. Belə ki, Cavad millətin haqq bağırən səsi kimi üçrəngli bayraqdan, aypara və səkkizgüşəli ulduzdan bəhs etdiyi halda, S.Vurğun özünü dünya məzlumlarının haqq bağırən səsi adlandırır-
dı.¹⁰⁰¹ Ə.Cavadın milli ruhlu “Göygöl” şeirinə cavab olaraq S.Vurğun yazırdı ki, bir daha üçrəngli bayraq ucalmayacaq, çünki “nifrəti var əski ulduza, hilala”.¹⁰⁰² Sovet vətəni tərənnüm edən şairə görə, artıq Rəsulzadələrin milli ideyası deyil,¹⁰⁰³ Leninin beynəlmiləçiliyi qələbə çalmışdır.¹⁰⁰⁴ Səməd Vurğun “26-lar” poemasında M.Ə.Rəsulzadəni türklük və islamlıqdan çıxış etməsinə görə tənqid etmişdir.¹⁰⁰⁵

Vurğunun fikrincə, oktyabr və aprel inqilablarından sonra ədəbiyyata gələn beynəlmiləçilik-internasionalizm ideyası isə yeni bir şeydir: “Bu, hər dürlü millətçiliyə, vətənçiliyə zidd olan proletar ideolojisinin bir ifadəsidir. Türk ədəbiyyatı tarixində internasionalizm yeni və tarixi bir hadisədir ki, şura ədəbiyyatı ordusu bu ideyanın əksinə çalışan pantürkizm, panislamizm kimi burjua ideyaları ilə ciddi mübarizələr aparmışdır. Internasionalizm ideyası artıq konkret bədii obrazlar vasitəsilə ədəbiyyatımızda yaranmaqdadır”.¹⁰⁰⁶ Beynəlmiləçiliyin proqresivliyini isə o, milli mahiyyəti məhvi edərək beynəlxalq ədəbiyyat sahəsinə keçilməsinə imkan yaratmaqda görürdü.¹⁰⁰⁷

Repressiyayaqədər özü də, adı da Türk dili olan ana dilini,¹⁰⁰⁸ 1937-ci ildən etibarən “Azərbaycan dili” kimi ifadə edən S.Vurğun yazırdı ki, “yeni dil” “ərəbçilik, farsçılıq, nəhayət pantürkist Ə.Hüseynzadələrin ədəbiyyatımıza gətirmiş olduqları osmanlılıq xəstəliyindən azad olaraq bu gün xalis Azərbaycan dili olmuşdur”.¹⁰⁰⁹ Ancaq bunun əvəzində “yeni dil” təzə bir “xəstəlik” tapmışdır ki, S.Vurğun buu uğur kimi qələmə verirdi: “Biz bu gün fəxr edirik ki, Azərbaycan

¹⁰⁰¹ Vurğun Səməd. Əsərləri. 6 cildə. 1 cild. Bakı, Azərnaşr, 1960, s.97

¹⁰⁰² Yenə orada, s.3

¹⁰⁰³ Yenə orada, s.139

¹⁰⁰⁴ Yenə orada, s.178

¹⁰⁰⁵ Vurğun Səməd. Əsərləri. 6 cildə. 3 cild. Bakı, Azərnaşr, 1961, s.155-156

¹⁰⁰⁶ Vurğun Səməd. Əsərləri. 6 cildə. 5 cild. Bakı, Elm, 1972, s.28

¹⁰⁰⁷ Yenə orada, s.29

¹⁰⁰⁸ Yenə orada, s.17

¹⁰⁰⁹ Yenə orada, s.63

dili əsasən öz milli forması ilə inkişaf etməklə bərabər, qardaş xalqlar, xüsusən böyük rus dili hesabına da zənginləşir. Beləliklə, bu dil dar milli bir çərçivədə qalmayaraq, bütün ittifaq sahəsinə qalxır”.¹⁰¹⁰

Vurğunun mülahizələrinə görə, ana dilimiz Türk dili adlananda məhdud xarakter daşıyırmış, ancaq dilimizin adı Azərbaycan dilinə dəyişdirilib rus dili ilə “zənginləşəndən” sonra Sovet İttifaqı sahəsində genişlənməmişdir. Hər halda, bütün bunlar milli dilə qarşı yönəlmiş məntiqsiz və müstəmləkəçilik ruhundan irəli gələn mülahizələr idi. Eyni zamanda, bu müstəmləkəçilik ruhunun nəticəsi idi ki, 1937-ci ilə qədər Türk dilindən, Türk ədəbiyyatından,¹⁰¹¹ Türk şeirindən bəhs edən Vurğun hətta, sovet ideoloqlarının ortaya atdığı “yeni xalq” və “yeni dil” tezislərinə uyğun olaraq, Azərbaycan türklərinin Türkiyə türklərindən ayrı müstəqil bir xalq olduğunu da iddia edirdi: “Biz heç bir xalqın, xüsusən Osmanlı türklərinin quyruğunda getməmişik, çünki Azərbaycan xalqı özünün tarixi ilə başqa millətdir və öz tarixi vardır, onun adı Azərbaycan xalqıdır. Burada məsələ prinsip məsələsidir”.¹⁰¹² Əlbəttə, Azərbaycan türkləri Türk irqinin əsas nüvəsi kimi təşəkkül tapmış və bunun nəticəsi olaraq müstəqil dövlətləri (Kutilər, Manna, Midiya, Sacilər, Azərbaycan Atabəylər, Şirvanşahlar, Qaraqoyunlular, Səfəvilər, Azərbaycan Cümhuriyyəti və b.) olmuşdur. Ancaq bu Azərbaycan türklərinin Anadolu türklərindən tamamilə fərqli bir millət olması və fərqli dillərdə danışması anlamını da özündə əks etdirmir.

27 aprel işğalından sonra Səməd Vurğun, Əli Nazimlə yanaşı ədəbiyyatda marksizm-leninizmin beynəlmiləçilik xəttini müdafiə edənlər arasında Hacı Kərim Sanılı, Süleyman Rüstəm, Məmməd Rahim, Mustafa Quliyev, Mikayıl Rəfilə və başqaları da olmuşlar. Doğrudur, Ə.Nazim hesab edirdi ki, S.Rüstəm şeirlərində proletar sinfini deyil, Z.Gökəlp kimi xalqçılığı tərənnüm etmişdir.¹⁰¹³ Ancaq həmin dövrdə S.Rüstəm tarı, M.Quliyev isə “çahargah”ı “İran”a aid edərək “mədəni hücum” da iştirak etmişlər.

¹⁰¹⁰ Yenə orada, s.64

¹⁰¹¹ Yenə orada, s.26-28

¹⁰¹² Yenə orada, s.68

¹⁰¹³ Məmmədzadə M.B. Köylü hərəkatı. Lenin milli siyasəti. Bakı, 2007, s.54

Sovetlər Birliyi dövründə rus bolşevizminin bütün sahələrdə (ədəbiyyat, dil, tarix, mədəniyyət və s.) Sovet Azərbaycanında yürütdüyü imperiya siyasətini dərinlən anlayan və ona qarşı çıxanlardan biri tanınmış mütəfəkkir **Mirzə İbrahimov (1911-1993)** Sərab şəhəri yaxınlığındakı Eyvaq kəndində anadan olmuş, 1918-ci ildə atası və böyük qardaşı ilə Bakıya gəlmiş, AMEA-nın ilk seçilən 15 həqiqi üzvündən biri, 1942-1946-cı illər ərzində Azərbaycan SSR Maarif Naziri və Azərbaycan Respublikası Ali Soveti Rəyasət Heyətinin sədri (1954-1958) vəzifələrində işləmişdir.

Onun yaradıcılığında milli məsələ xüsusi yer tutmuşdur. O, hesab edirdi ki, 27 aprel işğalından sonrakı 20-25 ildə Sovet Azərbaycanı ədəbiyyatına, mədəniyyətinə, tarixinə eyni zamanda, həmin dövrün repressiya qurbanlarına (M.Müşfiq, H.Cavid, Ü.Rəcəb, K.Ələkbərli və b.) qarşı yönəlmiş siyasətə son qoyulmalıdır. Onun fikrincə, Azərbaycan mədəniyyətinə, ədəbiyyatına və onun mütəfəkkirlərinə münasibətdəki ziddiyyətlər xüsusilə, H.Hüseynovun məsələsi ilə bağlı olaraq A.Bakıxanovun gah demokratik və mütərrəqi, gah da monarxist və fanatik yazıçı adlandırılması doğru deyildir. M.İbrahimov açıq şəkildə deyirdi ki, bu cür ziddiyyətlərə görə yalnız alimlər və ziyalılar deyil, partiya rəhbərliyi də günahkardır: “Biz bütün günahları elmi idarələrin və işçilərin üzərinə qoymamalıyıq, biz özümüz, Mərkəzi Komitənin bürosu ideoloji işi istiqamətləndirmək üçün heç də hər zaman aydın və operativ işləmirik. Bəzən biz tərəddüd edirik və hətta indi hamıya aydın olan məsələlərin həlində gecikmələr müşahidə olunur”.¹⁰¹⁴

1950-ci illərdə Ali Sovetin sədri Mirzə İbrahimov AKP MK-ya göndərdiyi məktubunda “Azərbaycan dili”nin dövlət dili olmasını əsaslandırmaq üçün yazırdı: “Sovet dövründə əldə etdiyimiz böyük qələbələrdən biri Azərbaycan dilinin dövlət dili səviyyəsinə qalxmasıdır. İstər kənd, rayon, şəhər partiya və sovet təşkilatlarında, istərsə respublika təşkilatlarında Azərbaycan dili dövlət dili kimi işlənir. Söz

¹⁰¹⁴ Həsənli Cəmil. Azərbaycanca milli məsələ: siyasi rəhbərlik və ziyalılar (1954-1959). Bakı, Adiloğlu, 2008, s.68

yox ki, getdikcə bu vəziyyət genişlənəcək və möhkəmlənəcəkdir. Bu vəziyyət respublikanın Konstitusiyasında əks olunmalıdır”.¹⁰¹⁵

1956-cı ildə Ali Sovetin 3-cü sessiyası “Azərbaycan dili”nin dövlət dili olması haqqında qanun qəbul etdikdən az sonra M.İbrahimovun “Kommunist” qəzetində “Azərbaycan dili dövlət idarələrində” məqaləsi dərc olundu ki, burada C.Həsənlinin də qeyd etdiyi kimi, çar Rusiyasının simasında Sovet Rusiyasının müstəmləkəçilik siyasəti, xüsusilə milli məsələyə baxışda “böyük millət” və “kiçik millət” anlayışları tənqid olunmuşdu. M.İbrahimov yazırdı: “Hakim millətin, “böyük” millətin məzlum millətə, “kiçik” millətə göstərdiyi hər hansı təzyiq yalnız nifrət və nifaq duyğuları oyadır, əzilən milləti tarixi intiqam saatını gözlətməyə məcbur edir... Çarizm qeyri-rus xalqları ən kobud və vəhşi jandarm üsulu ilə əzir, həyasızcasına “ruslaşdırmaq” siyasəti aparırdı, milli mədəniyyətlərə və milli dillərə qarşı təcavüzkar hərəkət edirdi, hətta milli qırğınlar törətməkdən belə çəkinmirdi. Başqa xalqları əzib məhv etmək və imperiyanı daxilində “əritmək” məqsədilə çarizm ucqarlara zorla rusları köçürürdü. Çarizm bu vəhşi siyasəti ilə böyük rus xalqını bədnam edir, təbii olaraq imperiyanın əzilən xalqlarını ürəyində ona qarşı etimadsızlıq oyadırdı”.¹⁰¹⁶

M.İbrahimov onu da haqlı olaraq qeyd edirdi ki, Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin ilk on ilində Azərbaycan Türk dilinin işlənməsinə xüsusi diqqət yetirilsə də, ondan sonrakı dövrlərdə təhriflərə yol verilmiş və bu dilə qarşı münasibət tamamilə dəyişilmişdir. Bunun da nəticəsində bir millətin öz ana dilində təhsil alması, danışması, dövlət məmurlarına yazılı və şifahi şəkildə müraciət etməsi kimi problemlər meydana çıxmışdır. Halbuki “hər bir xalqın öz idarələrində ana dilində idarə etmək arzusundan təbii bir şey ola bilməz”.¹⁰¹⁷

Xalq şairi **Rəsul Rza** (1910-1981) gənc yaşlarından bolşevizm ideyalarını təbliğ etməklə yanaşı, yaradıcılığında müəyyən qədər Sovet rejiminə və onun imperialist beynəlmilətçilik ideyasına

¹⁰¹⁵ Yenə orada, s.143

¹⁰¹⁶ Yenə orada, s.147

¹⁰¹⁷ Yenə orada, s.147

qarşı çıxmışdı. O, xüsusilə, Mikayıl Müşfiqə və digər repressiya qurbanlarına həsr etdiyi “Qızılgül olmayaydı” poemasında Sovetlərin mahiyyətini göstərmək istəmişdi. Eyni zamanda hiss olunur ki, Rza vaxtilə Müşfiqi məhv edən bolşevizmin indi onu da hədələdiyini yaxşı anlayır: “Vaxt oldu ki, araya girdi qor-qoduqlar. Sənəti yumruqla, ilhamı zirzəmilə qorxutdular. Bir də gördün, əldə möhürlü mandat, gəldi ədəbiyyat dağları... Neçə mərd oğulların adı silindi dirilər sadalağından. Yetmiş günah asdılar hər ayağından. Olsun ki, indi də bu sözlərə rəng vermək istəyən tapılar. Kəsib mətləbin qabağını, dalını - qara qələmə verərlər nəcib insan arzusunu, yaxşı insan xəyalını...”.¹⁰¹⁸ Bizcə, Rza ehtiyatla “ədəbiyyat dağları” adı altında milli mədəniyyətə, milli ədəbiyyata və milli dilə qarşı çıxan Mərkəzi və onun yerlərdəki “beynəlmiləlçi” nümayəndələrini nəzərdə tutmuşdu: “Biz “dağlar” deyəndə, dili vətən, xalq deməkdən qabar çalan, güclüyə yarımağa çalışıb, gücsüzü şahmar kimi çalan, özündən yuxarıya qat-qat alçalan, vicdanı da qəlbi kimi piy bağlamış, vəliyi-nemətinin (Mərkəzin - F.Ə.) hər sözünə əl çalan yaramazları deyirik”.¹⁰¹⁹

R.Rza yazırdı ki, Müşfiqin, Cavadın, Cavidin və başqalarının günahsız olmasına ən bariz sübut xalq qarşısında mühakimə olunmamaları idi. Xalq gözündən iraqda ədalət və haqqın olmasına şübhə edən Rza “xalqı ədalətsiz bir hökmü pozmağa çağırmadığı”¹⁰²⁰ üçün, özünü günahkar saysa da, ancaq onu da qeyd edirdi ki, hakimiyyət M.C.Bağırov və onun ətrafındakı Xorenlərin, Topuridzələrin, Makaryanların və başqaların əlində olduğu bir dövrdə bu addımı atmaq mümkün deyildi.¹⁰²¹ Bu mənada Rza yazırdı ki, nəinki həmin dövrdə Müşfiqə və başqalarına bir yardım edə bilmiş, üstəlik, Müşfiqin kitablarını, məktublarını anasının canmazında gizlətməyə məcbur olmuşdu: “Bilirəm, qəhrəmanlar var indi, irişə-irişə, qulp qoyurlar hər işə. Tərcümeyi-hallarından “artıq” yerləri kəsib

¹⁰¹⁸ Rza Rəsul. Seçilmiş əsərləri. Beş cildə. 4 cild. Bakı, «Öndər», 2005, s.229

¹⁰¹⁹ Yenə orada, s.231

¹⁰²⁰ Yenə orada, s.243

¹⁰²¹ Yenə orada, s.244

indi, çalışırlar yada salan olmasın ki, bir zaman hər nemət onlara nəsib idi”.¹⁰²²

Hər halda R.Rza etiraf edir ki, kommunizm ideyasına tapınsa da, onun üçün, xüsusilə 1930-1940-cı illərdə baş verənlər “mürəkkəb”, “vahiməli” və “təzadlı” olmuşdu.¹⁰²³ Doğrudur, onun fikrinə görə, artıq şaxtalı zamanlar arxada qalmış və havalar isinmişdi.¹⁰²⁴ Ancaq bizcə, “şaxtaların sınaq havanın isinməsi” yarımqıç idi və bunu, R.Rza da yaxşı dərk edirdi. O, SSRİ tərəfindən məhv edilmiş “Yaşıl Ensiklopediya”nın əsas müəlliflərindən biri olmuşdur.

Mir Cəlal Paşayev (1908-1978) 26 aprel 1908-ci ildə Güney Azərbaycanın (Ərdəbil ostanı) Xalxal şəhərinin Əndəbil kəndində doğulmuşdur. Kiçik yaşlarında atası Gəncəyə köçdüyündən uşaqlığı burada keçmişdir. 1918-ci ildə atası vəfat etmiş, böyük qardaşının himayəsində yaşamışdır. 1918–1919-cu illərdə xeyriyyə cəmiyyətinin köməyi ilə ibtidai təhsil almışdır. Azərbaycanda sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra Gəncə Darülmüəlliminə daxil olmuşdur (1924–1928). Azərbaycan Dövlət Elmi-Tədqiqat İnstitutunun aspiranturasında təhsilini davam etdirməklə yanaşı, müəllimlik etmişdir (1932–1935). “Füzulinin poetikası” mövzusunda namizədlik dissertasiyası (1940), “Azərbaycanda ədəbi məktəblər” mövzusunda doktorluq dissertasiyası (1947) müdafiə etmişdir.

Sovetlər Birliyi dövründə milli təmayüllü şairlərimizdən tənqidçi-ədəbiyyatşünas, şair-mütəfəkkir **Xəlil Rza Ulutürk** (1932-1994) Sovetlər dönəmində milli fəaliyyətinə görə “şübhəli şəxs” kimi təqib olunmuş, imkanları məhdudlaşdırılmış və “təhlükəli ictimai mübarizə” yolundan çəkindirilməyə çalışılmışdır. O, milli dilin xalqın həyatında oynadığı mühüm rolunu dəyərləndirmiş və onun ruslar tərəfindən ikinci dil halına gəlməsinə qarşı çıxmışdır. Milli şairimiz ya-

¹⁰²² Yenə orada, s.245

¹⁰²³ Yenə orada, s.248

¹⁰²⁴ Yenə orada, s.262

zırdı ki, vaxtilə ərəblər, farslar və başqa millətlər bu dilin varlığına göz yumsalar da, lakin yenə o yaşadı. Bu mənada, o, dolayısıyla ruslara çatdırırdı ki, bu dil onların qarşısında da əyilməyəcəkdir:

*Mənim dilim məğrur baxmış
üzərindən gəlib keçmiş,
Ürəyini dəlib keçmiş
oxların qanlı ucuna.
Baş əyməmiş ərəblərin
qol zoruna,
dil zoruna,
qılıncına, qırmancına!
Baş əyməmiş! Baş əyməyir! Əyməyəcək”.*¹⁰²⁵

Sovet dövründə, xüsusilə də 1960-cı illərdə “azəri” milləti nəzəriyyəsinə qarşı çıxan X.Rza şeirlərindən birində bunu, qədim bir millətin başına açılan oyun kimi ifşa etmişdir:

*Dəb düşdü bir arada
“Azər”, “Azəri” sözü.
Şadlandırmaq istədi
guya qəzetlər bizi...
Mən çırpıram bu sözü
maskalanmış üzlərə.
Mən nifrət bəsləyirəm
saxtakarın dilində
odu keçmiş sözlərə.”*¹⁰²⁶

“Azərbaycan türküyəm”, “Türkəm, neçə millətlərə öz qanıma vermişəm”¹⁰²⁷ deyən Xəlil Rza yazırdı ki, Türk ahəngi, Türk dili onun üçün müqəddəsdir:

*Aman Tanrı, düşmənlər nasıl qorxur Türkcədən!
Məgər Türkcəm seçilir pardaxlanan qönçədən.”*¹⁰²⁸

¹⁰²⁵ Rza Xəlil. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, 2005, s.167

¹⁰²⁶ Yenə orada, s.84

¹⁰²⁷ Yenə orada, s.259

¹⁰²⁸ Yenə orada, s.182

Tənqidçi, ədəbiyyatşünas **Yaşar Qarayev** (1936-2002) Şəkidə anadan olmuş, ADU-nin filologiya fakültəsində təhsil almışdır (1954-1958). Uzun müddət Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Nizami adına Dil və Ədəbiyyat İnstitutunda çalışmışdır. O, fəlsəfə ilə bağlı əsərlər də qələmə almışdır: “Faciə və qəhrəman”, “Meyar-şəxsiyyətdir”, “Ədəbi üfüqlər”, “Tarix: yaxından və uzaqdan” və b.

1950-ci illərdən başlayaraq milli mədəniyyət, milli dil, milli ədəbiyyat yolunda çalışan, bir sözlə Azərbaycan milli ideyasını müdafiə edən akademik **Bəxtiyar Vahabzadə (1925-2009)** də yaradıcılığında Azərbaycan milli ideyasına münasibət əsasən iki istiqamətdə: 1) Azərbaycanın ikiyə bölünməsi və işğalı; 2) milli dil ilə bağlı öz əksini tapmışdır. İlk olaraq Azərbaycanın bütövlüyü məsələsi adı altında milli istiqlal ideyasının ədəbiyyatda yaşadan Vahabzadə “Gülüstan” poemasında (1958) Vətənin iki yerə parçalanmasının siyasi-ideoloji səbəblərini göstərmiş, Quzey Azərbaycanın Rusiyaya birləşməsini bayram hesab edənlərə cavab vermişdir:

*Bir xalqı yarıya böldü qılınc tək.
Öz sivri ucuyla bu lələk qələm,
Dəldi sinəsini Azərbaycanın.
Başını qaldırdı,
Ancaq dəmbədəm
Kəsdilər səsini Azərbaycanın.¹⁰²⁹*

Bəs, Azərbaycanın taleyi ilə bağlı hökm verən “tərəflər” kimlər idilər? Ona görə “tərəflər” ruslar və “iranlılar” idilər:

*Tərəflər kim idi? Hər ikisi yad.
Yadlarını edəcək bu xalqa imdad?!
Qoy qalxsin ayağa ruhu Tomrisin.
Babəkin qılıncı parlсын yenə.
Onlar bu şərtlərə sözünü desin¹⁰³⁰.*

¹⁰²⁹Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, II cild. Bakı, “Öndər”, 2004, s.76

¹⁰³⁰Yenə orada, s.77

Bizcə, Vahabzadənin Qacarları “iranlı” adı altında yadlardan biri kimi qələmə verməsi doğru olmamışdır. Hər halda Ağa Məhəmməd şah Qacarı, Fətəli Şah Qacarı, Abbas Mirzə Qacarı bir sözlə, Qacar türklərini burada yad kimi qələmə vermək dövrün şərtlərindən və bilgisizlikdən irəli gəlmişdir. O başqa məsələdir ki, Vahabzadənin yaşadığı dövrdə hakimiyyətdə Pəhləvilər idilər və onlar arianizmdən çıxış edərək Azərbaycan türklərini aşağılayırdılar. Yəni həmin dövrdə Azərbaycan türklərini əsarət altında saxlayanlardan biri olan aryançı fars onu “xər”, digəri olan sovet rus isə “baran” adlandırır.¹⁰³¹

Bütün hallarda Vahabzadədəki milli ruh, Vətənin bütövlüyü rəmzi altında Azərbaycan milli ideyasının yaşadılmasına yönəldilmişdir. Bu anlamda Vahabzadənin C.Məmmədquluzadənin “Anamın kitabı” əsərinə həsr etdiyi eyni adlı şeiri də ibrətamizdir. O yazırdı ki, bir vaxtlar Azərbaycanı ərəblər işğal edib hansı vəziyyətə salmışdılarsa, indi də onun durumu çox fərqli deyildir:

*Tapdandı anamın şərəfi, şanı,
Bizdən sərvət alıb söz gətirdilər.
Bu boyda ölkəni - Azərbaycanı
Bir ərəb qızına cehiz verdilər.¹⁰³²*

Doğrudan da, rus bolşeviklər Azərbaycanın şərəfini tapdalarayaraq onun sərvətini Moskvaya daşdılar, bütün bunların əvəzində isə quru şüar – “Bütün ölkələrin proletariətləri birləşin!”, “Xalqlar dostluğu” gətirdilər. Bu şüarlara görə, guya bütün millətlər eyni hüquqa və azadlıqlara malik idilər. Ancaq reallıqda Quzey Azərbaycanın sərvəti Rusiyaya, Güney Azərbaycanın sərvəti isə Pəhləvilərə xidmət etdiyi halda, bunun müqabilində hər iki Azərbaycanın əldə etdiyi sözdə “kommunizm”, “şah demokratiyası” idi. Bu mənada Vahabzadə ilə razıyıq ki, bütün bunlar nağıl deyil, tarixdir:

*Bunlar nağıl deyil, tarixdir, ancaq
Tarixin hökmünə, könül yaxşı bax!
Gəl bilək, insanımı, zamanımı haqsız*

¹⁰³¹ Yenə orada, s.79

¹⁰³² Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, “Öndər”, 2004, s.48

*Gah ona, gah buna biz yamaq olduq.
Kiçik komamızı qoyub çıraqsız,
Özgənin qəsrində biz çıraq olduq.*¹⁰³³

Qeyd edək ki, milliliyə həsr olunmuş əsərlərində Vahabzadə yalnız Quzey Azərbaycanı işğal altında saxlayan Mərkəzi və onun ideoloqlarını deyil, Sovet Rusiyasının Azərbaycandakı məşahlarını da tənqid hədəfi kimi götürür və onları “ölü canlar” adlandırır. Çünki bu “ölü canlar” Azərbaycanın milli maraqlarını müdafiə etməkdənsə Mərkəzə yaltaqlıq edir, üstəlik millətin mənafeyini, qeyrətini və namusunu müdafiə edənləri satırdılar. O, yazırdı:

*Mən düşmənəm, düşmənəm belə “ölü canlara”,
Gündən qaçıb həmişə kölgə axtaranlara...
Onlar ortada yeyib, qıraqdasa gəzdilər,
Namusu xərcləməkdən onlar çəkinməzdilər.*¹⁰³⁴

Çox güman ki, Vahabzadəni bu cür yazmağa sövq edən 1950-1960-cı illərdə Quzey Azərbaycanda ana dilinin dövlət dili olması, eləcə də əlifbanın və məktəblərin milliləşdirilməsi, ilə bağlı gedən müzakirələr idi. Milli maraqların müdafiəsinin zəruri olduğu bir vaxtda Vahabzadə üzünü orta yol tutub nə “hə”, nə də “yox” deyən “ölü canlar”a tutaraq yazırdı ki, sakitcə bir otaqda lal kimi durmaqdan, qayaların başında düşmənlə qartal kimi döyüşmək lazımdır. Çünki hər hansı bir millət öz haqları uğrunda mübarizə aparmırsa, artıq bu yaşamaq deyil, sürünmək deməkdir. Görünür, bunu nəzərə alaraq Vahabzadə yazırdı:

*Bir rəngi yox, göylərin min rəngini sevirəm.
Bir güllü yox, güllərin çələngini sevirəm.
Mən çıxmağa təpə yox, uca dağ istəyirəm;
Həyatı həyat kimi yaşamaq istəyirəm,
Yaşamaq istəyirəm.*¹⁰³⁵

Bu həyatı həyat kimi yaşamaq istəyən yalnız Vahabzadənin deyil, bir millətin Azərbaycan türklərinin arzusu və ümidi idi. Çün-

¹⁰³³ Yenə orada, s. 48

¹⁰³⁴ Yenə orada, s.11

¹⁰³⁵ Yenə orada, s.13

ki Azərbaycanı işğal etdikdən sonra sox keçmədi ki, Sovet Rusiyası yalnız Azərbaycanın var-dövlətinə, sərvətinə deyil, milli-mənəvi dəyərlərinə də əl uzatmış, qədim tarixi və mədəniyyəti olan milləti assimilyasiya etmək üçün bütün vasitələrdən istifadə etmişdi. Belə ki, “proletar mədəniyyəti” adı altında Dədə Qorquddan, “kommünizm” adı ilə islam dinindən, siniflərin tarixi adı ilə milli tarixdən, “sovet milləti” adı ilə Türk mənsubiyyətindən, Leninin dilində danışmalılıq deyə Türk dilindən məhrum etməyə çalışmışdı. Bizcə, Vahabzadənin bütün bunlara etiraz olaraq qələmə aldığı şeirlərdən biri də “Azərbaycan oğluyam”dır. O, yazırdı:

*Azərbaycan oğluyam,
Min ildir öz adımın
Keşiyində durmuşam...
Hünər göstərməyincə
Adsız yaşamışam mən.
Dədəm Qorqud ad verdi
Mənə öz hünərindən¹⁰³⁶.*

Vahabzadə “Hörümçək tor bağladı” şeirində də milli tarixin danılmasına qarşı çıxaraq, Azərbaycan xalqının uydurma tarixini yazanlara və burada milli kimliyimizi saxtalaşdıranlara etiraz etmişdi. Çünki həmin dövrdə üç cildlik “Azərbaycan tarixi”ni qələm alanlar iddia edirdilər ki, azərbaycanlılar milliyyətçə türk deyil, yalnız türklərin-səlcuqların 11-12-ci əsrlərdə Azərbaycana yürüşlərindən sonra Türk dilində danışan irandilli, yaxud da qafqazdili bir xalqdır. Vahabzadə isə milli tarixin bu cür yazılmasına və azərbaycanlıların türk kimliyinin danılmasına cavab olaraq yazırdı:

*Uydurma tarix bizi anamızdan ayırıb
Yad anadan alınmış bəlkədə qundaqladı,
Təməlimiz laxladı.
Bu xalqın tarixini düz bildirən, düz yazan
Tarix kitablarında hörümçək tor bağladı¹⁰³⁷.*

¹⁰³⁶ Yenə orada, s.33

¹⁰³⁷ Yenə orada, s. 234

Milli dil məsələsinə gəlincə, Vahabzadənin bu dördə qələmə aldığı “Latın dili” poeması, “Ana dili” şeiri və başqa əsərləri Türk dilinin qorunması və yaşadılması yolunda atılmış çox mühüm addımlar olmuşdur. Xüsusilə, SSRİ rəhbərləri və ideoloqlarının Türk dilini Azərbaycan dili ilə əvəz etdikdən sonra, daha çox onun statusunu aşağı salmaları, bunun əvəzində rus dilini az qala dövlət dili elan etməyə çalışmaları Azərbaycan Türk cəmiyyətinin müxtəlif təbəqələrində əks-sədasız ötüşməmişdir. O, belə əsərlər yazmaq-la SSRİ rəhbərlərinin və ideoloqlarının nəzərinə çatdırırdı ki, hər hansı millətin ana dilinə qarşı assimilyasiya yürütmək, onu məhv etmək deməkdir. Bu mənada Azərbaycan xalqı üçün ana dilinin varlığı hər şeydən önəmlidir. Vahabzadə “Ana dili” şeirində yazır:

*Bu dil, - bizim ruhumuz, eşqimiz, canımızdır,
Bu dil, - bir-birimizlə əhdi-peymanımızdır.
Bu dil, - tanıtmış bizə bu dünyada hər şeyi.
Bu dil, - əcdadımızın bizə qoyub getdiyi
Ən qiymətli mirasdır, onu gözlərimiz tək
Qoruyub, nəsillərə biz də hədiyyə edək¹⁰³⁸.*

Maraqlıdır ki, Vahabzadə bu şeirində “Azərbaycan dili” sözündən istifadə etməmiş, bircə, bununla da o, “Ana dili” dedikdə, dolayısıyla Türk dilini nəzərdə tutmuşdur. Çünki bu dilin adı 1936-cı ildən sonra qadağan edilib daha sonar da “Azərbaycan dili” adlandırılırsa da, əslində onun ruhu, mahiyyəti, məzmunu və mənası Türk dili olaraq qalırdı. Vahabzadə yazırdı:

*Ana dilim, səndədir xalqın əqli, hikməti,
Ərəb oğlu Məcnunun dərdi səndə dil açmış.
Ürəklərə yol açan Füzulinin sənəti,
Ey dilim, qüdrətinlə dünyalara yol açmış.
Səndə mənim xalqımın qəhrəmanlıqla dolu
Tarixi varaqlanı
Səndə neçə minillik mənim mədəniyyətim,
Şan-şöhrətim saxlanır.*

¹⁰³⁸ Yenə orada, s.8

*Mənim adım, sanımsan,
Namusum, vicdanımsan¹⁰³⁹.*

Vahabzadə yazırdı ki, milləti ifadə edən, onu digər millətlər içərisində tanıtdıran onun dilidir. Əgər bir millətin “ana dili” yoxdursa, o millət də deməli yoxdur. Bizcə, Vahabzadə bu şeirini Ana Qanunda dövlət dili statusunda olmasına baxmayaraq, rus dilindən sonra ikinci dərəcəli dil kimi işlədilməsinə etiraz olaraq yazmışdı:

*Ey öz doğma dilində danışmağı ar bilən,
Bunu iftixar bilən
Modalı ədabazlar
Qəlbini oxşamır qoşmalar, telli sazlar.
Qoy bunlar mənim olsun.
Ancaq Vətən çörəyi, bir də ana ürəyi,
Sizlərə qənim olsun.¹⁰⁴⁰*

Vahabzadə bu gün olduğu kimi, o vaxtlar ana dilinə yuxarıdan aşağı baxan, bu mənada 5-6 dil bildiyi halda doğma dilini doğru-dürüst bilməyənləri tənqid atəşinə tutmuşdu. Bizə elə gəlir ki, bu zaman Vahabzadə yalnız “ana dili”nə xor baxanlara deyil, eyni zamanda onu ikinci dərəcəli dil olaraq görmək istəyən Sovet rəhbərliyini və onun ideoloqlarını da hədəf almışdı. Əslində sovet rəhbərlərini və ideoloqlarına cavab vermək üçün, “ana dili”nə xor baxanları tənqid hədəfi seçilməsi bir vasitə idi. Atalar sözündə olduğu kimi: “Qızım sənə deyirəm, gəlinim sən eşit”. Xüsusilə, burada şair Leninin dili adı altında rus dilinin önə çəkilməsinə etiraz edirdi. Bu mənada Vahabzadənin “Riyakar” adlı şeiri də diqqətə layiqdir:

*“Əvvəl evin içi” demişlər nədən?
Sən çölü bilməzsən, içi bilmədən.
Yaxşı bilmək üçün özgə bir dili
Əvvəl öz dilini yaxşı bilməli.¹⁰⁴¹*

Bütün hallarda, etiraf etməliyik ki, Vahabzadə və başqa mütəfəkkirlərimizin bütün bu milli əməllərinə baxmayaraq SSRİ

¹⁰³⁹ Yenə orada, s.9

¹⁰⁴⁰ Yenə orada, s. 9

¹⁰⁴¹ Yenə orada, s.46

imperiyası Azərbaycan, Türkmənistan, Qazaxıstan və başqa türk özlərində digər ideoloji sahələrdə olduğu kimi, “milli dil və yeni əlifba” siyasətini də öz mənafeyinə uyğun şəkildə həll etməyə çalışmışdır. Bununla da, SSRİ dövründə bir neçə qrafikadan istifadə edən, sonda kiril-rus əlifbasına və müəyyən qədər ruslaşdırılmış “Azərbaycan dili”nə keçməyə məcbur olan Quzey Azərbaycan türklərinin şüurunda istər-istəməz dəyişikliklər yaranmış, keçmişlə varislik xeyli dərəcədə itirilmişdir.

Sözün açığı, bu günümüzdən baxdıqda da xeyli ölçüdə sovet ideoloqlarının və onların Bakıdakı təmsilçilərinin qısa deyil, uzun bir zaman üçün, müəyyən dərəcədə istəklərinə nail olması göz qabağındadır. Başqa sözlə, həmin dövrdə SSRİ rəhbərliyinin və onun ideoloqlarının millətimizin dilinin, əlifbasının, ümumilikdə milli mənafehinə dəyərlərinin başına açdıqları faciəli oyunlar, müstəqilliyimizin bərpası ilə qismən aradan qalxsada, ancaq imperiyanın izləri həyatımızda bu gün də qalmaqdadır.

Bu baxımdan çağdaş dövrdə də Vahabzadənin milli dil məsələsi ilə bağlı mövqeyi konkret və dəyişməz olmuşdur: “Dilimizin adı azəri türkcəsi, millətimizin adı isə azəri türküdür”.¹⁰⁴² Bu fikrin əleyhinə çıxanlara, azərbaycanlıların farsdillilərdən və qafqazdillilərdən törəmə olmasını iddia edənlərə cavab olaraq o, “Mən türkəm” şeirində yazırdı:

*Əslimi, nəslimi tanıyıram mən,
Qarışıq deyiləm, özümdən hürkəm.
Sən kimsən, sən nəsən, özün bilərsən,
Mən ilk qaynağımdan türk oğlu türkəm!
Subutdur, dəlildir, ağlın qıbləsi,
Dəyişə bilərsən adımları ancaq.
Canım çıxanadək qəlbimin səsi,
“Türkəm” - gerçəyini pıçıldayacaq.¹⁰⁴³*

B. Vahabzadə doğru qeyd edirdi ki, Türk kimliyinin və Türk dilinin əleyhinə olanlar özünü Türk oğlu Türk bilən Nəsimi, Füzuli, Hə-

¹⁰⁴²Vahabzadə B. Ədəbi düşüncələr (məqalələr toplusu). Bakı, 1997, «Təhsil», s.167

¹⁰⁴³ Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.144

sən bəy Zərdabi, Əli bəy Hüseynzadə, Hüseyn Cavid və başqalarından ağıllı olduğunu zənn etsələr də, yanırlar. Çünki bu cür konsepsiyadan çıxış etsək onda öz milli varlığını bilən və öz türklüyü ilə öyünən həmin nəhəng korifeylərdən əl çəkməliyik. Vahabzadə yazır: “Demək, biz Türk deyilikə bu cahanşümul Türk oğullarını milli ədəbiyyatımıza və fikir tariximizə daxil etməyə də haqqımız yoxdur”.¹⁰⁴⁴

Şübhəsiz, bütün bunların əsil tarixi-fəlsəfi mahiyyətini dərk etmək üçün milli şüurumuza yeridilən və indinin özündə də bu və ya digər formada yaşadılan saxtalaşdırılmış tarixlərdən, ədəbiyyatdan, qeyri-milli ideyalardan deyil, vahid bir millətin minilliklər boyu qoruyub saxladığı və yaşatdığı milli tarixdən, milli fəlsəfi fikirdən, ədəbiyyatdan, milli ideyalardan çıxış etməliyik. Başqa sözlə, Azərbaycan Türk fəlsəfəsini, tarixini, dini-fəlsəfi düşüncə sistemini, türk ədəbiyyatını, mədəniyyətini mənimsəmədən, onun tarixi-fəlsəfi mahiyyətinə varmadan heç vaxt Azərbaycan türkçülüyünün-milliyətçiliyinin Azərbaycan xalqı üçün hansı əhəmiyyət kəsb etməsini də, dərk edə bilmərik. Bu baxımdan çağımızda Bəxtiyar Vahabzadə kimi şair-mütəfəkkirlərin milli-fəlsəfi fikir irsinin öyrənilməsinə də ciddi ehtiyac vardır.

¹⁰⁴⁴ Vahabzadə B. Ədəbi düşüncələr (məqalələr toplusu). Bakı, 1997, “Təhsil”, s.104

NƏRİMAN NƏRİMANOV

Həyat və yaradıcılığı. Sovet ədəbiyyatında Azərbaycanın tanınmış proletar inqilabçısı, Azərbaycan sosial-demokratlarının lideri, “əqidəli marksist-leninçi”¹⁰⁴⁵ kimi qələmə verilən Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Nəriman Nərimanov (1870-1925) Tiflisdə dünyaya gəlmişdir. 1890-cı ildə Qori seminariyasını, 1908-ci ildə Novorossiysk (Odessa) Universitetinin tibb fakültəsini bitirmişdir. 1894-cü ildə Bakıda ilk qiraətxana açmış, 1906-cı ilin avqustunda Bakıda keçirilmiş Türk-Müsəlman Müəllimlərinin I qurultayına Həsən bəy Zərdabi ilə birlikdə sədrlik etmişdir. O, 1904-1907-ci illərdə sosial-demokrat yönlü “Hümmət”ə daxil olsa da, həmin dövrdə marksizmə ciddi meyil göstərməmişdir.

1909-cu ildə Həştərxana sürgün edilən Nərimanov burada quberniya həkimlərinin 2-ci qurultayında “Şurayi-İslam” cəmiyyəti adından çıxış etmiş (1911), şəhər Dumasının üzvü seçilmişdir (1913). Həştərxanda yaşayan Türk əsirlərinin 1-ci qurultayında fəal iştirak edən Nərimanovun milli ruhlu fəaliyyətinin əks-sədası Avropaya da çatıb. 1913-cü ilin iyulunda Həştərxandan Bakıya qayıdan Nərimanov həkimliklə yanaşı, “Nicat” cəmiyyətinin maarif bölməsinin sədri seçilmiş, “Tənqid gecələri” ədəbi dərnəyinə rəhbərlik etmişdir. 1907-ci ildə fəaliyyəti dayandırılan sosial-demokrat yönlü “Hümmət”i 1917-ci il fevral burjuva inqilabından sonra bərpa edənlər arasında olan N.Nərimanov təşkilatın sədri seçilmişdir. N.Nərimanov bərpa komitəsinin iclasında demişdir ki, “Hümmət” demokratik təşkilatdır və işi uğurla aparmaq lazımdır: “Bunun üçün gərək RSDFP proqramını bütünlüklə qəbul edək”.¹⁰⁴⁶

Nərimanov 1917-ci ilin iyununda RSDF(b)P Bakı Komitəsindən partiyalararası Məlumat Bürosu müşavirəsinə nümayəndə seçilmiş, Müsəlman İctimai Təşkilatları Komitəsinin xüsusi müşa-

¹⁰⁴⁵ Azərbaycan Kommunist Partiyasının öçerkləri. I cild, Bakı: Azərənəşr, 1986, s.36

¹⁰⁴⁶ Sovet hakimiyyəti uğrunda alovlu mübariz Məşədi Əzizbəyov. Nitqlər, sənədlər və materiallar. Bakı, Azərənəşr, 1976, s.35

virəsində məruzə etmişdir. İyulun 3-də Nərimanovun redaktorluğu ilə “Hümmət” qəzeti nəşrə başlamışdır. 1917-ci ilin oktyabrında Bakı şəhər Dumasının üzvü seçilmiş, noyabrında isə Müəssisələr Məclisinə namizəd göstərilmişdir. O, 1917-ci ilin dekabrında hərbi əsirlərə yardım göstərilməsi üzrə xüsusi komitənin sədri təyin edilmiş, Bakıdakı Osmanlı Türk əsirlərinə böyük qayğı göstərmişdir.

O, 1918-ci ildə Stepan Şaumyanın başçılıq etdiyi BXKS-nin şəhər təsərrüfatı üzrə xalq komissarlarından biri olmuşdur. BXKS süquta uğramamışdan az öncə (1918-ci il iyun) RSDF(b)P Bakı Komitəsinin qərarı ilə müalicə üçün Həştərxana göndərilmişdir. Lenin tərəfindən Moskvaya dəvət edilən Nərimanov buradan Azərbaycan Cümhuriyyətinin baş naziri N.Yusifbəyliyə məktub yazaraq (1919-cu ildə) XI ordu ilə müharibə etməməyə, Milli hökuməti onların qarşısında təslim olmağa çağırmışdır.

1920-ci ilin aprelin 28-də azsaylı azərbaycanlı türk bolşeviklər Müvəqqəti Hərbi-İnqilab Komitəsinin adından Sovet Rusiyası XI ordunun birbaşa iştirakı ilə “müstəqil” Azərbaycan Sovet Sosialist Respublikasının (Azərbaycan SSR) yaradıldığını bəyan etdilər. Az sonra Müvəqqəti Hərbi-İnqilab Komitəsi yeni hökuməti - Azərbaycan SSR Xalq Komissarları Sovetini təşkil etdi ki, sədri də həmin vaxt Azərbaycanda olmamasına baxmayaraq, Rusiyanın diqtəsi altında Nəriman Nərimanov oldu.¹⁰⁴⁷

Nərimanov yalnız 1920-ci ilin mayında Bakıya gəlib Sovet Azərbaycanına rəhbərlik etməyə başlasa da, əslində isə respublika ilk günlərdən S.M.Kirov, V.A.Pankratov, M.K.Levandovski, Kaminski, Sarkis, Mikoyan və başqaları tərəfindən idarə edilirdi.¹⁰⁴⁸ Məhz onların əliylə AK(b)P MK siyasi və təşkilat bürolarının 1920-ci il 30 noyabrında keçirilmiş birgə iclasının qərarına görə Zəngəzur və Naxçıvanın Ermənistan SSR-yə verilməsinə etiraz olunmurdu. 7 cildlik “Azərbaycan tarixi”inin 6-cı cildində yazılır: “Qərarda da, N.Nərimanovun çıxışında da, 1920-ci il dekabrın 1-də Bakı Sovetinin iclasında onun elan etdiyi bəyannamədə də Nax-

¹⁰⁴⁷ Azərbaycan Kommunist Partiyasının öçerkləri. Bakı: Azərneşr, 1986, I cild, s.463

¹⁰⁴⁸ Azərbaycan tarixi. 7 cildə. VI cild (aprel 1920 - iyun 1941).Bakı: Elm, 2000,s.28

çıvan haqqında məsələ qaldırılmamışdı. Lakin ertəsi gün qəzetlərdə dərc olunmuş bəyannaməyə aşağıdakı fikir əlavə edilmişdi: “Zəngəzur və Naxçıvan qəzalarının ərazisi Sovet Ermənistanının ayrılmaz hissəsidir”¹⁰⁴⁹. Bu sözlər, Nərimanovun rəyinin əleyhinə olaraq Q.K.Orconikidze, S.M.Kirov və onların həmfikiriləri tərəfindən bəyannaməyə daxil edilmişdi.¹⁰⁵⁰ Ancaq bu faktdır ki, Azərbaycan Hərbi-İnqilab Komitəsinin sədri Nərimanovun imzası ilə dərc edilmiş bəyannamədən sonra, ermənilər Zəngəzurun böyük bir hissəsinin Ermənistanına birləşdirilməsinə nail oldular.

Üstəlik, 1921-ci il iyunun 19-da Ermənistan SSR XKS sədri A.Myansikovun bəyanatı ilə “Dağlıq Qarabağ” da Ermənistanın ayrılmaz tərkib hissəsi elan edildi. Ermənistan SSR-nin Dağlıq Qarabağda fəvqalədə nümayəndəsi təyin olunmuş Mravyan Nərimanovun etirazları sayəsində iyunun 27-də geri çağırıldı.¹⁰⁵¹ 1921-ci il iyunun 27-də AK(b)P MK özünün siyasi və təşkilati bürolarının birgə iclasında Ermənistanın Qarabağın yuxarı hissəsinə iddialarını rədd etdi. Ancaq RK(b)P-nin Qafqaz bürosu 1921-ci il 4 iyul tarixli plenumunda Dağlıq Qarabağın Ermənistan SSR-nin tərkibinə daxil edilməsi haqqında qərar çıxardı. Bu ədalətsiz qərara plenumda iştirak edən Nərimanov qəti etirazından sonra RK(b)P Qafqaz bürosu tərəfindən 1921-ci il iyulun 5-də Dağlıq Qarabağa Azərbaycan SSR-nin tərkibində inzibati mərkəzi Şuşa şəhəri olmaqla geniş vilayət muxtariyyəti statusu verildi.

Yeri gəlmişkən, bu dövrdə müəyyən səlahiyyətlərindən istifadə edərək Nərimanov Mustafa Kamal Atatürkün tənəzzül edən Osmanlı İmperiyasının yerində qurmaq istədiyi Türkiyə Cümhuriyyətinə bir çox yardımlar etmişdir. 1921-1922-ci illərdə Nərimanovun şəxsi əmri ilə Türkiyəyə on tonlarla neft, benzin, yağ və 500 kq. qızıl göndərmişdir. Nərimanov, 23 Mart 1921-ci il tarixində, Atatürkə yazdığı məktubunda, bir-biri ardınca qazanılan savaşlar ilə Türk xalqının imoerializmədn qurtulma günlərinin yaxınlaşdığı

¹⁰⁴⁹ Yenə orada, s.176

¹⁰⁵⁰ Yenə orada, s.176

¹⁰⁵¹ Yenə orada, s.189

ni, bu üzdən əldə edilən qələbələrə görə, TBMM Hökumətini, onun başqanını və qəhrəman Türk ordusunu təbrik etdiyini bildirdikdən sonra, “Paşam, Türk Millətində bir ənənə vardır; qardaş qardaşa borc verməz, qardaş, hər durumda qardaşının əlindən tutar. Biz qardaş xalqlarıq, hər zaman və hər şərtə biri-birimizin əlindən tutacağıq, bugün etdiyimiz bir qardaşın etdiyindən başqa bir şey deyildir”-, deyirdi”.¹⁰⁵²

1921-ci il mayın 6-da Bakıda Azərbaycan SSR-in 1-ci Sovetlər qurultayında konstitutsiya qəbul edilməklə yanaşı, ləğv edilən Azərbaycan Hərbi-İnqilab Komitəsinin yerinə Azərbaycan Mərkəzi İcraiyyə Komitəsi (Az.MİK) və onun qarşısında məsuliyyət daşıyan ali icraedici hakimiyyət orqanı - Azərbaycan SSR XKS yenidən təşkil edilərək sədri yenə də Nərimanov oldu.¹⁰⁵³ Ancaq faktiki olaraq ölkə Moskvanın Azərbaycandakı müstəmləkəçiləri tərəfindən idarə idarə olunurdu ki, buna etiraz edən Nərimanov Leninə məktubunda yazırdı ki, yerlərdən ona göndərilən “bütün məruzələrdə Sovet Rusiyasının müstəmləkə siyasətindən danışılar”.¹⁰⁵⁴ Moskvanın Azərbaycanda çirkin siyasətinin həyata keçirilməsində daha çox fərqlənən Q.K.Orconikidzeni müstəmləkəçi adlandıran Nərimanov Zaqafqaziya kommunistlərinin II qurultayında (1923 mart) onunla bağlı RK(b)P MK-ya yazırdı: “İndi Orconikidze Zaqafqaziyada Mərkəzin açıq müstəmləkə siyasəti yeridən nümayəndəsi kimi məşhurdur”.¹⁰⁵⁵

1922-ci il aprelin 28-də II Sovetlər qurultayında Nərimanovun və onun tərəfdarlarının Zaqafqaziya MİK rəhbərliyindən uzaqlaşdırılması əsasən həll edildi.¹⁰⁵⁶ Doğrudur, N.Nərimanov 1923-cü il yanvarın 2-də SSRİ MİK-in birinci sessiyasında rəyasət heyətinin sədrilərindən biri seçildi. Ancaq bu vəzifə formal xarakter daşıyır, məqsəd Nərimanovu mümkün qədər Azərbaycan rəhbərliyindən

¹⁰⁵² Adıgüzel H. Atatürk, Nerimanov ve Kurtuluş Savaşımız, İstanbul, İleri Yayınları.2004, s.117

¹⁰⁵³ Azərbaycan tarixi. Üç cildə. 3-cü cild. Bakı, "Elm" nəşriyyatı, 1973, s.292

¹⁰⁵⁴ Azərbaycan tarixi. 7 cildə. VI cild. Bakı: Elm, 2000, s.30

¹⁰⁵⁵ Yenə orada, s.31

¹⁰⁵⁶ Azərbaycan tarixi. Üç cildə. 3-cü cild. Bakı, “Elm” nəşriyyatı, 1973, s.292

uzaq saxlamaq idi. Bu istəklərinə tamamilə nail olan “sollar” qrupu Mərkəzin yardımı ilə hökumət və partiya rəhbərliyində hakimiyyəti əsasən ələ keçirmişdilər.

N.Nərimanov 1923-cü ilin dekabrında RK(b)P MK-ya, şəxsən İ.V.Stalinə, L.D.Trotskiyə, K.B. Radekə göndərdiyi “Ucqarlar-da inqilabımızın tarixinə dair” məktubunda,¹⁰⁵⁷ Azərbaycanda sovetləşmə həyata keçirilərkən yerli şəraitin nəzərə alınmamasını, ermənilərin partiya rəhbərliyində özbaşnalığını, sovet diktatorluğunun güclənməsini, ittifaqın büdcə bölgüsündə Azərbaycana az vəsait ayrılmasını göstərmişdir. O, 1925-ci ilin fevralında Moskvada müəammalı şəkildə vəfət etmiş, burada da dəfn olunmuşdur.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Nadanlıq”, “Şamdan bəy”, “Nadir Şah”, “Bahadır və Sona”, “Pir”, “Bir kəndin sərgüzəşti”, “Tibb və islam”, “Ucqarlarda inqilabımızın tarixinə dair” və b..

Maarifçilik və sosial-fəlsəfi baxışları. “Nadanlıq”, “Şamdan bəy” kimi əsərlərində Məhəmməd ağa, Ömər, Yusif, Murad, Rəsul kimi gənclərin cəhalətə, savadsızlığa qarşı mübarizəsindən və onların xalqa təmännasız xidmətindən bəhs olunur. Nərimanov qəhrəmanlarının timsalında nadanlığı aradan qaldıraraq cəmiyyəti maarifləndirmək yolu tutmuşdur. Əgər Öməri soydaşlarının nadanlığı, avamlığı, mərifətsizliyi öldürsə,¹⁰⁵⁸ Yusif və onun həmfikirləri də cəmiyyətin eyni problemləri altında əzilir. O, Yusifin dilindən yazır ki, cəmiyyətdə geriliyi, avamlığı, nadanlığı aradan qaldırmaq üçün camaatın ittifaqı lazımdır: “Bələ bir ittifaq ilə yaman vücudlardan topsuz-tüfəngsiz xilas olmaq həmişə mümkündür”.¹⁰⁵⁹

Nərimanov eyni motivi, yəni dini mövhumatın, fanatizmin islamla deyil, onun təmsilçiləri (molla, axund və b.) bağlı olmasını “Pir” povestində də, bir qədər də ibrətamiz şəkildə davam etdirmişdir. Burada bir daha qeyd olunur ki, pirlərə, ziyarətgahlara, eləcə də həmin pirlərdə Allahın adından danışan mollalara, axundulara olan inamın islamla heç bir bağlılığı yoxdur. İnsanlar öz avamlığından,

¹⁰⁵⁷ Azərbaycan tarixi. 7 cildə, VI cild. Bakı: Elm, 2000, s.100

¹⁰⁵⁸ Nərimanov N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.60

¹⁰⁵⁹ Yenə orada, s.105

savadsızlığından ruhanilərin Allahın, peyğəmbərin adından uydurduğu yalanlara inanır və onun əziyyətini çəkirlər.

1898-ci ildə yazdığı, 1913-cü ildə “düzəlişlər” etdiyi “Nadir şah” adlı dram əsərində də o, bir maarifçi kimi Nadirqulu xanı öncə “başkəsən, yolkəsən quldur”, daha sonra vətən və millət uğrunda mücadilə edən fədai, qəhrəman kimi qələmə vermişdir. Nərimanov həmin əsərində Nadir şahı bütövlükdə Səfəvilərin tənəzzülü dövründə meydana çıxaraq “Millət və Vətən yoluna” düşüb¹⁰⁶⁰ qısa bir müddət ərzində osmanlıları, rusları və başqalarını Səfəvi-Turan torpaqlarından uzaqlaşdırmağı bacaran, əfqan-gilzay, sistan, bəluci üsyanlarını aradan qaldıran, bununla da Səfəvi-Qızılbaş ordusunun sərdarı vəzifəsinə qədər yüksələ bilən qəhrəman, hökmdar kimi qələmə vermişdir.

Nadir şahın həyata keçirmək istədiyi ideyaları Nərimanov həmin dövrün tarixçisi Mirzə Mehdi xanın dilindən bunu çox yaxşı ifadə etmişdir: “İki məzhəbin birləşməyi həqiqət gözəl, bir fikirdir. Çünki ədavət bilmərrə aradan götürülər, mədəniyyət artar, hər iki millət qüvvətlənər. Mollalara məvacib kəsmək də mənim təsəvvürümə görə, yaman deyil. Padşahlıqdan məvacibləri olsa, bir para ağlagəlməyən şeyləri və aşkara millətin, vətənin dövlətin zərəri olan sözləri xalqın aralarında nəşr etməzlər. O gün (Nadir şah) mənə deyir ki, Mirzə! Sən elə bilmə ki, mən ruhanilərə düşmənəm. Xeyr, dinə rəvnəq verən mollalar mənim canımdırlar. Dinə rəxnə salan mollalara, həqiqət mən düşmənəm... Bunlar zahirdə dinpərəst, batində dini tar-mar edirlər. Bəli, fikir etdikcə görürsən insafən ağıllı qanunlardır, həqiqət, gözəl fikirlərdir, amma heyf, qədrini bilən yoxdur”.¹⁰⁶¹

Nərimanovun “Bahadır və Sona” romanında da maarifləndirmək xətti əsas məsələlərdən biri olmaqla yanaşı, burada millət, dil və din probleminə də toxunulmuşdur. Onun fikrincə, bir türk ailəsində dünyaya gəlib, sonralar türkcə danışmağı bəyənəməyən heç bir kəs övladlarına milli ruhda tərbiyə verə bilməz. Çünki onların

¹⁰⁶⁰ Nərimanov N. Nadir Şah // Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.125

¹⁰⁶¹ Yenə orada, s.144-145

özlərinin də, doğma dillərinə bu cür münasibətin əsas səbəblərindən biri, bu günə qədər türk dilində yazılan əsərlərin milli tərbiyədən, milli ruhdan uzaq olması və onlara bunu verəcək, milli məktəblərin olmamasıdır. Nərimanova görə, milli ruhda əsərlər yazıb millətin ruhunu təmizləmədən, naxoş və kor millətdən nə isə gözləmək faydasızdır.¹⁰⁶²

Nərimanov Bahadırın dilindən dövründə islamın əsil mahiyyətinin düzgün izah olunmadığını da ifadə etmişdir. Bu dinin elmə düşmən olması fikri ilə razılaşmayan Nərimanovun fikrincə, islam və onun rəsulu Məhəmməd peyğəmbər (s.) həmişə elm yolunu tutmağı hər şeydən vacib saymışdır. Ona görə, islam əxlaqı pozğun millətin əxlaqını düzəltmək, bütələrə sitayiş etməyə son vermək, bir sözlə tərəqqi yolunu göstərmək üçün gəlmişdir. Eyni zamanda cəmiyyət inkişaf edib, yeni dövənlərə qədəm qoyanda həmişəlik bir qanunun kifayət etməyəcəyi təqdirdə, ağıla uyğun davranılmasında Həzrət Məhəmməd (s.) əngəl görməmişdir. Bir sözlə, islamla bağlı problemlər bu dinlə və onun peyğəmbəri ilə bağlı deyil, onu təbliğ edənlərdə və onun təmsilçilərindədir.¹⁰⁶³

N.Nərimanov bu dövrdə yazdığı məqalələrində İslam dininə və milliyyət məsələsinə çox ehtiyatla yanaşmış, xüsusilə də, islamın bütün elmlərin öyrənilməsinə önəm verdiyini dəfələrlə vurğulamışdı: “Mən bilmirəm, ruhanilərimiz özləri təsdiq edirlər ki, Quranda o elm yoxdur ki, ona işarə olunmasın. Həqiqət belə isə görünür, peyğəmbərimiz (s.) bunu lazım bilibdir ki, əhadisi-şərifləri ilə bəyan edibdir. Lazım olmayan şeyləri nə Allah buyuraradı, nə də cənab peyğəmbərimiz xəbər verərdi”.¹⁰⁶⁴

O, xüsusilə də “Tibb və islam” (1909-1911) adlı əsərində dinin cəmiyyətin həyatında oynadığı müsbət amilləri göstərmək istəmişdir. “Hər bir vücuda Allah-təala bir cür xüsusiyyət bəxş edibdir ki, öz həyatını uzlaşdırсын. Uzlaşdırmaqdan ötrü cürbəcür əlaclar

¹⁰⁶² Nərimanov N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.178-179

¹⁰⁶³ Yenə orada, s.165

¹⁰⁶⁴ Yenə orada, s.263

yaradıbdır”.¹⁰⁶⁵ N.Nərimanov daha sonra Məhəmməd peyğəmbərin tibb elmi ilə bağlı fikirlərinə nəzər salır: “Peyğəmbərimiz insanın bədəninə düzgün diqqət edirdi və insanın əxlaq məsələlərini düzəldərkən, ruhunu təmizləyərkən, yəqin edibdir ki, ancaq insanın səh-hət və ruhu təmiz olmalıdır. Bunun islamda lap qədimdən mövcud və yaxud vacib olduğu gərək bizi təəccübləndirməsin. Peyğəmbər buyurmuşdur: elm iki qismdir – bədənələr elmi və dinlər elmi”.¹⁰⁶⁶

Nərimanova görə, islamın bədən elmi ilə bağlı qanunları tibb qanunlarına uyğundur. Mütəfəkkir bu dində irəli sürülən paklıq, vaciblər, yemək və içmək, murdar heyvanlar məsələsinə əməl etməyin tibb elmi ilə tamamilə üst-üstə düşdüyünü, İslamın bu sahədə çox gərəkli olduğunu bildirmişdir. Bu baxımdan bir çox marksist-leninçilərlə müqayisədə N.Nərimanovun islama münasibəti fərqli olmuşdur. O, islamın əsil mahiyyəti ilə bir çox ruhanilərin əməllərinin üst-üstə düşməməsini ifadə etməyə çalışmış, dindəki faydalı məsələlərdən əhalinin yararlanmasını istəmişdir: “Qurani-Kərim bütün insanların səadəti üçün nazil olduğu halda ruhani atalarımız xalqın cəhalətindən istifadə nöqtəsini tutub, avam xalqı əsarətdə saxlayırdılar. Xalq təkcə Qurani-Kərimin mənasını deyil, həm də beş vaxt qıldıqları namazın nədən ibarət olduqlarını bilmirdilər. Quran ilə xalq arasında keçilməsi qeyri-mümkün olan divar tapıb, bu divarın daşı və kərpici müctəhid, şeyxülislam və müftilər olub palçığı bu cür mollalar və mərsiyəxanalar idi. Xalq əyilib əllərini yuxarı qaldırıb cənabı Allaha nəzir-niyaz etdikdə nə söyləyəcəklərini bilmirdilər. Yalnız xalq özünün Allaha yalvarmağını bilirdi. Mollalar xalqa yalnız təcvidi qaydada Quran oxudar, mənasını başa salmazdı... Əcəba görəsən Quranın mənasını ruhanilərimiz nə üçün gizləyirdilər?”.¹⁰⁶⁷

O yazırdı ki, bütün müsəlmanlar üçün müqəddəs bir məslək həqiqəti-islamı öyrənməkdirsə, bu dinə qulluq edən hər bir millətin

¹⁰⁶⁵ Əhmədov H.M. Nəriman Nərimanov (həyatı, fəaliyyəti, pedaqoji və tibbi fikirləri). Bakı, ABU, 2004, s.175

¹⁰⁶⁶ Yenə orada, s.175

¹⁰⁶⁷ Yenə orada, s.191

özünəməxsus məsləkləri ola bilər. Çünki din ayrı-ayrı millətləri özündə birləşdirsə də, özünəməxsus məslək və idealları onları bir-birindən fərqləndirir. Nərimanov yazırdı: “Ümum müsəlmanlar üçün müqəddəs bir məslək həqiqəti-islam nə olmağını bilməkdir. Müdam tərəqqi, müdam gərdiklə mübarizə və haman mübarizənin vasitəsilə tapılmış gizlin xəzinələri insanlar üçün meydana gətirmək, yəni insaniyyətə xidmət – bundan ali və müqəddəs bir məslək, bundan artıq qüvvətli bir nıcat yolu olmaz. Fəqət bir dinə qulluq edən bir çox tayfaların özlərinə məxsus məsləkləri ola bilər. Çünki din bir çox tayfaları bir nöqtədə birləşdirsə, hər bir tayfaya məxsus bir çox adətlər haman tayfaları bir birindən ayırır. Ona binaən hər bir tayfa və millətin məxsusi bir məslək və, bir ideal dalınca yerləş etməyi də təbiidir”.¹⁰⁶⁸

Deməli, Nərimanov bütün müsəlman xalqlarını özündə birləşdirərək insaniyyətə xidmət edən həqiqəti-islam məsləyinin əhəmiyyətini dərk etməklə yanaşı, milli məsləkin də vacibliyini dərk etmişdir. Ona görə, həqiqəti-islam məsləyi ilə milli məslək isə bir-birini nəinki inkar etmir, çünki hər ikisi insaniyyətə xidmət etmək yolunda birlirlər. Başqa sözlə, insaniyyətə xidmət etmək naminə dinini bilən xalq, milli kimliyini də tanımalıdır: O, yazırdı: “Ümum ideala çatmaq üçün, yəni insaniyyətə xidmət etmək üçün millətə lazımdır özünü tanıсын. Bir millət özünü tanımaz isə özü ilə qeyrisinin fərqlərini düşünməyə qadir olmaz isə xüsusi məsləki dalınca yerləş edə bilməz. Bu yolda yerləş edə etməz isə ümumi müqəddəs məslək nə olmağını da düşünməz. İndi biz islama qulluq edən bir çox tayfalardan biriyik: məlum bir qanun altında yaşayıb, özümüzə Türk deyib də xüsusi bir məslək dalınca gəməliyikmi? Getməliyik desəniz, özümüzü gərəkdir tanıyaq. Fəqət tanımaq üçün nə lazımdır? Milli dil, milli məktəb, milli mətbuat və qeyri-qeyri şeylər deyilmi?”¹⁰⁶⁹

N.Nərimanovun fikrincə, ümumi məsləkə, ideala çatmaq üçün hər bir millət, o cümlədən islama inanan Azərbaycan türkləri

¹⁰⁶⁸ Nərimanov N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.375

¹⁰⁶⁹ Yenə orada, s.375

özünü tanımalı, başqalarından fərqli cəhətlərini bilməlidir. Özünü tanımaq, başqa millətlərdən fərqliliyini hiss etmək üçün, ilk növbədə milli dil, milli məktəb, milli mətbuat, milli ədəbiyyat lazımdır. Türklərin dil, məktəb, mətbuat sahəsində tərəqqisində isə 1905-ci il rus inqilabının verdiyi cüzi hüriyyət belə, mühüm rol oynamışdır. Onun fikrincə, 1-ci Rusiya inqilabına qədər türklər ana dilinə həsrət qalmış, milli və dini hissiyatı tapdalanmış, ixtiyarı başqalarının əlində olmuşdur. İndi özünü millətin dostu, millətpərəst kimi qələmə verənlərin çoxu da həmin dövrdə xalqın, millətin mənafeyi naminə deyil, çar məmurları üçün çalışmışlar.¹⁰⁷⁰ Nərimanova görə, millətin birliyi yalançı millətpərəstlərlə deyil, yalnız millətin həqiqi dostları olan milli müəllimlər, milli ziyalılarla mümkündür.

Bu dövrdə Nərimanov millətin, müsəlmanların taleyini düşünür, onların mövcud durumundan çıxış yolu kimi nisbətən islamçılıq-türkçülüyə üstünlük verir, sosial-demokratiyanı çox da yaxına buraxmırdı. Sadəcə, bəzi məqalələrində sosial-demokratiyaya aid edilən sosial bərabərlik, insanların azadlığı və rifahı məsələlərinə toxunurdu.¹⁰⁷¹ Bu dövrdə onun sosial-demokrat firqəsinə rəğbəti mərkəzçi marksistlərdən daha çox milli sosial-demokratlara yaxın olmuş, buna görə də o, “Hümmət”də fəaliyyət göstərmiş və RSDFP-nin Bakı Komitəsinə üzv olmamışdır. Görünür, bu kimi məsələləri gözə alaraq, SSRİ ədəbiyyatında qeyd edilirdi ki, “Nərimanov 1917-ci il fevral inqilabına qədər marksizm nəzəriyyəsini bütün dərinliyi ilə mənimsəyə bilməmiş, marksizmin başlıca müddəaları haqqında səthi təsəvvürə malik idi”.¹⁰⁷²

1917-ci il 2-ci Rusiya inqilabına qədər milli özünüdərək probleminə daha çox diqqət yetirən Nərimanov milli dil məsələsinə, yəni türk dilinin öyrənilməsinə və tərəqqisinə də xüsusi diqqət yetirmişdir. Onun fikrincə, çar Rusiyası Qafqazda başqa dillərlə (erməni, gürcü, rus) yanaşı, türk dilinin də öyrədilməsinə icazə verib və bu istiqamətdə müəyyən işlər görülsə də, sonralar ögeylik

¹⁰⁷⁰ Yenə orada, s.313

¹⁰⁷¹ Nərimanov N. Məqalələr və nitqlər. I c, II cildə, Bakı: Azərneşr, 1977, s.66

¹⁰⁷² Köçərli F.Q. Nəriman Nərimanov. Bakı, Azərneşr, 1965, s.74

özünü yenidən biruzə verib: “Ana dilinin ibtidai məktəblərdən qovulmağı, həmçinin bir on il də belə getsə idi, aləmi-hürriyyət aralığına gəlməsəydi, türk balalarının halları nə tövr olardı”.¹⁰⁷³ Ona görə, “ana dili” insana ən yaxın dost, ali, müqəddəs, möhtərəm, əzəmətli, qəlbindəki hissiyyatı oyadan bir kəlmədir. Bu dildə ana sevgisi, şəfqəti, laylası, lətafəti, ətiri var. O yazır: “Bir dil ki, həyat və kainat haqqında o dil sayəsində bir fikir hasil edibsən, cism və ruhun möhtac olduğunu məvadi o dində tələb eyləyibsən... Bir dil ki, ibtida o dildə yaxşı-yamanı bilibsən, səni yaradanı tanıyıbsan...”.¹⁰⁷⁴ Nərimanova görə, fransız dili Avropada hansı məqama sahibdirsə, hürriyyətin gəlişi ilə xilas olan Türk dili də Asiyada həmin səviyyədədir.¹⁰⁷⁵ N.Nərimanovun fikrincə, hürriyyət yalnız Türk dilini xilas etməmiş, ümumilikdə Türk xalqlarını ayıltmışdır. Bu baxımdan hürriyyətə zidd olan millətə, vətənə də ziddir.¹⁰⁷⁶

Ümumiyyətlə, N.Nərimanovun İslam dininə və milli məsuliyyətə münasibəti heç vaxt kəskin xarakter daşmamış, əksinə o, həmişə milli və dini məsələlərə hörmətlə yanaşmağı vacib bilmişdir. Sadəcə, o, birmənalı şəkildə sosial-demokrat təlimini qəbul etdikdən sonra millət və din məsələsinə marksistlər kimi yanaşaraq, özünü “beynəlmiləlçi” kimi qələmə vermişdir. Artıq bu, marksist “beynəlmiləlçilik” də isə millət və din tamamilə inkar olunmasa da, əsasən qəbul olunmaz ideyalar kimi təqdim olunmuşdur. Artıq o, “beynəlmiləlçi” marksist-leninçi kimi inanırdı ki, sosializm cəmiyyətində din və milliyyət problemi öz-özünə aradan qalxacaq, kimin hansı dinə və millətə qulluq etməsindən asılı olmayaraq, hamı namusla çalışacaq, bərabər və azad yaşayacaqlar. Onun fikrincə, sadəcə, sosializmin bu əqidəsinə inanmayan müsəlmanların üzərinə düşən Şura hökumətinin bu işinə qarışmamaqdır. O, özünü Həştərxandakı dindarlara tutaraq deyirdi: “Əgər siz səmimiyyətlə və həqiqətən öz millətinizi və dininizi sevirsinizsə, onda hazırkı zamanın

¹⁰⁷³ Nərimanov N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.288

¹⁰⁷⁴ Yenə orada, s.334

¹⁰⁷⁵ Yenə orada, s.336

¹⁰⁷⁶ Yenə orada, s.343

tələblərini başa düşməlisiniz və fəal surətdə olmasa da, heç olmazsa passiv surətdə Şura hökumətinə kömək etməlisiniz”.¹⁰⁷⁷

O, inanırdı ki, əgər müsəlman xalqları bir kənarda durub din və millət məsələsini kökündən həllinə çalışan sosial-demokratların bu əməllərinə passiv şəkildə kömək etsələr, o zaman bundan bütün bər tərəf qazanmış olacaqdır. Belə ki, dinin dövlətdən ayrılması ancaq sosial-demokratların deyil, o cümlədən ruhanilərin işini yaxşılaşdırmağa xidmət edir. Çünki ruhanilər kənardan heç bir təsir olmadan istədikləri dini, şəriəti təbliğ edə biləcəklər. O, 1918-ci ilin dekabrında Həştərxanda mollaların və tatar məktəbləri müəllimlərinin yığıncağında deyirdi: “Din, iman azad olmalıdır. İman şəxsi bir işdir; bu hər bir şəxs üçün müqəddəs olan hissdir; onu satmaq və almaq olmaz, zorla bir adamı bir dinə gətirmək olmaz”.¹⁰⁷⁸

Onun fikrincə, Sovet ölkəsinin vəzifəsi insanlara sosializm, yəni bərabərlik və azadlıq ruhunda tərbiyə verməkdir: “Nəhayət biz deyirik: vicdan azad olmalıdır, din, iman isə vicdan işidir... Kommünizm ideyası sizin üçün anlaşılmazdır: elə bir aləm olacaq, elə bir vaxt gələcəkdir ki, hamı insanlar, hansı millətdən olursa-olsun, hansı dinə iman gətirmiş olursa-olsunlar, hamısı namusla, zəhmətlə, qardaşcasına, hamı bərabər və azad yaşayacaqlar”. Nərimanovun fikrinə görə, hələlik sosializmə inanmayan, ancaq səmimiyyətə və həqiqətə öz millətini və dinini sevən müsəlamlar, hazırkı zamanın tələblərini başa düşməli və fəal surətdə olmasa da, heç olmazsa passiv surətdə Şura hökumətinə kömək etməlidirlər.

Nərimanov Azərbaycan Sovet Rusiyası tərəfindən işğal edildikdən sonra da islama və milli məsələyə münasibətdə çox ehtiyatlı mövqə tutmuşdur.

Sovet cəmiyyətində millət və din probleminin həllini zorakılıqla deyil, könüllülük və şüurluluq əsasında həyata keçirilməsini müdafiə edən Nərimanov üzünü zorakılıq tərəfdarı olan bolşeviklərə tutaraq deyirdi ki, kütləni savadlandırmadan bu problemi həll et-

¹⁰⁷⁷ Əhmədov H.M. Nəriman Nərimanov (həyatı, fəaliyyəti, pedaqoji və tibbi fikirləri). Bakı, ABU, 2004 s.202

¹⁰⁷⁸ Yəni orada, s.201

mək mümkün deyil. Məsələn, din probleminin təkamüllə həll edilməsinin tərəfdarı kimi N.Nərimanov hesab edirdi ki, yalnız dindar kütlənin inkişaf səviyyəsini yüksəltmək yolu ilə dinə aid mərasimlərə, o cümlədən məhərrəmliyə, orucluğa münasibət dəyişə bilər. O, yazırdı: “Nə qədər ki, bu dindar kütlənin inkişaf səviyyəsini yüksəltmək yolu ilə onun bu matəm günlərinə mömin olan, lakin özünə işgəncələrdə iştirak etməyən hər hansı ziyalı müsəlman kimi yanaşmalarına nail olmamısınız, elə də olacaqdır. Min illərdir ki, bədəbəxt, avam müsəlman kütləsi (şii məzhəbli) Məhəmmədin ən sevimli nəvəsi imam Hüseyin işgəncəli ölümü günü matəm yürüşü keçirir və ən dəhşətli şəraitdə düşmənlərin əlinə keçən Hüseyin və onun ailəsinə məhəbət və rəğbət əlaməti olaraq əsil dindar avam ünsürlər bu və ya digər yolla bu hadisələrə öz münasibətini bildirirlər. Bu, öz gücsüzlüyünü bilərək Məhəmmədin qanunlarını pozan, hamını və hər şeyi qızilla ələ amaq istəyən Yezidə qarşı mərdi-mərdanə çıxış etmiş adamın həyatından bütöv bir faciədir”.¹⁰⁷⁹

Nərimanov hesab edirdi ki, İmam Hüseyin nə qədər İslam yolunda şəhid olsa da, eyni zamanda o, bir əqidə adamıdır deməli, əqidə uğrunda da şəhid olmuşdur. Onun fikrincə, bu baxımdan İmam Hüseyin (ə) az bir adamla böyük bir qoşuna qarşı mübarizə aparması imanın, əqidənin gücündən irəli gəlmişdir. Bu baxımdan S.Ağamalıoğlunun Hüseyini qorxaq kimi xarakterizə etməsinə etiraz olaraq Nərimanov yazırdı ki, az bir adamla böyük bir qoşuna qarşı mübarizə aparan bir şəxsiyyəti qorxaq kimi adlandırmaq ədalətsizlikdir: “Qorxaq o deyil ki, yetmiş nəfər pis silahlanmış adamla on dəfə artıq qüvvətli olan düşmənlə döyüşür, odur ki, sol qrupdan qorxub işin əsil vəziyyətini bildirmir və bununla da partiya üzvlərini aldıdır, onları fəhlə-kəndli respublikasında qızıl əsgər güllərdən qanı tökülən fəhlələrə qarşı silahlandırır. Qorxaq odur ki, vəzi-fəsindən ötrü alçaqcasına yalan danışır, lakin imam Hüseyin tabe olsun və öz vicdanını satsın deyərək Yezid bütöv bir vilayəti idarə etməyi ona təklif edirdi. O bunu etmədi: həlak oldu”.¹⁰⁸⁰

¹⁰⁷⁹ Nərimanov N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.446-447

¹⁰⁸⁰ Yenə orada, s.447

Bu fikirlərinə görə, onu İslam dininin müdafiəçisi kimi qələmə verənlərə cavab olaraq Nərimanov qeyd edirdi ki, ilk dəfə “Bahadır və Sona” romanında 20 il bundan əvvəl kilsənin dövlətdən ayrılması barədə yazmış, millətlərin məhv edilməsini və erməni Sonanın türk Bahadırla bir canda qovuşmasını təbliğ etmişdir.¹⁰⁸¹ Bununla da, Nərimanov demək istəmişdir ki, “dinə qarşı materialist kimi çıxış etmək bir şeydir, bu mərasimləri icra etməyi qadağan etmək məqsədilə silahlı qüvvə tətbiq etmək başqa şey”.¹⁰⁸² Bu baxımdan fəlsəfə elmləri doktoru Arzu Hacıyeva doğru qeyd edir ki, N.Nərimanovun dinə baxışı bir çox materialist filosoflardan fərqli olmuşdur: “Nəriman Nərimanov bir çox başqa materialist filosoflar kimi dini qətiyyətlə inkar və rədd etmir, ona tarixin müəyyən mərhələsində yaranaraq insanların həyatında müsbət rol oynamış və hələ də öz təsir qüvvəsini saxlamış baxışlar sistemi kimi baxır”.¹⁰⁸³

Deməli, Nərimanov din məsələsinə materialist kimi yanaşsa da, bu problemin zorla və dərhal deyil, dinc yolla və təkamüllə həll olunmasının tərəfdarı olmuşdu. Ancaq ümumilikdə Nərimanov dinin, o cümlədən İslam dininin müəyyən bir mərhələdə aradan qalxacağına inanırdı.

Ona görə də, Nərimanov daha çox diqqəti marksizm-leninizm məsələsinə, xüsusilə də elmi kommunizmə yönəlmişdir. O, “Elmi kommunizmi dərk etmə yolu” əsərində (əlyazma) tarixi materializm və elmi materializm məsələlərini şərh etmişdir. O, həmin əsərin ayrı-ayrı bölmələrində (“Dialektik metod elmi”, “Fəlsəfə”, “İdeologiya”, “Formal məntiq elmi” və b.) idealizmin puçluğu fonunda marksist-leninçi materializmin əsaslarını sübut etməyə çalışmışdır.

İctimai-siyasi görüşləri. Nərimanov 1917-ci ilə qədər əsasən, siyasi ideya cəhətdən yolunu müəyyənləşdirə bilməmişdir. Bu mənada, onun həmin dövrə qədər marksizmə münasibəti M.Ə.Rəsulzadə, A.Kazımzadə, M.H.Hacınski, Ü.Hacıbəyli və başqaları ilə müqayisə-

¹⁰⁸¹ Yenə orada, s.429

¹⁰⁸² Yenə orada, s.448

¹⁰⁸³ Hacıyeva Arzu Əsrəf qızı. N.Nərimanovun din haqqında fəlsəfi düşüncələri. Bakı: Az. Ensiklopediyası NPB,1998, s.160

də elə də ciddi şəkildə fərqlənməmişdir. Hətta deyə bilərik ki, N.Nərimanov marksizmə daha ehtiyatla yanaşmış, bir çox hallarda İslamın əsaslarını sosializmdən, eyni zamanda əsrin elm və fənlərindən üstün hesab etmişdir. Görünür, bunu nəzərə alaraq Rəsulzadə sonralar yazırdı ki, Nərimanov 1906-cı ildə nəşr olunan “Qara qartallar” adlı məqaləsində marksizmi və sosializmi rədd etmiş, bir çox əsərlərində isə İslamın əsaslarını əsrin elm və fənlərinə qarşı qoymuşdur.¹⁰⁸⁴ Sovetlər Birliyi dövründə Ə.Qarayev, M.D.Hüseynov və H.Cəbiyev də Nərimanov haqqında yazırdılar ki, o, 1917-ci ilə qədər bolşevik hərəkatından uzaq olmuşdur.¹⁰⁸⁵

İlk dövrlərdə, yəni 1900-cu illərdə N.Nərimanovun sosial-demokrat əqidəsinə-marksizmə münasibəti daha çox maarifçi xarakter daşmışdır. Nərimanova görə, Marksın mənəviyyatın, ictimai baxışların iqtisadi şərtlərdən asılı olması haqqında materialist baxışlarını başa düşmək üçün Darvinin materialist nəzəriyyəsi ilə tanış olmaq lazımdır. N.Nərimanov hesab edirdi ki, bu təlim marksizmin meydana gəlməsinin əsas amillərindən biri olmuşdu. Müəllif yazır: “Məsələn, nə səbəbə Marks “məişət”, ekonomiçeski möhtaclığın əhval-ruhiyyəyə böyük təsiri olmasını həll edibdir. Bunu dürüst anlamaq üçün və Marksın bu barədə söylədiyi fikirlərini qəbul etmək üçün təbii ehtimallardan xəbərdar olmaq gərək”.¹⁰⁸⁶

O, yalnız 1917-ci ilin fevral burjua inqilabından sonra birmənalı olaraq proletar diktaturasının tərəfdarı olmuş, marksist-leninçi prinsiplər çərçivəsində Azərbaycanda da sosializm-kommunizm cəmiyyətinin qurulacağına inanmışdı: “Ey müsəlman qardaşlar! Fəhlələr, zəhmətkeşlər və vicdanı oyanmış ziyalılar! Millətin səadətini istəyirsiniz isə bu milləti zikr olunan müqəddəs nöqtəyə dəvət edirsiniz isə, “Hümmət” ictimaiyyətin-amiyyətin firqəsi “Hümmət” təşkilatının bayrağı altına cəm olunuz”.¹⁰⁸⁷ Fikrimizcə, marksizm-leninizmin Azərbaycanda tamamilə iflasa uğradığı bir zaman-

¹⁰⁸⁴ Resulzade M.E.Hatıralar ve Kafkasya. İstanbul, 2011, s.193

¹⁰⁸⁵ Həsənov H.Ə. Nəriman Nərimanov – milli təmayüllü kommunist. Bakı: Pedaqogika, 2004, s.59

¹⁰⁸⁶ «Həyat» qəzeti, 1906-cı il, №149, 160

¹⁰⁸⁷ Nərimanov N. Məqalələr və nitqlər. I c, II cildə, Bakı, 1977, s.121

da N.Nərimanovun Rusiya bolşeviklərinin, xüsusilə onların rəhbəri Leninin taktikasına uyğun olaraq “Azərbaycan bolşevikləri”nin lideri kimi önə çəkilməsi təsadüfi olmamışdır.

Ümumiyyətlə, Nərimanov SSRİ dövründə bir neçə dəfə əvvəllər özünün antislamçılıq və antitürkçülük mövqeyində olması barədə fikirlər səsləndirmişdi. Ancaq Nərimanov beynəlmiləçiliyini və antislamçılığını elə bir formada təqdim edir ki, ziddiyyət açıq-aşkar hiss olunur. Məsələn, o, Azərbaycan Sovet Rusiyası tərəfindən işğal olunduqdan sonra yazırdı ki, “Bahadır və Sona” əsərində beynəlmiləl ideyaları təbliğ edərək, hər cür dini və milliyətçiliyi inkar etmişdir.¹⁰⁸⁸ Bu məsələdə Nərimanov bir qədər ifrata varırdı, çünki 19-cu əsrin sonu 20-ci əsrin əvvəllərində onun islama münasibəti və milliyətə baxış heç də mənfi xarakter daşımamışdır. Yaxud da o yazırdı ki, Nikolayın süqutundan əvvəl panislamistlərlə bir yerdə işləsə də (!), onların ideyalarına ciddi yanaşmamışdır: “.. hələ Nikolayın süqutundan əvvəl mən panislamistlərlə işləmişəm, bizim bir məqsədimiz vardı – Nikolayı yıxmaq, onlar da Nikolayı yıxmaq istəyirdilər, biz də. Lakin onlar panislamizmdən danışmağa başlayanda, mən həmişə gülüb deyirdim: Heç vaxt siz milləteri islam bayrağı altında toplaya bilməyəcəksiniz, heç vaxt fars Türkiyənin bayrağının altında yaşamağa razı olmayacaq, heç vaxt türk razı olmaz ki, başı üstündə İran tayfası ağalıq etsin”.¹⁰⁸⁹

Bununla da, Nərimanov 1917-ci il Rusiya burjua inqilabından sonra deyil, əvvəllər də beynəlmiləlçi və marksist olmasını sübut etməyə çalışmışdır ki, bu məsələ də, onu başa düşmək çətin deyildir. O, sosial-demokratizmə təsadüfən üz tutmadığını əsaslandırmaq üçün özünü beynəlmiləlçi kimi qələm verirdi. Əgər Nərimanov 1917-ci il fevral burjua inqilabından sonra sosial-demokratizmə deyil, milli-demokratizmə üz tutsaydı o zaman da, vaxtilə türklük və islamla bağlı yazılarını nümunə göstərəcəkdə. Hətta, bizcə, Nərimanov milli-demokratizm xəttini seçib, bu zaman mövqeyini əsaslandırmaq üçün vaxtilə islama və türklüyə bağlı olduğunu iddia etmiş olsaydı daha

¹⁰⁸⁸ Nərimanov N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.438

¹⁰⁸⁹ Н.Нариманов. Избранные произведения. Т.2, Баку, Елм, 1989, s.495

inandırıcı və gerçək görünərdi. Deməli, sovet dövründə bu fikri ifadə edən Nərimanov siyasi-ideoloji mühitə uyğun olaraq çıxış etmiş, bununla da 1917-ci ilə qədərki tərəddüdlü mövqeyinə bolşevik don geyindirməyə çalışmışdır.

Ancaq hazırda bəzi tədqiqatçılar iddia edirlər ki, Nərimanovun bu cür fikirləri onun vaxtilə dinə münasibətdə “ittihadi-islamçılar”a (Hüseynzadə, Ağaoğlu və b.) nisbətən daha rasionel mövqe tutması ilə bağlı olmuşdur.¹⁰⁹⁰ Məsələn, Arzu Hacıyevaya görə, “ittihadi-islamçılar”ın (Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu və b.) baxışları xülya olduğu halda, N.Nərimanov gerçəkçi olmuşdur. Bu mənada, o yazır ki, “dini xülyaların sosializmlə qarışıq salınması N.Nərimanovun baxışlarına yad idi”.¹⁰⁹¹ A.Hacıyevanın “dini xülya” dediyi Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə tərəfindən irəli sürülən müsəlman xalqlarının oyanışı, azadlığı və birliyi idi. Vaxtilə sovet ideoloqları onların bu ideyalarını tamam başqa mənaya yozmuş və təhrif etmişlər. Görünən odur ki, indi də sovet təfəkkürünün bu düşüncəsindən bir çoxları qurtulmamışdır. Ona görə də, günümüzdə də Ağaoğlu, Hüseynzadə “ittihadi-islamçı”lar adlandırılır, onların islamçılıq və türkcülüklə bağlı fikirləri “dini xülya” kimi qələmə verilir. Bunu, A.Hacıyevanın “ittihadi-islamçılar”ın baxışlarını ifadə edərkən yazdığı sözlər də təsdiq edir: “Müxtəlif ərazilərdə yaşayan, müxtəlif iqtisadi, siyasi-ictimai inkişaf yolu keçmiş xalqların islam bayrağı altında, vahid millət halında birləşə biləcəyi utopik bir xülya təsiri bağışlayır”.¹⁰⁹² Əslində Ağaoğlu, Hüseynzadənin nəzərdə tutduğu “vahid islam” millətinin, ya da dövlətinin yaranması deyil, müsəlmanlar arasında mənəvi birliyin yaranması idi. Bütün bunlar SSRİ dövründə təhrif edilmiş və sovet ideologiyasına uyğunlaşdırılmışdır. Bir sözlə, SSRİ dövründə milli ideoloqların fikirləri bir, rus bolşevizminə xidmət edənlərin düşüncələri isə digər istiqamətdə təhrif edilmişdir.

¹⁰⁹⁰ Hacıyeva Arzu Əsrəf qızı. N.Nərimanovun din haqqında fəlsəfi düşüncələri. Bakı: Az. Ensiklopediyası NPB, 1998, s.17

¹⁰⁹¹ Yenə orada, s.61

¹⁰⁹² Yenə orada, s.16-17

Bu mənada, rus bolşevizminin yolunu tutan Nərimanov və onun məsləkdəşlərinin SSRİ dövründə mifləşdirilməsi təsadüfi olmamışdır. Bu o dövrün mühiti və ideologiyası ilə birbaşa bağlı olmuşdur. Bunda yalnız sovet ideoloqları deyil, eyni zamanda rus bolşevizminə üz tutanların özləri də maraqlı olmuşlar. Əgər problemə oybektiv yanaşsaq görərik ki, Nərimanov da 1917-ci il fevral burjua inqilabına qədər islam və türklüyə bir ideya xətti kimi baxmasa da, ümumilikdə onları birmənalı şəkildə inkarçılıq yolu da tutmamışdır. Bu dövrdə bir çox Azərbaycan türk aydınları kimi, Nərimanov da milli ideya axtarışında olmuşdur. Məhz bu səbədəndir ki, Nərimanov bir tərəfdən Türk-İslam mədəniyyəti və ideologiyası xəttinə qulluq edən qəzetlərlə əməkdaşlıq etmiş, digər tərəfdən milli sosial-demokrat yönlü “Hümmət”in üzvü kimi marksizmlə də maraqlanmışdır. Bu baxımdan, həmin dövrdə Nərimanovun yazıları ümumi xarakterlidir və ideya baxımdan konkretlikdən çox uzaqdır. O, islamın və türklüyün də, sosial-demokratiyanın da müsbət cəhətlərini göstərmiş, ancaq onlara qarşı hər hansı ciddi tənqidlərdən yan qaçmışdır. Halbuki millətin dərdi hər bir mütəfəkkiri düşündürə bilər, ancaq o çıxış yolu göstərməlidir. N.Nərimanov isə həmin dövrdə konkret bir ideya seçə bilmədiyi üçün ümumi tezislərlə çıxış edirdi. Hər halda, ümummillətin, müsəlmanların dərdlərini düşünmək bir şeydir, bundan çıxış yolu kimi hər hansısa bir ideyanı qəbul edib onu inkişaf etdirmək başqa bir şeydir.

Akademik F.Q.Köçərli tərəfindən qeyd edilən belə bir fikirlə razılaşımaq mümkün deyil ki, Nərimanov marksizmin başlıca müddəaları haqqında səthi təsəvvürə malik olduğu üçün, “sinfi mübarizənin elmi marksist anlayışı səviyyəsinə qədər yüksəlməmiş, sinfi mübarizənin antaqonist cəmiyyətlərin əsil hərəkətverici qüvvəsi olduğunu, proletariyatın azadlıq rolunu və onun mübarizəsinin proletar diktaturası ilə nəticələncəyini tam aydınlığı ilə dərk edə bilməmişdi”.¹⁰⁹³ Tərsinə, 1917-ci il fevral burjua demokratik inqilabına qədər Nərimanov marksizm-leninizm haqqında kifayət təsəvvürə malik olduğu üçün ondan uzaq durmuş, bir növ özünün də etiraf etdiyi kimi, kommunizmin qurulmasına utopiya kimi baxmışdır. Bu baxımdan, o hesab etmişdir ki,

¹⁰⁹³ Köçərli F.Q. Nəriman Nərimanov. Bakı, Azərneşr, 1965, s.74

yaxın zamanlarda yalnız burjua demokratik inqilabının gerçəkləşməsi mümkündür və kütləni də yalnız onun mənəvi-ruhani həyatındakı çevrilişə hazırlamaq lazımdır.¹⁰⁹⁴

Fikrimizcə, uzun müddət Türk-İslam-Şərqi və Rus-Qərb-Avropa ikiliyi arasında tərəddüd edən Nərimanovun sonuncunu seçməsində 1917-ci il Rusiya fevral burjua inqilabı və sosial-demokratizmə bəslədiyi ümidlər mühüm rol oynamışdır. Bu mənada, o, həmin inqilabın təsiri altında yalnız sosializm quruluşunda milliyyətindən və dinindən asılı olmayaraq insanların bir-birilə yoldaş olacaqlarını inanmışdır: “Bolşevkilər mənim arzuladığım dünyanın qapısını açmağa biləcəklər yeganə hakimiyyəti – xalq hakimiyyətini yenidən yaratmaq ümidi ilə sinfi mübarizədə qan tökülər”.¹⁰⁹⁵

Məhz o, sosial-demokratizmi seçdiyi üçün, sovet dövründə vaxtilə daha çox meyil etdiyi islamlıq və türklüyü deyil, qərbsayağı beynəmləçiliyi müdafiə etmək zorunda qalıb. Eyni zamanda, Nərimanov yalnız rus bolşeviklərinə qoşulduqdan, hətta onlarla birləşmək fikrinə düşdükdən sonra birmənalı şəkildə türkçülük və islamçılığın əleyhdarına çevrilmişdir. Hətta, o iddia edirdi ki, Azərbaycan türk mütəfəkkirlərinin bir çoxu Osmanlı türklərinə güvənərək türkçülüüyü yayırlar.¹⁰⁹⁶ Bunun əvəzində Nərimanov özü isə M.Əzizbəyov, S.M. Əfəndiyev kimi Azərbaycanın gələcəyini Rusiyada görmüşdü. Rəsulzadənin təbrincə desək, Nərimanov üçün artıq ümid yeri, çıxış yolu yalnız bolşevik Rusiyası və onun lideri Lenin idi: “O zaman müsəlman sosialistlərin ələmdarı bulunan “Hümmət” firqəsi başda doktor Nəriman olmaq üzrə Azərbaycan muxtariyyətinin ədəvv-canı idi. “Hümmət”ə görə biz milləti fəlakətə çəkir və mən qeyri həqiqi millətə naminə söz söyləyirmişik. Azərbaycan fikri, türklük iddiaları xalqın deyil, bir sıra burjuapərəst “boşboğazlar”ın imiş. Müsəlmanların mən-fəti “qırmızı əmələ bayrağı”nın altına toplanmaq və “Rusiya demokratiyası”ndan ayrılmaqda imiş”.¹⁰⁹⁷

¹⁰⁹⁴ Nərimanov N. Məqalələr və nitqlər. I c, II cildə, Bakı: Azərneşr, 1977, s.210

¹⁰⁹⁵ Yenə orada, s.190

¹⁰⁹⁶ Azərbaycan sovet ədəbiyyatı tarixi. II cildə 1-ci cild. Bakı, Azərneşr, 1967, s.32

¹⁰⁹⁷ Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. IV cild, Bakı, «Qanun», 2013, s.10

1917-ci il oktyabr rus inqilabından sonra bolşevizmə bəslədiyi ümidin artmasının nəticəsi idi ki, Nərimanov 1918-ci ilin əvvəllərində “Hümmət” qəzetində dərc olunan bir məqaləsində özünü müsəlmanlara tutaraq yazırdı: “Bir ümid yeriniz varsa, o da tazə hökumətdir (Şura hökumətidir – F.Ə.) və var qüvvənilə ona kömək etməlisiniz. Sizin hər cəhətdən nicat yolunuz Leninin məramnaməsindədir”.¹⁰⁹⁸ Fikrimizcə, marksizm-leninizmin Azərbaycanda iflasa uğradığı bir zamanda N.Nərimanovun Rusiya bolşeviklərinin, xüsusilə onların rəhbərləri Leninin və Stalinin taktikasına uyğun olaraq “Azərbaycan bolşevikləri”nin lideri kimi önə çəkilməsi təsadüfi olmamışdır. Bu, Azərbaycanı yenidən müstəmləkəsi halına gətirmək istəyən rus imperiyasının yeni bir taktikası idi. Lenin başda olmaqla bolşeviklərin fikir dəyişdirməsinə əsas səbəb daşnak Şaumyanın əli ilə nəzərdə tutduqları Azərbaycan türklərinin soyqırımını tamamilə reallaşdırma bilməmələri olmuşdu. Bu baxımdan bolşeviklər taktika dəyişdirərək bu dəfə türk-müsəlman bolşevik liderinin əli ilə Azərbaycana sahib çıxmağa qərar vermişdilər. Bu taktikaya görə, xalq arasında müəyyən qədər tanınan, eyni zamanda sosial-demokrat əqidəsinə səmimi şəkildə tapınan Nərimanov milli-demokratik qüvvələrə və onun bariz təzahürü olan milli hökumətə qarşı bir “proletar” sima kimi önə çıxarılmalı, həmin “müsəlman-türk sosialist” simasının da razılığı ilə Milli hökumət devrilməli və son olaraq Nərimanovun “müstəqil Sovet Azərbaycanı”nın başçısı olduğunu bəyan etməklə Azərbaycanın işğalına hərtərəfli haqq qazandırılmalı idi. Maraqlıdır ki, Stalin Rəsulzadə ilə söhbətində Nərimanovla onların arasında belə bir anlaşmanın olduğunu gizlətməmişdir.¹⁰⁹⁹

Doğrudur, hazırda bəzi tədqiqatçılar (Ş.Qurbanov, H.Həsənov və b.) hesab edirlər ki, Nərimanov Sovet Rusiyasının başçıları ilə deyil, onlar onunla anlaşılırlar. Hətta, bunu müsbət faktor kimi dəyərləndirən H.Həsənov yazır ki, Leninlə danışıqlarda Nərimanov Azərbaycanın müstəqilliyi, Bakının paytaxt olması və milli adət-

¹⁰⁹⁸ N.Nərimanov V.İ.Lenin haqqında. Bakı, Azərneşr, 1957, s.7

¹⁰⁹⁹ Resulzadə M.E.Hatıralar və Kafkasya. İstanbul, 2011, s.42

ənənələrin nəzərə alınması kimi şərtlər irəli sürmüşdür.¹¹⁰⁰ Bu prizmadan çıxış edən Şamil Qurbanov da yazırdı ki, ona qarşı irəli sürülən ittihamların heç bir əsası yoxdur: “İndi bəzi alimlər və təsədüfi jurnalistlər nahaqq yerə onu tənqid atəşinə tuturlar, yeri gəldi-gəlmədi tənqid etmədən keçinmirlər”.¹¹⁰¹ Bizcə, N.Nərimanovla bağlı irəli sürülən bəzi tənqidi fikirlər heç də əsassız deyildir. Belə ki, Azərbaycan Cümhuriyyətinin timsalında Azərbaycan xalqı bir millətin taleyində önəmli rol oynayan ideyaları (istiqlal, müstəqil parlament, müstəqil ordu, bayraq və s.) əldə etdikdən sonra, onu Sovet Rusiyasının əli ilə yıxıb yerində “müstəqil Sovet Azərbaycanı” qurmağın da, bu mənada Nərimanovun Sovet Rusiyasının başçıları ilə əslində tabeçilik anlaşması əsasında, onların qarşısında hansısa şərtlərlə çıxış etməsinin də heç bir anlamı yox idi. Burada qazanan yalnız bir tərəf var idi: Sovet Rusiyası və onun əlaltıları. Fikrimizcə, bu baxımdan Nərimanov Sovet Rusiyasından deyil, Sovet Rusiyası Azərbaycan Cümhuriyyətini işğal planı çərçivəsində “Nərimanov faktoru”ndan maksimum faydalanmışdır. Bunu, həmin dövrdə Moskvada yaşayan Nərimanovun Azərbaycanda baş verənlərlə bağlı Lenini daima məlumatlandırması, “Qafqazın işğalına baxış” məruzəsi və xüsusilə, Azərbaycanın baş naziri N.Yusifbəyliyə yazdığı məktubundan açıq şəkildə görmək mümkündür.

Nərimanov sonralar özü də etiraf edirdi ki, Moskvada olduğu dövrdə “Azərbaycanda hakimiyyətin bolşeviklərin əlinə keçməsi üçün (əslində müstəqil bir dövləti - Azərbaycan Cümhuriyyətini işğal etmək üçün) hazırlıq işi görülmüş”¹¹⁰² o, isə bu planın həyata keçirilməsi üçün Leninə xidmət etmişdir.

1919-ci il iyulunda Həştərxan Vilayəti (quberniyası) Xalq Maarifi direktoru N.Nərimanov N.Yusifbəyliyə yazdığı məktubunda bolşeviklərlə bir yerdə olmasını siyasi-ideoloji baxışlarındakı fərqlərlə izah etməyə çalışmışdır: “Mən türkləri Qafqaza dəvət et-

¹¹⁰⁰ Həsənov H.Ə. Nəriman Nərimanov—milli təmayüllü kommunist.Bakı: Pedaqogika 2004, s.53

¹¹⁰¹ Qurbanov Ş. Nəriman Nərimanov dünyası. Bakı, Azərneşr, 2001, s.14

¹¹⁰² N.Nərimanov V.İ.Lenin haqqında. Bakı, Azərneşr, 1957, s.13

mək tərəfdarlarına qarşı daim ciddi şəkildə çıxış etdim. Hətta mənim Duma salonunda oxuduğum son dərəcə tamamilə bu mövzuya həsr olunmuşdu və mən indiki vəziyyətinizi təsbit və aydın şəkildə göstərmişdim. Pantürkizm və panislamizm düşüncələrini yayarkən mən bir kommunist kimi sizin qəti əleyhinizə çıxmışdım, lakin Türkiyə qanadı altına girmək cəhdinizə, bir psixoloq kimi lütfkarənə baxırdım. Türkiyə "zəfərlə" gəlib rüsvayçılıqla getdi. Bağışlayın, siz İngiltərənin çəkmələri altında əzil-əzilə onu müsəlman kütləsinə tərifləməyə başladıqdan sonra isə daha mənim nəzərimdə ideyalı adamlar, milləti və xalqı sevən adamlar deyilsiniz...".¹¹⁰³

Nərimanov daha sonra yazırdı ki, yaxında Denikinin də sonuna çıxılacaq və Sovet Rusiyasının güclü qolları tamamilə açılacaq: "Əgər əvvəlki kimi kar və korsunuzsa, əgər indi, xüsusilə Versal sulhundan sonra dünya səviyyəsində nələr olduğunu görmür və eşitmirsinizsə, o zaman Sovet Rusiyası sizin üçün bir o qədər qorxuducu deyil... Bütün bu siyasət üçün Qafqaz Müsəlman işçi və kəndlilərinin məhkəməsi qarşısında cavab verməli olacaqsınız. Müdhiş saat yaxınlaşır... Sizdən soruşacaqlar: bəs bilmirdinizmi ki, Azərbaycan və Bakı Sovet Rusiya üçün xüsusi mövqə tuturdu?... Sovet Rusiyasının Ermənistan və Gürcüstan ilə əlaqələri əhəmiyyətli rol oynamır, amma Bakı Sovet Rusiyasını həyatıdır. Siz qabaqcıl müsəlmanlar isə daim bu ciddi məsələ ilə oynayaraq rus fəhlələrinə və kəndlilərinə son dərəcə nankorluq etdiniz... Tam bir xalqın həyatı ilə, qızıl əsgərləri xarüqülədələr yaradan bütöv bir dövlətin həyatı ilə oynamaq olmaz, amma siz cinayətkarcasına bu cür oynadınız... Mərdcə deyin, biz Rusiya inqilabının xarakterini anlamamışıq, biz dağıdıcı imperialist müharibənin bütün nəticələrini nəzərə ala bilər deyilik, biz meydandan çəkilib, Azərbaycanda qoy Sovet olsun! Mən əminəm ki, bununla siz rus proletariat qarşısında təqsirinizi yüngülləşdirmiş olarsınız...".¹¹⁰⁴

Azərbaycan Cümhuriyyətinin timsalında Azərbaycan xalqı bir millətin taleyində önəmli rol oynayan ideyaları (istiqlal, müstə-

¹¹⁰³ Nərimanov N. Məqalələr və nitqlər. II cild, I cild, Bakı, Azərneşr, 1971, s.216

¹¹⁰⁴ Yəni orada, s.218-219

qıl parlament, müstəqil ordu, bayraq və s.) əldə etdikdən sonra, onu Sovet Rusiyasının əli ilə yıxıb yerində “müstəqil Sovet Azərbaycanı” qurmağın da, bu mənada N.Nərimanovun Sovet Rusiyasının başçıları ilə əslində tabeçilik anlaşması əsasında, onların qarşısında hansısa şərtlərlə çıxış etməsinin də heç bir anlamı yox idi. Burada qazanan yalnız bir tərəf var idi: Sovet Rusiyası və onun əlaltıları. Fikrimizə, bu baxımdan Nərimanov Sovet Rusiyasından deyil, Sovet Rusiyası Azərbaycan Cümhuriyyətini işğalı planı çərçivəsində “Nərimanov faktoru”ndan maksimum faydalanmışdır.

Türkiyənin və Azərbaycanın bəzi ideoloqları (Mustafa Kamal, Xəlil paşa, N.Nərimanov və b.) ilk dövrlərdə, doğrudan da Sovet Rusiyasına etimad göstərmiş, onun sovetləşmə ideyasının Azərbaycanda reallaşmasında ya maraqlı olmuş, ya da bu prosesdə bir-bəşə şəkildə iştirak etmişlər. Ancaq sonralar onlar Sovet Rusiyasının “sovetləşmə” ideyası adı altında işğalçılıq siyasətini anlamışdırlarsa da, artıq çox gec olmuşdur. Bunu, Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusu Atatürk də, Sovet Azərbaycanının rəhbəri N.Nərimanov da etiraf etmişlər. Yəni onlar “sovetləşmə”dən Azərbaycanın, müəyyən mənada da Türkiyənin də qazanacağını ümid etdikləri halda, Sovet Rusiyasının iküzlü və riyakar siyasəti nəticəsində, N.Nərimanovun təbrincə desək, Azərbaycan yalnız müstəqilliyini deyil, həm də torpaqlarını itirmişdir.

Sovet Rusiyası imperiya siyasətini həyata keçirmək üçün azərbaycanlıların arasında da ciddi ixtilaf yaratmağa nail olmuşdu. Belə ki, N.Nərimanov başda olmaqla "sağlar" və yaxud millətçi-təmayülçülər adlandırılan bir qrupun (Mövsüm Qədirli, Tağı Şahbazi, Ağababa Yusifzadə, Əhməd Əhmədov, Əmən Qazızadə, Bağı Cəfərzadə, Yusif Məlikov və b.) fikrincə, bolşevik ideyaları Azərbaycana təlqin edilərkən yerli şərait, milli adət-ənənələr, məişət xüsusiyyətləri nəzərə alınmalı, sərt hərəkətlər edilməməli idi. "Sağlar" Rusiya təcrübəsinin kor-koranə Azərbaycana tətbiq edilməsinin əleyhinə çıxır, Azərbaycan Türk dilinin - dövlət dili kimi qəbul etməyi, milli kadrları irəli çəkməyi tələb edirdilər. N.Nərimanov və

onun həmfikirləri öz anlamlarında partiyanın elan olunmuş milli siyasət prinsiplərini təhrif edənlərə qarşı çıxırdılar.

Sarkis, Lominadize, Yeqorov, Mikoyan və onlara qoşulan R.Axundov, M.D.Hüseynov, Ə.Qarayev, H.Cəbiyevdən ibarət “sollar” adlandırılan kommunistlər isə Rusiya təcrübəsini Azərbaycanda zorla həyata keçirməyi, milli adət-ənənələrə məhəl qoymamağı, milli kadrlara inanmamağı, Bakı qəzalara qarşı qoymağı təklif edirdilər. “Solların” ən zərərli təkliflərindən biri Bakını Azərbaycandan ayırmaq idi. Kirov, Mirzoyan və Serebrovski Bakı haqqında deyirdilər ki, Bakı Türk şəhəri deyil, beynəlmiləl proletar şəhəridir, ona görə də birbaşa Rusiyanın ərazisinə qatılmalıdır. Bununla da Mərkəzin maraqlarına cavab verən “sol” qrup Nərimanovun Azərbaycandan uzaqlaşdırılmasına və AK(b)P MK katibi Xanbudaqovun “millətçi” kimi rəhbər işdən kənarlaşdırılmasına nail oldular.

Milli məsələyə münasibətin ilk mərhələsində, xüsusilə 1920-1925-ci illərdə Sovet Rusiyasının Azərbaycanda apardığı müstəmləkəçilik ideologiyasına milli kommunist rəhbərlər arasında, ilk dəfə açıq şəkildə etiraz edən Nərimanov olmuşdu. Onun milli məsələ üzrə siyasi-ideoloji baxışları “Ucqarlarda inqilabımızın tarixinə dair” məktubunda geniş şəkildə şərh olunmuşdu.

Bu məktublarında N.Nərimanov gec də olsa Azərbaycanın müstəmləkəyə çevrildiyini etiraf edirdi. Ancaq Nərimanov başda olmaqla milli mənafeyi qorumağa çalışanlara imkan verilmir, onlara “millətçi” damğası vurulurdu. Bolşevik diktaturası kütlələri özünə tabe etmək üçün terrordan, xof yaratmaqdan, psixoloji vahimədən istifadə edirdi. Bu işə rəhbərliyi Fövqalədə Komissiya həyata keçirirdi. Varlıları, keçmiş hökumətə xidmət etmiş insanları məhkəməsiz güllələyir, sürgünə göndərirdilər.

Nərimanovun bu və başqa yazılarında milli məsələ ilə bağlı irəli sürdüyü mülahizələrdən belə nəticə çıxarmaq olar ki, o, müstəqil və milli Azərbaycan dedikdə, nə 27 aprel işğalına qədər, nə də işğaldan sonra heç vaxt onu Sovet Rusiyasından tamamilə ayrılıqda

nəzərdə tutmamışdı.¹¹⁰⁵ Yəni, o bütün hallarda Sovet Azərbaycanının varlığının Sovet Rusiyası ilə bağlı olmasını qəbul etmişdi. Nərimanov açıq şəkildə yazırdı: “Sovet Rusiyasız biz elə sabah mövcudluğumuza son qoyarıq...”.¹¹⁰⁶ Sadəcə, Nərimanova görə Sovet Azərbaycanının müstəqil və milli siyasət yürütməsi Sovet Rusiyasının özünə də lazım imiş. Belə ki, Sovet Azərbaycanı müstəqil və milli olardısı, Şərqi xalqları bundan ruhlanaraq milli azadlıq hərəkatlarına qoşular və Avropa kapitalizmi diz çökmüş.¹¹⁰⁷

Ancaq Nərimanov anlamaq istəmirdi ki, Sovet Rusiyasının məqsədi ilk növbədə, Avropa imperialistlərini deyil, Türk-İslam mədəniyyətini məhv etmək idi. Bu mənada, o, Sovet Rusiyasının bütün mənalarda ona bağlı olan bir şəxsə deyil, çox sonralar kommunist olmuş keçmiş menşeviklərə, eserlərə, hətta “müsavətçi”lərə güvənməsini də vaxtında anlaya bilməmişdir. Çünki Nərimanov öz ələmində müstəqil və milli Sovet Azərbaycanı vasitəsilə digər Şərqi xalqlarını da sosializm hərəkatına qoşmaq istəyirdi. Ancaq bu ideyasını həyata keçirmək üçün Mərkəzin ona etibar etmədiyini, üstəlik bütün səlahiyyətləri Orconikidzeyə, Kirova, Mirzoyana və başqa qeyri-türk kommunistlərə verdiyi görə Nərimanov yazırdı ki, onlar isə ətrafındakı xəbis adamları vasitəsilə onu milli təmayülçülükdə ittiham edirlər: “Mərkəz baş aça bilmirdi ki, nə üçün mən, 20 il bundan əvvəl öz romanımda beynəlmiləçiliyi təbliğ etdiyim halda, o zaman ən çətin anda müsəlmanlar arasında hər cür dini inkar etdiyim halda, indi mənim milli təmayülüm olmalıdır, dünənki daşnak və ya müsavətçi isə beynəlmiləçi olmalıdır. Burada məsələni belə qoymaq lazımdır: ya həqiqətən Mərkəz bu məsələdən baş aça bilmir, ya da o, ucqar respublikaların daxili işlərinə qarışmaq məqsədilə qəsdən bu “beynəlmiləçiləri” irəli çəkir, müdafiə edir”.¹¹⁰⁸

Nərimanov gec də olsa, sonralar anlamışdı ki, həmin dövrdə Sovet Rusiyasının Şərqi xalqları arasında sosializm inqilabı etmək kimi niyyəti

¹¹⁰⁵ N.Nərimanov V.İ.Lenin haqqında. Bakı, Azərneşr, 1957, s.9

¹¹⁰⁶ Nərimanov N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004, s.426

¹¹⁰⁷ Yenə orada, s.438

¹¹⁰⁸ Yenə orada, s.438

olmamışdı. Belə bir niyyəti olmadığı üçün də Sovet Azərbaycanının milli və müstəqil olması sovet rəhbərlərinə heç cür əl vermir. Əksinə, Sovet Rusiyasına müstəmləkə və onun hər cür arzu və istəklərini qeyd-şərtsiz yerinə yetirən “beynəlmiləlçi” rəhbərlər lazım idi. Məhz N.Nərimanov Sovet Rusiyasının rəhbərlərinin nəzərində ideya baxımından deyil, praktik baxımından “beynəlmiləlçi” hesab olunmurdu. Praktiki “beynəlmiləlçilər” o kəslər (“sollar”) idilər ki, onlar Nərimanovdan fərqli olaraq, Azərbaycanın sərvətinin Rusiya tərəfindən istənilən şəkildə istimar olunmasına, üstəlik onun millətinə yuxarıdan aşağı baxılmasına, eyni zamanda ermənilərin, rusların Azərbaycan rəhbərliyində yüksək vəzifə tutmalarına heç bir etiraz etmirdilər. Bu baxımdan Nərimanovun əsas savaşı Sovet Azərbaycanının müstəqilliyini tanımaq istəməyən və Azərbaycanda özünə “sollar” adı altında “beynəlmiləlçi” dayaq nöqtəsi yaradan Moskva ilə idi. Nərimanova görə, Sovet Azərbaycanını simasızlaşdırana qarşı mübarizə apardığı üçün rəqibləri onu millətçilikdə ittiham etmişlər.¹¹⁰⁹ Nərimanov da məhz bu inamsızlığa etiraz etmiş, hansı səbəblərdən türklərin deyil, qeyri-türklərin Sovet Azərbaycanının rəhbəri vəzifələrinə irəli çəkilmələrini aydınlaşdırmağa çalışmışdır: “Mənim zərrə qədər də şübhəm yoxdur ki, Serqo və Stalinin simasında AKP MK biz türklərə etibar etmir və Azərbaycanın taleyini erməni daşnaklarına tapşırır”.¹¹¹⁰

N.Nərimanov qeyd edirdi ki, əgər bir il bundan əvvəl Azərbaycanda sovet hakimiyyəti türk kütlələrinin ümumi rəğbəti ilə müdafiə edilirdisə, hazırda hakimiyyət yalnız süngü gücünə qorunur.¹¹¹¹ Çünki Mərkəz Azərbaycana açıq-aşkar öz müstəmləkəsi kimi yanaşırdı ki, bunun da nəticəsi olaraq, Azərbaycan türkləri Bakı Sovetinin qulluqçularına rus dilində şifahi və yazılı müraciət edə bilirdilər. Eyni zamanda rəhbər vəzifə tutan işçilərin əksəriyyəti də etnik mənşəcə rus, erməni, yəhudi və gürcü idilər. Nərimanov yazır: “Mən bildirirəm ki, Dövlət Duması olanda türk əhalisi belə sıxıntıya məruz qalmırdı”.¹¹¹²

¹¹⁰⁹ Yenə orada, s.441

¹¹¹⁰ Yenə orada, s.465

¹¹¹¹ Yenə orada, s.452

¹¹¹² Yenə orada, s.453

Azərbaycanda sovet ədəbiyyatının inkişafında bütün mədəni irsin rolunu inkar edən "proleatar mədəniyyət" - "proletkultçuluq" mənfi rol oynayırdı. Hətta N.Gəncəviyə, M.Ə.Sabirə heykəl qoyulması "fəhlə işinə" xəyanət kimi dəyərləndirilirdi. N.Nərimanov 1922-ci il iyunun 15-də "Bakinskiy raboçiy" qəzetində dərc olunan bir məqaləsində "proleatar mədəniyyət"i tərəfdarlarını tənqid edərək yazırdı: "Türk uşaqları tək-cə Puşkinin deyil, habelə Şekspir və Şillerin də şeirlərini bilməlidirlər. Ancaq hər halda yalnız ondan sonra, o zaman ki, onlar hər şeydən əvvəl əsl proleatar, xalq şairi Sabir, Vaqif, Zakir, Vidadinin bütün zəhmli, döyüşkən şeirlərini bilələr".¹¹¹³

Nərimanovun Leninə yazdığı məktubu da açıq şəkildə göstərir ki, o, Azərbaycanın simasızlaşdırılmasında və müstəqilliyinin əlindən alınmasında əsas günahkar kimi Mərkəzi və onun havadarlıq etdiyi anti-türk, antiazərbaycan qüvvələri görmüşdü: "Əziz Vladimir İliç Lenin, məgər "Müstəqil Azərbaycan" sizin dilinizdən çıxmamışdırımı? Axı, məhz buna əsaslanaraq biz Müsavatın qurduğu fitnəkarlığı məhv edə bildik. İndi vəziyyət belə bir şəkil alır: həmişə Denikini müdafiə etmiş Ermənistan müstəqillik qazanmış və üstəlik də Azərbaycanın ərazisini almışdır. İndiyə qədər ikili siyasət aparən Gürcüstan müstəqillik əldə etmişdi. Üç respublikadan birinci olaraq Sovet Rusiyasının qoynuna atılmış Azərbaycan isə həm ərazisini, həm də müstəqilliyini itirir".¹¹¹⁴

Nərimanov oğlu Nəcəfə məktubunda da Azərbaycanın simasızlaşdırılmasında günahkar kimi sosial-demokratizmi ya da marksizm-leninizmi deyil, bu təlimin başlıca müddəalarına xəyanət edən Mərkəzi və onun yerli əlallıqlarını görmüşdür: "Bəlkə də sən bu sətirləri oxuyarkən, bolşevizm heç olmaycaq. Lakin bu heç də o demək deyil ki, bolşevizm yaramır; bu o demək olacaq ki, biz onu saxlamağı bacarmadıq, onu yetərinə qiymətləndirmədik, işin qulpundan pis yapırdıq".¹¹¹⁵ Deməli, Nərimanov ömrünün sonuna qədər "bolşevizm-leninizm yolu"ndan üz

¹¹¹³ Нариманов Н. Ответ некоторым товарищам. "Бакинский рабочий", 15 ийун, 1922 год.

¹¹¹⁴ Nərimanov N. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, s.466

¹¹¹⁵ Yənə orada, s.469

döndərməmiş,¹¹¹⁶ sadəcə, o, hesab etmişdir ki, onu həyata keçirənlər işin qulpundan pis yapışmışlar.

Həsən Həsənova görə Nərimanovun özünəməxsus baxışları və fəaliyyəti sağlığında olduğu kimi, ölümündən sonra da xüsusi vurğu ilə “millətçilik”, “milli təmayülçülük”, “nərimanovçuluq” adlandırılaraq burjua-millətçiliyi kimi qiymətləndirilib pislənmişdir. Hətta, 1920-ci illərin ortalarından 1950-ci illərin ortalarınaqadək kommunist ideoloqları onun adının unudurulmasına xüsusi səy göstərmişlər. “Deməli, N.Nərimanovun milli təmayüllü dünyagörüşünün kökləri həyat və yaradıcılığı ilə, xalqının yaşayışını və problemlərini, Azərbaycana qarşı hazırlanan məkrli planları, dünyada və bölgədə gedən prosesləri dərinədən dərk etməsi ilə bağlı olmuşdur”.¹¹¹⁷ Doğrudan da, vaxtilə M.S.Ordubadı yazırdı ki, Nərimanov “təzə bir əqidə müəssis” etdiyini göstərirdi: “Nərimançılıq deyirdi ki, xalqların irq və adətləri müxtəlif olduğu kimi, düşüncə və zehniyyətləri də bir-birindən ayırır... Nərimançılıq eyni zamanda siniflərin təsviyə etmək məsələsini kommunizm ilə burjuaziyanı barışdırmaqla həll etmək istəyirdi. Nərimançılıq sosializm və kommunizmə sinfi mübarizə yolları ilə deyil, barışdırıcılıq yolları ilə getməyi tövsiyə edirdi. Nəriman öz nəzəriyyəsi ilə sovet üsul-idarəsindən razı qalmaq istəyirdi da öz tərəfinə çəkirdi”¹¹¹⁸

Beləliklə, Nərimanovun keçdiyi siyasi-ideoloji həyata ümumi bir nəzər salaraq belə qənaətə gəlmək olar ki, milli-demokratizm və sosial-demokratizmi arasında seçim edərkən, sonuncuya üstünlük verməsi tələyində həlledici rol oynayırdı. Şübhəsiz, Nərimanovun siyasi-ideoloji sahədə buraxdığı əsas səhiv sosial-demokrat ideyasına inanmasından daha çox, həmin ideyanı müstəmləkəçilik siyasətinin tərkib hissəsinə çevirən rus bolşeviklərinə həddən artıq etibar etməsi idi. Bu mənada Nərimanov hesab etmişdir ki, Azərbaycanın gələcəyi milli-demokratik yol tutan Azərbaycan Cümhuriyyəti ilə deyil, Sovet Rusiyası və onun bolşevik imperializmi ilə bağlıdır. Hətta bir dönmə Nərimanov bolşevik

¹¹¹⁶ N.Nərimanov V.İ.Lenin haqqında. Bakı, Azərnaşr, 1957, s.35

¹¹¹⁷ Həsənov H. Nəriman Nərimanov: Milli ruh və siyasi təfəkkürün vəhdəti. Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər. Sayı 2 (30). Bakı, 2010, s.25

¹¹¹⁸ Ordubadı M.S. Nərimançılıq // “Azərbaycan” qəzeti, 1990, 13 aprel.

imperializminin yalnız Azərbaycanın deyil, Şərqi xilas və Avropanın inqilabı üçün lazım olduğuna da inanmışdır: “Avropada biz istədiyimiz inqilab meydana gələrsə, bolşevik imperializması özü-özündən yox olacaqdır. Bu bir nazik mətləbdir, bunu başa düşmək gərəkdir”.¹¹⁹ Halbuki çar Rusiyasının yerində təşəkkül tapan Sovet Rusiyası üçün əsas məqsəd Avropada və Şərqdə sosializm inqilabının baş verməsi deyil, müstəmləkəçilik siyasətini davam etdirmək idi. Bu mənada, Nərimanov müstəqil və milli Azərbaycan ideyasını müdafiə etmək, Azərbaycan Cümhuriyyətinə dayaq durmaq əvəzinə, əksinə onun yenidən müstəmləkə halına gətirilməsi üçün rus bolşeviklərinə yardım etmişdir.

Hər halda etiraf olunmalıdır ki, Nərimanov Rəsulzadə, Yusifbəyli və digər mütəfəkkirlərdən fərqli olaraq marksist sosial-demokratizmlə rus bolşevizmini vaxtında bir-birindən ayra bilməmiş, ən vacibi rusların sosial-demokratizmi müstəmləkəçiliklə eyniləşdirdiyini çox gec anlamışdır. Halbuki, M.Ə.Rəsulzadə, N.Yusifbəyli və başqa ziyalılar sosial-demokratizmə zaman-zaman rəğbət göstərmələrinə baxmayaraq, rus bolşevizminin əsil mahiyyətinin türkçülüyn (ümumi türkçülük və Azərbaycan türkçülüynun) mənafeyinə zidd olduğunu vaxtında görmüş və ondan uzaq durmuşlar. Ancaq Nərimanov isə onlarla müqayisədə, çox sonralar başa düşmüşdür ki, istənilən bir ideya (sosial-demokrat, liberalizm, millətçilik) yalnız müəyyən bir sinfin (məsələn, proetariatın) deyil, ümumilikdə millətin xeyrinə işləməli və onun maraqlarına uyğun olmalıdır. Bu isə, millətin sinfi maraqlarından daha çox onun kimliyi, dili, mədəniyyəti, ərazi bütövlüyü və müstəqilliyi ilə bağlıdır. Bunlar var olmayan yerdə isə, hər hansı millətin sosial-demokratizm, yaxud da başqa bir ideyaya tapınmasının heç bir əhəmiyyəti qalmır.

Deməli, N.Nərimanov, Ə.Xanbudaqov, M.Xanbudaqov və başqaları milli məsələnin ilk mərhələsində (1920-1936) birinci növbədə, Sovet Azərbaycanının yaranmasında Sovet Rusiyasının müstəsna “əməyi”ni etiraf etməklə yanaşı, müəyyən mənada onu müstəqil və milli dövlət kimi qorumağa çalışmışlar. Onlar ümid etmişlər ki, Azərbaycan Cümhuriyyəti müəyyən obyektiv səbəblərdən kənar təsirlər (Türkiyə,

¹¹⁹ Azərbaycan-Türkiyə münasibətləri (1920-1922). Sənədlər və materiallar. Bakı, «Orxan», 2003, s.94

İngiltərə və b.) altında olmasına baxmayaraq, müstəqil siyasət yürütmüşdürsə, Azərbaycan da sosializm quruluşuna görə Sovet Rusiyasına borclu olmaqla yanaşı, sərbəst hərəkət etməlidir. Ən azı rəhbərliyinin tərkibini, daxili və xarici siyasətini, mədəni inkişafını Azərbaycan türkləri özləri müəyyənləşdirməlidir.

Ancaq Sovet Rusiyası və onun Azərbaycandakı yerli əlaltıları, Nərimanov və başqa bir neçə milli təmayülçünün (Ə.Xanbudaqov, M.Xanbudaqov və b.) söylərinə baxmayaraq, “Azərbaycan” sözü istisna olmaqla Azərbaycan milli ideyasına aid olan digər prinsiplərin hamısını zaman-zaman “sovet beynəlmiləçiliyi”ni pərdəsi altında məhv etdilər. İlk olaraq Azərbaycanın müstəqilliyini Zaqafqaziya federasiyası və SSRİ adı altında kağız üzərində saxlayan Sovet Rusiyası daha sonra, onu bir türk hökuməti ikən, “beynəlmiləşdir”di, hətta kosmopolitləşdirdi. Bununla kifayətlənməyən Mərkəz Azərbaycan türklərinin türk milli kimliyi, türk dili, türk mədəniyyəti üzərindən çarpaz bir qara xətt çəkərək, üstəlik islama və islam mədəniyyətinə əsaslanmağı da yasaq etdi. Beləliklə, Sovet Rusiyası Azərbaycanı işğalının təxminən 20 illik bir dövrü ərzində Azərbaycan milli ideyası ilə bağlı prinsipləri əsasən tarixə qovuşduraraq, həmin prinsiplər arasında toxunmadığı yeganə prinsip üzərində yeni ideya irəli sürdü: Azərbaycan sovet beynəlmiləçiliyi ideyası.

Sovetlər Birliyi dövründə cəmiyyətin siyasi quruluşu, yəni sosial-demokratizm ilə Azərbaycan türkcülüyü arasında nəinki uzlaşma yaradıldı (Nərimanovun və bir neçə milli təmayülçünün söylərini çıxmaq şərtilə), tam əksinə, millilik beynəlmiləçiliyə, müstəqillik müstəmləkəçiliyə tabe etdirildi. Bununla da, Azərbaycan milli ideyası müvəqqəti də olsa, öz yerini Sovet-Rus “beynəlmiləçiliyi” ideyasına tərk etdi.

SULTAN MƏCİD ƏFƏNDİYEV

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk ziyalısı Sultan Məcid Əfəndiyev (1887-1938) Şamaxıda anadan olmuş, gənc yaşlarında marksizm-leninizm təliminə maraq göstərmişdir. O, 1904-cü ildən RSDFP BK-nin üzvü olmaqla yanaşı, “Hümmət” türk-müsəlman sosial-demokrat qrupunun fəalliyətində iştirak etmişdir.¹¹²⁰ Sosial-demokrat və antiçarizm fəaliyyətinə görə 1907-ci ilin fevralında Kazana sürgün olunana Əfəndiyev burada yaşadığı illərdə Kazan Dövlət Universitetinin tibb fakültəsinə daxil olub həkimlik peşəsinə yiyələnmişdir.

1917-ci il fevral burjuva inqilabından sonra Bakıya qayıdan Əfəndiyev RSDF(b)P Bakı Komitəsinin üzvü seçilərək burada fəaliyyətinə davam etmişdir. Ancaq çox keçmədən yenidən Rusiyaya üz tutaraq 1919-cu ilin avqustunda Həştərxanda dəmir polka daxil olmuş, bir qədər sonra RK(b)P MK yanında Şərq xalqları kommunist təşkilatlarının Mərkəzi bürosunun sədr müavini təyin edilmiş, 1919-cu ilin iyunundan Milli işlər üzrə xalq komissarlığı yanında Zaqaqaziya müsəlmanları işləri üzrə komissar olmuşdur.

27 aprel işğaldan sonra Krımdan Bakıya gələn Əfəndiyev 1920-ci ilin yayında Gəncə quberniyasının Fövqəladə komissarı, sonra Gəncə İnkilab Komitəsinin sədri, 1921-ci ilin mayından xalq torpaq komissarı, 1922-ci ildən 1924-cü ilədək Azərbaycan SSR Xalq FKİ komissarı, 1924-cü ildən AK(b)P MHK sədri olmuş və 1931-ci ildə Azərbaycan SSR MİK-in sədri seçilmişdi.

O, 1938-ci ildə repressiyaya məruz qalaraq, güllələnmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Azərbaycan yüksəliş uğrunda” (1933, Azərnəşr, Bakı), “Azərbaycan proletariatının inqilabi hərəkatı tarixindən” (1957, Bakı, Azərnəşr) və b.

İctimai-siyasi görüşləri. Sosial-demokratizm təliminin, inqilabi publisistikanın Nəriman Nərimanovdan sonra ikinci görkəmli nümayəndəsi, marksizm ideyalarının qızğın təbliğatçısı hesab olu-

¹¹²⁰ Əfəndiyev S.M. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı. Azərnəşr, 1988, s.6

nan S.M.Əfəndiyev ictimai-siyasi görüşlərində ilk növbədə, sosializmə münasibətdə milli, yoxsa beynəlmiləlçi mövqe tutmağın əhəmiyyəti olmuşdur.

Milli və beynəlmiləl sosial-demokratizm. O, millilik və beynəlmiləlçilik məsələsində sonuncunun müdafiəçisi olub, milli-sosial demokratları daima tənqid etmişdir. Bu baxımdan sosia-demokrat yönlü “Hümmət”in müstəqilliyinin, milli yöndə fəaliyyət göstərməsinin əleyhinə olan Əfəndiyev hesab edirdi ki, bu qurum PSDFP-nin yanında yer almalıdır. O, yazırdı: “Hümmətçilərdən tək-tək adamlar milli sosial-demokrat partiyalarının müstəqil yaşaması tərəfdarlarının dəlillərinə bir növ inanırdılar, “Hümmət”in böyük əksəriyyəti isə partiya birliyinin tərəfdarı idi, xüsusilə ona görə ki, Bakı proletariyatının müxtəlif dillərdə danışan müxtəlif millətlərə mənsub olması partiyanın birliyinin zəruriliyini – bu aydın həqiqəti partiyanın hər bir üzvünə açıqca göstərirdi. “Hümmət”i gələcəkdə “geniş milli sosial sosial demokratiya” yaranacağı ilə yoldan çıxarmağa çalışan “spesifikçilər” içərisindən bəzi ideoloqların baş aldatmaları mənim yaxşı yadımdadır. Lakin bu disputlar adətən, partiya birliyi tərəfdarlarının qələbəsi ilə qurtarırdı”.¹¹²¹

Bütün bunlarla yanaşı Əfəndiyev sonralar etiraf edirdi ki, “Hümmət” türk-müsəlman sosial-demokrat qrupu PSDFP-yə bağlı hesab edilsə də, onun muxtariyyəti var idi. Əslində bu muxtariyyət “Hümmət”in milli-sosial demokratiyaya daha çox meyilliyi ilə bağlı idi. Bunu yaxşı dərk edən Əfəndiyev buraxdıqları bu “səhv”i belə yozurdu ki, bu və ya digər mülahizələrə görə “Hümmət”in müstəqil çıxış etməsi lazım gəlirmiş. O, yazırdı: “Buna misal olaraq, partiyalar arasında (sosial-demokratiya, eserlər, hıçakçılar, daşnaksütyun və “hümmət” arasında) blok bağlanması hadisəsini göstərə bilərəm; “hümmət” burada müstəqil bir siyasi vahid kimi meydana çıxırdı, həm də Bakı təşkilatının rəhbərləri bunu təkidlə nəzrə çarpdırırdılar, əvvələn ona görə ki, öz təsadüfi cıdırdaşlarımızla blokda partiyamız üçün artıq bir səs əldə edək, ikincisi də ona görə ki, şərait, milli toqquşmaların qarşısını almaq üçün yaradılmış olan həmin

¹¹²¹ Əfəndiyev S.M.Seçilmiş əsərləri. İki cildə. 2-ci cild. Bakı. Azərneşr, 1990, s.373

blokada müsəlman sosial-demokratlarının iştirakını tələb edirdi. Buradan aydın görünür ki, “Hümmət”in partiyamızla bir vəhdət təşkil etməsi, həm də ayrılıqda mövcud olması heç də prinsip məsələsi deyildi, bu hər şeydən əvvəl taktika məsələsi idi”.¹¹²²

O, bir tərəfdən “Hümmət” daxilindəki milli-sosial demokratları, digər tərəfdən də “millətçi liberallar”dan Ə.Topçubaşovu, Ə.Ağaoğlunu eləcə də, milli xeyriyyəçi H.Z.Tağıyevi tənqid edirdi. Əfəndiyev iddia edirdi ki, Dövlət Dumasına keçiriləcək seçkilərlə bağlı baş tutan iclaslarda da, əsas yeri “millətçi liberallar” və onların hamiləri olan Tağıyevlər, Aşurovlar tutur, sosial-demokratların namizədlərinin irəli çəkilməsinə əngəl olurdular.¹¹²³

Əfəndiyevin diqqət yetirdiyi əsas məsələlərdən biri istehsalatda, elmdə baş verən dəyişikliklərdən sonra **cəmiyyətin sosial bərabərliyi və sinfi mübarizə problemi** idi. O, yazırdı ki, istehsalın və elmin inkişafı prosesində yeni-yeni ixtiralar, yeni-yeni kəşflər meydana gəlir, bunlar isə insanların biliyinin artmasına, onların əməli fəaliyyətinin genişlənməsinə səbəb olur.¹¹²⁴ O, yazırdı: “Təəccüb deyil ki, əkinçi, arıçı və maldarlarımızın əlində olan aləti məhsulat həmin Adəm dövrünün Nuh ələmindən qalan alətləridir. Təbiidir ki, bu üsul ilə edilən ziraət bir o qədər mədaxil verə bilməz ki, biçərə əkinçilərin maaş güzəranına kifayət etsin... biçərə əkinçilər böyük bir fəlakətlə güzəran sürürlər... Bizim torpağımız və yerlərimiz ülm özlü ilə işlədilsə, mədaxil birə on artmağa şəkk yoxdur. Bu təkamül və tərəqqiyə nail olmaq məhəl və hətta hər kənddə elmi ziraətə və həmçinin kəndlərdəüç aylıq kurslar təşkil etməklə olar ki, əkinçilər və təcrübəli (aqronomlar) əlinin altında bir qədər ziraət elmindən məlumat alsınlar”.¹¹²⁵

O, sosial-demokrat kimi yalnız sosializm inqilabı tərəfdarı olub liberalları, liberal-demokratları tənqid edirdi. Onun fikrincə, inqilabın əleyhdarları olanların çarizmdən elə bir fərqləri yoxdur:

¹¹²² Yenə orada, s.360

¹¹²³ Yenə orada, s.375-376

¹¹²⁴ Əfəndiyev S.M. “Bizə nə lazımdır?”. “Bakı həyatı” qəzeti, 3 avqust 1912-cü il, №3

¹¹²⁵ Yenə orada.

“İnqilabın qabaq cərgəsində gedən yenə füqareyi-kasibə ilə işçi və kəndistan əhli olmağına şəkki-şübhə yoxdur. İnqilabın bundan sonra dövlətli və mülkədarlara əsla sərfəli olmayıb, bəlkə çox zərər olduğunu görənlər varlı siniflər inqilabda iştirak etməyəcəklər!.. Dövlətlilərin hökumətlə müttəfiq olub inqilaba qarşı getmələrinə çox ehtimal vardır. Qorxaq liberallara cüzi azadlıq, дума və adı var özü yox “məşruiyyət” kifayət edər. Bunlar həmin leberallardır ki, istiqbal ilə cida edib al qanına bulaşan inqilabın bütün cəfayi-əziyyətini çəkən, zülmün yoğun zəncirini qırdıqda qolunu-qıçını sındırıb özünü şikəst edən füqərayi-kasibəni atıb, füqərayi-kasibəyə istiqlalın Port-Arturunun işğal edən zaman “aşna, bu, inqilab deyil, bu anarxiyadır” qışqıraraq hökumətin üstünə qaçır. İnqilabı satıb hökumət ilə müttəfiq oldular”.¹¹²⁶

Əfəndiyevə görə yoxsullarla varlılar, proletariatla burjuaziya arasında heç bir zaman milli mənafe birliyi ola bilməz, əgər varsa da müvəqqətidir: “Hələlik gizlətməyə ki, sərnayədarlar ilə zəhmətkeşlərin ittifaqları o dərəcədə zidd və bərəksdir ki, bunları bir-birilə tutuşdurmaq və yavuşlaşdırmaq çətin məsələdir”.¹¹²⁷ Onun fikrincə, proletariat ya da fəhli-kəndli kütlələri zülm və istismardan qurtulmaq istəyirsə milli birlikdən deyil, sinfi birlikdən çıxış edərək birləşib burjua-mülkədar hakimiyyətinə son qoymalıdır. O, yazırdı: “Bu qaranlıq buludlar meydanında öz xoşbəxtliyini özgənün bədbəxtliyi düzəldən həriflər gəzirlərdi və zəhmətkeşlərin ətlərini didirdilərdi. Bu kimsələr bir şey qalmırdı ki, öz dövlətləri, şəhərləri üçün ondan istifadə etməsinlər. Fitnə, fəsad, şeytançılıq, şpionçuluq və cürbəcür alçaq və əskik əməllər... Camaatın istibdaddan xilas olmasını onlar gözləmədilər... Halbuki camaat işi müqəddəsdir, o, ümidli, imtahanından çıxmış, əmin əldə gərək olsun”.¹¹²⁸

Əfəndiyev marksistlər kimi inanırdı ki, yaşadığı dövr tərəqqinin müəyyən bir mərhələsindədir və bu da fəhlə-kəndli zamanəsidir. Artıq bir çox ölkələrdə fəhlələr birlik, ittifaq və ittihadı dinə,

¹¹²⁶ Əfəndiyev S.M. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı. Azərneşr, 1988, s.40

¹¹²⁷ Əfəndiyev S.M. “Sosialistlər və hökumət”. “Hümmət” qəzeti, 11 iyul 1917, №2

¹¹²⁸ Əfəndiyev S.M. “Diqqət etməli”. “Hümmət” qəzeti, 11 iyul 1917-cü il, №21

millətə görə deyil məhəz sinfi mübarizə əsasında edirlər. Çünki onlar nəyə ümidvar olmaq, nəyə sığınmaq, nəyə bel bağlayıb pənah aparmaq lazım gəldiyini lazımınca qanıblar. Bu baxımdan Rusiyadakı millətçi təşkilatları, partiyaları tənqid edən Əfəndiyev yeganə nicat yolunu bolşeviklərin sosialist inqilabçılığında görürdü: “İstiqlalın inqilabiyyun firqəyə təəllüqü vardır. İnqilabiyyunluq da o əsəssdir ki, o da təqazayi-zəmanə ilə təyinləşir; ola bilər ki, qırx il bundna əqdəm feodalizm hökmranlıq edəndə burjua və millətçi firqə inqilabiyyun ola bilsin, lakin indi isə, hal-hazırda, zaman ki, zorlu sərmayə cərəyan etməkdədir, inqilabiyyun firqənin amalı və əfkarı istiqbalın fatehi olacaq fūqarayı-kasibənin tutduğı əsas olmalıdır. Bu əsas da ictimaiyyət (sosializm) dir ki, Rusiya fūqarayı-kasibəsi firqəsinin tutduğı əsas və getdiyi məsləkdə budur! Şəkk və şübə yoxdur ki, fūqarayı-kasibə, zəhmətkeşlər, əmək və zəhmət amal və əfkarı sosializmi, ictimaiyyəti yer üzündə bərpa edəcəklər”.¹¹²⁹

Əfəndiyevə görə, dünyada sosializmi, ictimaiyyəti quracaq yeganə təşkilat sosial-demokratlar olub, yerdə qalan liberallar, menşeviklər, eserlər və başqaları tutduqları xəttə səmimi deyillər: “Kim bilmir ki, ictimaiyyun-amiiyyunlar camaat üçün torpaq və ixtiyarat tələbində ən dəyanətli, ən müstəhəq, ən əhəmiyyətli və ən hümmətlidirlər? Kim dana bilər ki, ictimaiyyun-amiiyyunlar şəhərlərdə fəhlənin halı yaxşı olmaq üçün, fəhlələr sərbəst olmaq üçün rəncbərlərin də torpaqla razı salmağı tələb edirlər”.¹¹³⁰

O yazır ki, xalq kütlələri hüquqlarını əldə edib qoruya bilmək üçün isə sinfi, sosialist şüurunu yüksəltməlidir, onların hökmən mütəşəkkil olması, şüurlu ittifaq yaratması lazımdır. Xalqın hüquqları ona könüllü verilmir və bu hüquqlar zor işlətmək vasitəsi, birgə mübarizə sayəsində əldə edilir. Onun fikrincə, kapitalizmə qədər müəyyən tələbat nəzərdə tutulmadan bazar üçün əmtəə istehsalı yalnız təsadüfi bir hal olub, cüzi miqdar təşkil edirdi. İfrat istehsal və istehsal hərc-mərcliyi isə kapitalizm dövrünün ən mühüm əla-

¹¹²⁹ Əfəndiyev S.M. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, Azərənşr, 1988, s.87

¹¹³⁰ Əfəndiyev S.M. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, Azərənşr, 1988, s.88

mətlərindəndir. Müstəmləkə məsələsi də kapitalizmin əsas məsələlərindən biri kimi sərmayədarlığa bağlıdır. Bazar ələ keçirməkdən ötrü, Avropa sərmayədarları müharibələr aparır və müstəmləkə siyasəti yürüdürlər. Əfəndiyəvə görə, kapitalizmin imperalizm mərhələsində bütün bazarlar tutulduğu üçün, yeni bazarlar əldə etmək üçün imperalist dövlətlər bir-birləri ilə mübarizə edirlər, müharibəni isə Avropada yox, Asiya, Afrika və Avstraliyada aparırlar. Onun fikrincə, imperalist dövlətlər müstəmləkə məmləkətlərdə yerli xalq üzərində həddən artıq zülmkarlıqlara yol verirlər. Belə bir məqamda da müstəmləkətə sakinlərini mühafizəyə və müdafiəyə duran fəhlə firqəsi olmuşdur. Əfəndiyev yazırdı: “Fəhlə, fığqarayikasibə özü məzlum olduğuna görə, özü sitəm çəkdiyindən, özü əzab yoldaşı olduğundan həmişə, hər təhər olsa, hər yerdə, hər məmləkətdə, hərt surətdə olsa, zülmün ədalətsizliyin, insafsızlığın, mürrüvvətsizliyin və insaniyyətsizliyin ən qəvi, ən yorulmaz, ən zidd, ən ifrat düşmənidir! Bundan naşi fəhlə firqəsi olan sosial-demokrat firqəsi də ümumən zülmün bərəksidir və müstəmləkət politikasının ziddindədir”.¹¹³¹

1917-ci ildə “Sosial-demokratiya nə deməkdir?” məqaləsində də o, yazırdı ki, sərmayədarlara məxsus fabrik, zavodlarda işləyən fəhlələrin istehsal etdikləri mallardan əlavə qazanclar əldə edilir. Marksın “əlavə olunan sərvət” adlandırdığı bu qazancları sərmayədarlar özləri mənimsəyərək, ondan işçilərə pay vermirlər. Bütün sinfi mübarizə bu əlavə olunan sərvət üstündədir. O, yazırdı: “Mal (tovar) onu əmələ gətirənlərin özləri üçün, öz ehtiyacları üçün olmayıb, bazarda satmaqdan öztü hazırlanan şeylərə deyilir ki, zavod, fabrik və mədənlərdə düzəldilir. Hər gün bazarda satılan malların arasında bir mal dəxi vardır ki, işçi qüvvəsidir. Bu malın bir xüsusiyyəti var ki, istemal olduqda özünün xərcindən artıq sərvət gətirir. Bir fəhlənin muzdunu, hazırlanacaq şeyin qiymətini, fabrikin xeyrini cəm edib görürük ki, həmin satılmağa hazır olan malın qiyməti sərmayədarların bu xərcindən artıqdır. Bu fərq haradan əmələ gəlir? Buna sərmayədarlar qazanc deyirlər. Həqiqətdə isə bu,

¹¹³¹ Əfəndiyev S.M. Müstəmləkət məsələsi. “Təkamül” qəz., №4, 11 yanvar 1907

fəhlənin qüvvəsinin qiymətindən artıq qalan hissəsidir ki, onu sərmayədarlar mizd verəndə kəsib özlərinə götürürlər. Marks buna “əlavə olunan sərvət” adını qoyur. Burası çox mühüm məsələdir. Çünki fəhlənin və sərmayədarın mənafeələrinin bərəksiliyi burasından baş verir ki, heç bir vasitə və surət ilə bu mənafeələri bir-birinə yaxınlaşdırmaq mümkün deyildir. Bütün sinfi mübarizə bu əlavə olunan sərvət üstündədir”.¹¹³²

Bu baxımdan sinfi mübarizənin təbiətini marksistcəsinə şərh edən Əfəndiyev yazırdı ki, milli məsələnin ən yaxşı həllini Lenin göstərmişdir. Çünki yalnız proletariat milli ayrı-seçkilik hissindən uzaqdır və milli məsələnin birmənalı şəkildə həlli də sosializmin qələbəsi şəraitində mümkündür. Bu baxımdan 1917-ci ildə “Müsəlman kadetləri” məqaləsində Əfəndiyev islamçılıq və türkçülük şüarlarını səsləndirənləri ikiüzlülükdə ittiham edərək yazırdı ki, onlar sözdə fəhlə-kəndlilərin yanında olsalar da, əməldə onların mənafeyi ilə hesablaşmırlar.¹¹³³

O, yazırdı ki, milli məsələyə dair Lenin ideyalarının öyrənilməsi və praktikada həyata keçirilməsi Zaqafqaziya kimi çoxmillətli bir diyar üçün böyük əhəmiyyətə malikdir: “Yerli milli (türk) burjuaziya ilə erməni burjuziyasının daha çox mənfəət əldə etmək arzusu onların arasında rəqabəti artırmış, bu da milli qırığına gətirib çıxarmışdır. İdeya-siyasi tərbiyə işini elə qurmaq lazmdır ki, proletariat milli ayrı-seçkilik hissindən uzaq olsun, müxtəlif millətlərdən olan proletariatın beynəlmiləl ittifaqı yaransın”.¹¹³⁴ Əfəndiyevə görə 1918-ci ilin 31 mart hadisələrini daşnaklar müəyyən bir məbləğ qarşılığında həyata keçirmiş, bu zaman da sadəcə “müsavətçi”ləri yox, bütün türk-müsəlmanları qırmışdır. O, Bakı Kommunasında məsul vəzifə tutan Stepan Şaumyan və Alyoşa Caparidzenin işə guya, bilməyərəkdən daşnakların məhkumlarına çevrilib oyuna gəldiklərini qeyd etmişdir.

¹¹³² Əfəndiyev S.M. Sosial-demokratiya nə deməkdir? “Hümmət”, №4, 25 iyul 1917

¹¹³³ Əfəndiyev S.M. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, Azərənəşr, 1988, s.172-173

¹¹³⁴ “Jizn Nasionalisti” qəzeti, №44, 23 oktyabr 1919

O, Azərbaycan Cümhuriyyətinin mövcudluğu dövründə (1918-1920) Həştərxan və Moskvada nəşr olunan qəzetlərə yazdığı məqalələrində milli hökuməti qarşı olmuş, onu islamçılıq və millətçilikdə ittiham etmişdir. Milli hökumətə qarşı çıxışlarında “şovinizm məstliyini hər yerdə yayan və demokratizm bayrağı ilə pərdələnən “Müsavət”ın siyasətini” ifşa etmək olan Əfəndiyev əsas məqsədini də gizlətmirdi: “Azərbaycan zəhmətkeş kütlələri aydın başa düşməlidirlər ki, onların xilas və səadəti yalnız Rusiyanın inqilabçı proletariati və kəndliləri ilə sıx birləşməkdədir. Rusiyanın inqilabçı proletariatinin və kəndlilərinin yaxınlaşan qələbəsi hər hansı müsavətçılardan, xoyskilərdən və parlamentdən daha tez bir zamanda kəndlilərə torpaq, fəhlələrə isə çörək və təminat verəcəkdir”.¹¹³⁵

“Müsavətçilik”in tənqidi və zaqafqaziyaçılıq. Sovet dövründə də Əfəndiyev marksizm-leninizm təliminin Azərbaycanda ən fəal təbliğatçılarından biri olmuşdur. Onun əsas tənqid hədəflərindən biri müsavətçilik kimi qələmə verdiyi Azərbaycan türkcülüyü idi. O, yazırdı: “Nəhayət, Müsavat dükəninin üzərindən “islamlaşmaq” “türkləşmək” və “müasirləşmək” şüarları yazılmış olan lövhə götürüldü. Bu sözlərdən birincisini, Müsavat fırqəsi panislamistlərdən, ikincisini, pantürküstlərdən almışdı, üçüncüsünü isə Bakını böyük müsəlman burjuaziyası tərəfindən göstərilən qərbcilik əsası üzrə bir ixtilafdən ibarət idi. Müsavatın 1917-1920-ci illərdə artıb böyüməsi millətlər arasındakı müftənanə (heyrətamiz) ədavət təsiri ilə bəyan olunur. Həqiqətən, milli firqələrdən, o cümlədən müsavətdən ötrü də milli ədavət mövcud olmasaydı da, onu yaratmaq lazım idi. Çünki milli inqilabçılıq (ayrılıqçılıq) olmasaydı milli firqələr günlərin birində öz-özünə məhv olub gedərdi. Bunu burası gözəl surətdə isbat edir ki, Azərbaycanda Şura hökumətinin qurulması ilə müsavətin zəhərli dili qırılmışdı”.¹¹³⁶

O, daha sonra yazır ki, müsavətçilər “öz ağılıqlarını və səadətlərini mühafizə etmək məqsədi ilə bu yüksək təbəqə islamı birləşdirməklə, türk nəslini cəm etməklə və qeyriləri ilə hər cür uzlaş-

¹¹³⁵ Əfəndiyev S.M. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, Azərənəşr, 1988, s.191

¹¹³⁶ Əfəndiyev S.M. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. 2-ci cild. Bakı, Azərənəşr, 1990, s.91

ma uydurudular. Müsavatçılıq Şərqdə Avropa sərmayəsinə və sosializmə müxalif olan cərəyanın nəşr olunmuş qol-budağından biri idi”.¹¹³⁷

Əfəndiyev hesab edirdi ki, müsavətçilər, ümumilikdə Azərbaycan milli burjuaziyası müvəqqəti də olsa, Azərbaycanda ön plana çıxıblar. Ancaq bu çox uzun sürməmiş və sosial-demokrat əqidəli bolşeviklər bunun uzun sürməsinə imkan verməmişlər. O, yazırdı: “Azərbaycanlı işçilərin üzərində öz monopol vəziyyətini saxlamaq üçün Azərbaycan milli burjuaziyası onların sinfi düşüncə və inqilabi duyğularına təsir etmək və onları milli həyata alışıdırmağa çalışır, panislamizm, pantürkizm ideyalarını ortaya atmaqla bu məqsədləri təqib edirdi. Qazanc uğrunda hər şeydən istifadə etməyə alışmış olan Azərbaycan burjuaziyası “ittihadi-islam”, “Azərbaycan ittihadı” və xristianlara qarşı vahid cəbhə” kimi mahınları alət qayıraaq öz hakimiyyətini möhkəmləndirmək və işçi zəhmətkeşlər içərisindəki ağalığını bərkitmək üçün tədbirlər görürdü”¹¹³⁸

Ümumilikdə, Əfəndiyevin dünyagörüşündə milli ideyalar deyil, ancaq beynəlmiləli marksizm əsas yer tutmuşdur. Doğrudur, o da, Nərimanov kimi Sovet Azərbaycanı dövründə qarşılaşdığı bir çox problemlərə görə, tərəddüdü olaraq nisbətən milli təmayülçülüyə meyil göstərmişdir. Ancaq onun milli təmayülçülüüyü Nərimanovla müqayisədə çox zəif olmuşdur. Ancaq hər halda, onun “sol”çularla “sağ”çılar arasındakı mübarizədə nisbətən də olsa, Nərimanova üstünlük verdiyi hiss olunur. Bu səbəbdəndir ki, Əfəndiyev Nərimanovun vəfatını da böyük üzüntü ilə qarşılamişdır: O, yazırdı: “Yalnız yoldaş Nərimanov ilk dəfə olaraq Məlikovdan sonra məsələni belə qoydu ki, kapitalizmin zülmündən xilas olmaq üçün müsəlmanlara hər şeydən əvvəl bu mədəniyyətə qoşulmaq və fanatizmdən, dini xurafatdan və ətalətdən uzaqlaşmaq lazımdır... Nərimanov yoldaşın fəaliyyətində qeyd edilməli ikinci cəhət onun beynəlmiləliyi, müxtəlif tayfalardan olan Qafqaz xalqlarını birləşdirmək, Azərbaycan torpaqlarında yaşayıb azlıq təşkil edən

¹¹³⁷ Yenə orada, s.92

¹¹³⁸ Yenə orada, s.233-234

xalqların ehtiyaclarını ödəyə bilmək arzusu idi. O vaxt müsəlmanların həyatında şovinizmin, klerikalizmin özünü daha qabarıq göstərdiyi bir zamanda Nərimanov yoldaş yad tayfalarından ayrılmaq çağırışına qarşı çıxaraq, əksinə belə hesab edirdi ki, müsəlmanların dirçəlişi, türklərin tərəqqisi yalnız bütün Qafqaz xalqları ilə, həmçinin rus proletariyatı ilə ittifaq, ümumi əməkdaşlıq zamanı mümkündür”.¹¹³⁹ Deməli, o, bir tərəfdən Nərimanovun beynəlmiləliyə meyliliyini qabardır, ancaq o biri tərəfdən də yaxşı anlayırdı ki, onun ölümünə səbəb elə kifayət qədər “beynəlmiləli” ola bilməməsi və milli təmayülçülüüyü olmuşdur.

Əfəndiyev hesab edirdi ki, partiya daxilində “sol” və “sağ” qrupların meydana çıxmasında Mərkəzin heç də az əməyi olmamışdır. Bu, Mərkəz tərəfindən bir tərəfdən ruslaşdırma, digər tərəfdən “parçala və hökm sür” siyasətinə uyğun həyata keçirilmişdir. O, yazırdı: “Hazırda müxalifət həm Mərkəzdə, həm də burada qalmaqal törətməyə və bununla da özünə rəğbət hissini oyatmağa çalışır. Müxalifət özünü əzabkeş, cəfakeş kimi qələmə verməyə və bununla da müəyyən qədər rəğbət hissi oyatmağa səy göstərir”.¹¹⁴⁰

Belə bir qənatə gəlmək olar ki, Əfəndiyev “sol”çulara çox yaxın durmasa da, bütövlükdə milli təmayülçülüüyə də çox dəstək verməyib. Yəni o, mümkün olduğu qədər milli mövqe tutmaqdan çəkinmişdir. Bu, özünü onun “Azərbaycan” adının milli, yoxsa coğrafiya ilə bağlı olmasında da göstərir. O, yazırdı: “Xatırladığımıza görə o zaman Rusiya Kommunist Firqəsinin Mərkəzi Komitə üzvləri qeyd edirdilər ki, Azərbaycan adını milli deyil, torpaq adı ilə anlamalıdır. Buna görə də Azərbaycan dairəsində çalışan kommunistlər AK(b)F-sinə daxil olmalıdırlar”.¹¹⁴¹

Biz bilirik ki, milli ideoloq M.Ə.Rəsulzadə başda olmaqla milli demokratik cərəyan isə Azərbaycan adını türklüklə eyniləşdirməyə və bu anlamda milliləşdirməyə çalışmışlar. Məhz buna görə də Mərkəz “Azərbaycan” adının milli çalar daşımalarının əleyhinə

¹¹³⁹ Yenə orada, s.102-103

¹¹⁴⁰ Yenə orada, s.139

¹¹⁴¹ Yenə orada, s.181

olmuşdur. Nərimanov buna müəyyən qədər cəhd göstərsə də, Əfəndiyev isə əksinə bundan qaçmışdır.

Bizcə, Əfəndiyev Nərimanovun şübhəli ölümündən sonra əvvəllər milli təmayülçülüyə azacıq da olsa, göstərdiyi mövqedən də geri çəkilməmiş və birmənalı şəkildə sovet beynəlmiləçiliyini daha qabarıq şəkildə təbliğ etməyə başlamışdır. Bununla da, Əfəndiyev Nərimanovdan fərqli olaraq “Milli Sovet Azərbaycan” ideyasını deyil, Mərkəzin ortaya atdığı **“beynəlmiləçi Azərbaycan”**, **“beynəlmiləçi Zaqafqaziya” ideyasını** daha çox dəstəkləmişdir. Məsələn, beynəlmiləçi ruhlu Zaqafqaziya Federasiyası ideyasının ilhamçısının Lenin olduğuna inanan Əfəndiyev yazırdı: “Millətçilik təmayülünə – bu yarımənşevik təmayülə qarşı barışmaz, arasıkəsilməz mübarizə çarizmdən və millətçi burjuva partiyalarından – müsavətlərdən, daşnaklardan və gürcü menşeviklərindən miras qalmış milli antaqonizmi aradan qaldırırdı”.¹¹⁴² O, daha sonra yazırdı ki, məhz zaqafqaziyaçılıq ideyasının nəticəsi olaraq yalnız Azərbaycan türkləri deyil, “indi azlıqda qalan millətlər – talış, tat, ləzgi, yəhudi, ermən, kürd, tatar, aysor, yunan və başqalarının öz ana dilində oxuması üçün tam imkan vardır”.¹¹⁴³

Onun fikrincə, beynəlmiləçi zaqafqaziyaçılıq ideyası nəticəsində də millətçi təmayüllər aradan qaldırılmışdır: “Lakin proletariyat, birinci növbədə, Bakı proletariyatı federasiya məfkurəsinə tamamilə şərikdir. Firqəmizin millətçilik, təcridçiliyə qarşı Zaqafqaziya federasiyası uğrunda apardığı geniş siyasi kampaniya, işçi və əməkçi kütlələrin ən alovlu razılığı ilə qarşılandı. Lakin düşmənlərimizin bu iniltiləri firqəmizdəki millətçi-təmayülçü ünsürlər içərisində əks-səda verdi. Buna görə də Zaqafqaziya firqə təşkilatları, başda Bakı və Tiflis firqə təşkilatları olmaq üzrə, hakim rus şovinizminə qarşı mübarizəni zəiflədirmədən millətçi təmayülçülüyə qarşı qüvvələri qəti surətdə səfərbərliyə almış, proletar internasionalizmi, Lenin milli siyasəti uğrunda müntəzəm və arakəsilmədən prinsip mübarizə etmişlərdi. Bakı proletariyatının avanqard rol oy-

¹¹⁴² Yenə orada, s.247

¹¹⁴³ Yenə orada, s.325

nadığı və Zaqafqaziya firqə təşkilatlarını möhkəmləndirən bu mübarizə, Zaqafqaziya federasiyası təşkili ilə millətçi təmayüllərin talan edilməsi ilə nəticələndi”.¹¹⁴⁴

O, “Azərbaycan yüksəliş uğrunda” əsərində yazırdı ki, proletar diktaturası bayrağı altında çalışan qardaş Zaqafqaziya xalqları Leninin internasional birliyinə hərfiyən əməl etməkdədir. Onun fikrincə, Leninin onlara buraxdığı ən dəyərli miraslardan biri də Zaqafqaziya federasiyasıdır ki, onun qalibiyyəti isə oraya daxil olan milli cümhuriyyətlərin uğurları və qalibiyyətləridir. O, yazırdı: “Sosializm quruluşunun bütün sahələrində əldə edilmiş bu müvəffəqiyyətləri Zaqafqaziya federasiya – ittifaq proletariyatının yardımı ilə və Lenin milli siyasətinin düzgün tətbiq edilməsilə qazanmışdır. Bu müvəffəqiyyətlər o dərəcədə aydın və gözə çarpacaq qədər aşkardır ki, müstəmləkə və yarımüstəmləkə xalqları həmin quruluşda və sosializm sisteminin müvəffəqiyyətlərində öz gələcək taleyini və qurtuluşunu görürlər. Onlar isə mütləq bu quruluşa nail olacaqdır. Burjuaziya şəraitində həll edilməsi mümkün olmayan milli məsələ imperializm dövründə daha ciddi bir şəkllə düşüb kapitalizm dünyasının qüvvəsini azaldan və mütləq onun ölümünə səbəb olacaq ən mühüm ziddiyyətlərdən biri olmuşdur”.¹¹⁴⁵

Əfəndiyevə görə Şura hökumətinin milli siyasəti proletar dövlətinin qüvvəsini on qat artırıb ildən-ilə keçmiş əsir xalqlar arasından yeni əməkçi təbəqələrinin sosializm quruluşunda aktiv iştirak etmək üçün işə cəlb etmək idi. O, yazırdı: “Yalnız Lenin milli siyasətini tətbiq etməklə bərabər, böyük qorxu təşkil edən hakim millətçi şovinizmi və yerli millətçiliyə qarşı ciddi mübarizə aparmaqla cümhuriyyətimizin doğrudan da Şərqlin əsir əməkçiləri üçün nümunə olaraq bir cümhuriyyətə çevirmək təmin edilmişdir. Bununla bərabər Şura Zaqafqaziyası əməkçilərinin birliyi möhkəmlənib bütün millətlər əməkçilərinin qardaşlığını təmsil edən sosialist Şura Cümhuriyyətləri İttifaqına daxil olan Zaqafqaziyanın təsərrüfat və siyasi qüvvəsi də artmışdır. Şura Azərbaycanının müvəffə-

¹¹⁴⁴ Yenə orada, s.277

¹¹⁴⁵ Yenə orada, s.309

qiyyət və nailiyyətləri Yaxın Şərqi ölkəsinin bütün əsir və qul halına salınmış xalqlarını şadlandırır. Bu vaxta qədər imperializm canavarlarının ayaqları altında inildəyən Şərqi əsir xalqları, onların üzərində ağalığ edən zalımların zülm və əziyyətlərinə baxmayaraq; ümid və hörmətlə qalib gələn quruluşun gedişinə baxırlar. Azərbaycanın əməkçi kütlələri işdə göstərdilər ki, yalnız proletar inqilabı tam azadlıq verib, əsrlərcə uyumaqda olan qüvvələri hərəkətə gətirir və sosializm quruluşunda yaradıcı istehsal qüvvələrinin tamamilə genişləndirilməsi üçün tükənməz stimula yaradır”.¹¹⁴⁶

O daha sonra yazırdı ki, müsavətçilər, menşevik və daşnaqların yenidən köhnə ağalığ xülyasına düşmələri və burjuaziya – kapitalist və bəy-xan ünsürlərinin ağalılıqlarını təmin etmək və əməkçi kütləsini aldatmaq üçün xüsusi bir forma olan Zaqafqaziya konfederasiyasını təşkil etmək fikrində olmaları tamamilə əbəsdir: “Proletar inqilabı bir kərəlik onları meydandan qovub çıxartmışdır. Onlar üçün yalnız alçaq ömürlərini xarici ölkələrdə keçirib imperialistlərin alçaq töhfələri ilə yaşamaqdan başqa bir yol qalmamışdır. Lakin keçmiş ağalılıqlarının bir daha qayda biləcəyindən ümidlərini kəsməlidirlər. Qoy onlar yaxşı bilsinlər ki, proletariat sosializm quruluşunu qalibiyyətlə dünya Oktyabrına çatdıracaqdır”.¹¹⁴⁷

Maarifçilik və din məsələsi. S.M.Əfəndiyev din probleminə də, əsasən, maarifçiliyə üstünlük vermiş, dinə baxışında radikallıq az müşahidə olunmuşdur. O, sosial-demokrat kimi, müsəlmanların dünyagörüşünün artmasını, bununla da sosial hüquq və azadlıqlarını əldə etməsini vacib saymışdır. Onun fikrincə, ruhanilərin, axundların və müftilərin camaatın azadlıq hərəkətinə qarşı olmasına əsas səbəb hökumətdən məvacib almalarıdır.

Əfəndiyev İslamı daha çox siyasətə meyilli bir din kimi qələmə verərək hesab edirdi ki, onun başçıları daha çox dünyəvi hökmdarlar və sərkərdələr olmuşdur. Onlar isə dövlətdə siyasət və dini bir-birinə qarışdırmışlar. O yazırdı: “Məhəmmədin bütün təlimində teologiya ilə bərabər həm də çoxlu siyasət də vardır. Onun dini

¹¹⁴⁶ Yenə orada, s.310

¹¹⁴⁷ Yenə orada, s.311

ümumiyyətlə siyasi dindir. Bu heç də başqa dinlərdə siyasətin olmadığı demək deyildir... Lakin başqa dinlərə nisbətən islamda siyasət üstünlük təşkil edir. İslam dinində siyasi əsasların üstünlük təşkil etməsi ounnula izah olunur ki, bu dinin birinci rəhbərləri, Məhəmməddən başlayaraq hal-hazıra qədər... dünyəvi hökmdarlar, hətta qoşun başçıları olmuşlar”. Onun fikrincə, ruhani və siyasi hakimiyyətin bir şəxsiyyətdə birləşməsi sayəsində Məhəmməd peyğəmbər (s.) və onun xələfləri tərəfindən dövlətin ümumi idarəsi klerikal istiqamət almış, din siyasətə qarışmışdır.

Əfəndiyev bu fikirləri ilə İslamı tənqid etməyə çalışsa da, bu zaman istər-istəməz onun mütərəqqi cəhətlərini etiraf etmək məcburiyyətində qalmışdır. Bu, qadın azadlığı məsələsində də özünü büruzə vermişdir. Belə ki, Əfəndiyev bir tərəfdən qadınların azadlığının əlindən alınmasına günahkar kimi islamı dinini göstərmiş, digər tərəfdən isə bu dinin meydana çıxması ilə qadınların müəyyən hüquq və azadlıqlar əldə etdiyini etiraf etmişdir. Məsələn, “Şərqdə qadın məsələsi” (1919) məqaləsində o, yazırdı: “Qadına qul münasibəti Şərqlin ölkələrinə ərəblər tərəfindən islam dini yayılarkən gətirilmişdir. Məlum olduğu kimi, Ərəbistanda bitki və heyvanat aləminin yoxsulluğu, habelə ölkənin ağır yaşayış şəraitinə görə qadın valideynlərinin, yaxud ərinin boyununda bir yük olub ümumbəşəri hüquqlardan məhrum idi. İş o yerə çatırdı ki, bədəvi ərəblər qız doğulduqda sevinmirdilər və onu diri-diri torpağa quyuluyurdular, çünki qız onlar üçün artıq çörək yeyən idi. Kişi cinsinin qadınlara qarşı bu amansızlığı və rəhmsizliyi Məhəmməd varislərinin qadına münasibətində nəticəsiz qalmırdı. Məhəmmədin tərəfdarları sırasında onun arvadı və qızı kimi fədakar və istedadlı qadınlar olduğuna baxmayaraq, o öz əsrinə və mühitinə haqq qazandırmışdır. Bununla belə, Məhəmməd təliminin təfsirçiləri – “ruhani simalar” qadının azadlıq və inkişaf hüququnu inkar etmək meyлиндədirlər”.¹¹⁴⁸

Bununla da, Əfəndiyev nə qədər islama tənqidi mövqe tutsa da, ümumilikdə etiraf etmiş olurdu ki, bütün hallarda islamın meydana çıxması ilə qadınlara münasibət müsbət mənada dəyişmişdir.

¹¹⁴⁸ Əfəndiyev S.M. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, I cild. Bakı, Azər nəşr, 1988, s.263-264

Azərbaycan Cümhuriyyətinin işğalından sonra da Əfəndiyev dinə münasibətdə N.Nərimanov və başqa maarifçilər kimi zorakılığın, radikallığın əleyhinə olmuş və mötədil mövqə tutmuşdu. O hesab edirdi ki, ruhanliyin təsirinə qarşı mübarizə, məscidlər üzərinə hücum zəruri olsa da, bu məsələdə zorakılığa yol vermək olmaz. Əksinə, din məsələsində fəvqalədə dərəcədə ehtiyatla yanaşmaq lazımdır. O yazırdı: “Çünki din və kütlə tikanlı qızılgül kimidir, əlini cırmadan gülü tikandan ayırmağı bacarmaq lazımdır”. Bu baxımdan o, İslama münasibətdə zorakılığa yol verənlərə qarşı çıxır və bunun mədəni-maarif şəklində həyata keçirilməsini müdafiə etmişdir: “Bizdə dinçilik və mövhumat ilə mübarizə işləri çox zaman mədəni-maarif yolu ilə deyil, bəlkə inzibati yollar ilə aparılmışdır. Din əleyhinə mübarizə işlərini düşünülmüş və sağlam yollar ilə aparmaq əvəzində, bu iş məscidləri almaqdan ibarət olmuşdur”.¹¹⁴⁹

S.M.Əfəndiyev yazırdı ki, həqiqətən Şərqi mədəni oyanışı imperalistlərin əmin-amanlığını ciddi surətdə hədələyir. Onun fikrincə, bu vaxta qədər Şərq xalqları ruhaniliyə olan sadıqlığı üzündən kapitalizmin acgözlüyünü mükafatlandırır: “Kapitalizm düzgün hesab edirdi ki, cahil mollalara və pozgun seyidlərə sağmal inək xidmətini görən kütlələr onlar üçün də yaxşı istimar obyektidir. Buna görə də müstəmləkə və yarımüstəmləkələrin müsəlman və qeyri-müsəlman xalqları din, ətəlat və fanatizmin zəncirindən nə qədər azad olsalar, bir o qədər tez kapitalizmin zülmündən özünün azad edilməsinin lazımı müqəddəm şərtlərini əldə edə bilər”.

O hesab edirdi ki, mədəni gerilik dini fanatizmə qarşı mübarizədə bir əngəldir. Ona görə də dinə qarşı mübarizəni dünyəvi elmləri öyrənmək, mədəni səviyyəni yüksəltmək yolu ilə aparmaq lazımdır. Bu baxımdan Əfəndiyev İslam dünyasının geriliyinə səbəb kimi müsəlmanların əksəriyyətinin dünyəvi elmlərdən xəbərsiz olmasını göstərirdi. Ona görə, müsəlmanlar dünyəvi elmlərə yiyələnərsə, o zaman dinə qarşı zorakı üsullardan istifadə etməyə də ehtiyac qalmaz. O, yazırdı: “Məgər bunu demək lazımdır ki, indi Az.SSR-də əməkçilərin mədəni geriliyi bizim xüsusi məqsədləri-

¹¹⁴⁹ Yenə orada, s.167

mizdə, məsələn, dini fanatizmə qarşı mübarizədə bizə mane olur. Mən soruşuram, avamlıq və ətalət hökm sürdüyü bir şəraitdə biz bu mübarizəni necə uğurla apara bilərik? Dünyanın yaranması, bioloziya, təbiət elmləri və başqa sahələr haqqında biliklərin yayılması məgər həmin dil əleyhinə mübarizənin ən yaxşı vasitəsi deyilmi? Səhərdən axşamədək avam auditoriya qarşısında “allah yoxdur” deyib qışqırmaq, doğrudan da, necə gülünc və necə də məqsədsiz bir işdir. Əgər biz fanatikin başında kök atmış dini xurfatı çıxarmaq istəyiriksə, onun əvəzinə nəsə başqa bir şey – məhz dəqiq elmləri təlqin etmək lazımdır”.¹¹⁵⁰

O, yazırdı ki, Kommunist firqəsi doqquz ildən bəridir, məhərrimlik günlərində zəncir vurmaq ilə amansız mübarizə aparır: “Əvvəlcə bu adəti bəyənməyən Müsavat ruhdakı “ağalar” indi özləri məhərrimlik dəstəbazlığına başlamışlar. Zəncir vurmaq işinin Şura hökuməti tərəfindən qadağan edilməsindən istifadə edən müsəvatçılar bizim əleyhimizə qalxışdılar, dini ruhdakı təəssübkeşlərdən Şuraya zidd çıxışlar düzəltməyə çalışdılar. Göründüyü kimi Müsavat firqəsi və onun rəhbəri mürtəd Rəsulzadə qara qüvvələrin – geri, orta əsrə çəkən köhnə dünya nümayəndələrinin – bayrağı olmuşdur”.¹¹⁵¹

Gördüyümüz kimi, Əfəndiyev heç bir əsas olmadan Müsavat Partiyasına və onun lideri M.Ə.Rəsulzadəyə qarşı əsassız ittihamlar, müləhizələr irəli sürmüşdür.

O, hesab edirdi ki, dini xurafat və mövhumat **qadınlara** da böyük zərbə vurmuş, hüquq və azadlıqlarını əlindən almışdır: “Biz, Türk qadınlarının yaşayış könləliyinə qəti zərbə çalaraq, əhalinin qadın hissəsi aktivliyini yüksəltmək üçün bütün qüvvələri səfərbərliyə almaqla və onları ümumi sosializm quruculuğuna cəlb etməklə Lenin vəsiyyətini yerinə yetirir və Şərqdə gələcək inqilablarda türk qadınlarından aktiv mübarizlər hazırlayırıq”.¹¹⁵² O, daha sonra yazırdı ki, Azərbaycan sovetləşənə qədər Türk qadınları dözülməz vəziyyətdə yaşa-

¹¹⁵⁰ Yenə orada, s.71

¹¹⁵¹ Yenə orada, s.149

¹¹⁵² Yenə orada, s.201

mışlar: “Azərbaycanda Türk qadınlarının vəziyyəti çar Rusiyasında olduğundan ikiqat pis idi. Əsrlər uzunluğunu köləlik halını keçirmiş əməkçi türk qadını insan gözündən və günəşin işığından qorunmaq üçün çirkin çadraya bürünərək, yarı heyvan, yarı həşərat həyatı keçirirdi”.¹¹⁵³ Bir sözlə, Əfəndiyevə görə ancaq Azərbaycanda Sovet hökuməti qurulduqdan sonra Türk qadınları öz azadlıqlarını dərk edib, ondan istifadəyə çalışırlar.

Əfəndiyevin ictimai-siyasi görüşlərində **milli əlifba və milli dil** məsələsi də müəyyən yer tutmuşdur. 1920-ci illərdə milli demokratik qüvvələrin əlifba məsələsində fikir dəyişdirməsinin əsil mahiyyətinə varmayan S.M.Əfəndiyev hesab edirdi ki, millətçilər qısqanlıqdan bu məsələyə müsbət yanaşmırlar. Belə ki, əvvəllər ərəb əlifbasından latın əlifbasına keçmək istəyən millətçilər, indi bunu həyata keçirənin bolşeviklər olduğu üçün yeni əlifba məsələsini tənqid edirlər.¹¹⁵⁴ Əfəndiyevə görə, millətçilərdən fərqli olaraq, islamçılar-ruhanilər isə ərəb əlifbasından daha çox onun təsiri məqsədilə möhkəm yapışırlar.¹¹⁵⁵ O, yazırdı: “Müsavət fırqəsinin burjuaziya ünsürləri ərəb əlifbası ilə o qədər də uzağa getmələrinin mümkün olmadığını duyaraq, öz hakimiyyətləri zamanı bu əlifbanı islah etmək üçün bəzi zəif təşəbbüslər göstərmişlərdir. Bu məqsədlə müsavət parlammanı yanında bir komissiya təşkil edilmiş, bu komissiya latınlaşmış türk əlifbasının bir variantı layihəsini parlamana təqdim etmişdir. Lakin ruhanilərin və mülkədar nümayəndələrinin müqavimət göstərməsi nəticəsində həmin layihələr Müsavat hökuməti yıxılanadək baxılmamış qalmışdır”.¹¹⁵⁶

O, yazırdı ki, milli əlifba ilə yanaşı, milli dərsliklərə və Türk (Azərbaycan) ədəbi dilinin formalaşmasına ciddi ehtiyac vardır: “Daha sonra, dərs kitablarını tərtib etmək üçün müəllimlər şurası yaratmaq, türk dilinin inkişafı və dərslik hazırlanması, dəyərsiz türk dərsliklərinin üzünü köşürməyib sözün həqiqi mənasında əsl elmi tədris

¹¹⁵³ Yenə orada, s.311

¹¹⁵⁴ Yenə orada, s.177

¹¹⁵⁵ Yenə orada, s.70

¹¹⁵⁶ Yenə orada, s.264

vəsaiti tərtib etmək üçün həmin şuraya iri həcmli mükafat təsis etmək məqsədəuyğundur”.¹¹⁵⁷

S.M.Əfəndiyev də hesab edirdi ki, Türk dili ərəb-fars sözləri ilə dolu olan nə İstanbul şivəsini yamsılamalı, nə də qədim türkcə ilə uğraşmalıdır: “Belə bir adi həqiqəti yadda saxlamaq vacibdir ki, danışdığımız kimi yazmaq, yazdığımız kimi danışmaq lazımdır”.¹¹⁵⁸ Maraqlıdır ki, yerli “beynəlmiləçilər” milli dilin xalqlaşması dedikdə, xalqın danışdığı türkcəni nəzərdə tutduğu halda, sovet ideoloqları isə xalqlaşmaq adı altında türk dilinin əsas mahiyyətinin və məzmununun bəsitləşdirilməsi və sonralar əvəzində, türk dilinin rus və avropa mənşəli sözlərlə doldurulmasını qarşılına məqsəd kimi qoymuşdular. Başqa sözlə, Əfəndiyevin təbrincə desək, 1930-1940-cı illərdə bir tərəfdən Türk dili “ərəbçilik və farsçılıq təsirindən müvəffəqiyyətlə azad edilir”,¹¹⁵⁹ digər tərəfdən fikrimizcə, sürətlə ruslaşdırılırdı.

Əfəndiyevin ictimai-siyasi və maarifçilik görüşlərini **ümumi-ləşdirərək** hesab edirik ki, onun bir marksist-leninçi kimi tutduğu yol, Azərbaycan türkləri üçün çox da uğurlu olmamışdır. İlk günlərdən beynəlmiləçisi sosial-demokrat olan Əfəndiyev əksər hallarda milli maraqlardan uzaq qalmış, bütün məsələlərə ilk növbədə, marksist-leninçi kimi yanaşmışdır. Çox təəssüf ki, marksizm-leninizmin əsil mahiyyətini dərk etməyən Əfəndiyev üstəlik, milli ideyalara və onun dəşayıcısı olan milli demokratik qüvvələrə qarşı mübarizə aparmışdır. Xüsusilə də, onun Sovet Azərbaycanı dövründə izlədiyi beynəlmiləçisi sosial-demokratizm yolu, zaqafqaziyaçılıq ideyası Azərbaycan xalqının daha çox zərərinə işləmişdir.

¹¹⁵⁷ Yenə orada, s.72

¹¹⁵⁸ Yenə orada, s.70

¹¹⁵⁹ Yenə orada, s.334

RUHULLAH AXUNDOV

Həyat və yaradıcılığı. Ruhulla Axundov (1897-1937) Bakının Şüvəlan kəndində anadan olmuş, mədrəsədə və Realni məktəbdə təhsil almışdır. 1916-cı ildən Bakı mətbəələrində korrektor və tərcüməçi işləyən Axundov 1917-ci ildə sosialist-inqilabçılar (eserlər) qrupunun üzvü olub.¹¹⁶⁰ 1919-cu ilin mayında kommunist (bolşeviklər) partiyasına üzv olan Axundov bu vaxtdan etibarən fəal surətdə Azərbaycan Cümhuriyyətinə qarşı əks fəaliyyət göstərmişdir. 1918-ci ildə “Bakı ətrafı fəhlə, əsgər və matros şurasının əxbarı”nın, 1919-cu ildə Türk (Azərbaycan) dilində gizli şəkildə nəşr edilən “Kommunist” qəzetinin ilk redaktoru, “Hürriyyət” qəzetinin redaktorlarından biri olub.

27 aprel işğalından sonra AK(b)P MK-də şöbə müdiri, Bakı Komitəsinin katibi, “Bakinski raboçi” və “Kommunist” qəzetlərinin redaktoru olan Axundov 1922-1924-cü illərdə Bakı Komitəsinin katibi, 1924-1928-cu illərdə AK(b)P MK-nin ikinci katibi, daha sonra Azərbaycan SSR xalq maarif komissarı, Azərənəşrin direktoru vəzifəsində çalışıb. Axundov ikicildlik “Rusca-Türkcə lüğət”inin tərtibçilərindən biri olmaqla yanaşı, Rusiya Kommunist Bolşeviklər Partiyasının ikinci proqramını və Kommunist İnternasionalının 1-ci konqresinin Manifestini Türk dilinə tərcümə etmişdi.¹¹⁶¹

O, 1930-cu ildə respublikadan uzaqlaşdırılaraq ÜİK (b) P Zaqafqaziya Ölkə Komitəsinin katibi vəzifəsinə göndərilmişdir. 1932-ci il dekabrın 29-da Azərbaycan Dövlət Elmi-Tədqiqat İnstitutu əsasında SSRİ Elmlər Akademiyası Zaqafqaziya filialının Azərbaycan şöbəsi yaradıldı ki, onun da fəaliyyətinə yenidən respublikaya qayıtmış R.Axundov rəhbər təyin olundu. M.C.Bağirov hakimiyyətdə gələndən sonra ona qarşı düşmən mövqedə olmuş rəhbər işçilərə,

¹¹⁶⁰ Mədətov Qaraq. Ruhulla Axundov. Bakı, Azərənəşr, 1983, s.6-8

¹¹⁶¹ Aşnin F.D., Alpatov V.M., Nasilov D.M., Mahvedilmiş Türkoloji. Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2016, s.66

o cümlədən Axundova qarşı planlarını təcridən həyata keçirməyə başladı. 1937-ci ildə R.Axundov xalq düşməni kimi güllələnmişdir.

İctimai-siyasi görüşləri. Hələ, sosialist-inqilabçı (eser) olarkən bolşeviklərə meyil göstərən Axundov “Bakı kəndlərində” məqaləsində yazırdı ki, əhali arasında bolşevizmi təbliğ edərkən, onlar arasında sovetlərə inam görüb.¹¹⁶² Halbuki 31 mart soyqırımından sonra Türk-Müsəlman əhalinin bolşeviklərə inamından qətiyyəən söhbət belə gedə bilməzdi. Burada ancaq erməni-rus bolşeviklərinin və daşnaklarının birlikdə idarə etdiyi BXKS-nin hökm sürdüyü dövrdə əhalinin müəyyən qismində məcburi formada zahiri “inam” ola bilərdi. O, BXKS-ni nəzərdə tutaraq bəyan edirdi ki, Rusiyada olduğu kimi Bakıda hökumət fəhlə və kəndlinin əlinə keçmişdir. Sadəcə, Bakı quberniyasında əhalinin çoxunu təşkil edən müsəlmanlar-türklər hökumət başına keçməlidirlər.¹¹⁶³ O, yazırdı: “Oktyabr inqilabının mənasını bu vaxtadək əziyyət, azar içində, daima yoxsulluq, daim ehtiyac çəkən kəndçi qardaşlarımız düşünməlidir. Kəndçilər öz tükənməz, bitməz qüvvələrini bilməlidir. Bu gün o zamandır ki, dünənki ağalar öz yerini kəndçilərə, zəhmətkeşlərə buraxıb onlarla bərabər olsun. Kəndçilər də öz vəziflərini anlayıb əmələ gətirməlidir. Ancaq bu vasitə ilə insanlıq, xoşbəxtlik həyatına nail ola bilərik”.¹¹⁶⁴

Azərbaycan Cümhuriyyəti Quzey Azərbaycanın xeyli bir qismində, o cümlədən də vaxtilə BXKS-nin hökmranlıq etdiyi ərazilərdə də ağalığı təmin etdikdən sonra Axundovda digər bolşeviklər kimi, milli dövlətə qarşı münasibətdə müxalif cəbhədə qərar tutmuşdu. Ancaq bütün bunlara baxmayaraq Axundov və onun digər bolşevik silahdaşları 28 may İstiqlal gününü bayram kimi qəbul edib, sadəcə milli hökumətin siyasi və iqtisadi quruluşu ilə razılaşırdılar. Üstəlik, mümkün olduğu qədər 28 may istiqlalında 1917-ci ildə Lenin başda olmaqla, Sovet Rusiyasının bəyan etdiyi “təyini-müqəddərat”ın da əhəmiyyətini xatırladan Axundov

¹¹⁶² Axundov Ruhulla. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Azərənəşr, 1977, s.10

¹¹⁶³ Yenə orada, s.14

¹¹⁶⁴ Yenə orada, s.15

“Həqiqi istiqlal istəyirik” (1919, 28 may) məqaləsində yazırdı: “Bu gün qəhrəman inqilabçı yoldaşlarımızın ümumdünyaya elan etdiyi o müqəddəs istiqlal şüarını biz Azərbaycan işçi və kəndçi xalqı da bayram edir. Keçən sənə bugünkü gün mayın 28-də Azərbaycan Cümhuriyyətinin istiqlalı elan edildi. İndi haman o günü yada salaraq, bütün işçilərimiz də tətillik edib fabrikaları, makinaları, mədənləri, hamısını toxtadıb əllərimizdə inqilab bayraqları küçələri gəzərək şənlik edirik. Ətrafımıza göz gəzdirsək, biz islam – azərbaycanlıların, bizimlə bərabər istiqlalımız, hüriyyətimiz uğrunda canlar verən, qanlar tökən qeyri-islam dörd qardaşlarımızı da tətillik edərək yanbayan getdiklərini görəcəyik. Bir tərəfdə də işçilərlə, zəhmətkeşlərlə heç bir əlaqəsi olmayan bu vaxtadək və dünyanın sonunadək bizi çalışdırıb qanımızla yaşayanları, daim bizi istibdad, səfalət, cəhalət içində saxlamaq istəyən bəyləri, knyazları, fabrikaçıları da görəcəyik. Onlar da sevinir, şənlik edir”.¹¹⁶⁵

Azərbaycan Cümhuriyyətinin milli və müstəqil varlığını yetərincə dərk edə bilməyən Axundov yazırdı ki, Azərbaycanın istiqlalında Sovet Rusiyasının bəyan etdiyi “təyini-müqəddərat” mühüm rol oynasa da, guya, bu istiqlal işçi və kəndlilərə isə azadlıq verməmişdir. Ona görə, həqiqi istiqlal odur ki, hər kəs istədiyi kimi yaşasın, başqalarına əziyyət verməsin, hüququnu tapdalamasın. Axundov yazırdı: “Halbuki istiqlaliyyəti elan olunmuş Azərbaycanımıza baxarsaq hər bir qədəmdə təcəfüz, məzalim, xəyanət, səfalət görəcəyik. Millətinin və əhalisinin əksərini təşkil edən fəhlə və kəndçilər bu gün istifadə edirmi? İnsanlara insanlıq, çalışqanlara yaşamaq imkanı vermək məqsədi ilə elan olunan istiqlalımızdan bu gün işçilərimiz və füqəramız istifadə edirmi? Xayırlı! Xayırlı!”

Böyük Rusiya inqilabında olduğu kimi, Azərbaycanın istiqlalında da xalq ilə, millət ilə, inqilab ilə heç bir əlaqəsi olmayan ünsürlər iş başına keçib, zəhmətkeşlərimizi boş istiqlal sözü ilə ovunduraraq, özlərinə ağalığ, hakimlik imkanı tapmışlar-

¹¹⁶⁵ Yenə orada, s.22

dır. Müstəqil Azərbaycan! Hanı istiqlal o məmləkətdə ki, əlləri ilə, canları ilə məmləkəti abad edən, zəhmətləri ilə əhalini doyuranlar hüquqsuz bir heyvan kimi, cəhalət içrə yaşadılar; hanı istiqlal o yerdə ki, millətin bütün haqqını bir ovuc müftəxorlar, müstəbidlər qəsb etmişdir? Hanı o yerdə istiqlal ki, insanlar azadlığa doğru yüyürdükləri bir zamanda millətin haqqını qəsb etmişlər? Zavalı millətin boynuna yeni, açılmaz, qırılmaz zəncirlər taxır! Hanı istiqlal ki, millət və məmləkət qasidlər tərəfindən hərraca qoyulub külli və cüzi surətdə satılır?”.¹¹⁶⁶

Əslində R.Axundovun müstəqil Azərbaycan dövründə milli demokratiyanın verdiyi azadlıqlardan istifadə edərək yazdıqları və dedikləri, Cümhuriyyət dövrünü deyil, bütövlükdə Sovet Rusiyasının işğalından sonra Azərbaycanda baş verənləri dəqiqliyi ilə ifadə edir. Ancaq artıq, həmin dövrdə yüksək vəzifələrə sahib olan Axundov bütün bunları ya görmür, yaxud da mənəvi korluğu və cəsarətsizliyi həqiqəti deməyə ona əngəl olurdu.

R.Axundov yuxardakı məqaləsində daha sonra bir tərəfdən Cümhuriyyət hökumətinin başçılarını ingilislərə, italyanlara satılmaqda ittiham edir, digər tərəfdən isə bolşevik rusları mədh edirdi. O elə bil ki, yaxın zamanlarda Cümhuriyyət üçün dediklərinin işğaldan sonra gerçəkləşəcəyini görərək yazırdı: “Bu gün kağız üzərində gözümüzdə soxulan istiqlal işçi xalq üçün budur, bundan ibarətdir. O, yenə ac, yenə torpaqsız, yenə məhrum, yenə məmurlar əlində aciz, yenə hüququ payımal, qəsbkarları isə lap müstəqil, canları və malları səlamətdə, zəhmətkeşlər üzərindəki hökmləri əllərində qalır”.¹¹⁶⁷ Doğrudan da, Rusiya Azərbaycanı işğal etdikdən sonra dövlətimiz yalnız sözdə müstəqil, sözdə torpaqlar kəndlilərin, sözdə neft xalqın, sözdə hakimiyyət türk fəhlə və kəndlilərin idi. Həqiqətdə isə ölkə müstəmləkə, torpaq bolşevik ağaların, neft Rusiyanın, hakimiyyət rus və ermənilərin əlində idi.

Bunu, çox sonralar dərk edəcək olan Axundov yazırdı ki, bu gün onlar bütün idrakları ilə qələbəni bayram edirlər. Ancaq

¹¹⁶⁶ Yenə orada, s.23

¹¹⁶⁷ Yenə orada, s.23

əllərində inqilab bayraqları, möhkəm səflərlə gələn işçilər də istiqlal istəyir. O, yazırdı: “Elə istiqlal istəyir ki, haqsızlar haqq alsın, zalımlar məhv, məzlumlar hürri olsun. Bu vaxtadək min növ duzağlara (oyunlara) sövq edilən zavallı Azərbaycan işçiləri və kəndçiləri bir gün Rusiya füyqaryei-kasibəsi etdiyi kimi öz hüququnu qəsbkarlardan tələb edəcək, üzərlərindən qəyyumuluğu götürəcək. Özü öz müqəddəratlı təyinə qalxısacaqdır. Tələbi: “çörək, torpaq və hürriyyət” istərik. Həqiqi istiqlal istərik”.¹¹⁶⁸ Milli istiqlalı “həqiqi istiqlal”la – sovet-rus istilasası ilə əvəz etməsində roluna görə Axundov, Sovet Rusiyası tərəfindən əvvəlcə vəzifələrə yüksəldilsə də, çox keçmədi ki, “millətçi əməlləri”nə görə, həmin vəzifələrdən aşağı salınıb ölüm fərmanı imzalandı.

Cümhuriyyət dövründə, bir çox silahdaşları kimi, elə istədiyi həqiqi istiqlalda yaşadığını dərk edə bilməyən Axundov və onun kimi digər bolşeviklərin xalqının milli liderlərini öymək əvəzinə Azərbaycan torpaqlarını işğal etməyə hazırlaşan Leninə və onun silahdaşlarına mədhiyyələr yazmasına haqq qazandırmaq mümkün deyildir. Lenini dünyanı işıqlandıran günəşə bənzədən Axundov iddia edirdi ki, Avropanın qara buludları parlaq günəşin üzünü qapamaq istəyir, ancaq Şərq aləmi günəşsiz, yəni Leninsiz yaşamaz, məhv olar: “Hal-hazırda Rusiya Şura dövləti ümum əksinqilab dünyası içərisində yeganə bir inqilab vahəsidir. Lenin yoldaş o vahədə şölələr saçan məşəldir. Xayır dünyanı yaldızlanan bir günəşdir. Əski Avropanın qara buludları inqilab vahəsi üzərinə hücum çəkərək parlaq günəşimizi qaplamaq istəyir. Şərq aləmi günəşsiz yaşamaz, solur, yenə məhv olur. Şərq aləmi dağınıq səflərini birləşdirərək qara bulutlara hücum etməlidir. Kəsirli dumanları dağıtmalıdır. Dağıtmalıdır ki, günəşimiz parlasın, mühitimizi şəfəqləri ilə ziyalandırsın. Lenin yoldaşımız yaşasın, ürəklərimizdə cahan inqilabına qarşılanan ümidlərimizi möhkəmlətsin. Zəif əqidələrə cahan inqilabının mümkün olduğunu sübut etsin”.¹¹⁶⁹

¹¹⁶⁸ Yenə orada, s.24

¹¹⁶⁹ Yenə orada, s.29

1920-ci ilin yanvarında yazdığı “Bugünkü vəzifəmiz” məqaləsində Lenin başçılıq etdiyi Sovet Rusiyasının işğalçı ordusunun Güney Qafqaza yaxınlaşmasına sevinən, Azərbaycan Cümhuriyyətini Denikinə qarşı mübarizə aparmadığı üçün ikiüzlülükdə ittiham edən Axundova görə, Rusiyada gedən vətəndaş müharibəsinin bolşevik rusların xeyrinə bitəcəyi məlum olduğu halda, Azərbaycan və Gürcüstanın bu məsələdə bitərəf qalması təəccüblüdür. O qeyd edirdi ki, onun üçün Qafqazdakı cümhuriyyətlər hökumətlərinin Sovet Rusiyasının təklifinə hansı cavab verməsi deyil, onların xalqlarının bu məsələyə münasibəti maraqlıdır. Guya, “Azərbaycan fəhlələri” də artıq mitinq keçirərək qərar qəbul ediblər ki, Azərbaycan milli hökuməti bolşevik hökuməti ilə sıx əlaqəyə girərək Denikinə müharibə elan etməlidir. Əks təqdirdə həmin hökuməti yıxıb da onun meyiti üstündən əlini Rusiya bolşeviklərinə uzadacaqlar: “Bəli! Fəhlələrin istədiyi budur! Bu gün Azərbaycan və Gürcüstan fəhlə və kəndçiləri öz yoldaşları Rusiya fəhlə və kəndçilərinə imdad verib də əksinqləbin kökünü çıxarmazlarsa, bir az müddətdən sonra həmin əksinqiləbçilər yenə başlarını qalxızacaqlar. Qafqaz, xüsusən fəhlə və kəndçiləri uca səsə “Biz Şura hökumətilə əlbir olub Denikini yıxmaq istəyirik” deməlidirlər. Qırmızı Ordu Qafqazın qapısında durmuşdur. Bunlar Qafqaz fəhlə və kəndçilərinin onlar ilə həmrəy və həmməsələk olduqlarını bildikdən sonra ancaq Qafqaza qədəm basacaqlar”.¹¹⁷⁰

Axundov Rusiya bolşeviklərinə yardım üçün əl uzadan “Azərbaycan fəhlələri” dedikdə, özü kimi bir neçə nəfər azərbaycanlıyı çıxarmaqla, bütövlükdə rus və erməni fəhlələrini nəzərdə tuturdu. Ona görə Qafqazın qapısında duran 11-ci ordu Qafqaz fəhlə və kəndçilərinin onlarla həmrəy və həmməsələk olmadıqlarını bilsələr, o zaman rus bolşeviklərinin Qafqaza gəlməsi çətinləşəcəkdir: “İndi söz bizim Azərbaycan fəhlə və kəndçilərinindir. Qoy bunlar uca səsə özlərinin Şura hökuməti tərəfdarı oludqlarını bütün dünyaya bildirsinlər”.¹¹⁷¹

¹¹⁷⁰ Yenə orada, s.31

¹¹⁷¹ Yenə orada, s.31

Göründüyü kimi, hələ, Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə Azərbaycanda Rusiyanın tərəfdarlarından biri olan R.Axundov açıq şəkildə etiraf edir ki, 27 aprel işğalına gedən yolda onun da əməyi olmuşdur. O, Azərbaycan Rusiya tərəfindən işğal edildikdən sonra, Cümhuriyyət dövründə dövlətə və vətənə necə xəyanət etdiklərini yeri gəldikcə, ortaya qoymuşdur. Məsələn, o, kənddə iş üzrə məsul təşkilatçıların 2. Ümumrusiya müşavirəsindəki çıxışında da etiraf edirdi ki, Cümhuriyyət dövründə Sovet Rusiyası ilə “birləşmək” işi apararaq, bu məqsədlə gizli şəkildə rus bolşevkilərini neftlə təchiz ediblər; eyni zamanda kəndlilər, Azərbaycan əsgərləri arasında Cümhuriyyət əleyhinə təbliğat işi görüblər.¹¹⁷²

R.Axundov Azərbaycan bolşeviklərinin 2-ci qurultayı münasibəti ilə yazdığı məqaləsində də yazırdı ki, 1920-ci ilin fevralında, gizli şəkildə yerli bolşeviklərin ilk qurultayını keçirib Cümhuriyyəti yıxmaq qərarına gəliblər. Doğrudur, o, bu zaman Rusiya bolşeviklərinin işğalçılıq aktını pərdələmək üçün, yerli bolşeviklər tərəfindən bunu həyata keçirildiyini iddia edir. Belə ki, guya həmin iclasda, bolşeviklər özlərini qurban verərək, “bolşeviklər bütün millətin rəhbəridir” devizini əldə əsas tutaraq Cümhuriyyəti devriblər.¹¹⁷³

Ancaq maraqlıdır, Axundov və onun silahdaşlarının sayı bir neçə yüzü o tərəfə keçmədikləri halda Cümhuriyyəti hansı qüvvə ilə devirdilər? Ona görə də, başqa bir məqaləsində R.Axundov etiraf edirdi ki, Azərbaycanda milli hökuməti azsaylı yerli bolşeviklərlə yıxa bilməyəcəklərini anladıkları üçün ümidlərini Sovet Rusiyasına bağlayıblar. Hətta, 1919-cu ilin oktyabrında gizli çıxartdıqları “Oktyabr inqilabı” qəzetində yazıblar ki, Moskvadan aldıkları məlumata görə N.Nərimanov və bir neçə yerli kommunist Mərkəzi Şura idarələrində Azərbaycan Şura Cümhuriyyətinin qurulması uğrunda iş aparırlar.¹¹⁷⁴ Deməli, 27 aprel işğalını həyata

¹¹⁷² Yenə orada, s.32

¹¹⁷³ Yenə orada, s.37

¹¹⁷⁴ Yenə orada, s.40

keçirən Sovet Rusiyası tərəfindən Azərbaycanda sözdə “Sovet Sosilaist Cümhuriyyəti” qurulmuşdu.

Axundov özü də çox keçmədən etiraf etməli olurdu ki, Azərbaycanda rəsmən Şura hökuməti elan olunsa da, ancaq bu Bakıda gerçəklənmiş, yerlərdə nə varlılar, nə də yoxsullar onun gücünü tamamilə anlamamışlar. Çünki Şura hökuməti torpaqları varlıların əlindən alacağını, eləcə də qaçmış bəylərin, xanların torpaqlarını yoxsullara verəcəyini bəyan etsə də, bunlardan heç biri reallaşmamışdır. Bir sözlə, varlı yenə də varlı, yoxsul yenə də yoxsuldur.¹¹⁷⁵

Beləliklə, Axundov və onun silahdaşları etiraf edirdilər ki, birincisi “inqilab hökuməti” adlandırdıqları hökuməti Azərbaycan türkləri yox, rus və erməni rəhbərlər idarə edirmişlər. İkincisi, Azərbaycan əhalisi, o cümlədən fəhlə və kəndlilər “Şura üsulu”, yəni sovet üsulu və yaxud da sovet hökuməti deyilən hökumətin nə olduğunu bilmirmişlər. Üçüncüsü isə, “Şura üsulu”nu zorla əhaliyə qəbul etdirmək lazım imiş. Ona görə də, Axundov təklif edirdi ki, “bu vaxtadək əgər bu və ya başqa səbəblərdən Şura hökuməti Azərbaycanda möhkəmlənməmişdirsə, bu vaxtadək əgər Azərbaycanın füqərəsi Şura hökumətinin nə olduğunu anlamamışsa, qoy bu gün bu şeylərin axırınıcı günü olsun”.¹¹⁷⁶

Ancaq, R.Axundovun bu arzusu heç vaxt reallaşmadı. Belə ki, işğalın ilk ilindən (1920) son ilinədək (1991) Azərbaycan xalqı əsasən, şura hökumətini və onun kommunizm idealını qəbul etmədi. Hətta, imperiyanın öz məqsədlərini həyata keçirmək üçün ortaya atdığı “kommunizm”ə səmimi qəlbədən inanan beş-on nəfər tapılsa da, onların bir qismi (N.Nərimanov və b.) əsil həqiqəti dərk etdikdən sonra peşmançılıqlarını ifadə etdiyi halda, digər qismi (R.Axundov, Ə.Qarayev, M.D.Hüseynov və b.) özlərində bu gücü tapa bilmədilər. Ancaq peşman olanlar da, olmayanlar da SSRİ repressiyasından qurtula bilmədilər.

Bütün hallarda R.Axundov etiraf etməli olurdu ki, Azərbaycanda rəsmən Şura hökuməti elan olunsa da, ancaq bu yalnız Bakı-

¹¹⁷⁵ Yenə orada, s.44

¹¹⁷⁶ Yenə orada, s.38

da gerçəkləşmiş, digər yerlərdə nə varlılar, nə də yoxsullar onun gücünü tamamilə anlamamışlar. Çünki Şura hökuməti torpaqları varlıların əlindən alacağını, eləcə də qaçmış bəylərin və xanların torpaqlarını yoxsullara verəcəyini bəyan etsə də, bunlardan heç biri reallaşmamışdır. Ona görə də “internasional” bolşevik R.Axundov Bakıdan kənar qalan əyalətləri zorla sovetləşdirməyi təklif edirdi: “Kəndlərdə özümüzlə möhkəm əsas qurmaq üçün hələ hərəkətsiz duran arasında şiddətli mübarizə törətmək lazımdır. O da birini yandırmaq, o birilərini qandırmaqdır. Qolçomaqları, müftəxorları və qoçuları soymaq, dilsiz, ağızsız, hürkəgən və məzlum yoxsulları doyurmaq. Bunu da kəndçilərin öz əllərilə başa gətirmək lazımdır. Qoy özləri boğuşsunlar, özləri didişsinlər. Biz isə yoxsul kəndçilərə bu didişmədə var qüvvəmizlə kömək edəcəyik, onlara yol göstərəcəyik”.¹¹⁷⁷

Fikrimizcə, R.Axundovun bu “ideyası” yalnız onun fikirlərinin məhsulu deyil, bütövlükdə internasional bolşeviklərin o dövrdəki dünyagörüşünün örnəyi idi. Azərbaycanda inqilabla hakimiyyətə gəldiklərini iddia etdikləri halda, Bakını çıxmaq şərtilə, hələ də yerlərdə işğalçı bolşeviklərin qəbul olunmadığını etiraf edən və buna görə də, yerlərdə xalqı bir-birinə qırdırmaqla bolşevik “inqilabı” ideyası ilə çıxış edənlərə heç bir şəkildə bəraət qazandırmaq olmur. Bütün bunlar bir daha göstərir ki, “28 aprel inqilabı” hansı şəkildə baş vermiş və Azərbaycan Türk bolşeviklərinin bu inqilabda rolu nədən ibarət olmuşdur. R.Axundovun Azərbaycan kommunistlərinin 3-cü qurultayı münasibəti ilə yazdığı məqalədə bir daha etiraf etdiyi kimi, 1920-ci ilin əvvəllərində AKP (b) “kiçik, zəif”¹¹⁷⁸ bir təşkilat idi ki, bu qüvvə ilə Cümhuriyyəti devirmək əsla mümkün deyildir. Bu baxımdan yerlərdə də inqilabı xalqı bir-birinə qırdırmaqla, ən əsası Sovet ordusunun hərbi gücü ilə həyata keçirməsindən yana olan Axundov kimilər yalnız bu

¹¹⁷⁷ Yenə orada, s.45

¹¹⁷⁸ Yenə orada, s.54

yolla Azərbaycanda “sosializmin həqiqətən bərpası”na ümid edirdilər.¹¹⁷⁹

Azərbaycan və Gürcüstan zorla “sovet”ləşdirildikdən sonra Sovet Rusiyasının birbaşa təhriki ilə Zaqafqazsiya Federasiyası adlı saxta bir birlik yaradılırdı ki, R.Axundov, S.Ağamalıoğlu, Ə.Qarayev və başqa türk bolşeviklər də, onun tərəfdarı kimi çıxış edirdilər. Bu birləşməni milli sülhün möhkəmləndirilməsi kimi qiymətləndirən R.Axundov iddia edirdi ki, bu birləşmənin əleyhinə çıxış edən müsavət, daşnak və menşevik ziyalıları tək deyillər.¹¹⁸⁰ Axundov özünü və özü kimi yerli bolşevikləri inandırmağa çalışırdı ki, ZSFSR-in yaradılması müsavətçilərin dediyi kimi, istiqlaliyyətin məhv olması, millətin hüququnu tapdalanması demək deyil. Əksinə, Cümhuriyyət dövründə istiqlal formal xarakter daşmış, güya əsil istiqlal Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin qurulması ilə mövcud olmuşdu. Onun fikrincə, Fransa, İngiltərə və başqa dövlətlər Azərbaycan, Gürcüstan və Ermənistanın bir-birindən və bunların hamısının Rusiyadan tamamilə ayrılmasını tələb etməklə, qüvvələri parçalayıb Şura cümhuriyyətlərini asanlıqla aradan götürmək istəyirlər: “Buna görədir ki, biz zülm və istibdad altında yaşayan millətlərin sərvətdar hökumətlərdən ayrılmalarına çadlısıdığımız sırada bütün Şura cümhuriyyətlərinin də birləşməsinə səy və qeyrət edirik. Buna görədir ki, müsavətçilərdən, menşeviklərdən və daşnaklardan ibarət olub özlərini Avropa vəhşilərinə satmış nöqərlərin Şuralar cümhuriyyətlərinin birləşmələrini heç bir surətdə həzm edə bilməyirlər”.¹¹⁸¹

R.Axundov nə qədər sadıq bolşevik olsa da, Mərkəzin başda Stalin olmaqla, ermənilər və gürcülərlə müqayisədə Azərbaycana qarşı münasibətdə açıq-aşkar qərəzli mövqe tutmasını görürdü. Xüsusilə, o vaxt SSRİ-nin əsarəti altında olan ölkələrdə baş qaldıran “milli təmayülçülük” məsələsi Axundovu çox narahat

¹¹⁷⁹ Yenə orada, s.55

¹¹⁸⁰ Yenə orada, s.70-71

¹¹⁸¹ Yenə orada, s.78

edirdi. O bildirirdi ki, birinci növbədə “milli təmayülün” olub-olmadığını müəyyən etmək lazımdır, əgər varsa, onda bu təmayülə qarşı necə mübarizə aparmaq lazım gəldiyindən danışılmalıdır. “Milli təmayülçülüyü”ün ilk dəfə Gürcüstanda baş qaldırdığını və qarşısının alınmadığını irəli sürən Axundov qeyd edirdi ki, hərbi kommunizm dövründə Azərbaycanda “milli təmayül” olsa da, aradan çoxdan qaldırılmışdı: “Əgər Azərbaycanın bəzi yerlərində hələ milli təmayül olsa da, onun aktual əhəmiyyəti yoxdur”.¹¹⁸²

Ona görə, Azərbaycan deyil, Gürcüstanın “milli təmayülçü”ləri (Sinzadze, Mdivani, Maxaradze və b.) birmənalı şəkildə Zaqafqaziya Federasiyasının əleyhinədirlər. Onlar müstəqil şəkildə SSRİ-nin tərkibinə üzv olmaq istəyirdilər. Axundov yazırdı: “Əgər onlara milli siyasətimizdə barmağımızın ucunu belə dişləməyə icazə verilsə, zənnimcə, təmayülçülər birləşib, milli siyasət məsələsində bütün əlimizi gəmirib qoparmağa çalışacaqlar”.¹¹⁸³

Ümumiyyətlə, R.Axundov birmənalı şəkildə “milli təmayülçü”lüyün əleyhinə olub “beynəlmiləlçi” bolşevik kimi tanınırdı. O, yazırdı: “Milli şovinizmə qarşı, beynəlmiləçilik, milli ədavətə qarşı – sinfi ədavət, imperializmə qarşı kommunizm”.¹¹⁸⁴ Sadəcə, burada diqqəti çəkən məqam odur ki, “beynəlmiləlçi” R.Axundov AKP MK-nın ikinci katibi olduğu dövrdə bir çox milli aydınların (F.b.Köçərli, Ə.Cavad, B.Şobanzadə, İ.Hikmət, H.Zeynallı və b.) türklük ruhunda əsərlərinin nəşrinə şəxsən özü icazə vermişdir.¹¹⁸⁵

Maraqlıdır ki, Axundov “Hərbi kommunizm” dövründə baş qaldıran “milli təmayülçülüyü” Azərbaycan Cümhuriyyəti dövrü ilə əlaqləndirirdi. Guya, Milli hökumətin zamanında elə xəyanətlər, bərbadlıqlar törədilmişdir ki, məmləkətdə təxribatdan başqa bir şey qalmamışdır və bolşeviklər bu təxribatı aradan qaldırmalıdır. Ancaq az sonra o etiraf edirdi ki, əslində problem Cümhuriyyət hökuməti ilə deyil, bolşeviklərin özü ilə bağlıdır. Daha doğrusu,

¹¹⁸² Yəne orada, s.91

¹¹⁸³ Yəne orada, s.93

¹¹⁸⁴ Yəne orada, s.162

¹¹⁸⁵ Aşnin F.D., Alpatov V.M., Nasilov D.M., Mahvedilmiş Türkoloji. Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2016, s.66

Axundov Mərkəzin təsiri altında açıq şəkildə yaza bilmirdi ki, Azərbaycanda sözdə “sovet hakimiyyəti” Moskvanın buradakı erməni və rus mənşəli nümayəndələri əlindədir, bu da türklər-azərbaycanlılar arasında ciddi narazlıq doğurur.

Qeyd edək ki, 1927-ci ilin noyabrında AK(b)P VIII qurultayı xalq maarif komissarı R.Axundovun məruzəsini dinləyərək ümumi ibtidai təhsilə keçmək üçün hazırlıq işlərinə başlamaq haqqında qərar qəbul edib. 1928-ci ildə Axundovun tapşırığı ilə “Kommunist” qəzeti gənc nəslin millətçilik və islamçılıq əleyhinə tərbiyə edilməsi üçün aşağıdakıları təklif etmişdi:

1. Maarif nazirliyi məktəblərdə millət və din əleyhinə tərbiyə məsələsinin mahiyyət və üsullarını müəyyən etməli və bu xüsusda bütün məktəblərə qəti direktiv verməlidir;
2. Bu direktivə görə millətçi müəllimlər məktəblərdən çıxarılmalıdır;
3. Müəllimlərin proletar sinfindən olmasına əhəmiyyət verilməlidir;
4. Komsomol və pioner dərnəkləri məktəblərdə kəndli fəaliyyətlərini artırmalı və millət əleyhinə proqramlarını çoxaltmalıdırlar;
5. Rusiyada başlamaq üzrə olduğu kimi Azərbaycanda da milli və dini bayramların tamamilə ləğv edilərək bunların yerinə inqilab bayramları qoyulmalıdır;
6. Məktəblərimizdə milli və dini təsirləri davam etdirən ən böyük amilin ailələrimiz olduğu inkar edilməz. Bununla da, sadə məktəb vasitəsilə mübarizə etmək qabil olmayacaqdır. Cocuqlarımızın ata-anaları arasında millət, din və sair ilə mübarizə işlərini qüvvətləndirmək üçün “Allahsızlar cəmiyyəti”nin işləri canlandırılmalıdır.¹¹⁸⁶

Beləliklə, R.Axundov hesab edirdi ki, bütün zəif və məzlum millətlər kommunizmə borclu olub, onun sayəsində vətəndaşlıq və

¹¹⁸⁶ Zülfüqarlı M. Ruhulla Əli oğlu Axundov. 525-ci qəzet.- 2009.- 5 may.- s.5.

insanlıq hüququ qazandıqları üçün,¹¹⁸⁷ proletar diktaturasına qarşı çıxanlar cəzalanmalıdırlar.

Fəlsəfə və din məsələsi. 1920-ci illərdə “Materialistlər klubu”nda iştirak edən R.Axundov xalq arasında elmi-ateizmi təbliğ edərək bir tərəfdən bütün dinlərin, o cümlədən İslamın əsaslarına qarşı çıxış edir, digər tərəfdən isə fəlsəfi yöndən bunu əsaslandırmağa çalışmışdır. Məsələn, İslamda şüələrin keçirdiyi məhərrəmliyə toxunan Axundova görə, yüz illər icra olunan bu mərasimə qarşı indiyə qədər nəinki ciddi mübarizə, əks təbliğat belə aparılmamışdır. Eyni vəziyyətin çar Rusiyası və Azərbaycan Cümhuriyyət dövründə də davam etdiyini bildirən R.Axundov qeyd edir ki, yalnız Şura hökuməti dövründə məhərrəmliklə bağlı adətlərə qarşı, yəni dəstə gəzdirmək, küçələrdə hay-küy salmaq, baş yarmaq, zəncir vurmaq əleyhinə ciddi mübarizə aparılır. Bir çox insanların sadələvhlükdən bu işə cəlb olunduğunu, ona görə də məsələyə ehtiyatla yanaşmağın vacibliyini qeyd edən Axundov yazır ki, artıq xalq ayılmışdır. Xalqın ayıldığını görən ruhanilər də işin üstünü açıb elan etdilər ki, baş yarmaq, zəncir vurmaq kimi hallar Quran üzərilə də haramdır.¹¹⁸⁸

Ruhulla Axundov əsil ateist olmasını sübut etmək üçün iddia edirdi ki, böyük alimlər, məşhur ustadlar, nəhayət 124 min peyğəmbər hamısı bir yerdə və hər birisi təklidə unudular, lakin Lenin unudulmaz. Guya, böyük alimlər, ustadlar, 124 min peyğəmbər bəşəriyyətin dirilməsi və inkişafı yolunda Leninin etdiyini edə bilməmişdilər.¹¹⁸⁹

Onun fikrincə, ideoloji sahədə zəif cəhətlərdən biri din əleyhinə təbliğatın yaxşı aparılmaması və fəlsəfənin yaxşı tədqiq edilməməsidir: “Bu cəhətdən Azərbaycanda biz fəlsəfə sahəsində çox iş görə bilərdik. Bu sahədə bizim üzərimizə nəinki Azərbaycan

¹¹⁸⁷ Axundov Ruhulla. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Azərənəşr, 1977, s.144

¹¹⁸⁸ Yenə orada, s.101

¹¹⁸⁹ Yenə orada, s.133

miqyasında, həm də Ümumittifaq, mən deyərdim ki, dünya miqyasında əhəmiyyətli olan bir vəzifə düşür”.¹¹⁹⁰

O yazırdı ki, fəlsəfə sahəsində iş, sinifsiz sosializm cəmiyyəti qurmaq vəzifəsinə xidmət etməlidir: “Fəlsəfə sahəsində işi din əleyhinə təşviqatla əlaqələndirmək lazımdır. Unutmayın ki, Azərbaycan elə bir ölkədir ki, vaxtilə onun adamları İslam dininə etiqad edirdilər, indi də burada bir para belə adamlar vardır... Məgər bizim üçün eyib deyilmi ki, bu vaxtadək biz İslam dinini ifşa etmək üçün heç bir iş görməmişik və ümumiyyətlə dünya ədəbiyyatında bu məsələyə dair heç bir şey görünür”.¹¹⁹¹

R.Axundova görə, sovet ədəbiyyatında İslam dini barəsində yalnız bir neçə səhifə başdansovdu yazı vardır: “Odur ki, bizim ən birinci vəzifəmiz nəzəri cəbhədə amansız mübarizə aparmaqdan ibarətdir. Bu vəzifə xüsusilə Azərbaycan kommunistlərinin üzərinə düşür. Onlar islam dinini lap tarixi rüşeymindən, lap təməmindən ifşa etməlidirlər, misli görünməmiş bir şəkildə ifşa etməlidirlər. Biz bu vəzifəni yerinə yetirməli, həm də din əleyhinə işin gücləndirilməsinə xüsusi fikir verməliyik, çünki mənə elə gəlir ki, son vaxtlar din əleyhinə iş bir qədər zəifləmişdir”.¹¹⁹² Onun fikrinə görə, din elə bir sahədir ki, orada sinfi düşmən başqa sahədəkilərinə nisbətən daha möhkəm məskən salmışdır, “orada sinfi mübarizə daha uzun sürəcəkdir, çünki dindarlıq artıq vərdişə çevrilmişdir, pis vərdiş isə ən təhlükəli düşməndir və biz bunu unutmamalıyıq”.¹¹⁹³

1934-cü ilə AKP-nin 12-ci qurultayında Axundov deyirdi ki, sinifsiz cəmiyyət qurulursa, orada yeni siniflər olmayacaqsə, onda insanların şüurunda cəmiyyətin köhnə qalıqları yox olub getməlidir. O yazırdı: “Doğrudur ki, milli məsələ partiyamız üçün son məqsəd deyildir, doğrudur ki, milli məsələ müstəqil məsələ deyildir, bu, proletariat diktaturasunun gücləndirilməsi və möhkəmləndirilməsi mənafeyinə tabe olan məsələdir, bu sinifsiz

¹¹⁹⁰ Yenə orada, s.180

¹¹⁹¹ Yenə orada, s.181

¹¹⁹² Yenə orada, s.181

¹¹⁹³ Yenə orada, s.181

sosializm cəmiyyəti qurmaq vəzifəsinə tabe olan vəzifədir”.¹¹⁹⁴ Artıq hiss olunur ki, Axundov özü də bu sinifsiz cəmiyyətin nə olduğunu dərk edə bilməmiş, ona görə də marksizm-leninizm-stalinizmi təkrarlamaqdan başqa ağına başqa bir şey gəlməmişdir. Bu baxımdan bir tərəfdən milli məsələni müstəqil məsələ saymayan Axundov, digər tərəfdən qeyd edir ki, miləltçiliyə qarşı mübarizdə “azərbaycanlı kommunist birinci növbədə rus şovinizminə qarşı deyil, Azərbaycan millətçiliyə nə qarşı aparmalıdır. Bu, onların ən birinci, ən başlıca vəzifəsidir”.¹¹⁹⁵

Axundov yazır ki, milli mədəniyyəti yalnız formaca milli, məzmunca sosialist mədəniyyəti kimi başa düşmək düzgün deyil: “Bizə yalnız elə mədəniyyət, o cümlədən milli mədəniyyət lazımdır ki, bizi daha sürətlə sosializmə doğru aparmış olsun, milli mədəniyyətə mane olan, bizi milli mədəniyyətdən uzaqlaşdıran ünsürlər isə bizə gərək deyildir. Biz milli mədəniyyətdə bu ünsürlərə qarşı mübarizə aparacağıq. Biz sinifsiz cəmiyyət qursaq da, milli mədəniyyət lazımdır, amma azərbaycanlı, erməni və gürcü kommunistlərinin milli ideali kimi yox. Milli mədəniyyət Lenin təlimini, Marks və Engels təlimini, məsələn, milli formadan kənar da bu nəzəriyyəni başa düşməyə, işimizin bu praktikasını başa düşməyə qadir olmayan geniş kütlələrə anlaşılıq şəkildə, onların başa düşdükləri dildə çatdırmaq üçün lazımdır. Milli mədəniyyət bizə ona görə lazımdır ki, biz yüzlərlə, minlərlə, milyonlarla milli kütlələri fəal sosializm quruculuğuna cəlb edə bilək. Biz öz mahiyyəti etibarilə beynəlmiləl, öz mahiyyəti etibarilə proletar, öz məzmunu etibarilə sosialist mədəniyyəti lazımdır.

Burada güya bir qədər ziddiyyət vardır: biz sinifləri, deməli, millətləri də məhv etmək istəyirik, bununla birlikdə milli mədəniyyət yaradırıq, biz formaca milli və məzmunca sosialist mədəniyyətini nə qədər çox, nə qədər geniş, nə qədər əzmlə yaratsaq, son ideala – kommunizm cəmiyyəti, sinifsiz cəmiyyət qurmağa bir o

¹¹⁹⁴ Yenə orada, s.176

¹¹⁹⁵ Yenə orada, s.177

qədər tez gəlib çatırıq. Bu cəhətdən Azərbaycanda milli mədəniyyət sahəsində bizim nailiyyətlərimiz olduqca böyükdür”.¹¹⁹⁶

O, “Fəlsəfə cəbhəsində müasir fikir ixtilafı və marksist metodologiyasının vəzifələri” (1929) adlı əlyazmasında mexanistləri və menşevilik edən idealistləri tənqid edib materializmi əsaslandırmağa çalışmışdır. O, bu əlyazmasında dialektikanın qanun və kateqoriyalarının, habelə praktika, materiya, hərəkət, varlıq və təfəkkür, obyekt və subyekt kimi anlayışların məzmun və mahiyyətini materialistcəsinə şərh etmişdir.¹¹⁹⁷

Ümumiyyətlə, Ruhulla Axundovun ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri haqqında birmənalı fikir yürütmək mümkün deyildir. Doğrudur, o, sosial-demokrat təliminə inanmış, 1920-1930-cu illərdə Sovet Azərbaycanında marksizm-leninizmin, onun fəlsəfəsinin fəal təbliğatçılarından biri olmuşdur. Xüsusilə də, “beynəlmiləlçi” marksist-leninçi kimi tanınan R.Axundovun fəlsəfi dünyagörüşü də internasionalizmə əsaslanmışdır. Bu o deməkdir ki, R.Axundov mədəniyyətdə də, fəlsəfədə də, siyasətdə də universallığı qəbul etmiş, milli mədəniyyət, milli fəlsəfə, milli hakimiyyət kimi anlayışların əleyhinə olmuşdur. Bir sözlə, o, yalnız maddi-fiziki anlamda deyil, mənəvi-ideal anlamda da beynəlmiləlçi “proletar mədəniyyətini, kommunizm fəlsəfəsini qəbul etmişdir.

Bütün bunlar, bizə deməyə əsas verir ki, R.Axundov tamamilə beynəlmiləlçi, hətta kosmopolit bir xətt izləmiş, marksizm-leninizm təliminin ən sadıq siyasətçilərindən, fəlsəfəçilərindən biri olmuşdur. Hər halda onun ictimai-siyasi və fəlsəfi fikrləri əsasən marksizm-leninizm ideyalarına köklənmişdir. Üstəlik, o, marksizm-leninizmin “beynəlmiləlçi” xəttinin birmənalı şəkildə tərəfdarı olmuşdur.

¹¹⁹⁶ Yenə orada, s.178

¹¹⁹⁷ Şükürov A. Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları.Bakı,“Səda”,2007,s.28-29

SƏMƏDAĞA AĞAMALIOĞLU

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk ziyalısi Səməd Ağamalıoğlu (1867-1930) Qazax qəzasının Qıraç Kəsəmən kəndində anadan olmuş, Qori Seminariyasını və Vladıqafqaz hərbi progimnaziyasını (1887) bitirmişdir. 1905-ci ildə bütün varidatını xidmətçilərinə verərək 1-ci Rusiya inqilabında əhalinin sosial-iqtisadi vəziyyətini yaxşılaşdırmaq, insan hüquqlarını müdafiə etmək, dinc və ədalətli cəmiyyət qurmaq uğrunda fəal iştirak etmişdir. 1917-ci ilin aprelindən RSDFP-inin birləşmiş Komitəsi İcraiyyə komitəsinin və Gəncə Sovetinin üzvü olmuşdur. 1918-ci ilin fevralında Tiflisə köçmüş, menşevik “Hümmət” təşkilatının orqanı “Gələcək” və “Pobujdeniye” qəzetlərinin redaktoru olmuş və 1918-ci ilin sonunda Bakıya gəlmişdir.¹¹⁹⁸

O, Azərbaycan parlamentində sosialistlər fraksiyasının üzvü kimi təmsil olunmuşdur. 1919-cu ilin ortalarından bolşeviklərə meyil göstərməyə başlayan Ağamalıoğlu bunu, sonralar həmin dövrdə bolşevik ədəbiyyatı və Sovet Rusiyasındakı quruluşla lazımınca tanış olmaması ilə izah etmişdir. 1920-ci ilin yanvarından Kommunist (b) Partiyasının üzvü olmuş və Azərbaycan ilə Sovet Rusiyası arasında ittifaq tələb etmişdir.

27 aprel işğalından sonra ilk Xalq torpaq komissarı, 1921-ci ildə Azərbaycan SSR MİK sədrinin müavini, SSRİ-nin 1-ci Sovetlər qurultayında (1922) SSRİ MİK üzvü, sonra SSRİ MİK Rəyasət heyətinin üzvü, 1922-1929-cu illərdə Azərbaycan SSR MİK sədri, habelə ZSFSR (Zaqafqaziya Sovet Federativ Sosialist Respublikası) MİK sədrilərindən biri olmuşdur. Dəfələrlə AK(b)P MK, ÜİK(b)P Zaqafqaziya Ölkə Komitəsi tərkibinə seçilmişdir. Ağamalıoğlu 1921-ci ildə yaradılmış Ümumittifaq Yeni Türk Əlifbası Komitəsinin sədri olmuşdur. 1930-cu ildə Moskvada vəfat edən Ağa-

¹¹⁹⁸ Nəcəfov Xəlil. Səmədağa Ağamalıoğlunun ictimai-siyasi və ateist görüşləri. Bakı, Azərnaşr, 1968, s.13-14

maliyyə orada da dəfn olunmuş, sonralar nəşinin qalıqları Bakıya gətirilmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Azərbaycanın siyasi vəziyyəti” (1919), “Bizim yolumuz hıyanətdir?” (1924), “Türk aləmində mədəni məsələlər” (1924), “Türk-tatar xalqlarının təxirəsalınmaz mədəni ehtiyacları” (1925), “Elmdən və tarixdən”, “Yeni Türk əlifbasının müdafiəsində” (1927), “Oktyabr inqilabı və yeni əlifba”, (1927), “İki mədəniyyət” (1929), “Namus” (1929) və b.

İctimai-siyasi görüşləri. S.Ağamalıoğlu Sovet Rusiyası Azərbaycanı işğal edənə, yəni 1920-ci ilin aprelinə qədər marksizm-leninizm təliminə ciddi rəğbət bəsləməmiş, əsasən menşevik görüşləri ilə seçilmişdi. Bunu, sovet ədəbiyyatında müxtəlif yerlərə yozaraq Ağamalıoğlunun həmin dövrdə marksizm-leninizm təliminin əsil mahiyyətini tamamilə dərk etməməsilə izah etməyə çalışmışlar. X.Nəcəfova görə, bu dövrdə Ağamalıoğlunun dünyagörüşündə cəmiyyətin iki hissədən, yəni varlılardan və yoxsullardan ibarət olduğu, həmin varlılar-zalımlar tərəfindən məzlumların yoxsulların istismara məruz qalındığı, eyni zamanda dünyanın öz obyektiv qanunları əsasında inkişaf etdiyi və heç bir ruhun, Allahın olmadığı haqında mütərəqqi meyillər qüvvətli idi. “Lakin marksizm bələd olmaması üzündən S.Ağamalıoğlu sinif və sinfi mübarizə, dövlət hakimiyyəti, fəhlə hərəkatı və bir çox mühüm məsələləri dərk edə bilməmişdir”.¹¹⁹⁹

Deməli, 1920-ci il 27 aprel işğalına qədər S.Ağamalıoğlu yuxarıdakı məsələlərlə bağlı çıxış yolunu marksist-leninizmdə görməmiş və menşeviklərin xəttini müdafiə etmişdir. Başqa sözlə, o, Tiflisdəki “Hümmət”in üzvü olarkən müharibə, sülh və inqilab məsələlərində menşevizm mövqeyində dayanmışdır. Bu dövrdə burjuademokratik inqilabına və onun nəticələrinə ümid bəsləyən Ağamalıoğlu sosialist inqilabı, proletar diktaturasını isə qəbul etmirdi. Sovet dövründə Ağamalıoğlunun yaradıcılığını araşdıran X.Nəcəfov da onun “menşevik”liyini etiraf edirdi: “Məhz buna görə də o, inqilabı inkişaf etdirmək əvəzinə burju parlamentçiliyi xülyalarına

¹¹⁹⁹ Nəcəfov Xəlil. Səmədağa Ağamalıoğlu. Bakı, Azərşər, 1966, s.5

qapılır, bu yolla siyasi və ictimai-iqtisadi məsələlərin həllinə nail olmağın mümkünlüyünə inanırdı. Onun əksinqilabi Zaqafqaziya seyminə daxil olması da məhz bununla izah olunur. Doğrudur, Ağamalıoğlu Zaqafqaziya seymindəki çıxışlarında əksinqilabi Müsavat və Daşnak partiyalarının xalqlar arasında milli ədavət törətmək, ölkəni xaricilərə satmaq, istismarçıların mənafeyini müdafiə etmək, torpağın kəndlilər arasında bölüşdürülməsinə müqavimət göstərmək söylərini ifşa etsə də, lakin həmin məsələlərin əksinqilabi ocağı olan seym divarları arasında həll edilməsinin mümkün olmadığını lazımcına başa düşürdü”.¹²⁰⁰

1918-ci ildə Tiflisdə mənşevik hümmətçilər tərəfindən nəşr olunan “Gələcək”, “Probujdəniye” adlı qəzetlərdə Ağamalıoğlu milli azadlıq hərəkatı, fəhlə və kəndlilərin vəziyyəti, qadın azadlığı, dini xurafat, maariflənmək məsələlərinə yer ayırmışdır. O, “Panislamizm və gələcək müsəlmanlıq” adlı məqaləsində yazırdı: “Panislamizm xalqın şüurunu tutqunlaşdırmaq və inkişafı dayandırmıqdan başqa heç bir əhəmiyyət kəsb etməmişdir. Panislamizm ideyası bütün müsəlmanları islam bayrağı altında birləşdirib guya onlara iqtisadi və siyasi azadlıq vermək idi. Lakin bütün xalqların, o cümlədən müsəlmanların azadlıq yolu elm, bilik və hərtərəfli demokratiyadır. Müsəlmanların gələcək səadəti və ağ günü panislamizmdə deyil, xalqların qardaşlığında və mədəni insanlar arasında öz tarixi qiymətini tapmaqdadır. Şübhəsiz ki, mütərəqqi ideyalar panislamizm üzərində qələbə çalmalıdır”.¹²⁰¹

Azərbaycan Parlamentində sosialistlər fraksiyasının üzvü kimi təmsil olunan Ağamalıoğlu çıxışlarında milli hökuməti tənqid etsə də, marksist-leninçilərlə eyni cəbhədə fəaliyyət göstərmirdi. Yalnız 1919-cu ilin ortalarından bolşeviklərə meyil göstərməyə başlayan Ağamalıoğlu özü bunu, sonralar həmin dövrdə bolşevik ədəbiyyatı və Sovet Rusiyasındakı quruluşla lazımcına tanış olması ilə izah etmişdir: “Ancaq 1919-cu ilin ortalarından, bolşevik ədə-

¹²⁰⁰ Yenə orada, s.7

¹²⁰¹ Ağamalıoğlu S. «Panislamizm və gələcək müsəlmanlıq» // «Probujdəniye» qəz., №1, Tiflis, 1918, 27 oktyabr

biyyatı ilə və Sovet Rusiyasındakı quruluşla lazımcına tanış olduqdan sonra mən artıq proletar inqilabının böyük mahiyyətini və proletariat diktaturası formasını başa düşə bildim. O vaxta kimi mən, partiya proqramlarından daha çox öz əqlimlə, kortəbii surətdə hərəkət edirdim”.¹²⁰²

Bu fikirləri S.Ağamalıoğlu Azərbaycanda Sovet Rusiyasının əsarəti dövründə dilə gətirdiyi üçün, onun “kortəbii surətdə hərəkət edirdim” sözü şübhə doğurur. Əksinə ilk Azərbaycan Parlamentində sosialistlər fraksiyasının üzvü kimi təmsil olunan Ağamalıoğlu çıxışlarında milli hökuməti tənqid etməklə yanaşı, marksist-leninçilərin radikal ideyalarını da qəbul etməmişdir. Xüsusilə, Cümhuriyyət dövründə Ağamalıoğlu torpaq məsələsini tez-tez gündəmə gətirsə də, bolşeviklərdən fərqli olaraq tələskənliyə yol verilməməsinin tərəfdarı olmuşdu. Onun fikrincə, cəmi dünya üzərində bundan çətin məsələ yoxdur, ona görə də torpaq problemi ağıllı şəkildə həll olunmalıdır: “Mən hökumət və komissiyanın torpaq məsələsi ilə bağlı qanun layihəsinə bir yerdə baxılmasını ona görə tərəfdarıyam ki, oradan mənfəət çıxsın, yoxsa hər bir işə bir şəxsi nəzər ilə baxsaq, onda hökumətin işi yeriməz. Biz görək Azərbaycanın nəfini, bütün şəxsi mənfəətlərdən uca tutaq”.¹²⁰³ Hətta o, parlamentdəki çıxışlarının birində açıq şəkildə bir istiqlalın var olduğunu və hamının onun ətrafında toplaşmasının vacibliyini bəyan etmişdi: “Biz də Müsavat söyləyən zəmindəyik ki, bir istiqlal var, onun ətrafında toplaşmışıq. Şəxs özünü tanımalıdır. Bunu tanıtdırmaq, bir tarixə düşmək çox böyük bir nemətdir. Millətin içindən az adam tapılar ki, bu fikirdən qaça və xain ola”.¹²⁰⁴

O, əslində 1919-cu ilin ortalarına qədər deyil, bir qədər də konkretləşdirsək 1920-ci ilin əvvəllərində Sovet Rusiyasının işğalının yaxınlaşması hissindən sonra kortəbii surətdə hərəkət etməyə

¹²⁰² Nəcəfov Xəlil. Səmədağa Ağamalıoğlu (bioqrafik очерk). Bakı, Azərşər, 1966, s.9

¹²⁰³ Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqrafik hesabatlar). II c. Bakı, «Azərbaycan» nəşriyyatı, 1998, s.197

¹²⁰⁴ Yənə oradar, s.645

başlamışdır. Bu vaxta qədər milli hakimiyyət məsələsində daha çox loyol mövqə tutan və milli istiqlalı müdafiə edən Ağamalıoğlunun hansı səbəblərə görə, işğaldan dərhal sonra “bolşevik” olması və bir bolşevik kimi, yaxın keçmişə aid “etiraf” dolu xatirələri əsasən, aydındır.

27 aprel işğaldan sonra marksizm-leninizm nəzəriyyəsini bəşəriyyətin azadlığa çıxması üçün yeganə çıxış yolu kimi gören S.Ağamalıoğlu hesab etmişdir ki, bu təlim bütün xalqların inkişafının işıqlı gələcəyi olub, leninizm ideyaları xalq kütlələrinin zehninə, qəlbinə hakim olacaq, insanların rifah və səadəti üçün hər cür şərait yaradacaqdır. Onun fikrincə, leninizm bəşəriyyəti bütün məhrumiyyətlərdən xilas etmək yoludur, dünyanın insanlıq aləmində ən yüksək səadətə doğru uğrudur. Bu anlamda Lenin milli siyasətini hər cür milliyyətçiliyə qarşı qoyan S.Ağamalıoğlu yazırdı: “Müasir ictimai mühitdə proletariat... hər cür millətçiliyə son qoyaraq, beynəlmiləl istiqamətdə hərəkət edir; axır hesabda proletariatin mənfəəti və bu mənfəətdən çıxan idraklı səylər.. bütün dünya proletariatlarını birləşdirməkdir. Yuxudan oyanan Şərq və ondan qalxan inqilablar bir dövrdür ki, cahan qarətçiləri olan imperialistlərdən müstəmləkə və yarımüstəmləkələrin azad olmağını hazırlayıdır. Milli istiqlalıyyət Şuralar İttifaqının beynəlmiləl siyasətinin əsasıdır”.¹²⁰⁵

Beləliklə, Sovet Azərbaycanı hökumətində yüksək vəzifələr tutan S.Ağamalıoğlu Azərbaycanın ərəb əlifbasından latın qrafikasına keçməsi işində müsbət rol oynasa da, ancaq məsələni bolşevizmlə bağlamaqla bəzi hallarda ifrata yol verir, ərəb əlifbası problemi ilə İslam dinini bir-birindən ayırmamaqla səhv edirdi. S.Ağamalıoğlu qeyd edirdi ki, ərəb əlifbasını islah etmək uğrunda bir çox alimlər, mütəxəssislər çalışsalar da heç bir fayda verməmişdir. Onun fikrincə, ərəb əlifbası nə qədər islah edilir-edilsin, heç bir nəticə olmayacaqdır. Çünki ərəb əlifbasını islah etmək mümkün de-

¹²⁰⁵ “Dan yıldızı” jurnalı. Sayı 11, 1928-ci il, s.7

yil, ona görə də yeganə çıxış yolu latın qrafikasının qəbuludur.¹²⁰⁶ O, yazırdı: “Zəhmətkeş kütləyə ərəb əlifbası islam dini ilə birlikdə zorla qəbul etdirilmişdir. Bu əlifba mollalar üçün Quran oxuyub, dua yazmaqdan başqa bir şeyə yaramırdı. Ərəb əlifbasının qarmaqarışlılığı əhalinin avam və əsarətdə qalmasına səbəb olmuşdur.”¹²⁰⁷

O, yazırdı ki, M.F.Axundzadə ərəb əlifbasının Türk xalqlarının tərəqqisi üçün böyük əngəl olduğunu görmüş və yenilik uğrunda mübarizə aparmışdır.¹²⁰⁸ Onun fikrincə, bu əlifba əzbərləməyi tələb edərək, heç bir müstəqilliyə imkan verməməklə, Türk-Tatar xalqlarının başqa xalqlarla əlaqəsinə sədd çəkir. Bu baxımdan ərəb əlifbasını islah etmək də, heç bir nəticə verməyəcək. Ağamalıoğlu yazırdı: “Müasir mədəniyyətin, iqtisadiyyatın müxtəlif sahələrinin inkişafında və mürəkkəb texniki məsələlərin həllində ərəb əlifbası böyük maneçilik törədir. Böyük məqsədimizə çatmaq üçün bizə yeni əlifba hava və su kimi lazımdır.”¹²⁰⁹

Onun fikrincə, yalnız ərəb əlifbası yeni əlifba ilə əvəz edildikdən sonra Türk ədəbiyyatı və elmi, başqa mədəni xalqların arasında özünə layiqli yer tuta biləcəkdir: “Yeni əlifba türk fəhlə və kəndlilərinin ən asan bir yol ilə həqiqi bilik almalarına kömək edəcəkdir.”¹²¹⁰ Ancaq o, heç bir məntiqə uyğunluq olmadan Latın qrafikasına keçilməsini islamçılığa, millətçiliyə zərbə kimi dəyərləndirib, bunu millətçilərin və islamçıların məğlubiyyəti, Leninin qələbəsi kimi vermişdir: “Leninin çəkdiyi plan üzrə, doğanaq yeli ağacı kökündən çıxardığı kimi, böyük inqilab da köhnə millətçiliyi qoparıb tulladı, 120 milyon zəhmətkeşi özünə və Vətəninə sahib elə-

¹²⁰⁶ Azərbaycan ədəbi dili tarixi (sovet dövrü). 3 cildə. 3-cü cild. Bakı, «Elm», 1982, s.7

¹²⁰⁷ «Yeni yol» qəz., №10, 5 may 1924

¹²⁰⁸ Ağamalıoğlu Səmədağa. İki mədəniyyət. Bakı, Azərşəər, 1929, s.38

¹²⁰⁹ Ağamalıoğlu S. Yeni türk əlifbasının müdafiəsində. Bakı, Azərşəər, 1927, s.60

¹²¹⁰ Nəcəfov X. Səmədağa Ağamalıoğlu (biqrafik очерк). Bakı, Azərşəər, 1966, s.30

di”.¹²¹¹ O, yazırdı ki, köhnə əlifba davam etməyib yerini mütləq təzə əlifbaya verəcəkdir, çünki diriliyən qanunu belədir.¹²¹²

Qeyd edək ki, o zaman istər Quzey Azərbaycanda, istərsə də mühacirətdə yaşayan bəzi ziyalılarımız ərəb əlifbasından latın qrafikasına keçilməsinə etiraz edərək, bu baş verərsə Azərbaycan xalqının islam mədəniyyətindən uzaq düşəcəyini, islam birliyinin aradan qalxacağını güman etmişlər. Bizcə, bu cür mülahizələrin səslənməsi təsadüfi deyildir. Doğrudur, ilk baxışdan latın qrafikasının əleyhdarlarının bu cür mülahizələri yeniləşməyə zidd olaraq mühafizəkar və islamçı təsəvvürü yaradırdı. Bu baxımdan, hətta Ağamalioğlu və onun başqa silahdaşları latın qrafikası əleyhdarlarına cavab verərkən haqlı görünürdü: “O adamlar ki, yeni türk əlifbası bərəsində deyirlər: “əgər bu əlifba həyata keçsə, din birliyi əldən gedəcəkdir” – bu əqlə uymayan cəfəngiyyatdır. Tarix bizə göstərdi ki, din birliyi yox imiş, yox olan şey təzədən bir də nə cür yox ola bilər”.¹²¹³

Fikrimizcə, birincisi Ağamalioğlu bu halda da bolşevik əqidəsindən çıxış etdiyi üçün, din birliyinin millətlərin həyatında oynadığı mühüm rolu görə bilməmişdir. Əslində hər millətin həyatında, mənəvi dəyərlərdən biri kimi din birliyi də mühüm yerə malikdir. İkincisi, latın qrafikasının əleyhdarları yalnız “din birliyi əldən gedəcək” demirdilər, onlar həm də SSRİ-nin əsarəti altında yaşayan Azərbaycan və başqa türk dövlətləri və millətləri ilə imperiydan kənar qalanlar arasında bir sədd çəkiləcəyinə inanırdılar. Bu fikirlər 1926-cı ildə Bakıda keçirilən Türkoloji qurultayda Kazan türkləri tərəfindən də səslənmişdir. Həmin qurultayda çıxış edən Ağamalioğlu isə onlara cavab olaraq deyirdi: “Yeni əlifbanın əleyhinə olanlar, xüsusən “Yeni əlifbanın qəbulu ilə 500 illik ədəbiyyatı itiririk” deyən qazanlılar bilməlidirlər ki, qonşu cümhuriyyətlərin, o cümlədən Azərbaycanın da özünəməxsus keç-

¹²¹¹ Ağamalioğlu S. Bizim yolumuz hayandır? Bakı, Azərşər, 1924,s.43

¹²¹² Ağamalioğlu Səmədəğa. İki mədəniyyət. Bakı, Azərşər, 1929, s.47

¹²¹³ Ağamalioğlu S. Bizim yolumuz hayandır?. Bakı, Azərşər, 1924,s.37

miş ədəbiyyatı vardır... Ümumi savadlılıq yolu ilə ədəbiyyatı canlandırmaq və onu xalq malı etmək mümkündür”.¹²¹⁴

Ancaq Ağamalıoğlu və onun silahdaşları başa düşməli idilər ki, zahirən latın qrafikasının əleyhdarları kimi çıxış edən bəzi Azərbaycan, Kazan və b. ziyalıların – “isləhatçılar”ın əksəriyyətini əslində narahat edən din birliyi və mühafizəkarlıq deyil, daha çox milli məsələ, yəni ideoloji problem idi. Yəni SSRİ əsarət altına aldığı Türk dövlətlərini və millətlərini özünəməxsus “milli siyasət”lə assimilyasiya etmək niyyəti güdərək Türk xalqlarını başında faciəvi oyun oynayırdı. “Latın qrafikası əleyhdarları” yaxşı anlayırdılar ki, SSRİ-nin Azərbaycanın və b. Türk ölkələrinin və xalqlarının ərəb əlibasında latın qrafikasına keçməsinə bilavasitə şərait yartamasında məqsədləri Türk millətlərini maarifləndirmək, elm və biliklərini inkişaf etdirmək deyildir. Əgər SSRİ, yəni Rusiya belə səmimi niyyət güdüdüsə, nə üçün “yeni əlifba” oynuna əsasən, Türk dövlətləri və xalqları cəlb edilmişdi! Yoxsa, Rusiya üçün ermənilər, gürcülər və başqaları ikinci dərəcəli millətlər idi? Deməli, bu məsələ də Rusiyanın başlıca məqsədi Azərbaycan və başqa Türk dövlətlərini doğrudan-doğruya, SSRİ-nin əsarətindən kənar qalan müsəlman, o cümlədən Türkiyədən uzaq tutmaq olmuşdur. Sovet Rusiyası bu planını birdən-birə həyata keçirə bilməzdi və bu mərhələli şəkildə nəzərdə tutulmuşdu. Ona görə də, həmin dövrdə “latın qrafikası əleyhdarları” bunu açıq şəkildə ifadə edə bilmədilər üçün məsələni, ancaq bu formada ortaya qoya bilirdilər.

Bu baxımdan, “Latın qrafikası əleyhdarları”ndan fərqli olaraq Azərbaycan, Türkmənistan, Özbəkistan və başqa Türk dövlətlərində ərəb əlifbasından latın qrafikasına keçid məsələsində Moskvanın məkrli niyyətini Ağamalıoğlu və b. bolşeviklər görə bilməmiş, əksinə bunu bolşevizmin nailiyyəti kimi qələmə almışlar. Ağamalıoğlu yazır: “Çar Rusiyasının zülm zəncirini qırıb, əsarətdən qurtarmış xalqlarına öz müqəddəratlarına təyin etmək və geniş fəaliyyət göstərməkdən ötrü işıqlı yol açmış Böyük Oktyabr sosialist inqilabı Türk-Tatar xalqları üçün yeni əlifba ilə yanaşı, bir

¹²¹⁴ «Yeni yol» qəz, №56, 7 mart 1926

çox mədəni məsələləri də ortaya atdı”.¹²¹⁵ Ancaq Türk-Tatar xalqlarının ərəb əlifbasından latın qrafikasına keçməsinə SSRİ-nin nə üçün maraqlı olduğu, çox keçmədi bəlli oldu. SSRİ-nin bu qərarını, yəni Türk-Tatar xalqlarının latın qrafikasına keçməsinə Leninin “Bu – Şərqdə inqilabıdır” kimi qiymətləndirməsini isə,¹²¹⁶ siyasi manevrədən başqa bir anlam vermək mümkün deyil. Çünki bu cür siyasi gedişlər rus şovinizm siyasətində nə birinci, nə də sonuncu idi. Bu cür mənfur siyasi gedişlərdən biri, Ağamalıoğlunun da sadələşməsinə təkrarladığı kimi, 1917-ci ildə Lenin imzası ilə bolşevik hökumətinin adından, guya bütün Rusiya ərazisində yaşayan xalqların milli müqəddəratlarını özlərinin təyin edə biləcəyi bəyannaməsi şəklində baş vermişdi. O zaman, çox keçmədən əsil niyyətlərini, imperiya məqsədlərini ortaya qoyaraq Azərbaycanı və başqa Türk ölkələrini işğal edən, bununla da Türk-Tatar xalqlarının siyasi müstəqilliyinə son qoyan Lenin və onun silahdaşlarının, bu dəfə hədəflərində “yeni əlifba” ideyası altında milli assimilyasiya siyasəti dururdu.

Bütün bunları, yəni milli assimilyasiya siyasətini dərk edə bilməyən Ağamalıoğlu və onun kimi marksist-leninçilər isə hesab edirdilər ki, yeni əlifbanın əleyhinə çıxanlar yeni həyatı, yeni üslubu anlamayanlardır. Yeni əlifbanın əleyhdarlarını millilik və dini ortaya atmaqda ittiham edən Ağamalıoğlu qeyd edir ki, onlar köhnə üsülü, köhnə adətləri, köhnə həyatları əldən getdikləri üçün belə edirlər: “Çünki ərəb əlifbası köhnəliklə, yeni əlifba isə təzəliklə bağlıdır və təzəliyə yeni əlifba qulluq edə bilər. Yenilik inkişaf etdikdə, köhnəlik sönəkdir və köhnəlikdə kimin həyatı bağlıdır, onların da dərdi artacaqdır”.¹²¹⁷ Yəni də məsələni doğru dəyərləndirə bilməyən Ağamalıoğlu keçmişlə gələcək arasındakı varisliyi görə bilməmişdir. O da, başqa silahdaşları kimi anlamamışdır ki, keçmişə bütövlükdə inkar etməklə, yeni həyat qurmaq mümkün deyil. Bu baxımdan onun latın əlifbasının Azərbaycan və başqa Türk

¹²¹⁵ Ağamalıoğlu Səmədağa. İki mədəniyyət. Bakı, Azərnsəş, 1929, s.11

¹²¹⁶ Nəcəfov X. Səmədağa Ağamalıoğlu (bioqrafik çəşək). Bakı, Azərnsəş, 1966, s.34

¹²¹⁷ Ağamalıoğlu S. Elmdən və tarixdən. Bakı, Azərnsəş, 1927, s.22-23

ellərində tətbiqi ilə bağlı erməniəsilli Fransa şərqşünası prof. Mosinyanın “Bir neçə ilin ərzində Şərq lap dəyişibdir. Şərqin zəifliyi onun orta əsrlərdən bəri donub qalmış ənənələrindən irəli gəlirdi. lakin bu ənənələr ölür, Şərq isə dirilir. Azərbaycan türkləri neçə illərdir ki, latın hürufatı ilə yazırlar. Şərq oyanır, - Şərq qüvvətlidir. Çox çəkməz ki, Şərq bizə deyəcək: “Siz avropalılar kimi, biz özümüz də mədəniyik, biz sizi keçəcəyik...” - deməsini də, sözün həqiqi mənasında başa düşməmişdir. Halbuki Mosinyan “Şərqin ənənələri ölür” dedikdə, islam ölkələrində milli mənəviyyatın unudulmasını və islami birliyi ideyasının tamamilə aradan qalxmasını nəzərdə tutmuşdu. Çox təəssüf ki, Ağamalıoğlu da Mosinyan, Mirzoyan və bu kimi türkçülük və islamçılıq ideyalarının əleyhdarlarına qoşularaq yeni əlifbanın Azərbaycanda tətbiqinin 6 illiyi ilə bağlı təşkil edilmiş bir iclasda demişdir: “Bu əlifba bir çox inqilabi imkanlar verməklə, mühafizəkar islamın bütün varlığına və yeni əlifba düşmənlərinin ürəklərinə ox kimi daxil olur. Yeni əlifba böyük proletar mərkəzi olan Bakıda doğulmuş və bura da həmin ideyanın bütün dünyaya yayılmasına istiqamət verir”.¹²¹⁸

Ancaq sovet ideoloqları “yeni əlifba” siyasəti adı altında Türk-Tatar xalqlarının ərəb əlifbasından latın qrafikasına keçməsi məsələsinin həddindən artıq ideolojiləşdirilməsini də qəbul etmirdilər. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, sovet ideoloqları Türk-Tatar xalqlarının ərəb əlifbasından birbarşa rus-kiril əlifbasına keçilməsinin təhlükəli olduğunu nəzərə alaraq, bunu mərhələli şəkildə reallaşdırmaq niyyəti güdmüşdür. Əgər SSRİ 1920-ci illərdə yeni əlifbanı rus qrafikasına keçidlə həll etsəydi, şübhəsiz “xilaskar” donu geyinmiş bolşeviklərin bu addımı istər birlik ölkələrində, istərsə də dünyada ciddi etiraza səbəb olacaqdı. Bu baxımdan ilk mərhələdə, bəlkə də latın əlifbasından istifadə edən bir çox Avropa dövlətlərini də razı salacaq latın qrafikası ideyası ortaya atıldı. Lakin imperiya ideoloqları yaxşı anlayırdılar ki, ərəb əlifbasından imtina etməklə SSRİ-nin tərkibindəki Türk dövlətləri müsəlman dünyasından, islam mədəniyyətindən bir qədər uzaqlaşsa da, başqa

¹²¹⁸ «Yeni yol», qəz, №169, 23 iyul 1928

tərəfdən eyni əlifbanı qəbul edən Türkiyə ilə isə bir o qədər yaxınlaşmış olmuşdur. Bunun gələcəkdə SSRİ üçün böyük bir təhlükə mənbəyi olduğunu görən, eyni zamanda, başdan imperiya əsəratı altında olan Türk-Tatar xalqlarının istər Türkiyə, istərsə də Avropa dövlətləri ilə əlaqəsində qətiyyənlə maraqlı olmayan sovet ideoloqları 1920-ci illərin sonu, 1930-cu illərin əvvəllərindən etibarən Azərbaycanın və başqa Türk dövlətlərinin və xalqlarının, gələcəkdə rus əlifbasına keçə bilməsi ideyasını ortaya atmağa başladılar.

Çox keçmədi, bu ideyanın Azərbaycanda da marksist-leninçi ideoloqları tapıldı. Belə bolşeviklərdən olan Ağamalıoğlu 1929-cu ildə Azərbaycanın SSRİ-də və bütün Şərqdə ilk dəfə olaraq rəsmən latın qrafikasını keçməsinə böyük qələbə saydığı halda,¹²¹⁹ həmin hadisənin üstündən bir il ötməmiş latın qrafikasından rus əlifbasına keçməyin zəruriliyindən bəhs edir: “Azərbaycanlıların yeni latın əlifbasına keçmək yolu, gələcəkdə onların rus əlifbası qrafikası üzrə düzəldilmiş yeni əlifbaya keçmək işini bir qədər asanlaşdıracaqdır”.¹²²⁰

Sovetlər Birliyi dövründə tədqiqatçılar bütün bunları “milli assimilyasiya” siyasətinin tərkib hissəsi kimi göstərmək əvəzinə, S.Ağamalıoğlunun uzaqgörənliyi kimi dəyərləndirirdilər. İyirmi il ərzində bir millətin üç dəfə əlifbadan istifadə etmək məcburiyyətində qalması faciəsini görmək, ona dolğun, obyektiv qiymətləndirmək və etiraz etmək əvəzinə bəzi Azərbaycan ziyalılarının bu cür mövqə tutması, ancaq təəssüf doğurur.

Marksizm-leninizm təlimi və dinin tənqidi. Azərbaycan zorla sovetləşdirildikdən sonra fəal ateist kimi S.Ağamalıoğlu M.F.Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları”na yazdığı ön sözdə İslam dinini kəskin şəkildə tənqid etmişdi. Ağamalıoğlu dini xurafatı və mövhumatı, ikiüzlü ruhanləri tənqid edərkən o, bəzən heç bir məntiq olmadan İslam dinini və onun peyğəmbərini də hədəf götürmüşdür. Bu məsələdə də, sırf marksist-leninçi mövqedən çıxış edən Ağamalıoğluya görə, din ruhanilərin iddia etdikləri kimi, nə

¹²¹⁹ «Bakiniski paboçi» qəz. №1 1 yanvar 1929

¹²²⁰ Nəcəfov X. Səmədəğa Ağamalıoğlu. Bakı, Azərşər, 1966,s.36-37

insan təbiətinə xas olan fitri xüsusiyyət, nə də Allahın insanlara bəxş etdiyi bir hadisədir. Bu anlamda M.F.Axundovun materilaist baxışlarını təqdir edən Ağamalıoğlu yazır: “M.F.Axundov inamda materiyaçı idi, yəni gördüyümüz aləmlər özbaşına həmişə olub, dolanmaqdadır və özlüyündə maddə (şey)dir, deyənlərdəndir”.¹²²¹

S.Ağamalıoğlu göstərirdi ki, Axundovun da qeyd etdiyi kimi, dünyada hər şey Alahın iradəsi ilə deyil, təbii qanunlar əsasında baş verir. Ancaq səmavi dinlər bunun əksini iddia etməklə bəşəriyyətin inkişafında ciddi problemlər yaratmışdır. Onun fikrincə, müsəlman Şərqi, o cümlədən Türk dünyasının cəhəlat, nadanlıq, mövhumat içində qalmasının səbəbkarı isə İslam dini və onun əsasını təşkil edən şəriət qanunları (Qurani-Kərim və hədislər) olmuşdur. O, yazırdı: “Türk aləmi XIII əsrdən indiyədək iylənmiş göl kimi bir yerdə qalıb durur. M.F.Axundov çalışırdı ki, bu donmuş, buzlaşmış aləmi əridib axar suya döndərsin. O, zənn edirdi ki, elmin köməyi ilə niyyətinə çata bilər. Elmi də islam aləmində pərvərişlənməyə qoymayan məzhəb, yaramaz əlifba və padşahların qanunsuz idarələridir. Bunların da ziddinə M.F.Axundov var qüvvəsi ilə gedərdi”.¹²²²

Ağamalıoğluya görə, Marksdan əvvəlki bütün filosoflar kimi, M.F.Axundovun da materializmi metafizik mahiyyətdə idi: “Marks filosofiyası dünyanı dialektik materializmdə, yəni şeylərin müdam tərpəniş və dəyişdirilməsində tanıdır. Bu tərpəniş və dəyişdirilmə də şeylər ziddiyyətindən hasil olur. Amma M.F.Axundovun düşündüyü materializm – metafizik materializması, yəni həmişə bir şəkildə olan və tərpənişsizdirdir”.¹²²³

1923-cü ildə yaranmış “Materialistlər klubu”nda fəal iştirak edən S.Ağamalıoğlu əhali arasında elmi-ateizm fikirlərini təbliğ etmiş, kütlələrin şüurundakı dini mövhumat və xurafatın aradan qaldırılması uğrunda çalışmışdır. “S.Ağamalıoğlu tələb edirdi ki,

¹²²¹ Ağamalıoğlu Səmədağa. Mütəəddimə. M.F.Axundzadə // Axundzadə M.F. Kəmalüddövlə məktubları. Bakı, 1924, s.4

¹²²² Yəne orada, s.5

¹²²³ Yəne orada, s.5

dinə qarşı təmkinli, ardıcıl və inandırıcı şəkildə, elmi sübutlar əsasında mübarizə aparmaq lazımdır. Bu məqsəd üçün elmi-təbii ateist təbliğatına geniş yer verməli, din və onun ehkamlarının əsassızlığı, mövhumat və cəhalətin çürüklüyü təbiətşünaslığın və başqa elmlərin nailiyyətləri əsasında elmi dəlillər gətirmək yolu ilə sübut edilməlidir.¹²²⁴

Dünyanın ikiliyi, yəni bu dünya və o dünya (axirət) ideyasını rədd edən Ağamalioğlunun fikrincə, din üstə önlərin cənnətə getmələrinə heç bir ümid yoxdur və cənnətin özü də yoxdur. Ağamalioğlu yazır: “Müsəlman, xristian və yəhudi ruhaniləri xalqı soymaq, zülmə saxlamaq və özlərinə qul etmək üçün dini fikirləri əllərində bir alət etmişlər”.¹²²⁵

O, qeyd edirdi ki, ictimai-tarixi hadisə olan İslam dini də ilk növbədə, ərəb əyanlarının və tacirlər təbəqəsinin sinfi ideologiyası kimi yaranmışdır: “Nə Məhəmməd, nə də onun əsabələri heç bir ideala və mühiti dəyişmək üçün heç bir vasitəyə malik deyildilər... Bir tərəfdən xüsusi mülkiyyət nəticəsində ortaya çıxan müsəlman icması, digər tərəfdən vəhşi ərəb qəbilələrinin yeni dinə olan münasibəti, başda mütləq hakim – peyğəmbər olmaqla teokratik müstəbid bir dövlətin meydana gəlməsinə səbəb olur”.¹²²⁶ Onun iddiasına görə, yeni təşəkkül tapmaqda olan islam dövləti üçün möhkəm iqtisadi bir baza yaratmaq lazım idi. Ancaq zülm və xəyanət olmadan isə bu mümkün deyildi. O, yazır: “Peyğəmbər, bu məqsədlə soyğunçuluq siyasətini hər yerdə həyata keçirməyə cəhd edirdi. Məhəmməd müqavilənamə bağladığı Bənu-Nadir qəbiləsinin əmlak və torpağını almaq fikrinə düşür. O, elan etdi ki, Cəbrayıl nazil olmuş və demişdir ki, bir yəhudi peyğəmbəri öldürmək istəmişdir. Buna görə də peyğəmbər, Bənu-Nadir qəbiləsinə təklif etdi ki, yaşadığı məhəlləni boşaltsın”.¹²²⁷ Daha sonra Ağamalioğlu yazırdı ki, peyğəmbər Məkkə şəhərini ələ keçirəndə

¹²²⁴ Nəcəfov Xəlil. Səmədağa Ağamalioğlunun ictimai-siyasi və ateist görüşləri. Bakı, Azərənşər, 1968, s.109-110

¹²²⁵ Ağamalioğlu Səmədağa. İki mədəniyyət. Bakı, Azərənşər, 1929, s.36

¹²²⁶ Nəcəfov X. Səmədağa Ağamalioğlu (bioqrafik очерк). Bakı, Azərənşər, 1966, s.46

¹²²⁷ Yəni orada, s.46

özünü mütləq hakim elan edərək qənimətin bərabər bölüşdürülməsi qanunu pozmuş, Məkkənin tanınmış adamlarına və bədəvilərin ağsaqqallarına daha çox pay vermişdi: “O, bununla müsəlmanları təbəqələşdirərək aristokratiyanı qanuni bir şəkllə saldı”.¹²²⁸

Ərəblərin Azərbaycanda qılınc gücünə İslam dinini yaydığı iddia edən S.Ağamalıoğlu yazırdı ki, onlar işğal etdikləri yerlərdə xalqların mədəniyyətinə, dilinə, əlifbasına, məişət, adət və ənənələrinə düşmənçəsinə münasibət bəsləmişlər. Belə ki, ərəblərin din pərdəsi altında apardığı müharibələr soyğunçuluq məqsədini güdmüş və milli mədəniyyətləri məhv etmişdir. Ağamalıoğluna görə, Məhəmməd peyğəmbər (s.) Mədinədə məcburən də olsa, özünü bir müstəbid dövlət xadimi kimi apardığı, müharibələr elan edib sülh bağladığı, vətəndaşlıq qanunları verdiyi və adamları edam etdirdiyi zaman artıq peyğəmbərlikdən çıxaraq müstəbid bir hakim kimi, həm də əxlaqca bir o qədər də yaxşı olmayan, qadınların hüququna zərbə endirən bir adam kimi qalır.¹²²⁹

Bizcə, ərəblərin qəsbkarlığından yazan Ağamalıoğlu, yaşadığı ölkəni işğal edərək onun milli müstəqilliyini əlindən alan və milli mədəniyyətini assimilyasiyaya uğradan Sovet Rusiyasının əməllərinin şahidi olduğu üçün fikirlərini bu dərəcədə dəqiq ifadə etmişdir. Hər halda onun ərəblərin qəsbkarlığı ilə bağlı yazdıqlarını, yaşadığı dövrdə Sovet Rusiyası Azərbaycanda gerçəkləşdirmişdi.

Bütün hallarda islamlığın əsaslarını ciddi təhlil etmədən, onun peyğəmbərinin həyatına, eləcə də bu dinə aid olmayan ayin və hadisələrin mahiyyətinə dərinə varmadan Ağamalıoğlunun bolşevikçəsinə İslam dininə qarşı hücum çəkməsi, təəssüf doğrur. Məhərrəmliyi islamın vəhşi ayini kimi qələmə verən Ağamalıoğlu və onun silahdaşları başa düşmür, ya da düşmək istəmirdilər ki, bu mərasimlə bağlı baş verən fanatizmin İslama aidiyyəti yoxdur. Əgər hansısa ruhanilər məhərrəmlikdən öz məqsədləri üçün istifadə edirlərsə, bunda nə İslam dini, nə də onun peyğəmbəri günahkardır.

¹²²⁸ Yenə orada, s.46

¹²²⁹ Ağamalıoğlu Səmədəğa. *Namus. Bakı, Azərşər, 1929, s.86-87*

Məhz İslamın əsil mahiyyətini dərk etmədiyi, eləcə də marksist-leninçi təlimə sadıq olduğunu sübut etmək üçün S.Ağamalıoğlu namaz qılmaq, həccə getmək və İslamın digər ayinlərini zəhmətkeş xalqın fiziki və mənəvi inkişafına yabançı olduğunu iddia edirdi. Qərənfil Dünyaminqızı yazır: “Öz dinini, məzhəbini, məsləkini bu dərəcədə aşağılayan S.Ağamalıoğlu özünə haqq da qazandıraraq bu məsələdə “Molla Nəsrəddin”lə bir mövqedə durduğunu iddia edirdi.¹²³⁰

S.Ağamalıoğlu **qadın azadlığı** probleminə də toxunmuş, mədəni inqilabın həyata keçirilməsini çətinləşdirən amillərdən biri kimi qadınların əsarət altında olmasını göstərmişdir. Ona görə, qadınlarla bağlı namus haqqında köhnə müsəlman təsəvvürlərini aradan qaldırmaq lazımdır. O, yazırdı ki, qadınlar da köhnə adət ənənələrə qarşı çıxmalıdır: “Oktyabr inqilabı başqa hüquqdan qeyri, qadınlar bərabərliyini də elan etdi. Bu bərabərliyə çatmaq qadınların hərəkətindən asılıdır. Bərabərlik üçün qadınlar köhnə adət və fikirlərdən azad olaraq, cürətlə yeni yola qədəm qoymalıdır”.¹²³¹

Ağamalıoğlu yazırdı ki, İslamda ən dözülməz hallardan biri də çoxarvadlılığın, çadranın qanuniləşdirilməsidir. Onun fikrincə, bu hallar qadınlara qarşı haqsızlıq olmaqla yanaşı, onların hüquqların da əlindən alırdı. O, çadra ilə bağlı yazırdı: “Biz Şərq qadınlarına deyirik: - çadranı tulla, bu – zülm və köləliyin biabırçı əlamətidir! Öz azadlığınız və uşaqlarınızın gələcəkdə daha yaxşı işləyib yaşaması naminə rədd olsun çadra!”¹²³²

Onun fikrincə, qadında qapalılıq duyğusu haqqında Quranda göstərilən hökm Allah hökmü hesab olunur ki, inqilab nəticəsində insanlar bu Allah hökmünü pozdu.¹²³³ S.Ağamalıoğlu yazırdı ki, çadranın ləğvi ilə bağlı hökumətin xüsusi dekretinə ehtiyac yoxdur, bu – inandırma və tərbiyə vasitəsilə həyata keçirilməlidir: “Lakin

¹²³⁰ Dünyaminqızı Qərənfil. Özünküləri aşağılayan bolşevik. “Kaspi” qəzeti, 14 iyun 2016-cı il

¹²³¹ Nəcəfov X. Səmədağa Ağamalıoğlu. Bakı, Azərşər, 1966, s.40

¹²³² “Bakinski Raboçi” qəzeti, №56, 8 mart 1929

¹²³³ Ağamalıoğlu Səmədağa. İki mədəniyyət. Bakı, Azərşər, 1929, s.34

inqilab bir ciddiyyət olduqda və Azərbaycan Türk arvadlarının azad edilməsinə layiqincə yanaşıldıqda, bu azadlığı dekretsiz də parlaq bir surətdə həyata keçirmək mümkündür. Sonra lazım gəlsə dekret də verilir və bu dekret yalnız cürətli və aktiv arvadların həbsxanadan çıxmasını, təşviq edəcək möhkəm bir şüar olacaq, zəiflərin qüvvətini inkişaf etdirmək və aktiv düşmənləri hədələmək üçün bir şüar olacaqdır ”.¹²³⁴

O yazırdı ki, Azərbaycanda sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra Türk qadınları azadlıq əldə edib, qaranlıqdan günəşli işığa çıxıblar: “Qadınlar məzlum olmuşlar və istismar edilmişlər. Zülmədən çıxmış Türk qadınları keçmişə nisbətən tamamilə dəyişməli, üzlərinə maarifin işıqlı yolları açılmalıdır. Qadınların elm və təhsil almalarına xüsusi fikir verərək, onlarda feodalizmə, islamçılığa qarşı dərin nifrət hissi oyatmaq, zəhmətkeş xalqı azadlığa çıxarmış yeni ictimai quruluşu onlara sevdirmək lazımdır”.¹²³⁵

Beləliklə, Səməd Ağamalıoğlunun ictimai-siyasi görüşləri bəzi müstəsnalara, ümumilikdə sosial-demokratizmin bolşevik yönü olmuşdur. Doğrudur, o, ilk dövrlərdə daha çox menşevik kimi çıxış etmiş və Parlamentdə də əsasən bu cür tanınmışdır. Ancaq Sovet Rusiyasının güclənməsi və Quzey Azərbaycanı işğal etməsindən sonra artıq Ağamalıoğlu bir marksist-leninçi kimi özünün ifadə etmiş, bolşevizm yolunu tutmuşdur. Bu anlamda o, dinlərin o cümlədən, İslam dininin tənqidində həddən artıq radikallığa yol vermiş, hadisələri təhrif edərək əksər hallarda doğru olmayan iddialarla çıxış etmişdir.

¹²³⁴ Ağamalıoğlu Səmədağa. Namus. Bakı, Azərşər, 1929, s.120

¹²³⁵ Yəni orada, s.133

HEYDƏR HÜSEYNOV

Həyat və yaradıcılığı. İrəvan şəhərində anadan olan Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Heydər Hüseynov (1908-1950) 1918-ci ildə İrəvan qəzasında Ermənistan Respublikası qurulduqdan sonra ailəsi ilə birlikdə bir müddət Stavropolda yaşamağa məcbur olmuşdur. 1920-ci il 27 aprel işğalından sonra Bakıya köç edən ailəsi onu yalnız 12 yaşında məktəbə qoya bilmişdir. 18 sayılı orta məktəbi bitirdikdən sonra o, 1924-cü ildə Pedaqoji Texnikuma daxil olmuş, eyni zamanda buranın kitabxanasında işə düzəlmişdir.¹²³⁶

Azərbaycan Pedaqoji İnstitutunun (1927-1931) şərqsünaslıq və pedaqoji fakültələrinin tələbəsi olmuş, ərəb və fars dillərinə mükəmməl yiyələnmişdir. Azərbaycan Elmi-Tədqiqat İnstitutunun aspirantı (1931-1932) olan Hüseynov 1936-1940-cı illərdə SSRİ Elmlər Akademiyası Azərbaycan filialı Ensiklopediya və Lüğətlər İnstitutunun öncə elmi katibi, daha sonra direktoru olmuşdur. O, 1940-1945-ci illərdə SSRİ Elmlər Akademiyası Azərbaycan Filialı sədrinin müavini və sədr, 1945-1950-ci illərdə Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının vitse-prezidenti və ictimai elmlər bölməsinin sədri olmuşdur. Eyni zamanda, Azərbaycan Dövlət Universitetinin öncə “Marksizm-leninizmin əsasları”, sonra “Fəlsəfə” kafedrasının müdiri (1943-1945), Azərbaycan KP MK yanında Partiya Tarixi İnstitutunun direktoru olmuşdur (1945-1950).¹²³⁷

Akademik H.Hüseynovun elmi fəaliyyətinin mükafatlandırılmasına baxmayaraq, 1950-ci ilin mayında Kommunist Partiyasının MK-nın büro iclasında ciddi tənqid edilir. Onun “XIX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən” (1949) əsərində Şeyx Şamil hərəkatının müsbət qiymətləndirməsi, eləcə də çar Rusiyasını bir qayda olaraq, işğalçı kimi qələm verməsi son nəticədə təqiblərə və

¹²³⁶ Hacıyeva Arzu Əsrəf qızı. Akademik Heydər Hüseynov. Bakı, Elm, 2015, s.20

¹²³⁷ Mirzəyeva Şükufə. Heydər Hüseynov. Bakı, Azərbaycan SSR Siyasi və Elmi Bilikləri yayın Cəmiyyət, 1957, s.8-9

təzyiqlərə məruz qalmasına səbəb olmuşdur.¹²³⁸ Azərbaycan KP MK SSRİ Nazirlər Soveti qarşısında onun aldığı Stalin mükafatlarından məhrum edilməsi vəsadətini qaldırır və vəsadət təmin edilir. Heydər Hüseynov Kommunist Partiyasından çıxarılır və Elmlər Akademiyasındakı vəzifələrindən azad edilir. Bolşeviklər tərəfindən təzyiqlərə dözməyən və həbs ediləcəyini təxmin edən filosof 1950-ci ildə əvvəlcə damarlarını kəsməklə, bu cəhdi baş tutmatıqdan sonra isə özünü asaraq intihar etmişdir.

H.Hüseynov 1930-cu illərdə fəlsəfə elmini tədris etməklə bərabər Azərbaycan Türk dilində fəlsəfəyə aid “Dialektik materializm”, “Dialektika və metafizika”, “Dialektika və tarixi materializm” adlı ilk dərslərin həmmüəlliflərindən biri olmuşdur. 1936-cı ildə Azərbaycan Sovet Ensiklopediyasının hazırlanmasında iştirak edir, 1940-cı ildə isə baş redaksiyaya rəhbərlik edir. O, 1939-cu ildə Tiflisdə “M.F.Axundovun fəlsəfi görüşləri” adlı namizədlik, 1944-cü ildə isə fəlsəfə elmləri doktoru və professor elmi adını almışdır. Bu elmi adların verilməsində 1943-1944-cü illərdə Məmməd Arıfla birlikdə redaktoru olduğu “Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin iki cildliyinin nəşri mühüm rol oynamışdır.¹²³⁹ Fəlsəfə elmləri doktoru Arzu Hacıyevaya görə, “Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin meydana gəlməsində tanınmış mütəfəkkir Firidun bəy Köçərlinin “Azərbaycan Türk ədəbiyyatı” əsərinin böyük təsiri və köməyi olmuşdur.¹²⁴⁰

1945-ci ilin yanvarında akademik elmi adına da layiq görülən H.Hüseynov tarix və fəlsəfə elminin inkişafına böyük töhfə verərək Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərindən Bəhmənyar, Nizami Gəncəvi, Füzuli, A.A.Bakıxanov, Mirzə Şəfi Vazeh, Mirzə Kazım bəy, M.F.Axundov, H.Zərdabi haqqında ciddi tədqiqat işi aparıb.

¹²³⁸ Hüseynov Heydər. Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007, s.107

¹²³⁹ Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild. Redaktorları Məmməd Arif və Heydər Hüseynov. Bakı: EAAZF nəşr., 1943

¹²⁴⁰ Hacıyeva Arzu Əsrəf qızı. Akademik Heydər Hüseynov. Bakı, Elm, 2015, s.31

Bu tədqiqatlar əsasında Hüseynovun 1949-cu ildə “Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən” əsəri nəşr olunmuşdur.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən”, “Dialektik materializm” (həmmüəllif), “Dialektika və metafizika”, “Dialektika və tarixi materializm”, “Fəşizmin irq nəzəriyyəsi”, “Fəşist cəlladlarının “fəlsəfəsi””, “Fəşizm elmin düşmənidir” və b.

Milli fəlsəfi fikir tarixi və ictimai-fəlsəfi görüşləri. Heydər Hüseynovun ictimai-fəlsəfi görüşlərini ifadə edən əsas əsər “Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən” kitabıdır. O, bu əsərində milli fəlsəfi fikir tarixini qədim dövrlərdən XX əsrin birinci yarısına qədər izləməyə çalışmış, ancaq əsasən XIX əsr Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin (A.A.Bakıxanov, M.Ş.Vazeh, Mirzə Kazım bəy, M.F.Axundov, H.Zərdabi) ictimai-fəlsəfi irsini tədqiqata cəlb etmişdir.

Yeri gəlmişkən, Hüseynovun bu kitabını bir çox mütəxəssislər Azərbaycan milli fəlsəfi fikir tarixi ilə bağlı yazılmış ilk əsər hesab edirlər. Bizcə, H.Hüseynovun həmin əsəri milli fəlsəfi fikir tarixi baxımından birmənalı olaraq ilk kitab hesab oluna bilməz. Çünki tanınmış mütəfəkkir Firidun bəy Köçərlinin “Azərbaycan Türk ədəbiyyatı” əsəri adında ədəbiyyat sözü olsa da, ancaq mahiyyət etibarilə milli fəlsəfi fikir tariximizi də akademik üsluba yaxın şəkildə əks etdirən bir əsərdir. Eyni zamanda, Köçərliyə qədər yazılmış bəzi təzkirələr, poetik müntəxəbatlar və A.A.Bakıxanovun “Gülüstani-irəm” əsərində də az-çox milli fəlsəfi fikir tariximizin öz əksini tapmasını unutmaz olma.

Bütün bunlarla yanaşı, F.b.Köçərlidən sonra bir çox müəlliflər də (A.Sur, Y.V.Çəmənzəminli, S.Mümtaz, M.Ə.Rəsulzadə və b.) H.Hüseynova qədər milli ədəbiyyat tariximizə aid əsərlər yazarkən, bu kimi əsərlərində yeri gəldikcə, milli fəlsəfi fikir tariximizi də əks etdirməyə çalışmışlar. Məsələn, Abdulla Sur “Türk ədəbiyyat tarixi” (1912), Salman Mümtaz “Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları”, Y.V.Çəmənzəminli “Azərbaycan ədəbiyyatına bir nəzər” (1921), M.Ə.Rəsulzadə “Çağdaş

Azərbaycan ədəbiyyatı”, Məmməd Arif və H.Hüseynov “Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin iki cildliyi əsərlərində milli ədəbiyyatla yanaşı fəlsəfi fikir tarixinə də müraciət etmişlər.

Ona görə də, Heydər Hüseynovun “Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən” əsərinin milli fəlsəfi fikir tarixi baxımından yeri və rolunu bir qədər fərqli şəkildə qəbul etmək daha doğru olardı. Buradakı fərqlilik isə onun əsərində sırf fəlsəfi və ictimai fikri ön planda götürüb, məhz bu xətt əsasında tədqiqatını aparmasıdır. Başqa sözlə, H.Hüseynov sözügedən əsərində əsasən milli fəlsəfi fikir tarixini izləməyə çalışmış, ədəbiyyat, tarix və digər sahələrə aid məsələlərdən mümkün qədər uzaq durmağa çalışmışdır.

Eyni zamanda, H.Hüseynov həmin əsərində Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərindən A.A.Bakıxanov, M.Ş.Vazeh, M.F.Axundzadə, Mirzə Kazım bəy, H.Zərdabinin dünyagörüşlərini hərtərəfli şəkildə tədqiq etməklə yanaşı, dövrün şərtləri altında onların türk və müsəlman kimliyini deyil, antitürk Sovet ideologiyasına uyğun olaraq daha çox qarışıq bir “Azərbaycan” kimliyini, üstəlik də bolşevizm ideologiyasına uyğun olaraq da “ateist”, “materialist” dünyagörüşlü baxışlarını ön plana çıxarmağa çalışmışdır. Üstəlik, o, Quzey Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalının Azərbaycan xalqının taleyində “böyük mütərəqqi əhəmiyyəti”ndən bəhs etmişdir. Guya, bununla da Azərbaycanın xanlıqlara parçalanmasının qarşısı alındı, “iranlıların (Qacarların-F.Ə.) və türklərin (Osmanlı türklərinin-F.Ə.) Azərbaycanı dağıdan və talan edən basqınlarına son qoydu”.¹²⁴¹ Deməli, o, dövrünün şərtləri altında bu əsərini bir tərəfdən vəhşi, barbar, işğalçı “iranlı” və “osmanlı”dan qurtulma, digər tərəfdən “qabaqcıl rus mədəniyyəti” ilə əlaqənin yaranması fonunda qələmə almışdır.

H.Hüseynov əsərinin girişində 19-cu əsrə qədərki Azərbaycan Türk fəlsəfi fikir tarixinə ümumi nəzər yetirmiş, Sovet Rusiyası ideologiyasının təsiri altında qədim dövrdə Azərbaycanda

¹²⁴¹ Hüseynov Heydər. Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007, s.28

fəlsəfi fikrin rüşeymlərinin zərdüştilərin dini-fəlsəfi baxışları ilə təmsil olunduğunu iddia etmişdir.¹²⁴² Bundan sonra məzdəkiyə qısa şəkildə toxunan Heydər Hüseynov yazırdı ki, Məzdəkinin təlimi zəhmətkeş xalqa zülm edənlərin və sosial bərabərsizliyin əleyhinə yönəlmişdi; insanlar arasında bərabərliyi təbliğ edirdi.¹²⁴³ Məzdəklidən sonra Bəhmənyarın dünyagörüşünü də materialistcəsinə şərh edən H.Hüseynov yazırdı ki, onda materialist yönüm vacib və əsasdır.¹²⁴⁴

H.Hüseynov eyni formada **Nizami Gəncəli**də də materialist elementlər axtarıb tapmağa çalışmış, onun mürəkkəb təkamül prosesində əvvəlcə idealist olduğunu, ancaq zamanla materializmə meyil göstərdiyini iddia etmişdir. O, yazırdı: “Nizaminin ilk poeması olan “Sirlər xəzinəsi”ndə idealist fəlsəfə öz möhürünü vurmuşdur, o biri poeması “Yeddi gözəl”də idealizmin təsiri hələ də duyulur, lakin sonralar Nizaminin fəlsəfi görüşlərinin təkamülündə dönüş baş verir və o, materializm və idealizm arasında tərəddüd etməyə başlayır. Nizami empirizm (sensualizm) və rəşonalizm arasında əksliyi aradan qaldırmağa çalışırdı. XII yüzillikdə hər yerdə və xüsusilə metafizik konsepsiyanın ağılıq etdiyi, sşolastikanın və dini ehkamların hökm sürdüüy Şərqdə Nizaminin dünyagörüşü dialektika elementlərini özündə ehtiva etməsi ilə aşkar seçilirdi”.¹²⁴⁵

Hüseynov dövrünün şərtlərinə uyğun olaraq Nizaminin sosial görüşlərinin tarixi məhdudluğundan bəhs etmiş, onun idealistliyinə tənqidi yanaşmışdır: “O, insan cəmiyyətinin inkişafı prosesini idealistcəsinə anlayır. Sosial bərabərsizlikdən danışarkən, Nizami onu doğuran əsas səbəbləri göstərə bilmir. Bununla belə, o hüquq, bərabərliyi ideyasını təbliğ edir və insanları əməkdaşlığa, xeyirxah işlər görməyə, şərlə mübarizə aparmağa dəvət edir”.¹²⁴⁶ Onun iddiasınca, Nizami bütün hökmdarlara qarşı çıxış etmişdir, guya

¹²⁴² Yənə orada, s.13

¹²⁴³ Yənə orada, s.13-14

¹²⁴⁴ Yənə orada, s.15

¹²⁴⁵ Yənə orada, s.17

¹²⁴⁶ Yənə orada, s.18

ona görə ki, şahların hamısı qəddarlıqda bir-birinə bənzəyirmiş, sadəcə bəziləri gözdən pərdə asmaq üçün ədalətdən çox dəm vurmuşlar. O, yazırdı: “Nizami xalqın özü tərəfindən idarə edilən cəmiyyəti gömək arzusunda idi. “İskəndərnamə” poemasında deyilir ki, onun qəhrəmanı İskəndər dünyanı fəth etdikdən sonra şimalda azad və xoşbəxt yaşayan bir xalqla qarşılaşır, yəni orada Nizaminin axtardığı və arzu etdikləri həyata keçmişdi”.¹²⁴⁷

Bizcə, Hüseynov N.Gəncəlinin hökmdarın məziyyəti ilə bağlı fikirlərini bir qədər doğru ifadə etməmişdir. Gəncəlinin istədiyi ədalətli şah və ədalətli cəmiyyət idi. Yəni ya şah ədalətli olub cəmiyyəti ədalətlə idarə edəcək, ya da cəmiyyətin özü elə bir inkişaf səviyyəsində olacaq ki, şah olmadan da cəmiyyəti ədalətli idarə etmək mümkün ola biləcək idi. O, yazırdı: “Nizami yaradıcılığının ilk dövründə müdrik və ədalətli padşah ideyasını irəli sürür, sonuncu “İskəndərnamə” poemasında isə o, özünün sosial utopiyasını – varlıqlara və kasıblara bölgünün, zorakılığın və məcburiyyət aparatının olmadığı ideal cəmiyyətini yaradır. Bu cəmiyyətdə tüfeyli ünsürlər yoxdur. Məhkəmələr də yoxdur, çünki burada oğurluq, qarət, qətl və başqa cinayətlər baş vermir. Bu cəmiyyətin sakinləri müharibə etmirlər, “qan tökmürlər”. Bütün vətəndaşlar eyni hüquqlardan istifadə edirlər”.¹²⁴⁸

Demək ki, N.Gəncəlinin ideal cəmiyyətində hər kəs öz işini bilir, artıq burada zülmkar məmurlara və ikiüzlü ruhanilərə ehtiyac qalmır. Başqa sözlə, Allaha sitayiş var, ancaq məbədlər və ruhanilər yoxdur, cəmiyyətin başçısı var ancaq qorxu və zülmkarlıq yoxdur. Hüseynova görə, Nizaminin təsvir etdiyi ideal cəmiyyət həyatının bu mənzərəsi onun feodal cəhalətpərəstliyi əleyhinə etirazını, ədalət və ağılın təntənəsinə çalışdığını göstərirdi: “Lakin öz tarixi məhdudluğu və tarixi idealist anlamı üzündən Nizami müasiri olduğu ictimai quruluşu dəyişməyin düzgün yollarını görmür”.¹²⁴⁹

Şükufə Mirzəyeva hesab edir ki, N.Gəncəlinin fəlsəfi irsini

¹²⁴⁷ Yenə orada, s.19

¹²⁴⁸ Yenə orada, s.20

¹²⁴⁹ Yenə orada, s.20

araşdırarkən H.Hüseynov onun “İqbalnamə” poemasında irəli sürülən cəmiyyət quruluşu idealına xüsusilə diqqət yetirmişdir: “Heydər Hüseynov bu tədqiqat əsərlərində göstərir ki, Nizami Gəncəvinin yaratdığı ideal cəmiyyətdə iqtisadi bərabərlik vardır, burada zorakılıq və istismar yoxdur, bu cəmiyyətdə əmək, insanların ən gözəl bəzəyidir. Bunları qeyd etməklə bərabər Heydər Hüseynov, Nizami Gəncəvinin dərin bir ehtirasla arzu etdiyi, lakin dövrünə görə müvəffəq ola bilmədiyi insanpərəvərlik duyğularından xüsusilə bəhs edir. Heydər Hüseynov Nizaminin əsərlərini tədqiq edərəkən şairin hökmdarlar haqqındaki fikirlərinə, hökmdarlara verdiyi nəsihətlərinə xüsusi bir diqqət yetirmişdir. Şərqdə kök salmış adət və qaydalara əks olaraq Nizami, öz xalqına xidmət edən, onun üçün xoşbəxt həyat qurmağa çalışan hökmdarları həqiqi dövlət başçıları sayır”.¹²⁵⁰

Orta çağda Azərbaycanda da geniş yayılmış panteizm təlimi, onun nümayəndələri Mahmud Şəbüstəri, Nəimi, Nəsimi və başqalarından bəhs edən Hüseynova görə, hürufilər yalnız təbiətlə Allahı deyil, insanla Allahı da eyniləşdiridilər. Onun fikrincə, panteist hürufilərin böyük ideolqlarından olan **Nəsimi** hakim sinfə və İslam dininə qarşı çıxmışdır: “Nəsimi belə hesab edirdi ki, dünya dörd ünsürdən: su, od, hava və torpaqdan ibarətdir. O öyrədirdi ki, dünya materiyanın inkişafı nəticəsində yaranmışdır. Quran təlimini rədd edərək, Nəsimi bütün müsəlmanları islam dininə ibadətdən imtina etməyə çağırırdı. Nəsiminin təliminə görə, mərkəzdə duran insandır, kainat onun ətrafında genişlənilir”.¹²⁵¹

Daha sonra Marağalı Əbdül Qadir, Şükrulla Şirvani, Şah İsmayıl haqqında çox qısa məlumat verən H.Hüseynov Azərbaycan Türk mütəfəkkiri **Məhəmməd Füzulinin** yaradıcılığı üzərində bir qədər çox dayanmışdır. O, yazırdı ki, Füzulinin əsas fəlsəfi baxışları “Mətləül-etiqađ” traktında öz əksini tapmış, o, bu əsərində

¹²⁵⁰ Mirzəyeva Şükufə. Heydər Hüseynov. Bakı, Azərbaycan SSR Siyasi və Elmi Bilikləri yayan Cəmiyyət, 1957, s.15

¹²⁵¹ Hüseynov Heydər. Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007, s.22

idrak, dünyanın mənşəyi məsələlərinə mühüm yer vermişdir. Hüseyinov yazır ki, Füzuli aləmin mənşəyi ilə bağlı yunan filosoflarına da müraciət etmiş və maraqlı fəlsəfi mülahizələr irəli sürmüşdür.¹²⁵²

Heydər Hüseyinov **A.A.Bakıxanov**un dünyagörüşünün tədqiqi zamanı onun “Gülüstani-İrəm” əsərinə nisbətən dolğun və obyektiv qiymət vermişdi. H.Hüseyinova görə bu əsər Azərbaycan xalqının tarixinə həsr olunmuş ilk böyük tədqiqat əsəridir: “Azərbaycanda ictimai fikrin, elmin, mədəniyyətin və xüsusilə tarix elminin inkişafında A.Bakıxanovun “Gülüstani-İrəm” əsərinin müstəsna əhəmiyyəti olmuşdur. Bu əsərdə A.Bakıxanov Azərbaycan xalqının tarixini böyük həvəslə şərh etmişdir. “Gülüstani-İrəm”də vətənpərvərlik hissi olduqca çoxdur. A.Bakıxanov öz vətənini, öz xalqını sevir və onunla fəxr edirdi. Onun “... bu ölkədən olmağım ilə fəxr edirəm” deməsi heç də təsadüfi deyildi”.¹²⁵³

Hüseyinov iddia edirdi ki, tarixdə şəxsiyyətin rolunu xarakterizə edən Bakıxanov cəmiyyətin inkişaf qanunlarını bilmədiyindən tarixi hadisələrin gedişini idealist mövqedən izah etmişdir: “Düzgün olmayan bu mövqedən çıxış edən A.Bakıxanov, görkəmli şəxsiyyətlərin qəhrəmanlıqlarını kütlənin hərəkətindən ayırırdı. A.Bakıxanov hesab edirdi ki, tarixi ayrı-ayrı görkəmli şəxsiyyətlər yaradır”.¹²⁵⁴

Burada da Hüseyinov Bakıxanovun tarixə baxışını obyektiv şərh etməmiş, heç bir əsas olmadan bunu, onun idealistliyi ilə izah etməyə çalışmışdır. Ümumiyyətlə, Hüseyinov dövrünün digər marksist-leninçi fəlsəfəçiləri kimi bacardığı qədər hər bir mütəfəkkirdə materialist elementlər tapmağa çalışmış, bu alınmadıqda isə “idealist” məsələsini kommunistvari şəkildə tənqid etmişdir. Hüseyinov daha sonra Bakıxanovun etik-əxlaqi görüşlərini təhlil etmiş, onun etik baxışlarında realist xüsusiyyətlər tapmağa cəhd göstərmişdir. Onun fikrincə, Bakıxanov doğru qeyd edir ki, çoxları özlərinin tələbatlarının nədən ibarət olduğunu bilmədikləri halda, mümkün olmayan işdən

¹²⁵² Yenə orada, s.23-24

¹²⁵³ Yenə orada, s.72

¹²⁵⁴ Yenə orada, s.76

yapışırılar: “Nəticədə onlar öz məqsədlərinə çatmır, özlərini bədbəxt hesab edir və bunun da günahını başqlarında görürlər”.¹²⁵⁵

Bakıxanovun əxlaq məsələsində mütədillik anlayışı üzərində dayanan Hüseynova görə, onun bu baxışlarına Aristotelin güclü təsiri olmuşdur. Bakıxanovun etik baxışlarındakı dini mövqeyi mövhumat adlandıran Hüseynova görə, bu həmin dövrün şərtləri ilə bağlı olmuşdur: “Öz sinfi xarakterinə görə, A.Bakıxanovun etikası keçici yer tutur: o, bir çox hallarda feodalizm etikasını tənqid edir, lakin bəzi hallarda isə həmin etikaya əsaslanır. A.Bakıxanovun əxlaqı, əsasən kübar dairələrinə mənsub əxlaqdır. O, insanlara necə yaşamaq, öz həyatını necə yaxşılaşdırmaq barədə tövsiyələr verir. Lakin bu olduqca həyati və praktiki tövsiyələrini Bakıxanov çox vaxt Allaha, Qurana və dini ehkamlara istinad etməklə əsaslandırır. Sonuncu vəziyyət Bakıxanovun etik baxışlarının feodal əxlaqı ilə möhkəm əlaqədə olduğundan xəbər verir”.¹²⁵⁶

Bununla da, Hüseynov belə bir qənaətə gəlirdi ki, Bakıxanovun etikası zəngin həyat təcrübəsinə əsaslanıb, həyat müdrikliyi etikası olsa da, ancaq bu etikada fəal mübarizəyə çağırış, qəhrəmanlıq, döyüş ruhu yoxdur: “Bakıxanov etikasının özünəməxsus mükəmməliyinə baxmayaraq, o bir sıra ziddiyyətlərdən xali deyildir. Məsələn, “mütləq səadət” anlayışını vurğulayan Bakıxanov eyni zamanda qeyd edir ki, etikada mütləq norma mövcud deyildir, hər bir xalqın hər bir dövr üçün öz əxlaqı və hətta hər bir insanın xüsusi əxlaqı vardır”.¹²⁵⁷

Bizcə, əslində Bakıxanovun əxlaqla bağlı dedikləri aydın bir həqiqət olduğu halda, Hüseynov hər bir şeyi materialistcəsinə həll etməyə çalışdığı üçün, onunla razılışmır. Bu baxımdan da Hüseynov iddia edirdi ki, bəzi məsələlər Bakıxanov tərəfindən fərdiyyətçilik nöqtəyi-nəzərdən şərh olunmuşdur: “Bakıxanovun etikası üçün səciyyəvi cəhət odur ki, o ya ayrı-ayrı fərdlərin marağını, ya da ümumbəşəri maraqları irəli çəkir, bu etikada hər cür əxlaqın sinfi cəmiyyətdə sinfi olması haqqında anlayış yoxdur. Qeyd etmək

¹²⁵⁵Yenə orada, s.91

¹²⁵⁶ Yenə orada, s.105

¹²⁵⁷ Yenə orada, s.105

lazımdır ki, A.Bakıxanovun etikası xalq kütləsi deyil, əsasən cəmiyyətin savadlı təbəqəsinə, ziyalılara yönəldilmişdir”.¹²⁵⁸

Bakıxanovun idealist olması səbəbindən onun dünyagörüşünün geniş şəkildə şərh etməyən Hüseynovu anlamaq çətin deyildir. Ümumiyyətlə, Bakıxanovun ictimai-fəlsəfi görüşlərini fəlsəfə tarixi baxımından tədqiqata cəlb etmək Hüseynov və digər marksist-leninçi fəlsəfəçilər üçün çox da cəlbədicə olmamışdır. Bakıxanovda materializm elementləri tapa bilməyən, üstəlik onun çar Rusiyasına çox da bağlı olmaması fəlsəfə tarixçiləri üçün əsas problem idi. Bu baxımdan Hüseynov və digər fəlsəfə tarixçiləri ən yaxşı halda heç bir əsas olmadan, Bakıxanovun guya, rus mədəniyyətinin cidi tərəfdarı olmasından, onu təbliğ etməsindən bəhs edirdilər. Məsələn, Hüseynov yazırdı: “A.Bakıxanovun dünyagörüşünün məhdudluğuna baxmayaraq, onun XIX əsrdə Azərbaycanda qabaqcıl ictimai və fəlsəfi fikrin inkişafı tarixində müəyyən rolu olmuşdur. A.Bakıxanovun Azərbaycan xalqının işıqlı gələcəyinə böyük inam var idi. O, qüdrətli rus xalqının mədəniyyətinin ehtiraslı tərəfdarı olmaqla yanaşı, rus mədəniyyətinin nailiyyətlərini hər vasitə ilə Azərbaycan əhalisi arasında təbliğ etməyə çalışırdı”.¹²⁵⁹

Beləliklə, Hüseynovun fəlsəfə tarixi açısından Bakıxanovla bağlı apardığı tədqiqat çox da dolğun olmamış, bəzi hallarda gerçəkliyi özündə əks etdirməyən mülahizələrə yol verilmişdir.

Bakıxanovla nisbətdə **Mirzə Şəfi Vazehin** ruhanilərə və istibdada münasibətdə daha radikal çıxış etməsini, onun özünü insanlığın azadlığı və xoşbəxtliyi tərəfdarı kimi qələmə verməsini yüksək qiymətləndirən Hüseynov yazırdı: “Mirzə Şəfi ruhanilərin axirət dünyası haqqında söylədikləri fikirlərə qarşı kəskin çıxış edirdi. Ruhanilərin bu ağılsız fikirlərini ifşa edərək, Mirzə Şəfi dəfələrlə deyirdi ki, bizi əhatə edən real (gerçək) dünyadan başqa bir dünya yoxdur. O kəs ki insanları aldatmaq üçün ruhanilərin uydurmasından başqa bir şey olmayan axirət dünyasına ümidlə yaşayır, o axmaqdır”.¹²⁶⁰

¹²⁵⁸ Yenə orada, s.105

¹²⁵⁹ Yenə orada, s.106

¹²⁶⁰ Yenə orada, s.116

Mirzə Şəfinin axirət dünyası ilə yanaşı, eyni zamanda alın yazısı və taleyə inanmayıb, ağıllı hərəkətləri insanın xoşbəxt həyatının zəruri şərti hesab etməsini,¹²⁶¹ müsbət dəyərləndirən Hüseynova görə, bununla da “Mirzə Şəfi real, obyektiv dünyanın insan şüurundan asılı olmayaraq mövcud olmasını etiraf edir və varlığı dərk etməyə çağırırdı. Mirzə Şəfi, özünün yazdığı kimi, bütün gücülə varlığın sirrini (müəmmasını) dərk etməyə cəhd göstərirdi”.¹²⁶²

Mirzə Şəfinin birbaşa olmasa da, dolayısıyla materializmə bağlılığını sübut etməyə çalışan Hüseynov hesab edirdi ki, o, zülmkar şahlara da nifrət etmiş, onun əsərləri yer üzündə insanların azadlığını və sevinclərini boğanlara qarşı yönəlmişdi: “Mirzə Şəfi dəfələrlə göstərirdi ki, xalqın cahilliyi və geriliyi, şahın hökmranlığını şərtləndirmişdir. Şeyrlərinin birində Mirzə Şəfi nağil edirdi ki, bir dəfə ondan şah haqqında nə fikirdə olduğunu soruşdular. Şair cavab verdi ki, şah ağılsız doğulub, lakin xalqın geriliyi və cəhaləti, şaha hakim olmaq imkanı verir. Özünün siyasi şeir-pamfletlərində Mirzə Şəfi bütün gücülə xalqı aldatmaq üçün öz manifestlərini çıxaran şahlara zərbə endirirdi. O, xalqın yadına salırdı ki, şahlar heç vaxt xalqın rifahı üçün, onun azadlığı üçün heç nə etməmişlər. Onların bütün üzdnəraq manifestləri bir məqsəd güdüdü: xalqa daha çox zülm etmək, azadlığını məhdudlaşdırmaq”.¹²⁶³

Onun fikrincə, Vazehin “Teymurləng” şeiri də dərin sosial-siyasi məzmunu malik olub, azadfikirlilik ruhu ilə dolmuşdur: “Mirzə Şəfi, istibdad və zülmkarlıq simvolu Teymurləngə qarşı azadlıq və xoşbəxtlik ideyalarının daşıyıcısı olan nəğməkarın mübarizəsini ümumiləşdirərək, belə bir nəticəyə gəlir ki, istibdad və zülm yox olacaq, azadlıq öz yerini tutacaq (qələbə çalacaq)”.¹²⁶⁴

Şübhəsiz, Hüseynovun burada böyük Türk hökmdarı Əmir Teymuru “istibdad və zülmkarlıq simvolu” kimi təqdim etməsi, ilk növbədə Sovet Rusiyasının maraqlarına cavab verməsi idi. Hər halda

¹²⁶¹ Yenə orada, s.117

¹²⁶² Yenə orada, s.117

¹²⁶³ Yenə orada, s.118

¹²⁶⁴ Yenə orada, s.120

Əmir Teymur haqqında Qərb və rus tarixçiliyinin yazdıqlarının böyük qismi saxtakarlıqdan başqa bir şey deyildi.

Bizcə, Bakıxanovla nisbətdə Vazehdən daha çox ilham almasına baxmayaraq Hüseynov kommunistvari istəyinə burada da tam çata bilməmişdir. Çünki Vazeh nə qədər din və istibdad əleyhdarlığı kimi təsir bağışlasa da, ancaq onu bir materialist kimi qələmə vermək mümkün deyildi. Ona görə də, Hüseynov Vazehlə bağlı apardığı tədqiqatı bu fikirlərlə yekunlaşdırmaqdan başqa çarə tapa bilməmişdir: “Mirzə Şəfinin əsərləri dinə, zülmkar şahlara qarşı yönəlmişdir. Bütün həyatı boyu o, insanların azadlığı və xoşbəxtliyi haqqında nəğmələr oxumuşdur. Onun poeziyası optimizmlə doludur... Mirzə Şəfinin şeirləri feodalları, ruhaniləri həcv edən, xalqa zülm edənləri, insan şəxsiyyətini alçaldanları, cəhaləti və mövhumatı, söz azadlığının boğulmasını, müasir ictimai quruluşun çatımazlıqlarını amansız qamçılayan kəskin mübariz siyasi satirələrdir, onlar demokratik ruhun daşıyıcısıdır. Lakin o dövrdə Azərbaycanın ictimai-siyasi münasibətlərinin geriliyi, ona ifşa etdiyi ictimai quruluşun sosial köklərini başa düşmək səviyyəsinə qalxmağa imkan vermədi və burada istibdad və xalqın əsarətinə qarşı bu qorxmaz mübarizin – azadlıq və xoşbəxtlik nəğməkarının tarixi məhdudluğu özünü göstərdi”.¹²⁶⁵

Gördüyümüz kimi, Hüseynov Bakıxanovda olduğu kimi, Vazehdə də “ictimai quruluşun sosial köklərini başa düşmək səviyyəsi”nin azlığından, onun “tarixi məhdudluq”ından bəhs etmişdir. Əlbəttə, burada Vazehə tutulan iradlarda müəyyən qədər həqiqət cizgiləri olsa da, bütövlükdə Hüseynovla razılaşmaq mümkün deyildir.

Daha sonra **Mirzə Kazım bəyin** dünyagörüşünü tədqiq edən Hüseynova görə o, 1840-cı illərdə ilk dəfə “Azərbaycan dili”nin elmi qrammatika qaydalarını yaratmışdır. Hüseynov yazırdı: “Onu da qeyd etmək lazımdır ki, ilk dəfə olaraq məhz o (Mirzə Kazım bəy – F.Ə.), “Azərbaycan dili” istilahını elmi cəhətdən əsaslandırılmış və tətbiq etmişdir. Həm də o, “azerbidjanskiy” yazırdı”.¹²⁶⁶ Mirzə Kazım bəyin Türk dilinin “Azərbaycan ləhcəsi” üzərində dayanması Çarlığın da

¹²⁶⁵ Yenə orada, s.122-123

¹²⁶⁶ Yenə orada, s.134

maraqlarına cavab verən bir amil idi. “Professor Mirzə Kazım bəy rus mədəniyyətinin möhkəm əqidəli tərəfdarı olmuşdur”,¹²⁶⁷ - deyən Hüseynov onun ədəbiyyat və estetikaya dair fikirlərini də təhlil etməyə çalışmışdır. Hüseynova görə, bu məsələlərin təhlili zamanı Kazım bəy ictimai hadisələrin anlamında materialist olmasa da, əsatirləri real, obyektiv dünyanın təhrif edilmiş inikası kimi izah edən fikirlər söyləmişdir: “Məlumdur ki, dinin və mifologiyanın düzgün elmi izahı o faktdan çıxış edir ki, din və mifologiya təbiətin real qüvvələrinin insanların başında fantastik inikasıdır”.¹²⁶⁸

O, Kazım bəyin müridizm və onun başısı Şeyx Şamilin dünyagörüşünü də təhlil etməyə çalışmışdır. Hüseynova görə, Şamilin apardığı mübarizə xalq azadlığı hərəkatı olub Çar Rusiyasının müstəmləkə siyasətinə qarşı yönəlmişdir. Hüseynov yazırdı: “Beləliklə, M.Kazım bəy belə nəticə çıxarır ki, Şamili xalq seçmişdi və bu mənada onu imam adlandırdılar. Şamil öz siyasəti ilə, dağstanlıların ümumxalq seçiminin məhz onun üzərinə düşməsinə müvəffəq oldu. M.Kazım bəy göstərir ki, Şamilin imamətinin şəriətin gözündə mübahisəli olmasına baxmayaraq, Şamil xalqın nümayəndəsi idi, o dağlıların cəsur rəhbəri olmuş, ruhani və dünyəvi hakimiyyətləri öz əlində cəmləşdirmişdir”.¹²⁶⁹ H.Hüseynov Kazım bəyin müridizm və Şeyx Şamil haqqında yazdıqları ilə əsasən razılaşmışdır. Bunu, onun aşağıdakı sözləri də təsdiqləyir: “Məlum olduğu kimi, müridizm Azərbaycanda da olmuşdur. Sosial hərəkat kimi müridizm çarizmin müstəmləkəçilik zülmü əleyhinə, həmçinin Azərbaycan feodalları əleyhinə çevrilmişdi”.¹²⁷⁰

Qeyd edək ki, H.Hüseynova qarşı Sovet Rusiyası repressiya aparatının işə düşməsində onun müridizm və Şeyx Şamilə bəslədiyi müsbət fikirlər əsas bəhanə olmuşdur. Hətta, müridizmlə bağlı müsbət fikirlərindən sonra lap axırda azacıq “tənqidi” belə, yəni “M. Kazım bəy müridizmin sosial sinfi köklərini açma bilməmişdi. O, Şamili

¹²⁶⁷ Yenə orada., s.138

¹²⁶⁸ Yenə orada, s.145

¹²⁶⁹ Yenə orada, s.153

¹²⁷⁰ Yenə orada, s.153

ideallaşdırmışdır”,¹²⁷¹ - deməsi də onu xilas edə bilməmişdir.

Kazım bəyin babiliklə bağlı düşüncələrini şərh edən Hüseynov yazırdı ki, bu təlim əslində İslam dininə qarşı etiraz idi: “Bu təlim, əsas etibarilə, o zaman mövcud olan dövlət quruluşunda islahatlar aparılması haqqında, insan şəxsiyyətinin siyasi azadlığı haqqında məsələ qoyurdu”.¹²⁷² O, yazırdı ki, Babilin özü yeni din, yeni ayinlər təklif etməsə də, babilər axırda şəriətə tabe olmaqdan tamamilə imtina etdilər: “Sonralar, babilərin gizli dərnəkləri təşkil edildiyi dövrdə babiləyin bir sıra yeni prinsipləri yarandı. Babilərin hər bir yeni təşkil edilmiş dərnəyi öz ən yaxın müəllimlərinin təliminə tabe olurdu”.¹²⁷³

Onun fikrincə, dərin sosial köklərə malik babilər hərəkatı feodal zülmü və xarici kapital əleyhinə yönəlmişdi: “Babilər din pərdəsi altında çıxış edirdilər. Lakin ayındır ki, dini örtük altında kütlələrin inqilabi hərəkatı üçün böyük əhəmiyyət kəsb edən real siyasi qüvvələr gizlənmişdi”.¹²⁷⁴ Hüseynov daha sonra yazırdı: “O da səciyyəvidir ki, babilik hərəkatı İranın mütərəqqi, azadlıqsevər hissəsini, məhz İran Azərbaycanını daha çox əhatə etmişdi. Məlumdur ki, İranda yaşayan azərbaycanlılar həmin ölkədə inqilabi-demokratik hərəkatların həmişə bayraqlarları olmuşlar”.¹²⁷⁵

Beləliklə deyə bilərik ki, H.Hüseynovun Kazım bəylə apardığı ictimai-fəlsəfi tədqiqatlarda əsasən onun rus mədəniyyətinə bağlılığı, İslam dininin tənqidi, müridizmin və babiləyin əsil mahiyyətini açmaqla bağlı olmuşdur. Bizcə, Kazım bəy xristianlığı qəbul etdiyi üçün bunun üzərində çox dayanmayan Hüseynovun öz dövrünün şərtlərindən kənara çıxması halı müridizm və Şeyx Şamilə nisbətən çox dəyər verib, çar Rusiyasını istəməyərəkdən “ifrat” dərəcədə tənqid etməsi olmuşdur. Bizcə, Hüseynovun Şeyx Şamilə azacıq da olsa, müsbət fonda təqdim edib çar Rusiyasını da “azacıq” çox tənqid etməsi əslində “bağışlanmayacaq” dərəcədə olmasa da, ancaq bu onun

¹²⁷¹ Yenə orada, s.153

¹²⁷² Yenə orada, s.153

¹²⁷³ Yenə orada, s.164

¹²⁷⁴ Yenə orada, s.165

¹²⁷⁵ Yenə orada, s.168

düşmənlərinin əlinə bəhanə vermək üçün “əla” fürsət olmuşdur.

Fikrimizcə, H.Hüseynovun bu əsərinin əsas nüvəsi və mahiyyəti **M.F.Axundov**la bağlı apardığı tədqiqatdır. Axundovu mübariz ateist, materialist və inqilabi-demokratiyanın banisi sayan Hüseynovun fikrincə, onun əsərləri yalnız Azərbaycan xalqını deyil, Şərqi məzlum xalqlarını din və cəhəltə buxovlarından xilas olmağa çağırır, bu kütlələrə onların istismarçılara qarşı mübarizəsində kömək edirdi.¹²⁷⁶ O, yazırdı: “M.F.Axundov mütərəqqi demokratik ideyalar irəli sürür, böyük qətiyyət və cəsərlə onların həyata keçirilməsi uğrunda mabariyə aparırdı. Axundov köhnə həyatın kökündən dəyişdirilməsi uğrunda məfkurəvi mübarizəyə başlamışdı. Qarşıdakı yol çox çətin və təhlükəli idi: onu xan, bəy, molla, seyid və cəmiyyətin çar satraplarının mühafizə etdiyi digər tüfeyliləri kəsirdi. Axundov bu manelərin aradan qaldırılması yollarını axtarırdı. Xalqa xidmət etmək arzusu ilə yaşayaraq, o öz əsərlərinin başqa müəllifin adı altında nəşr edilməsi kimi qurban verməkdən, öz adını gizlətməkdən qaçmadı”.¹²⁷⁷ Bir sözlə, Hüseynova görə Axundovun fəlsəfi əsərləri Azərbaycanın mütərəqqi insanlarını dərinədən düşündürən və ümidlərini əks etdirən bütün məsələləri əhatə edirdi: “M.F.Axundov öz fəlsəfəsini orta əsr Şərq şxolastikasının tənqidi əsasında qurub. Öz fəlsəfi dünya-görüşünün təşəkkülü prosesində o, bir sıra yeni ideyalar irəli sürüb... Onun fəlsəfəsinin əsas ideyası elmin ilahiyatdan ayrılmasının qəti tələb edilməsi və təbiət hadisələrinin öyrənilməsinə çağırışdan ibarətdir. O, yorulmadan hər vəchlə elm və incəsənətin inkişafına mane olan ruhaniləri ifşa edirdi”.¹²⁷⁸

H.Hüseynovun Axundovun fəlsəfi irsində diqqət etdiyi əsas məsələ onun **ontoloji görüşləridir**. Ona görə, Axundov ontoloji məsələdə materialist fəlsəfəsinin tərəfdarı idi; materializmin əsas müddəalarını dərinədən dərk edərək, o onları konkret təbiət hadisələrinə tətbiq edə bilirdi: “Lakin Marksdan əvvəlki bütün materialistlər kimi, o, “aşağıdan materialist və yuxarıdan idealist”

¹²⁷⁶ Yenə orada, s.179

¹²⁷⁷ Yenə orada, s.180

¹²⁷⁸ Yenə orada, s.186-187

idi; o, ictimai hadisələrin izahında idealist olaraq qalırdı və bu “yuxarıdan idealizm” Axundovun fəlsəfəsində kifayət qədər böyük yer tutur. O öz materializmini təbiət hadisələrinin dərkindən ictimai inkişafın düzgün dərk olunmasına qədər genişləndirə bilmədi. İctimai hadisələrin qiymətləndirilməsi və izahında idealizm mövqeyində olması ona sinfli cəmiyyətin əsas hərəkətverici qüvvəsini – sinfi mübarizəni görməyə mane olurdu”.¹²⁷⁹

Varlıq məsələsinə münasibətdə Axundovun bəzən materializmlə idealizm arasında tərəddüd etməsini Hüseynov belə izah edirdi: “Əvvəlcə M.F.Axundov Cəlaləddin Rumi, Qəzali və digər panteistlərin tərəfdarı idi. Sonradan o, Cəlaləddin Rumini tənqid etməyə başladı, lakin bu tənqid gedişində o, idealist fəlsəfəsinin qnoseoloji köklərini dərindən dərk edə bilmədi... M.F.Axundov idealizmin qnoseoloji köklərini nəinki dərk etmir, hətta idealist fəlsəfəsinin incəliklərini və müxtəlif növlərini ayırd etməirdi. Şəriət və dinə qarşı çıxışlarında Axundov bir fəlsəfi sistem kimi idelaizmə demək olar ki, toxunmur. Ola bilsin ki, M.F.Axundov onların hamısını həmfikir sayaraq, Şeyx Mahmud Şəbüstəri, Ksenofan, Petrarka, Volter, Cəlaləddin Rumi, Spinoza və sair bu kimi mütəfəkkirlərin baxışlarındakı fərqləri də dərk etməirdi. Onun fəlsəfəsindəki müəyyən eklektikliyə və bir sıra anlaşılmazlıqlara baxmayaraq, M.F.Axundova öz barışmaz materializminin inkişafında çox yüksək pilləyə qalxmaq müyəssər oldu. Onun materializmi təbiət hadisələrinin öyrənilməsi əsasında, dinin bütün uydurmaları və mövhumatın ifşa edilməsi əsasında inkişaf edib, Marksdan əvvəlki dövrün bütün materialistləri kimi, M.F.Axundov materiyayı real varlığın əsası qəbul edərək, mexaniki, metafizik inkişaf konsepsiyasının tərəfdarı idi”.¹²⁸⁰

Onun fikrincə, bəzi tərəddüdlərinə baxmayaraq, bütün hallarda Axundov materialist idi və onun fəlsəfəsində materiya vahid subustansiya, şüur və ideya isə materiyanın məhsullarıdır. O, yazırdı: “M.F.Axundov fəlsəfənin əsas məsələsini materialistcəsinə həll edir və bu əsas müddəadan irəli gələn nəticələri çıxarır.

¹²⁷⁹ Yenə orada, s.187

¹²⁸⁰ Yenə orada, s.188

M.F.Axundova əsasən, təbiət özü-özünə, özbaşına mövcuddur. Axundov – atomistdir. Lakin, bu, özünəməxsus atomistikadır. Atom dedikdə o, ölçü və strukturundan asılı olmayaraq materiyanın tərkib hissələrini nəzərdə tutur. Təbiət atomların məcmusu olan materiyadan ibarətdir. Axundov materiyanın ən kiçik zərrəciklərdən ibarət olduğunu hesab edir. Bu cür atomların sayı sonsuzdur, onlar vahid tam təşkil edirlər və bu tam – kainatdır”.¹²⁸¹

O, Axundov kimi hesab edirdi ki, vahid kainatın, yəni maddi aləmin heç bir Yaradana ehtiyacı yoxdur. Bu baxımdan kainatın materiyası müxtəlifdir, onu təşkil edən atomların sayı sonsuzdur. Hüseyinov yazırdı: “Bu atomların birləşməsi və ayrılması maddənin bir kefiyyətdən digərinə keçməsinin səbəbidir. Atomlar heç kim tərəfindən yaradılmayıb və heç bir zaman məhv olmur. M.F. Axundova əsasən, kainat vahid, tam və maddi varlıqdır. Təbiətdə obyektiv və mütləq qanunauyğunluq hökm sürür”.¹²⁸² Ona görə, Axundov haqlı olaraq bütün mövcudatın əsası olan materiyanın xassələrinin öyrənilməsi haqqında tələb irəli sürür, materiyanın mahiyyətini tədqiq və dərk etməyə çağırırdı. Hüseyinov Axundov kimi tamamilə razılaşırdı ki, “yalnız bu yolla təbiətin o biri dünyada olan xaliqinin yoxluğunu sübut etmək olar, sübut etmək olar ki, Allah boş fantaziyanın məhsuludur. Din tərəfdarları obyektiv varlığın mövcudluğunu inkar etmək məqsədilə təbiət elmlərindən uzaqlaşırırlar. Onların mülahizələrinin başlanğıc nöqtəsi möcüzələrə və hər cür əfsanələrə inamdan ibarətdir. Dinin əsas müddəası təbiətin Allahın yaratıcılığının məhsulu kimi başa düşülməsindən ibarətdir. Dinin bu əsas müddəasının cəfəng olduğunu sübut etmək üçün təbiət olduğu kimi, necə var elə öyrənmək lazımdır. Bu nəticə M.F.Axundovun fəlsəfi sisteminin təməl daşındır”.¹²⁸³

Beləliklə, materiyanın varlığının obyektiv və onun dərk edilməsinin mümkün olduğunu hesab edən Hüseyinov bununla

¹²⁸¹ Yenə orada, s.188-189

¹²⁸² Yenə orada, s.189

¹²⁸³ Yenə orada, s.190

bağlı fikirlərini daha çox Axundovun materialist görüşlərinə əsasən təhlil etmişdir. O, Axundovun materialist görüşləri çərçivəsində **hərəkət, məkan və zaman problemlərinə** də toxunmuşdur. Əvvəlcə, hərəkətdən bəhs edən Hüseynov yenə də Axundova istinadən yazırdı ki, inkişaf bir haldan digər hala keçid, əvvəlki halın məhvi və başlanğıc vəziyyəyə qayıtma deməkdir: “Axundov metafizik inkişaf prinsipi konsepsiyasının tərəfdarı idi ki, buna əsasən inkişafı artma, azalma və təkrar kimi baş verir. Axundov hərəkəti materiyadan ayırmır, lakin hərəkəti yalnız materiyanın mexaniki yerdəyişməsi kimi başa düşür”.¹²⁸⁴

Zaman və məkan probleminə gəlincə, Hüseynova görə, Axundov burada da kainatın nə başlanğıcı, nə də sonu var, o vahid və tam varlıqdır prinsipindən çıxış edib: “Bu, heç bir xarici səbəbə olmayan varlıqdır. Kainat heç bir xaliqin olmasını tələb etməyən, heç bir xarici qüvvəyə ehtiyacı olmayan və özünün daxili qanunları üzrə inkişaf edən obyektiv varlıqdır. M.F.Axundov israr edir ki, kainatı guya, Yaradana inam, yəni Allaha etiqad nə isə uydurulmuş, mövcud olmayan bir şeyə inam deməkdir”.¹²⁸⁵

Hüseynov daha çox o məsələnin üzərində dayanırdı ki, Axundov sonsuz kainatın yaradılması üçün heç bir o dünyalıq qüvvənin lazım olmadığını, onun hər hansı xaici qüvvələrdən asılı olmadığını və dünyanın özünün daxili qanunları üzrə inkişaf etdiyini israr edən materialistlərin nöqtəyi-nəzərinə qətiyyətlə qoşulmuş, həyatın yaranması və inkişafının materialistcəsinə izahını vermişdir: “Yeni nəsillərin yaranması, onların böyüməsi və inkişafı və nəhayət, külə dönməsi, həmçinin su, hava və digər amillərin mövcudluğu şəraitində bitkilərin inkişafı və əmələ gəlməsi, bitkilərin böyüməsi, bar verməsi, quruması, çürüməsi və torpağa çevrilməsini o, kainatın obyektiv qanunu hesab edir”.¹²⁸⁶ O, daha sonra yazırdı: “Materialist fəlsəfəsinin bütün müddəalarına sadıq qalaraq, Axundov dünyanın vahid və bütöv, tam olduğunu

¹²⁸⁴ Yenə orada, s.191

¹²⁸⁵ Yenə orada, s.191

¹²⁸⁶ Yenə orada, s.191

hesab edərək, isbat edir ki, kainatdan əvvəl heç nə mövcud olmayıb və ondan sonra heç nə olmayacaq, çünki onun varlığı sonsuzdur. Allahı ilk səbəb qəbul edən din tərəfdarlarının nöqtəyi-nəzərini zəka ilə bir araya sığmayan uydurma, cəfəngiyat sayır. Din tərəfdarlarının Allahın dünyanı yaradan olması haqda iddiasına cavab verərək, o bəyan edir ki, belə olduğu halda Allahın da yaradılması üçün başqa bir məxluqun olması zəruridir, bu sonuncunun mövcud olması üçün isə başqa bir məxluqun olması gərəkdir və beləliklə, ilk səbəblərdən ibarət sonsuz bir silsilə alınır ki, bu da mümkün deyil. Dərin təhlil vasitəsilə məxluqların varlığının səbəbi kimi Allahın mövcudluğu ehtimalının mənasız olduğunu sübut edərək, Axundov mövcudatın obyektiv varlıqdan ibarət əsas olduğunu qəbul edir, insanın bu obyektiv varlığını, yəni təbiətin məhsulu olduğunu hesab edir və bununla da bu məsələdə düzgün, materialist mövqe tutur”.¹²⁸⁷

Deməli, burada əsas Yaradıcı Qüvvə ilə bağlı dörd tezis ortaya çıxır:

1. Gözlə görünən Kainat (Təbiət) sonsuz və əbədidir, yəni nə əvvəli var, nə də sonu olacaq,
2. Gözlə görünməz Yaradan sonsuz və əbədidir, yəni nə əvvəli var, nə də sonu olacaq,
3. Eyni zamanda, birlikdə həm Kainat, həm də Yaradan sonsuz və əbədidir, yəni hər ikisinin nə əvvəli var, nə də sonu olacaq,
4. Kainat, Yaradandan başqa üçüncü bir qüvvə gözlə görünən maddi (fiziki) və gözlə görünməyən (ruhi) İnsan da sonsuz və əbədidir, yəni onun da nə əvvəli var, nə də sonu olacaq (“İnsan” kimdir? Onlar niyə irqlərə, millətlərə və dinlərə bölünür?).

Maraqlıdır ki, zaman-zaman yalnız Kainat (Təbiət), Yaradan deyil, İnsan da ilahiləşdirilmişdir. İnsan gah Təbiətlə, gah da Yaradana eyniləşdirilmişdir. Hətta, İnsan deyilən varlığı Kainat və Yaradandan da üstün ali pilləyə qaldıran dini-mistik, fəlsəfi

¹²⁸⁷ Yenə orada, s.192

təlimlər belə olmuşdur. Bizcə, marksizm təlimində də İnsanın, daha doğrusu ayrı-ayrı İnsanların bütünü olan Cəmiyyətin ilahiləşdirilməsi ön plana çıxmışdır. Məsələn, deyək ki, Misirdə əsas söz sahibi Yaradan səviyyəsində ölçülən Firon-İnsandırsa, Sovet Rusiyasında isə “Sovet xalqı”, ya da “Sovet cəmiyyəti”dir. Ancaq əsil həqiqətdə isə Sovet Rusiyasında da əsas söz sahibi Baş Kommunist-İnsan idi. Deməli, Kainat və Yaradanla yanaşı, üçüncü əsas qüvvə ilahiləşdirilmiş İnsandır. Sadəcə, burada İnsan-Cəmiyyət bütünlüyünü görmək lazımdır. Başqa sözlə, İnsan-Cəmiyyət ilahiliyinin özü də bir sintezdir. Belə ki, müxtəlif xalqların inanclarında çoxallahlıq, çoxtəbiətlik olduğu kimi, çoxinsanlıq da təbii bir haldır. Əslində isə allahların, təbiətlərin ümumiləşdirilmiş bir adı vahid Yaradan, vahid Kainat (Təbiət) olduğu kimi, insanların, cəmiyyətlərin ümumiləşdirilmiş adı da İnsandır. Deməli, üç ilahi qüvvə: Kainat, Yaradan, İnsan arasında bir mübarizə gedir və son əsrlərdə İnsan Kainat və Yaradanla mübarizədə qalib kimi görünür. Son əsrlərdəki fəlsəfi, dini-mistik təlimlərin çoxunda, o cümlədən markzimdə də məhz İnsan üstünlüyü ön plandadır.

H.Hüseynov M.F.Axundovun görüşlərini tədqiq edərkən daha çox İnsan Yaradan deyil, İnsan Kainat (Materiya, Təbiət) münasibətlərinə üstünlük vermiş, bu zaman da Sovet insanının-kommunist cəmiyyətinin hər şey üzərində ağılığını marksist fəlsəfə əsasında izah etməyə çalışmışdır. O, yazırdı: “Zaman və məkan problemini həll edərkən, Axundov zaman və məkanı materiyanın obyektiv mövcudluq formaları sayaraq, obyektiv varlığın zaman və məkan xaricində mövcudluğunun mümkün olmadığını qeyd edir. Materializm varlığın obyektivliyini təsbit edərək, zaman və məkanın obyektivliyini qəbul edir”.¹²⁸⁸

Deməli, materiya əbədi olduğu üçün zaman və məkan da bu əbədiliyin daxilində obyektiv şəkildə mövcuddurlar. Çünki zaman və məkanın materiyanı ayrılmaz olduğunun, həmçinin materiyanın mövcudluğunun yalnız zaman və məkan daxilində mümkün

¹²⁸⁸ Yenə orada, s.192

olduğunun qəbul edilməsi yalnız Axundov fəlsəfəsinin deyil, Hüseyinovun da baxışlarının əsas cəhətlərindən biri idi. Hüseyinov yazırdı: “Bu cəhət ona görə səciyyəvidir ki, varlığın yalnız zaman və məkan daxilində mümkün olduğunun qəbul olunması əsas fəlsəfi istiqamətlərin – materializm və idealizmin dürüst müəyyən edilməsi üçün olduqca zəruri şərtlərdən biridir. Bir sıra materialistlər materiya, zaman və məkan arasında qarşılıqlı münasibətlər barəsində suala açıq cavab verməkdən qaçırdı. F.Engels Dürinqi sonuncu bu suala açıq cavab verməkdən yayındığı üçün kəskin tənqid edirdi. F.Engels göstərirdi ki, hər bir varlığın əsas formaları məkan və zamandır. Beləliklə, zaman və məkanı materiyanın atributları, onun ən mühüm xüsusiyyətləri hesab edərək, Axundov materializm mövqeyində möhkəm dayanırdı”.¹²⁸⁹

Hüseyinova görə, Axundovun da qeyd etdiyi kimi, kainat vahid sonsuz arasıkəsilməz tamdır. Hər şeyi əhatə edən bu tam, müəyyən mənada xüsusi bölünməz vahidlər (“demək olar ki, atomlar”) olan ayrı-ayrı nisbətən müstəqil hissələrdən ibarətdir. Bu o demək idi ki, Hüseyinov Axundovla bütöv dünyada bu cür nisbətən müstəqil və müəyyən mənada bölünməz vahidlər: Günəş, Yer, planetlər, ümumiyyətlə, ayrı-ayrı səma cisimlərdən ibarət olmasında həmrəy idi. O, yazırdı: “Eynilə nisbətən bölünməz vahidlər heyvanlar və bitki fərdləridir (“atom” – bölünməz mənasını bildirən yunan istilahi ilə eyni məna daşıyan fərd adlandırılan canlı orqanizmlər). Bu səbəbdən M.F.Axundov canlı məxluqları bəzən “atom” adlandırır. Və nəhayət, bütün materiya bütövlükdə ən kiçik zərrəciklərdən, sözün əsil mənasında atomlardan ibarətdir. Beləliklə, M. F. Axundovda “atom” istilahi çoxmənalıdır: onunla o, ümumiyyətlə materiyanın müəyyən fərdiyyətə, nisbi müstəqilliyə və şərri və ya şərtsiz bölünməzliyə malik müxtəlif hissələrinə işarə edir. Bu mənada insanlar zəkali atomlar adlandırılır”.¹²⁹⁰

Heydər Hüseyinov Axundovla razılaşırdı ki, kainatın təzahür müxtəlifliyinə baxmayaraq, o əvvəldən axıra kimi zərrəcik və

¹²⁸⁹ Yenə orada, s.193

¹²⁹⁰ Yenə orada, s.195

atomlardan ibarətdir: “Axundova görə atomların məcmusu, nəticə etibarilə vahid və tam kainat əmələ gətirir. Axundov bütün cisimlərin, Yer və səma cisimlərinin maddi gerçəklik olduğunu israr edərək, sona qədər təbiətin həm xaliq, həm də məxluq olduğu haqqında düzgün tezisi inkişaf etdirir və ona tərəfdar olur. Kainatı əmələ gətirən zərrəciklər və atomların hər hansı bir kənar iradənin, qüvvənin təsirinə ehtiyacı yoxdur, onlar öz təbiət qanunlarına əsasən mövcuddurlar”.¹²⁹¹ O, daha sonra yazırdı: “Axundovun təliminə əsasən, bütün mövcudat maddidir və buna görə də hiss orqanları ilə qavranıla bilər. Əgər mələklər, cinlər, şeytanlar, divlər və təxəyyülün digər məhsulları həqiqətən mövcud və yerdəki digər məxluqlara aiddirlərsə, onlar gözə görünən və ya hiss olunan olmalıdır. Bir halda ki, bütün bu məxluqlar gözə görünməz və hissedilməzdirlər və həm də ki, zaman və məkan xaricindədirlər, deməli, onlar yoxdur, onlar xəyalın məhsuludur. M.F.Axundov öz materialist, ateist təlimində varlıq probleminin düzgün həllini verir”.¹²⁹²

Ona görə, kainat vahiddir, tamsdır və bütün məxluqlar vahid kainatdan yaranıblar. Hüseynov bu fikrini də əsaslandırmaq üçün Axundova müraciət edirdi: “Tam və hissənin qarşılıqlı əlaqəsindən bəhs edərkən, Axundov ərz edir ki, əslində tam və hissə birlik təşkil edir və hər hansı bir kənar iradədən asılı olmayaraq, öz qanunları əsasında və onlara xas şəraitdə mövcuddurlar. Bütün şeylər vahid tam olan kainatda mövcuddurlar. Tam və hissənin xaliqə ehtiyacı yoxdur. Bu nəticə və mülahizələri inkişaf etdirərək, Axundov israr edir ki, təbiətdən xaric heç bir qüvvə mövcud deyil, bütün məhv olan şeylər kainatda qalır və hər şey vahid və tam kainat olan təbiətin özü tərəfindən yaradılır”.¹²⁹³

H.Hüseynova görə, Axundovun fəlsəfəsində məkan, zaman və materiya probleminin qoyuluşu həm də ona görə maraqlıdır ki, materiyanın obyektiv varlıq formaları kimi zaman və məkan problemini materialistcəinə həll edərək, o, təbiətin obyektiv

¹²⁹¹ Yenə orada, s.196

¹²⁹² Yenə orada, s.196

¹²⁹³ Yenə orada, s.200

qanunauyğunluğunu qəbul edir. Eyni zamanda, Axundov hər cür xarici, ilahi, fantastik qüvvəni rədd edərək, materializmi idealizm və dinin tərəfdarlarının hücumlarından qoruyur.¹²⁹⁴

Ona görə, **ateizm** Axundovun materialist fəlsəfi sisteminə bir tərkib hissəsi kimi daxil olur: “Cəsarətlə demək olar ki, Axundova qədər Azərbaycan ictimai fikrinin inkişaf tarixində din əleyhinə belə güclü çıxış edən başqa bir ateistə rast gəlmək olmur. Fəlsəfənin əsas məsələsinin – təfəkkürün varlığa münasibəti məsələsinin həllində olduğu kimi, zamanın, məkanın, səbəbiyyətin və s. əsas problemlərin təhlilində də materializmə sadıq qalan Axundov özünün dinlə mübarizəsində materialist mövqelərdə durmuşdur. M.F.Axundov istedadının var gücü ilə dinin, fəvqəltəbii olana, axirətə imanın üstünə düşmüştür... Fəlsəfənin (əlbəttə materialist fəlsəfənin), din və imanla bir araya sığmadığını təsdiq etməklə o həm də idealizmə, habelə materializmi idealizmlə, dini elmlə bərabərliyə çalışan dualizmə qarşı çıxış edir”.¹²⁹⁵

Əslində buradakı ateizm “İnsan-Cəmiyyət” qüvvəsinin ilahiləşdirilməsidir. Yəni gözlə görünməz Yaradan deyil, gözlə görünən, bir-birini əvəz edən, xüsusilə də “Kommunist-Materialist Cəmiyyəti” özü bir ilahi cəmiyyət idi.

Səbəbiyyətlə bağlı Axundovun düşüncələrini şərh edən Hüseynova görə o, Devid Yumun aqnostizmini tənqid edərək, özünün obyektiv səbəbiyyət haqqında təlimini əsaslandırma bilməmişdir: “Axundov səbəbiyyəti hadisə və mövcudatdan kənar olan bir şey hesab etmir; o onu obyektiv varlığın daxili qanunauyğunluğu və əlaqəsi kimi izah edir. M.F.Axundov obyektiv səbəbiyyət əlaqəsinin obyektiv aləmdə, məxluqatın bir haldan başqa hala, bir növdən digərinə keçidində mövcud olduğunu göstərir. O, bəyan edirdi ki, mübahisə halların növləri və birindən digərinə keçiddən getmir; əsas məsələ şeylərin mahiyyətindədir. Axundovun bu müddəası onunla izah olunur ki, onun materialist dünyagörüşü məntiqi surətdə real obyektiv aləmin müxtəlifliyində

¹²⁹⁴ Yenə orada, s.200

¹²⁹⁵ Yenə orada, s.260

qanunauyğunluq və əlaqə olmasını tələb edir”.¹²⁹⁶ O, daha sonra yazırdı: “Axundov din tərəfdarlarının dünyanın törənişi haqqında məsələ üzrə fikir və uydurmalarına qarşı mübarizə ilə məhdudlaşmır. Eyni zamanda o, şeylərin öz mahiyyətinə görə heç bir ilk səbəbə ehtiyac duymadığını və onlara xas olan daxili qanunlar üzrə inkişaf etdiklərini göstərərək, Allahın ilk səbəb, bütün səbəblərin səbəbi olması haqqında fərziyyəni tənqid edir. Axundov dünyanın yaranmasını təbii səbəblərlə izah edərək, bu məsələdə də materialist fəlsəfəsi mövqeyini tutaraq, rus materialistlərin baxışlarına tərəfdar olaraq təbiətdən xaric hər hansı bir qüvvənin və ya səbəbin olmadığı qənaətinə gəlir”.¹²⁹⁷ Eyni zamanda, o, yazırdı: “M.F.Axundov kainatın varlıq formalarının sonsuz müxtəlifliyində bütün cisimlərin qarşılıqlı əlaqəsini, onların bir haldan digərinə keçidini şərtləndirən obyektiv səbəbiyyətin mövcud olduğunu israr edərək, kainatı vahid, tam, real varlıq hesab edir. O ərz edir ki, kainatda səbəb və nəticə arasında sıx əlaqə mövcuddur, buna görə də kainatın müxtəlifliyinin bir haldan digərinə keçməsi üçün səbəbə ehtiyacı vardır. Axundov bu prinsipi, nüftə və toxmun öz mahiyyətinə görə deyil, yalnız bir haldan başqa bir hala keçməsi üçün doğurana və ağaca ehtiyacının olduğunu göstərərək, üzvi aləmin inkişafı üçün də əsas sayır”.¹²⁹⁸

Şükufə Mirzəyeva yazır: “Heydər Hüseynov qeyd edir ki, M.F.Axundov varlıq haqqındakı fəlsəfi problemləri düzgün surətdə həll etmişdir. Fəlsəfənin əsas məsələsinin materialistcəsinə həll etməyi, məkan və zaman problemini, təbiətin obyektiv qanunauyğunluğunu, təbiətdən kənar ilahi və sair bu kimi mövhum qüvvələri büsbütün rədd etməyi, maddi dünyanı tam bir vəhdət halında qəbul etməyi, bütün dinləri və o cümlədən islam dinini də puç və əfsanə hesab etməyi Heydər Hüseynov tamamilə haqlı

¹²⁹⁶ Yenə orada, s.208

¹²⁹⁷ Yenə orada, s.208

¹²⁹⁸ Yenə orada, s.210

olaraq Mirzə Fətəli Axundovun böyük xidməti kimi alqışlayır”.¹²⁹⁹

Hüseynov Axundovun **idrak nəzəriyyəsinin** əsası varlığın – materiyanın obyektivliyinin qəbul olmasından ibarətdir. O, zəkanın idrak prosesində böyük rol oynadığını qeyd edərək, duyğuların idrak mənbəyi olduğunu qəbul edir. Hüseynov yazırdı: “Zəka ilə bir araya sığmayan bütün hər şeyin mənasız və cəfəngiyat olduğunu israr edərək Axundov zəkanın hökmü və onun mühakimələrini, şübhəsiz, mübahisəsiz sayır. Axundovda zəka bəşəriyyətin xoşbəxtlik xə səadəti naminə çalışan yeganə amil hesab edilir”.¹³⁰⁰ O, daha sonra yazırdı: “M.F.Axundov şeyləri, varlığı duyğuların mənbəyi sayır. Lakin o, aləmin dərk edilə bilən olması məsələsində materializmə əsasən sadıq qalmasına baxmayaraq, aqnostisizmin bəzi ünsürlərindən də azad deyildi. Axundov yazır ki, insanın beş hissənin verdiyindən də çox dərk etmək mümkün deyil. Beş bəşəri hissə vasitəsilə ruh, işıq, istilik, maqnit qüvvəsinin nə olduğunu dərk etmək olmaz... M.F.Axundovun insanın beş hissənin köməyi ilə materiyanın mahiyyətini dərk etməyə qadir olmadığı haqqındakı fikri düzgün deyil, bu fikir aqnostisizm mövqeyinə yuvarlanmaq deməkdir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, M.F.Axundov bu yanlış mövqeyə sona qədər sadıq qalmır, o, elmin gücü və inkişafına inanır, insanın obyektiv varlığı dərk etməyə, kainatı dərk etməyə qabil olduğunu inkar etmir”.¹³⁰¹

Ona görə, M.F.Axundov obyektiv və mütləq həqiqətdən bəhs edərək göstərmişdir ki, obyektiv həqiqətin din və inamla heç bir əlaqəsi yoxdur. O, yazırdı: “Axundova görə əsasən, elm insanın obyektiv aləmi dərk etməsi üçün qüvvətli vasitədir; idrak prosesi təbiətin qanunauyğunluqlarının açıb göstərilməsindən ibarətdir və buna görə də insanlar bütün qüvvələrini bu qanunauyğunluqların öyrənilməsinə sərf etməlidir; bunun üçün ən yaxşı vasitə elmin nəticələridir. M.F.Axundov din tərəfdarlarının fantastik, mücərrəd

¹²⁹⁹ Mirzəyeva Şükufə. Heydər Hüseynov. Bakı, Azərbaycan SSR Siyasi və Elmi Bilikləri yayan Cəmiyyət, 1957, s.27

¹³⁰⁰ Hüseynov Heydər. Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, «Şərq-Qərb», 2007, s.212

¹³⁰¹ Yəni orada, s.213

“dəlillərinə” qarşı real məxluqların əsil mahiyyətinin təsdiqi nəticəsində əldə edilmiş nəticələri qoyur. Axundova görə həqiqətin dərk olunması məxluqlar arasındakı qanunauyğunluqların aşkar edilməsindən, təbiətdə hökm sürən səbəbiyyətin öyrənilməsindən ibarətdir. Bəşəri biliklərin məcmusu artdıqca insanın dünyagörüşü genişlənir və bununla bərabər insan fəvqəltəbii qüvvə və digər əfsanələrdən getdikcə daha çox uzaqlaşır”.¹³⁰²

Hüseynova görə, ictimai hadisələrin dərkində materialist mövqə tutan Axundov, ancaq **dövlətin yaranması və əsil mahiyyəti**ni izah etmədə çətinlik çəkmişdir. O, yazırdı: “İctimai quruluşun təhlilinə dövlət haqqında məsələdən başlayaraq, o, cəmiyyətin sinfi mahiyyətinin dərkinə qədər yüksələ bilmədi, dərk etmədi ki, dövlət barışmaz sinfi ziddiyyətlərin məhsuludur. Cəmiyyətin inkişaf qanunları M.F.Axundova məlum deyildi”.¹³⁰³ O, daha sonra yazırdı: “M.F.Axundov belə hesab edir ki, hakim quruluşa xas ziddiyyət və ədalətsizliklərin aradan qaldırılması üçün konstitusiyalı monarxiyanın olması lazımdır. O, cəmiyyətin bütün qüsurlarının islahatlar yolu ilə aradan qaldırılmasını mümkün hesab edirdi”.¹³⁰⁴

Onun fikrincə, Şərq ölkələrində ictimai quruluşun dəyişdirilməsi tələbini irəli sürən Axundov bunu da vətəndaşların yekdilliyində görmüş, ancaq hansı metodla gerçəkləşməsini göstərə bilməmişdir: “Axundov ictimai quruluşu hansı üsulla dəyişdirmək mümkün olduğunu izah edə bilmədi, o, hökmdarları – divanələri, tiran və despotları hakimiyyətə gətirən qabaqcadan lazım olan ilkin ictimai şərtləri görə bilmirdi. Lakin bununla belə, Axundov öz dövrü üçün bir sıra mütərəqqi və demokratik ideyalar irəli sürmüş, şahların dözülməz zülmü və istibdadının parlaq mənzərəsini vermişdir. “Aldanmış kəvakib” povestində Axundov xalqın xoşbəxtliyinin qayğısına qalan ağıllı Yusif Sərracı despot və fanatik Şah Abbasa qarşı qoyur. Axundov Yusif Sərracı yaxşı bir islahatçı kimi mütləqləşdirir, sonuncunun dövlət quruluşunda tətbiq etdiyi

¹³⁰² Yenə orada, s.213-214

¹³⁰³ Yenə orada, s.214

¹³⁰⁴ Yenə orada, s.214

dəyişiklik və yenilikləri alqışlayır”.¹³⁰⁵

O, yazırdı ki, Axundov dövlət haqqında məsələ ilə əlaqədar olaraq, bərabərlik kimi mühüm problemdən bəhs edərkən, hüquqi bərabərlik və əmlak bərabərliyini fərqləndirmişdir. Hüseynov yazırdı: “Əmlak bərabərliyinin də hüquqi bərabərlik kimi həyata keçirilməsinin mümkün olub-olmaması haqqında məsələ ən mübahisəli məsələ olaraq qalır. Axundov belə hesab edir ki, cəmiyyətin köhnə əsaslarının saxlanıldığı təqdirdə, bunu etmək mümkün deyil. O, bəzilərinin əmlak bərabərliyinin bir nəçə əsrdən sonra mümkün olacağını, digərlərinin isə bu müddəanın müdafiəsi üçün bir sıra dəlillər irəli sürərək əmlak bərabərliyinin ümumiyyətlə mümkün olmadığını israr edən bir sıra alimlərin fikirlərini xatırladır... O, insanların cəmiyyətdəki mövqeyi dəyişilmədən bərabərliyin qeyri-mümkün olduğunu dərk etməyə qədər yüksəlib. Müasir şəraitdə əmlak bərabərliyinin mümkün olmadığını israr edərək, Axundov nəzərə alırdı ki, cəmiyyət ziddiyyətli əsaslar üzərində qurulub. Lakin o, əmlak bərabərliyini həyata keçirmək üçün cəmiyyəti necə dəyişdirmək lazım olduğunu dərk edə bilmədi”.¹³⁰⁶

Onun fikrincə, bərabərlik probleminin Axundov tərəfindən qoyuluşunun orijinallığı isə formal, hüquqi bərabərlik məfhumunu real əmlak bərabərliyi anlayışından ayıra bilməsidir: “Axundov tam bərabərliyin zəruri şərtlərindən birinin azadlıq olduğunu hesab edir... Dövlət quruluşunun tənqidində o, göstərir ki, din dövləti işlərdə hakim mövqə tutub, bütün dövlət qanunları şəriət, din üzərində qurulub və buna görə də yararsız və mənasızdır. Dövlət qanunları insanın azadlığını onun əlindən alıb, despotizm zülmü və dəhşəti insan haqları adını daşıyan nə var idisə, hamısını məhv edib. Axundov fikir azadlığının cəmiyyətin inkişafı və tərəqqisi üçün böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini xüsusilə vurğulayır. O deyir ki, əgər cəmiyyət üzvlərinə fikir azadlığı verilməsə, hər bir inkişaf dayanar, mədəniyyət və elmdə durğunluq yaranar. Axundov israr

¹³⁰⁵ Yenə orada, s.215

¹³⁰⁶ Yenə orada, s.216

edir ki, azadlığın bünövrəsi insanın mahiyyətinin özündədir”.¹³⁰⁷

O, yazırdı ki, Axundov bəşəriyyətin azad olması üçün cəmiyyətin yenidən qurulmasının zəruriliyindən bəhs etmişdir: “Lakin cəmiyyətin yenidən qurulması haqqında məsələ onun tərəfindən həll olunmamış qalır. Axundovun fikrincə, bəşəriyyətə azadlığı filosof və alimlər gətirəcək. Əlbəttə ki, Axundov tərəfindən məsələnin bu cür qoyuluşu kökündən səhv və qüsurludur. Cəmiyyət ayrı-ayrı filosofların fikir və arzularından asılı olmayaraq inkişaf edir: o ona xas olan ictimai qanunlar üzrə hərəkət və inkişaf edir”.¹³⁰⁸

Hüseynova görə Axundovun xalqın həmrəyliyi və həmfikirliyi yolunda yeganə əngəl kimi dini görməsi doğru deyildir: “Despotizmin mövcudluğunu şərtləndirən iqtisadi ilkin şərtləri Axundov görmür. Artıq yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, M.F.Axundovun fəlsəfəsi məhdud idi və o, ictimai inkişaf qanunlarını materialistcəsinə izah edə bilmirdi”.¹³⁰⁹

Bütün bunlarla yanaşı olaraq, Hüseynova görə, imtiyazlı təbəqələri açıqcasına zəhmətkeş bəşəriyyətin düşməni adlandıran Axundov hakim sinifləri kəskin tənqid etmişdir: “Hökmdarfeodalların nadanlılığı və kütlüyünü göstərərək, amansız zülm və zorakılıq sistemini ifşa edərək M.F.Axundov xalqı, zülmkarları məhv etmək üçün birləşməyə çağırırdı. O, müstəbidlərin iradəsinin itaətkar icraçılarının öz hökmdarlarından da küt olduğunu göstərirdi... Bu insanların kütlük və yaltaqlığına qarşı nifrət və kinlə çıxış edərək, M.F.Axundov cəmiyyətin yenidən qurulması ideyasını irəli sürür, yeni mütərəqqi dövlət idarəsi formasını müdafiə edirdi. Xalqı müstəbid zülmündən qurtarmaq üçün o, mütləqiyyətin məhv edilməsini tələb edir, həyata keçirilməsi üçün bütün zəruri şəraitlə birlikdə demokratik qanunların olmasını tələb edirdi”.¹³¹⁰ O, daha sonra yazırdı: “Bir demokrat kimi M.F.Axundov elə bir dövlət quruluşunun arzusunda idi ki, orada dövlətin idarə olunmasında

¹³⁰⁷ Yenə orada, s.217

¹³⁰⁸ Yenə orada, s.217

¹³⁰⁹ Yenə orada, s.218

¹³¹⁰ Yenə orada, s.219

xalq özü iştirak etsin. M.F.Axundov dəfələrlə deyirdi ki, belə olduqda vətənpərvərlik üstünlük təşkil edən hiss olacaq, xalq öz vətənini daha da çox sevəcək və onun xoşbəxtliyi və rifahı uğrunda mübarizə aparacaq. M.F.Axundova görə hökmdar xudbinlik məqsədləri güdməməlidir. Hökmdar xalqın qayğısına qalmalıdır və yalnız bu yolla onun məhəbbətini qazana bilər”.¹³¹¹

Ona görə Axundov haqlı idi ki, dövlətin sarsılmazlığının şərtlərindən biri millətin savadlı olması və onun mövhumatdan azad edilməsidir: “Əsil hökmdar mədəniyyət ocaqlarının təsis olunmasına, ictimai təşkilatların yaradılmasına kömək etməli, öz xalqının maariflənməsinin qayğısına qalmalıdır. Hökmdar yalnız öz millətinin onu idarə etmək, qanunları təsis etmək, parlament yaratmaq üçün vəkilidir. Hökmdar tərəqqi yoluna qədəm qoymalı, maarif və sivilizasiyanın yayılması üçün şərait yaratmalıdır”.¹³¹² O, daha sonra yazırdı: “M.F.Axundov hər cür istibdadı, o cümlədən çar mütləqiyyətini amansızcasına tənqid edir. Hərçənd o, birbaşa çarizm və onun müstəmləkəçilik siyasətinə işarə etmir, lakin Axundovun İranın dövlət quruluşu, məmurların süründürməçiliyi küt dövlət xadimləri barəsindəki ifadələrinin əksəriyyəti bilavasitə çar Rusiyasının da dövlət quruluşuna aiddir”.¹³¹³

Eyni zamanda, Hüseyinov da Axundov kimi hesab edirdi ki, bir çoxları, bir tərəfdən şah, despot, tiranların, digər tərəfdən isə ruhanilərin təsiri altında öz inkişafında tamamilə dayanmışlar, onlarda qabiliyyətlər kütləmiş, yaltaqlıq, riyakarlıq, namərdlik, qorxaqlıq inkişaf etmişdir: “Bir sözlə, onların bütün nəcib keyfiyyətləri: azadlıqsevərlik, mərdlik, təmənnəsizlik və başqaları tamamilə əks xüsusiyyətlərlə əvəz olunmuşdur. Bunun günahkarları şah, despot və ruhanilərdir. Lakin M.F.Axundov bədbin deyildi; bir demokrat kimi o öz xalqının qüvvələrinin inanırdı və deyirdi: vaxt gələcək indi məzlum xalq müstəbidliyə qarşı çıxış edəcək, köləlik zəncirlərini qırıb atacaq, fanatizmdən azad olacaq və yenə də

¹³¹¹ Yenə orada, s.220

¹³¹² Yenə orada, s.220

¹³¹³ Yenə orada, s.221-222

dünyanın bütün mədəni xalqları ilə bir səviyyədə olacaq”.¹³¹⁴

Bir sözlə, Hüseynov iddia edirdi ki, bilavasitə klassik rus materialist fəlsəfəsinin təsiri altında M.F.Axundov Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikrinin inkişafı tarixində yeni bir mərhələ açmışdır. Bu mərhələ də ondan ibarət idi ki, Axundov da rus materialistləri kimi əsas qüvvə olaraq məzлумları ön plana çıxarır və onları yeni bir güc olaraq hər şeyin üzərində görürdü.

Öz əsərində **Həsən bəy Zərdabinin** də ictimai-fəlsəfi görüşlərini tədqiq edən Hüseynov göstərirdi ki, o, öncə, Azərbaycan xalqını maarifləndirməyə və milli oyanışına çalışmışdır. Bu məqsədlə də Zərdabinin qəzet nəşr etmək fikrinə düşdüyünü yazan Hüseynova görə “Əkinçi”nin nəşri Azərbaycan xalqının öz hüquqları uğrunda mübarizədə yeni bir mərhələnin başlanğıcı olmuşdur. O, yazırdı: “Azərbaycan xalqının çarizmin müstəmləkəsi siyasəti və yerli mülkədarların zülmü altında əzildiyi, ruhanilərin elmin və mədəniyyətin zərərli olduğunu təbliğ etdiyi, xurafatı və fanatizmi yaydığı bir zamanda mütərəqqi demokratik qəzet yaratmaq çox çətin bir iş idi. Lakin bütün çətinliklərə və təqiblərə baxmayaraq, Zərdabi – demokratik ideyalar və maarifin yayılması uğrunda bu yorulmaz mübariz – bütün maneələri dəf edərək “Əkinçi” qəzetinin nəşrinə başladı”.¹³¹⁵

Hüseynova görə, “Əkinçi” qəzetinin nəşri bütün müsəlman şərq üçün böyük əhəmiyyətə malik idi: “Zərdabi bir maarifçi-demokrat kimi həmişə Azərbaycan xalqını yuxudan oyatmaq üçün elmin və mədəniyyətin əhəmiyyətini geniş təbliğ edirdi. “Əkinçi” qəzetinin səhifələrindən Həsən bəyin bizim əsr inkişaf və tərəqqi əsridir deyərək səsi eşidilirdi. Əgər bir xalq tərəqqiyə, maarifə, elmə doğru can atmırsa, o məhvə məhkumdur”.¹³¹⁶ Hüseynov daha sonra yazırdı: “Zərdabi elmin və mədəniyyətin əhəmiyyətini təbliğ edərkən xalqı ruhanilərə – axirət həyatını təbliğ edən din və xurafat fanatiklərinə inanmamağa qane etmək üçün səy göstərirdi.

¹³¹⁴ Yenə orada, s.230

¹³¹⁵ Yenə orada, s.294-295

¹³¹⁶ Yenə orada, s.319

Doğrudur, Zərdabi özü bəzən “müqəddəs” kitablardan ayrı-ayrı müdəaları misal gətirirdi, lakin o, bunu yalnız xalq üçün elmin və təhsilin əhəmiyyətini sübut etməkdən ötrü edirdi... Zərdabi öz dünyagörüşünün formalaşmasının birinci mərhələsində dini ideyaların təsirindən hələ tam azad ola bilməmişdir”.¹³¹⁷

Onun fikrincə, guya Zərdabi hesab edirdi ki, bəylər nəinki tək-cə özləri elmə və maarifə can atmırdılar, onlar həmçinin elmə və tərəqqiyə səy edən hər kəsi kafir adlandırırdılar: ““Əkinçi” bəyləri birbaşa cəmiyyətin tüfeyliləri adlandırırdı. Qəzet göstərirdi ki, bu bəylər yalnız mollalar və digər tüfeylilərlə birlikdə eys-ışrətlə, kefdamaqla məşğul olmağı bacarırlar”.¹³¹⁸

H.Hüseynovun H.Zərdabinin dünyagörüşünə M.F.Axundovla nisbətdə bir qədər fərqli yanaşmasının əsasında Həsən bəyin də idealist və milli mövqə tutması idi. Hər halda Zərdabinin ictimai-fəlsəfi baxışlarında İnsan-Yaradan, Millət-Yaradan hissələri daha güclü idi, nəinki İnsan-Kainat, İnsan-Materiya. Şükufə Mirzəyeva yazır: “Heydər Hüseynov maarifpərvər-demokrat Həsən bəy Zərdabinin ictimai görüşləri üzərində dayanarkən onun dünyagörüşündəki mütərəqqi cəhətləri qeyd etməklə bərabər, ayrı-ayrı məsələlərdə onun fikirlərindəki məhdudluğu da göstərmişdir. Heydər Hüseynovun fikrincə, ictimai inkişaf qanunları Həsən bəy Zərdabiyə məlum olmamışdır və buna görə də dövlət, millət və sair bu kimi ictimai kateqoriyaların sinfi mahiyyətini açıb göstərə bilməmişdir”.¹³¹⁹

Həmin əsərinin sonunda H.Hüseynov S.Ə.Şirvani, M.T.Sidqi, N.Vəzirov, C.Məmmədquluzadə, Ə.Haqqverdiyev, S.S. Axundov, Ü.Hacıbəyli haqqında çox az da olsa, bilgilər vermiş, onların bəzi fikirlərini şərh etməyə çalışmışdır. Xüsusilə, Hüseynov bu zaman ciddi-cəhdlə həmin mütəfəkkirlərin rus fəlsəfəsi, rus ədəbiyyatı ilə bağlılığını ön plana çıxarmışdır. Hətta, o, əsərin bitişində aşağıdakı

¹³¹⁷ Yenə orada, s.321

¹³¹⁸ Yenə orada, s.365

¹³¹⁹ Mirzəyeva Şükufə. Heydər Hüseynov. Bakı, Azərbaycan SSR Siyasi və Elmi Bilikləri yayın Cəmiyyət, 1957, s.34

belə bir ümumiləşdirmədə aparmışdır: “XIX əsr və XX əsrin başlanğıcında Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikrinin inkişafı vahid bir axın şəklində getməmiş, əksinə, mütərəqqi, demokratik cərəyanın mürtəcə cərəyanla amansız mübarizəsində, mütərəqqi rus mədəniyyətinə istiqamətlənmiş qabaqcıl Azərbaycan mədəniyyətinin geri qalmış mürtəcə mədəniyyətlə mübarizəsində keçmişdir. Qabaqcıl Azərbaycan mədəniyyəti xadimləri xalq kütlələrinin maraqlarını müdafiə etmişlər. XIX əsr Azərbaycanında ictimai və fəlsəfi fikrin bütün inkişafı tarixi doğrulmaqda olan yeni dünyagörüşünün köhnə, dövrünü sürüb qurtarmaqda olan baxışlarla, amansız mübarizə nümunəsidir”.¹³²⁰

H.Hüseynovun fəlsəfə tarixçiliyi, ictimai-fəlsəfi görüşləri ilə bağlı tədqiqatımızı **yekunlaşdıraraq** hesab edirik ki, onun fəlsəfi irsi bütövlükdə milli fəlsəfi və ictimai fikir tariximizi öyrənmək baxımından çox əhəmiyyətlidir. Xüsusilə də, onun “XIX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən” (1949) əsəri bir tərəfdən XIX əsr Çarlıq dövrü, digər tərəfdən isə Sovetlər Birliyi dövründəki Azərbaycanındakı ictimai-fəlsəfi fikir mənzərəsini, o cümlədən siyasi-ideoloji mühiti öyrənmək baxımından çox əhəmiyyətlidir. Burada maraqlısı odur ki, H.Hüseynov kommunizm ideologiyasına inanaraq müəyyən qədər çarizmə tənqidi yanaşmış, ona qarşı olan milli azadlıq hərəkatlarına haqq qazandırmış və bütün bunlara da marksist-leninçi izahlar verməyə çalışmışdır. Ancaq onun marksist-leninçi izahları belə yetərli olmamış, Çarlığa qarşı olan bəzi ifrat münasibəti Sovet Rusiyasına münasibət kimi eyniləşdirilmişdir. Halbuki H.Hüseynov bütün bunları edərkən də əqidəli marksist-leninçi kimi hərəkat etməsinə qətiyyətlə şübhə etməzdi. Ümumiyyətlə, H.Hüseynovun ictimai-fəlsəfi baxışları da, əsasən mütəfəkkirlərin irisinə münasibətdə materialist mövqə tutmaqda, ya da onlarda materialist elementlər kəşf etməkdə daha çox özünü büruzə vermişdir.

¹³²⁰ Hüseynov Heydər. Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007, s.398

ZİYƏDDİN GÖYÜŞOV

Həyat və yaradıcılığı. Fəlsəfə elmləri doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü Ziyəddin Göyüşov (1920-1985) 1920-ci ildə Ağdam rayonunun Boyəhmədli kəndində anadan olmuş, buradakı orta məktəbdə təhsil almışdır. Orta məktəbi bitirdikdən sonra Ağdam Pedaqoji Texnikumunda təhsilni davam etdirib, oranı fərqlənmə diplomu ilə bitirmişdir.¹³²¹ Z.Göyüşov bir müddət Boyəhmədli kəndində müəllimlik etmişdir. 2-ci Dünya müharibəsində iştirak edib yaralandıqdan sonra Vətənə qayıdaraq 1943-cü ildə bir müddət Ağdamda yerli radio verilişləri redaksiyasına rəhbərlik etmişdir.

Z.Göyüşov 1945-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin (indiki BDU) Tarix fakültəsinin nəzdindəki Fəlsəfə şöbəsinə daxil olmuş, 1950-ci ildə oranı bitirmişdir. Z.Göyüşov 1953-cü ildə Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun aspiranturasına daxil olmuşdur. O, 1957-ci ildə fəlsəfə elmləri namizədi, 1963-cü ildə fəlsəfə elmləri doktoru, 1964-cü ildə professor adı almışdır.¹³²²

Z.Göyüşov 1976-cı ildən Azərbaycan Respublikası Elmlər Akademiyasının üzvü seçilmiş, elə həmin ildən də Azərbaycan Respublikası Elmlər Akademiyası Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda fəlsəfə tarixi şöbəsinin müdiri olmuşdur. Azərbaycanda ilk çoxcildli milli ensiklopediyanın yaradılmasında fəal iştirak edən Z.Göyüşov eyni zamanda, Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası Elmi Şurasının üzvü olmuşdur.

O, 9 fevral 1985-ci ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşləri (XIX əsrin ikinci yarısı)”, “XIX – XX

¹³²¹ Məmmədov (Baharlı) Orxan. Ağdamın adlı-sanlı pedaqoqları, alimləri. Bakı, Sabah, 2001, s.37-39

¹³²² Məmmədova Aytək. Qarabağın mənəviyyat və fəlsəfə tarixindən səhifələr. Bakı, Elm və təhsil, 2022, s.144-145

əsrlərdə Azərbaycanda etik fikir”, “Azərbaycan maarifçilərinin əsərlərində əxlaq məsələləri (XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri)”, “İslam dininin bayram və ayinlərinin mənşəyi və onların mütəəcə mahiyyəti”, “Müasir burjua əxlaqının iflasi”, “Əxlaqi sərəvtlər”, “Sovet Azərbaycanında fəlsəfi fikir”, “Həsən bəy Zərdabinin dünyagörüşü”, “Səadət düşüncəsi”, “Sadəlik və təvazökarlıq haqqında”, “Həzz və iztirab”, “Daxilə pəncərə” və b.

Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi. Z.Göyüşov Azərbaycan xalqının fəlsəfi və ictimai fikir tarixinə aid dəyərli əsərlər yazmışdır. Həmin əsərlərdən biri “Sovet Azərbaycanında fəlsəfi fikir” (1979) kitabıdır ki, burada 27 aprel faciəsindən sonra Quzey Azərbaycanda təşəkkül tapan marksizm-leninizm yönü fəlsəfi fikirdən, İslam dininə qarşı mübarizədə cəmiyyət daxilində elmi kommunizm, elmi ateizm təbliğatının aparılmasının aktuallığından bəhs olunmuşdur.¹³²³ Göyüşova görə, xüsusilə də dinə münasibətdə “Materialistlər klubu”nda (1923) bir araya gələn R.Axundov, S.Ağamalıoğlu, S.M.Əfəndiyev, Ə.Qarayev və başqaları namaz qılmaq, həccə getmək və İslamın digər ayinlərini zəhmətkeş xalqın fiziki və mənəvi inkişafına yabançı olduğunu iddia etmişlər. Onlar xalq arasında elmi kommunizmi, elmi ateizmi təbliğ edərək yalnız dini mövhumata və xurafata deyil, bütövlükdə İslam dininə qarşı çıxmışlar.¹³²⁴

Onun fikrincə, 1920-1940-cu illərdə fəlsəfədə idealizm, o cümlədən din məsələsinə marksizm fəlsəfəsi, dialektik materializm mövqeyindən yanaşan ziyalılar C.Nağıyev, M.Hüseynov, Ə.Kazımov, M.Quliyev, Q.Musabəyov, S.M.Əfəndiyev, S.Ağamalıoğlu, R.Axundov və başqaları olmuşlar.¹³²⁵ Göyüşov da dövrünün şərtləri altında yazırdı ki, İslam şəriəti və onun qayda-qanunları cəmiyyətin əxlaqına ziddir.¹³²⁶

Ziyəddin Göyüşovun fəlsəfə və ictimai fikir tarixi ilə bağlı

¹³²³ Геюшев З.Б. Философская мысль в советском Азербайджане. Баку, ЭЛМ, s.198

¹³²⁴ Yənə orada, s.8

¹³²⁵ Yənə orada, s.14

¹³²⁶ Yənə orada, s.16

araşdırmalardan biri də Həsən bəy Zərdabi ilə bağlıdır. O, “Həsən bəy Zərdabinin dünyagörüşü” və digər əsərlərində böyük mütəfəkkirin ictimai-siyasi, fəlsəfi-əxlaqi baxışlarını hərtərəfli şəkildə araşdırmışdır. Göyüşov Zərdabinin fəlsəfi görüşləri ilə bağlı yazırdı ki, o, kortəbii şəkildə dialektik təfəkkür tərzinə keçən təbiətşünaslardan biri olmuşdur: “Öz dövründə təbiətşünaslığın mühüm nailiyyətlərinə, xüsusən Darvinin təkamül nəzəriyyəsinə dərinlən yiyələn H.M.Zərdabi Azərbaycanda darvinizmin ilk təbliğatçısı olmuş və özünün bir sıra əsər və məqalələrində bu nəzəriyyəni daha da inkişaf etdirmişdir. O xüsusilə təbii seçmə, yaşayış uğrunda mübarizə, mühitəuyğunlaşma və növlərin dəyişilməsi haqqında Darvinin təlimini geniş təbliğ etmişdir. Təbiiyyətə aid əsərlərində H.M.Zərdabi fəlsəfənin əsas məsələsini materialistcəsinə həll edərək göstərmişdir ki, dünya maddidir, o heç bir ilahi qüvvə tərəfindən yaradılmamışdır. Maddi aləm təbii yolla yaranıb inkişaf edir. Canlı və cansız təbiətin inkişafı öz qanunauyğunluqları əsasında davam edən bir prosesdir. Milyon illər ərzində yer üzərində heç bir canlı oqanizm yox idi, yalnız uzun müddətdən sonra, baş verən ciddi dəyişikliklər nəticəsində canlı orqanizmlərin meydana gəlməsi, yaşaması və inkişaf etməsi üçün şərait yaranmışdır”.¹³²⁷

Göyüşovun fikrincə, “Zərdabi təbiətşünaslığın nailiyyətlərinə istinad edərək ruhun ölməzliyini rədd etmiş və göstərmişdir ki, varlıq, təbiət birinci, ruh ikincidir. Bədənsiz ruh mövcud ola bilməz. O belə bir fikirə gəlmişdir ki, ağıl, təfəkkür beynin məhsuludur”.¹³²⁸ Bizcə, Göyüşovun burada Zərdabini materialist kimi qələmə verməsi çox da uğurlu olmamışdır. Çünki Zərdabinin heç bir əsərində təbiətin birinci, ruhun ikinci olması mülahizəsinə rast gəlmirik.

Göyüşov yazırdı ki, Zərdabi həm üzvi aləmlə qeyri-üzvi aləm arasında, həm də üzvi aləmin öz daxilindəki hadisə, proses, şeylər arasında qırılmaz bir rabitənin mövcudluğuna inanmışdır. Kainatda

¹³²⁷ Göyüşov Ziyəddin. Həsən bəy Məlikov-Zərdabi// Zərdabi Həsən bəy. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Azərneşr, 1960, s.31-32

¹³²⁸ Yəne orada, s.32

mövcud olan bu rabitə və daxili əlaqə hər cür ümumi mütənəsiblik və qanunauyğunluğun əsasını təşkil edir. Göyüşov yazır: “H. M. Zərdabi qarşılıqlı əlaqələr silsiləsində səbəb əlaqələrindən daha ətraflı bəhs etmişdir. Onun fikrinə görə aləmdəki şeylər, proses və hadisələr arasında olan əlaqə özünü ən çox səbəbiyyətdə büruzə verir. Belə ki, hər bir hadisə öz xüsusi səbəbi və ya səbəbləri nəticəsində baş verir. “Yaranmanın bir səbəbi, ölümün isə daha başqa səbəbi vardır”. Səbəbləri aşkar edilməmiş heç bir hadisəni və prosesini düzgün anlamaq və təhlil etmək mümkün deyildir. H.M.Zərdabi təbiətdə mövcud olan səbəblərdən bəhs edərkən bu məsələni bayağılaşdıranları kəskin tənqid atəşinə tutmuşdur. Zərdabi hadisə və proseslərə qondarma səbəb axtaranlara qarşı çıxış edərək bunda israr edirdi ki, müəyyən bir hadisəni doğuran səbəb araşdırıldıqda bilavasitə həmin hadisəni törədən əsil səbəb müəyyən edilməlidir. Əks halda biz həmin hadisə haqqında bilik əldə etmək deyil. Mövhumata yuvarlanmış oluruq”.¹³²⁹

Z.Göyüşov “H. B. Zərdabinin dünyagörüşü” əsərində Zərdabinin dünyagörüşünün formalaşması, fəlsəfi, ictimai-iqtisadi, etik-əxlaqi görüşlərini daha dərinədən araşdırmış, analiz etmişdir.

Fəlsəfə və ictimai fikir tarixində əxlaqi-etik məsələlər. Azərbaycanda fəlsəfi-etik fikir tarixi problemlərinin əsas tədqiqatçısı olan Z.Göyüşov Azərbaycanda etik fikrin qədim dövrdən XX əsrə qədərki inkişaf meyilləri və əsas aspektlərini təhlil etmişdir. Bu baxımdan o, Azərbaycana aid etdiyi zərdüştlik, manilik, məzdəklik, xürrəmilikdəki etik fikirləri qələmə almışdır.¹³³⁰

Ümumiyyətlə, o, Azərbaycanın etik fikir tarixinə öz yaradıcılığı ilə xüsusi töhfə vermiş, burada dövrləşmə, yanaşma tərzini, mənəvi həyatda etik fikrin rolu, ayrı-ayrı tədqiqatçıların mövqeyi və xidmətini aşkarlamaq işində mühüm işlər görmüşdür. Z.Göyüşov çalışmışdır ki, Azərbaycanda etik baxışların inkişafının mərhələlərini sistem kimi təsvir etsin, istər tarixi-xronoloji, istərsə

¹³²⁹ Yenə orada, s.34

¹³³⁰ Məmmədova Aytək. Qarabağın mənəviyyat və fəlsəfə tarixindən səhifələr. Bakı, Elm və təhsil, 2022, s.145-146

də məntiqi baxımından mənəvi həyatın bu sahəsinin inkişafını mümkün qədər dəqiq izləsin.

O, **“Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşləri (XIX əsrin ikinci yarısı)”** əsərində M.F.Axundovun, H.Zərdabinin, S.Ə.Şirvaninin və başqa mütəfəkkirlərin etik-əxlaqi baxışlarını araşdırmışdır. Onun fikrincə, Azərbaycan mütəfəkkirlərinin yaradıcılığında ilk növbədə, İslam dininin əxlaqi ehkamlarının tənqidi mühüm yer tutmuşdur. O, yazırdı: “Azərbaycan maarifçiləri tərəfindən dini əxlaqın tənqidindən başlıca məqsəd insanları dini məhdudiyətdən azad etmək, “onun azad nəfəs almasına” şərait yaratmaq və şəxsiyyətin mənəvi cəhətdən sərbəst inkişafını təmin etməkdən ibarət idi. Buna görə də onlar birinci növbədə dini əxlaqın insanın bütün hərəkət və davranışlarını dar din çərçivəsi içərisinə salmasına qarşı etiraz etmişlər və insanı dini əxlaqın mürtəcə ehkamlarının pəncəsindən qurtarmağa çalışmışlar. Məhz bu səbəbə görə də onlar hər şeydən əvvəl etikanı ilahiyyatdan, əxlaqi dindən ayırmaq uğrunda müsəlman ruhaniləri ilə kəskin mübarizə apararaq qeyd etmişlər ki, əxlaqi din yaratmır və dini etiqad insan əxlaqının mənbəyi hesab edilə bilməz. Əksinə, dini ehkamların geniş yayılması əsl əxlaq məsələlərindən insanın diqqətini yayındırır”.¹³³¹

Z.Göyüşov da M.F.Axundov kimi hesab edirdi ki, dinlə əxlaq, ümumiyyətlə dinlə elm kimi bir-birinə əksdir. Bunların vəhdətindən danışmaq böyük mənasızlıqdır, etiqad və ibadəti insan əxlaqının əsası hesab edənlər elmlə dinin bir-birinə zidd olması həqiqətini inkar edirlər. O, yazırdı: “Axundov insanın “gözəl əxlaq sahibi olması üçün” əxlaqi dinin “təcavüzündən” xilas etməyi özünəməxsus bir cəsarətlə tələb etmişdir. O, əmin olduğunu bildirmişdir ki, cəmiyyət öz üzvlərinin əxlaqını yalnız elm və maarifi yaymaq, dini əqidələrin puçluğuna dair inam yaratmaq yolu ilə saflaşdıra bilər”.¹³³²

¹³³¹ Göyüşov Ziyəddin. Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşləri (XIX əsrin ikinci yarısı). Bakı, Azərənəşr, 1960, s.65

¹³³² Yəne orada, s.67

Z.Göyüşov insanın iradə azadlığı məsələsində də dinləri müdafiə edən İslam üləmalarını deyil, əksinə onları tənqid edən Azərbaycan Türk maarifçiləri ilə razılaşırdı. O, yazırdı: “M.F.Axundov, H.M.Zərdabi və S.Ə.Şirvani islam ilahiyyatçılarının əxlaq haqqındakı bu zərərli və əsassız iddialarına qarşı ciddi etiraz edərək göstərirdilər ki, bir halda ki, insan iradə azadlığına malik deyildir və onun bütün hərəkət və davranışları qabaqcdan fəvqəltəbii qüvvə tərəfindən müəyyən edilir, onda insanları bu və ya digər əxlaqsız hərəkətlərdə təqsirləndirmək ədalətsizlikdir, çünki onda hər cür xeyir əməllərin mənbəyi həmin fəvqəltəbii qüvvə olduğu kimi, şər əməllərin də mənbəyi həmin qüvvə olmalıdır. M.F.Axundov qəzəb və istehza ilə soruşurdu ki, əgər insanın iradəsi azad deyildirsə, əgər insanın bütün hərəkət və əməlləri qabaqcdan müəyyən edilirsə, əgər allahın iradəsi olmazsa insan nəfəsini belə çəkə bilməzsə, onda allah niyə özü insanları günah işlər görməyə sövq edir, niyə allah bəndələrinə qərəzliklə yanaşır, birini peyğəmbər, imam yaradır, digərini qul, birini qoyun yaradır, digərini quzu, birini qırğı yaradır, digərini qırqovul, birini cənnətə göndərir, digərini cəhənnəmə?!”¹³³³

Z.Göyüşova görə, Azərbaycan maarifçiləri bu cür inandırıcı dəlillər əsasında dini əxlaqı tənqid edib iqrar edirdilər ki, insan hər hansı bir fəvqəltəbii qüvvənin əlində oynacaq ola bilməz, insan ondan asılı olmayan bir qüvvənin qulu olmayıb, bütün hərəkətlərinin sahibi özüdür.

O, yazırdı ki, Azərbaycan maarifçilərindən M.F.Axundov, H.M.Zərdabi əxlaq məsələlərində iradə azadlığından danışarkən, bunu əsasən cəmiyyətdə şəxsiyyət azadlığı ilə və insanı hər cür zülmədən azad etmək uğrunda əməli mübarizə ilə bilavasitə əlaqələndirmişlər

Z.Göyüşov “**Azərbaycan maarifçilərinin əsərlərində əxlaq məsələləri (XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri)**” kitabında da Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin əxlaq-etika məsələlərinə geniş yer vermişdi. O, haqlı olaraq hesab edirdi ki, Azərbaycan xalqının

¹³³³ Yenə orada, s.68

fəlsəfi fikrinin inkişafının xarakterik xüsusiyyətlərindən biri – sosioloji və fəlsəfi fikrin ədəbi fikirlə, ədəbiyyatla sıx əlaqədə birgə inkişaf etməsi, ikincisi, fəlsəfi fikrin tərbiyə və əxlaq məsələləri ilə bağlı olmasıdır: “Tədqiq etdiyimiz dövrdəki Azərbaycan maarifçilərinin ideya irsi buna ən yaxşı misaldır. Bu maarifçilər sözlün əsil mənasında peşəkar filosoflar olmamışlar, onlar xüsusi fəlsəfi sistemlər yaratmamış, ontologiya və idrak nəzəriyyəsinə aid xüsusi traktatlar yazmamışlar. Lakin onlardan M.T.Sidqi, Mir Möhsün Nəvvab, əxlaqa aid xüsusi traktatlar, nəsihətnamələr, N.B.Vəzirov, F.Köçərli, S.M.Qənizadə, M.Mahmudəbəyov isə tərbiyə və əxlaq məsələlərinə həsr edilmiş bir sıra nəzəri və publisist məqalələr yazmışlar. Maarifçilərimizin qiymətli fəlsəfi və sosioloji fikirləri məhz onların yazdıqları həmin etik traktatlarda, nəsihətnamələrdə, tərbiyə və əxlaqa aid məqalələrdə irəli sürülmüşdür”.¹³³⁴

Göyüşova görə, XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərindəki Azərbaycan maarifçilərinin əxlaqi görüşlərinin çıxış nöqtəsini belə bir fikir təşkil etmişdir ki, insanın bütün mənfi və müsbət əxlaqi sifətləri, onun xasiyyəti və xarakteri, ümumiyyətlə insanın bütün mənəvi keyfiyyətləri istinasız olaraq xarici mühitin, tərbiyənin təsiri altında formalaşır: “İnsan anadan pis və gözəl əxlaqi sifətlərlə doğulmur. Xeyir və şər anadangəlmə “insanın qabına qoyulmur”. Bunlar şəraitin, tərbiyənin məhsullarıdır. İnsanın gözəl sifətləri və ya mənfi əxlaqi xasiyyətləri yalnız tərbiyə sayəsində həyatda qazanılır”.¹³³⁵

O, insanın formalaşmasında xarici mühitin, tərbiyənin təsiri ilə bağlı M.T.Sidqi, F.b.Köçərli, S.M.Qənizadə, N.Vəzirov və başqa maarifçilərdən nümunələr gətirmişdir. Məsələn, Sidqi dəfələrlə qeyd etmişdir ki, heç kəs anadan şair, həkim, alim, riyaziyyatçı doğulmur, insanlar sonralar tərbiyə və təlim yolu ilə inkişaf edirlər. İstedad ananın qanı ilə gəlir, həyatda qazanılır. İnsanların

¹³³⁴ Göyüşov Ziyəddin. Azərbaycan maarifçilərinin əsərlərində əxlaq məsələləri (XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri). Bakı, Azərneşr, 1964, s. 7

¹³³⁵ Yəne orada, s.9

ağıllarındakı fərq doğruluş fərqi deyil, tərbiyə fərqidir: “İnsanın əxlaqi və mənəvi sifətlərinin formalaşmasında tərbiyənin rolundan bəhs edərkən, Sidqi eyni zamanda bunda israr edirdi ki, insanın tərbiyə üçün ən effektiv dövrü uşaqlıq və gənclik illəridir. Çünki insan artıq formalaşdıqdan sonra onda kök salan mənfi sifətlərlə mübarizə aparmaq çox çətin olur. İnsan uşaqlıq və gənclik çağlarında isə çox həssas olur və tərbiyəni asan qəbul edir”.¹³³⁶

Beləliklə, Z. Göyüşova görə Sidqinin əsas əxlaqi ideyaları aşağıdakılardır: 1. İnsanlar xeyirxah və ya pis olaraq dünyaya gəlmirlər, onlar tərbiyənin məhsuludurlar. Xeyir və şər onlarla birgə doğulmur, sonradan həyat təcrübəsində qazanılır, 2. Təbiət etibarilə pis və ya xaraktersiz insan yoxdur, pis tərbiyyə və tərbiyyəçi vardır. Çünki dünyaya gələndə insan nə yazmağı, nə oxumağı, nə də ki, ətrafındakılar haqqında məlumatlı olur. Bu həmçinin xeyirxah insanlara da aiddir.

Göyüşov əməyin insan həyatında və əxlaq tərbiyəsində rolundan bəhs edərkən yenə də, Sidqinin insan cəmiyyətinin tarixi təkamülü və burada əxlaqın yeri məsələsinə müraciət etmişdir. Sidqi insanın tarixi təkamülünü belə xarakterizə edirdi: insan həyatda ilk növbədə baş verən böyük bir hadisə ov ovlamaq üçün ağac və daşdan ov alətləri düzəltmək idi. Bu insanların heyvanlardan qorxmamağa və onların ətindən yemək, dərilərindən geyim kimi istifadə etmək imkanı yaratdı. İlk yaşayış yerini taxtadan suyun üzərində hazırladılar, bununla da vəhşi heyvanların hücumundan qorunurdular. İkinci mühüm bir hadisəni insanın odu kəşf etməsi hesab edirdi. Sidqi bununla qeyd edirdi ki, bəşəriyyət bir neçə min il qabağa addımladı. Odu kəşfi insanı daha güclü etdi və onun özünə inam yaratdı. Yeməyi bişirməklə insan orqanizmində bəzi dəyişikliklər baş verdi. Bütün bunlar insan təfəkkürünün və ictimai şüurun formalaşmasına səbəb oldu.¹³³⁷

Məlum olduğu kimi, etik-əxlaqi ideyaların tədqiqatçıları arasında tanınmış Azərbaycan Türk mütəfəkkiri-filosofu Firudin

¹³³⁶ Yenə orada, s.10

¹³³⁷ Yenə orada, s.96-97

bəy Köçərli də vardır. Z. Göyüşov qeyd edir ki, F. Köçərlinin tədqiqat obyektini ailə və məktəb tərbiyəsi olub. Ailədə əxlaqi tərbiyənin xüsusiyyətləri, böyüməkdə olan nəslin sosiallaşma prosesinə təsirinin mənfi və müsbət tərəflərini təhlil edən F. Köçərli real həyatda cərəyan edən proseslərə münasibətini bildirir, fəal vətəndaş mövqeyi tuturdu. F. Köçərli Azərbaycan xalqının, onun qabaqcıl elm nümayəndələrinin mənəvi irsindən faydalanaraq, insanın mənəvi keyfiyyətlərinin formalaşmasında xarici mühitin və tərbiyənin rolunu düzgün qiymətləndirməyə çalışmışdır.¹³³⁸

Z. Göyüşova görə, tanınmış maarifçi Sultan Məcid Qənizadə əxlaq məsələsinə baxışda İslam dininin təsiri altında olmasına baxmayaraq, mütərəqqi ideyalar da irəli sürmüşdür: “İnsan şəxsiyyətinin formalaşmasını tamamilə mürəbbi tərbiyəsinə münəcər edən və tərbiyəni cisim və ruh tərbiyəsindən ibarət iki hissəyə bölən S.M.Qənizadə belə bir fikirdə idi ki, gənc nəslin tərbiyəsi ən bacarıqlı tərbiyəçilərə həvalə edilməlidir”.¹³³⁹

Z. Göyüşovun tədqiqat obyektini həm də Azərbaycan Türk maarifçilərindən Nəcəf bəy Vəzirovun yaradıcılığı olmuşdur. N. b. Vəzirov bir çox digər tədqiqatçıların mütərəqqi mövqeyinə toxunaraq hesab edirdi ki, insanın mənəvi keyfiyyətləri heç də fitri deyil. İntellektual xassələr insanın iradəsi, temperamenti, xarakteri üzərində qurulur. Məlumdur ki, əxlaq tarixi xarakter daşıyır və dövrdən-dövrə öz ifadə formalarını və dəyərliliyini dəyişir. N. B. Vəzirovun bədii irsini diqqətlə izləyən Z. Göyüşov əbədi olan xeyir və şər mübarizəsini burada izləmiş, əxlaqın sinfililiyinin təsdiqini axtarmışdır. Göyüşov yazırdı ki, N.B.Vəzirov da anadangəlmə əxlaqi keyfiyyətlərin mövcudluğu haqqında dini-idealist fikirləri rədd etmişdir: “Vəzirov da öz yaşlı müasirləri kimi əxlaqsız hərəkətlərin baş verməsində insan təbiətini günahlandırıcıların əleyhinə çıxış etmiş və göstərmişdir ki, bütün insanlar eyni dərəcədə tərbiyə olunmağa qabildirlər. Vəzirov bununla əlaqədar

¹³³⁸ Yenə orada, s.11-12

¹³³⁹ Yenə orada, s.13

olaraq, guya əxlaqi sifətlərin irsən keçməsi, guya xoşəxlaqlılığın nəsildən, nəcabətdən asılı olması haqqında o vaxtlar geniş yayılmış dini-feodal əxlaq nəzəriyyəsinə qarşı daha kəskin çıxış etmiş və göstərmişdir ki, bu cür iddiaların heç bir elmi əsası və dəlili yoxdur, əxlaq nəsildən-nəslə irsən keçmir, lakin sonralar mühitin təsiri altında formalaşır. Heç kəs anadan ağa və ya qul doğulmur, ancaq sonra, şəraitdən asılı olaraq biri ağa, digəri qul olur. Vəzirov dönə-dönə bunda ısrar etmişdir ki, xoşəxlaqlılıq, gözəl əxlaqi sifətlər, ağıl və bilik nəcabətdən, nəsildən asılı deyil, tərbiyə və şəraitdən asılıdır”.¹³⁴⁰

Beləliklə, Göyüşovun fikrincə, Azərbaycan maarifçilərinin əxlaqi baxışlarında ən böyük uğurlardan biri bu idi ki, onlar anadangəlmə ideyaların, əxlaqi sifətlərin əleyhinə çıxaraq, insanların əxlaqi və əqli qabiliyyətlərinin fitrən bərabərliyi ideyasını irəli sürmüş və bunu özlərinin əxlaqi görüşlərinin əsas prinsipi elan etmişlər: “İnsanın əqli və əxlaqi qabiliyyətlərinin fitrən bərabərliyi haqqında maarifçilərimizin bu müddəası Azərbaycanın o zamankı tarixi şəraitində müstəsna əhəmiyyət kəsb edirdi. Əvvəla, bu müddəa onların iradəsindən asılı olmayaraq, feodal-silkin imtiyazlara qarşı çevrilmişdi. Bu müddəa obyektiv olaraq, bəylərin, mülkədarların, burjuaziyanın və ümumiyyətlə imtiyazlı feodal silklərinin ağıl və əxlaq cəhətcə fitrən başqalarından üstün olmaları, əxlaqın qanla, irsən keçməsi və s. haqqında bir sıra feodal-burjua əxlaq nəzəriyyələrinə qüvvətli zərbə idi. Onlar yekdilliklə ağılın, yüksək əxlaqi sifətlərin varlıların inhisarına verilməsinin əleyhinə çıxış etmişlər”.¹³⁴¹

Göyüşova görə, milli maarifçilər insanın əxlaqi anlayış və təsəvvürlərinin nisbiliyini, onların xarici mühitin və tərbiyənin təsiri altında müntəzəm surətdə dəyişdiyini iqrar edərkən, heç də bu dəyişməni, nisbiliyi etik relyativizm ruhunda başa düşməmişlər: “Onlar xüsusi olaraq, əxlaq sahəsində etik relyativizm və absolyutizm məsələlərini qarşıya qoyub həll etməmişlərsə də,

¹³⁴⁰ Yenə orada, s.14

¹³⁴¹ Yenə orada, s.20

ancaq onların əxlaqi irsinin dərinədən öyrənilməsi aydın surətdə göstərir ki, onlar prinsip etibarı ilə obyektiv olaraq həm etik absolyutizmin və həm də etik relyativizmin əleyhinə olmuşlar. Onlar əmin idilər ki, əxlaq normaları nisbi stabilliyə malikdir. Müəyyən dövrdə, müəyyən xalqların içərisində bu xalqa məxsus olan, hətta mədəni inkişaflarının səviyyəsi bir-birinə uyğun olan bir sıra ölkələrin xalqlarına xas olan az-çox sabit əxlaq normaları, xeyir və şər, şərəf və şərəfsizlik, ədalət və ədalətsizlik və sair haqqında ümumi anlayış və təsəvvürlər yaranır”.¹³⁴²

S.Mir-Bağırzadəyə görə, Z.Göyüşovun əxlaqla bağlı fikirlərinə Sovet ideologiyasının müəyyən dərəcədə təsiri olmuşdur: “Aydındır ki, Sovet dövründə yaşayıb yaratmış filosof istər-istəməz marksizm-lelinizm ideyaları təsiri altında elmi problemləri qavrayır və araşdırırdı. Buna görə də onun yaradıcılığı ilə bağlı marksizm fəlsəfəsinin əsas müddəalarını ümumi olaraq qısaca xatırladaq: dünya vəhdət təşkil edir, o maddidir, tarixi xalq yaradır, maddi istehsal cəmiyyətin inkişafının əsasıdır, insan öz müqəddaratını özü həll edir, əxlaq sinfi xarakter daşıyır, cəmiyyət tarixi sinfi mübarizə tarixidir. Bu sxemə yerləşməyən ideyalar və tarixi faktlar istər-istəməz təhrif olunur və yaxud da ki, nəzərə alınmırdı”.¹³⁴³

Başqa sözlə, Z. Göyüşovun elmi yaradıcılığı bütün müsbət keyfiyyətləri ilə yanaşı müəyyən mənada dövrün təsirinə məruz qalmış, və sovet ideologiyasının marksizm ideyalarının öz əsərlərində müəyyən mənada carçısı olmuşdur. Səmirə Mir-Bağırzadəyə görə, həmin dövrün mənəvi həyatının səciyyəvi xüsusiyyətləri dövrün ab-havası və mühitindən bəhrələnirdi: “Mənəvi həyatın bütün sahələrində baş verən proseslər öz inikasını ictimai şüurun müxtəlif formalarında tapırdı. Əxlaqi dəyərlər və normalar da müxtəlif dəyişikliklərə məruz qalaraq istər nəzəri, isrərsə də praktiki səviyyədə tədqiqatçılar tərəfindən düşünülür, ümumiləşdirilir və ifadə olunurdu. Mənəvi mədəniyyətin mühüm sahəsi olan fəlsəfi özünüdərk və dünyagörüşü bir sistem kimi yox,

¹³⁴² Yenə orada, s.21

¹³⁴³ Mir-Bağırzadə S.A. Etika və estetika. Dərslük, Bakı, “Füyuzat”, 2022, s.96

ayrı-ayrı cəhət və xüsusiyyətləri kimi düşüncə obyektini olaraq sonradan peşəkar filosofların tədqiqat obyektinə çevrilmişdi. Z. Göyüşovun da yaradıcılığı bu qəbildəndir. Ayırı-ayrı fəlsəfi ideyalar və problemlər zaman və dövr duyumu yüksək olan tədqiqatçıların yaradıcılığında görülür (yazıçılar, şairlər, publisistlər, müəllimlər, ümumiyyətlə ziyalı təbəqəsinin nümayəndələri).¹³⁴⁴

Lalə Mövsumovaya görə, XX əsrin ikinci yarısında yaşayıb yaratmış “M. Mehdiyev, S. Abbasov, N. Həsənov, Q. Mustafayev, M. Balayev və b. öz əsərlərində islam əxlaqına tənqidi mövqedən yanaşmışlar. F. Köçərlinin, M. Səttarovun, Z. Göyüşovun, A.Həsənovun əsərləri islam ideologiyasının mahiyyətini, onun dünyagörüşünə, məişətə, insanların davranış normalarına, elmi və dini dünyagörüşlərinin qarşılıqlı münasibətlərinə təsirini, islamın ictimai həyatda və ideya mübarizəsində yerini, bəzi dini xürafatların zərərini açıqlayır”.¹³⁴⁵

Əxlaqi-fəlsəfi görüşləri. Azərbaycan milli fəlsəfə tarixində əxlaqi-etik məsələləri araşdıran Z.Göyüşov özü də bu sahə ilə bağlı bir çox əsərlər yazmışdır. Onun əxlaqi-fəlsəfi görüşlərinə aid əsərlərindən biri **“Əxlaqi sərvətlər”**dir. O, bu əsərində ilk növbədə, “əxlaqi sərvət” ya da dəyərlər anlayışına aydınlıq gətirməyə çalışmışdır. Ona görə, müasir burjuva fəlsəfəsində sərvətlərdən bəhs edən xüsusi idealist təlim aksiologiya adlanır ki, marksist sosiologiyanın ona baxışı xeyli dərəcədə fərqlidir: “Marksizm-leniniz sərvətlər dedikdə təbiət və cəmiyyətin elə predmet, hadisə və cəhətləri nəzərdə tutur ki, bunlar müəyyən cəmiyyət və ya sinfə məxsus insanların gerçəklik və ya ideal halında həyat və mədəniyyət nemətlərini təşkil edir. Bu nemətlər ona görə sərvət hesab edilir ki, insanlar bunları dəyərcə qiymətləndirirlər, bunlar insanların ictimai və şəxsi həyatını zənginləşdirməklə bərabər onların birgə yaşayışları üçün vacib zərurət təşkil edir. Bu səbəbə görə də insanlar əldə etdikləri və ya keçmiş nəsillərdən irsən aldıkları bu sərvətləri ən qiymətli, ən

¹³⁴⁴ Mir-Bağırzadə S.A. Etika və estetika. Dərslük, Bakı, “Füyuzat”, 2022, s.96

¹³⁴⁵ Mövsumova L. Azərbaycan qadını uzaq keçmişdən indiyədək. Bakı, 2003., s.7-8

müqəddəs və dəyərli nemət kimi qoruyub saxlayır, ya da ki, ideal və məqsəd şəklində olan bu sərvətləri əldə etməyə çalışırlar”.¹³⁴⁶

Ona görə, sərvətlər iki qismə: maddi və mənəvi sərvətlərə bölünür ki, birinci maddi sərvətlər olub, mənəvi sərvətlər ondan asılı və törəmədir. Mənəvi sərvətlər içərisində isə etik-əxlaqi sərvətlər mühüm yer tutmaqdadır. Belə ki, əxlaqi sərvətlər cəmiyyətdə əxlaqi tərəqqinin məhsulu olub, bilavasitə bu tərəqqinin nəticəsində yaranmışdır: “Marksizm-leninizm əxlaqi sərvətlər dedikdə elə mühüm etik kateqoriyaları və məfhumları nəzərdə tutur ki, bu kateqoriya və məfhumlar bəşər mənəviyyətinin uzun tarixi inkişafının nəticəsi olub, özündə mövcud olanla olmalı olanı, gerçək olanla vacib olanı, real olanla ideal olanı birləşdirir və bu vasitə ilə əxlaqi tərəqqiyə xidmət edir. Məlumdur ki, insan yalnız bioloji varlıq olmayıb, həm də ictimai varlıqdır. Etik sərvətlər məhz insanın təbiətin ağuşundan çıxıb, ictimai varlıq olması dövrünün məhsuludur... Təbiətlə mübarizə prosesində, uzun sürən tarixi inkişaf nəticəsində insan öz gələcək hərəkət və davranışlarını planlaşdırmağı, onlara qiymət verməyi, onların haqqında mühakimə yürütməyi, onları bəyənməyi və ya pisləməyi bacara bilmişdir. Əxlaqi sərvətlər məhz bilavasitə bu bacarığın nəticəsində meydana gəlmişdir”.¹³⁴⁷

Onun fikrincə, əxlaqi sərvətlər bəşəriyyətin əxlaqi təcrübəsindən çıxarılmış, müsbət qiymətləndirilmiş və bəyənilmiş əxlaqi prinsip, keyfiyyət və sifətlərdir: “İnsan bir insan olmaq etibarı ilə xarici mühitin təsirinə daim məruz qalır, o mümkün olan saysız-hesabsız hərəkət və davranış növləri içərisində daha düzgün yol seçmək üçün bəşəriyyətin topladığı və əsrlərdən-əsrlərə verilən təcrübəni qavramalı olur və bunları müəyyən müddət özünə avtoritet saymağa, davranış tərzini hesab etməyə məcbur olur. Xeyir, vicdan, insaf, ədalət, əxlaqi borc, xoşbəxtlik, şərəf, ləyaqət, təvazökarlıq, səmimiyyət və s. məhz bu cür əxlaqi anlayışlardır ki, insanlar bunları özünə qiymətli sərvət hesab edirlər. Çünki

¹³⁴⁶ Göyüşov Z. Əxlaqi sərvətlər. Bakı, Azərneşr, 1966, s.3-4

¹³⁴⁷ Yenə orada, s.4-5

insanların qarşılıqlı əlaqə və münasibətlərində bu anlayışsız keçinmək olmaz. Bunlar ictimai həyatda, adamların birgə yaşayışlarında çox böyük rol oynayırlar”.¹³⁴⁸

Göyüşova görə, hər cəmiyyətin əxlaqi sərvətləri həmin cəmiyyət üçün müqəddəs, toxunulmaz sayılır. Kim öz əməli fəaliyyətində və əxlaqi hərəkət və davranışlarında bu sərvətlərə yüksək qiymət verirsə, onları müqəddəs sayıb, bunlara əməl edirsə, kim bunları qoruyub saxlayırsa və daim bunları rəhbər tutursa, o yüksək əxlaqlı, fəzilətli hesab olunur, əksinə kim bunları əziz tutmursa, dəyərcə qiymətli bir sərvət hesab etmirsə, o, əxlaqca düşgün, qəbahətli sayılır. Təsadüfi deyildir ki, xalq arasında əxlaqca naqis adamları xarakterizə edərkən, çox zaman “onun üçün müqəddəs heç bir şey yoxdur” deyirlər. Doğrudan da belədir. Kimin üçün əxlaqi sərvətlər müqəddəs deyildirsə, kimin üçün ədalət, xeyirxahlıq, vicdan, insaf, şərəf, ləyaqət və sair mənasız, məzmunuz, gərəksiz, boş sözlərdirsə, bu adam ən əxlaqsız, ən alçaq, ən vəhşi hərəkətlər edə bilər”.¹³⁴⁹

Göyüşov yazırdı ki, insan həyatı öz-özlüyündə ən böyük sərvət olub, insanın qalan sərvətlərini də müəyyən edir. Çünki insan həyatı olmadan ümumiyyətlə, sərvətlərdən danışmaq mənasız olardı. Bu baxımdan insan həyatının mənası problemi əsas əxlaqi-fəlsəfi məsələlərdən biridir. O, yazırdı: “İnsan həyatının bioloji və etik aspektləri vardır ki, bunları eyniləşdirmək olmaz. Məlumdur ki, hər canlı varlıq yaşamağa can atır, hər bir bitki və heyvan növü, cinsi yaşamaq, öz ömrünü uzatmaq uğrunda mübarizə aparır. Bu canlı aləmin inkişafının obyektiv qanunauyğunluğudur. Lakin insan bütün qalan canlılardan fərqli olaraq, həm də ictimai varlıqdır. Ona görə də insan yalnız kor-koranə yaşamayıb, həm də şüurlu surətdə öz həyatının mənası üzərində düşünür. Elə buna görə də etikada xüsusi problem – insan həyatının mənası problemi yaranmışdır”.¹³⁵⁰

¹³⁴⁸ Yenə orada, s.5

¹³⁴⁹ Yenə orada, s.5-6

¹³⁵⁰ Yenə orada, s.49

Məlumdur ki, etika tarixində həyatın mənası haqqında nəzəriyyələr iki qrupa: transsendent və immanent nəzəriyyələrə bölünür. Əgər transsendent nəzəriyyələr insan həyatının mənasını dini ehkamlarla əsaslandırırsa, immanent nəzəriyyələrə görə yalnız haqqında fikir yürüdülməmiş şeylər mövcuddur, varlıq şüura immanentdir, obyekt subyektlə qırılmaz bağlıdır. Bu məsələdə də marksist-leninçi mövqedən çıxış edən Göyüşov yazırdı ki, marksist etika həyatın mənasının subyektiv və obyektiv anlayışlarını da birbirindən ayırmağı tələb edir: “Müxtəlif adamlar həyatın mənasını müxtəlif cür başa düşür və buna müvafiq olaraq özləri üçün müxtəlif də həyat tərzini seçirlər. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, ayrı-ayrı adamların həyatının obyektiv mənası yoxdur; bu heç də o demək deyildir ki, adamların həyatının mənasına qiymət vermək, onun yaxşı və pis həyat yolu seçməsi haqqında fikir söyləmək üçün heç bir obyektiv ölçü, meyar yoxdur. Marksist etika həyatın mənası haqqında subyektiv təsəvvürlərin cürbəcür olmasının tarixi səbəblərini müəyyən edib göstərir ki, zaman keçdikcə, ictimai tarixi şəraitdən asılı olaraq insanların həyatın mənası haqqında təsəvvürləri də dəyişmişdir. Lakin bununla belə ayrı-ayrı adamların həyatının mənasına qiymət vermək üçün müəyyən obyektiv ölçü mövcuddur. Bu ölçüyə görə o həyatı ictimai mənalı həyat hesab etmək olar ki, bu həyat mütərəqqi tarixi inkişafın qarşıya qoyduğu tələblərə cavab verən əxlaq normaları daxilində bu tələblərin yerinə yetirilməsinə, cəmiyyətin mütərəqqi inkişafına, öz xalqının, vətəninə tərəqqisi işinə xidmət etmiş olsun”¹³⁵¹.

Göyüşov bu əsərində xeyir və şər kateqoriyalarından geniş şəkildə bəhs etmişdi. O, xeyir kateqoriyası haqqında yazırdı: “Xeyir kateqoriyası etikanın əsas və müəyyənədicisi kateqoriyasıdır. Bu kateqoriyanın məzmunu düzgün müəyyən edilməzsə heç bir etik problemi həll etmək olmaz. Xeyir və şər anlayışları elə mühlüm və elə ümumi anlayışlardır ki, bunlarsız habelə əxlaqi hərəkət və davranışlara qiymət vermək də olmaz. Xeyir artıq müsbət

¹³⁵¹ Yenə orada, s.57

qiymətləndirilmiş və yüksək əxlaqi sərvət şəkli almış kateqoriyadır. Bunun əksinə olaraq şər mənfi qiymətləndirilmiş əxlaqi keyfiyyət və sifətlərin, hərəkət və davranışların təcəssümüdür. Geniş mənada xeyir əxlaqlılığı, şər isə əxlaqsızlığı ifadə edir. Başqa etik kateqoriyalar kimi xeyir və şər kateqoriyaları da zaman keçdikcə dəyişmiş, sinfi xarakter daşıyaraq müxtəlif məzmun kəsb etmişdir”.¹³⁵²

Beləliklə, onun bu əsərində etikanın əxlaqi qanunauyğunluqlar haqqında elm olduğu vurğulanır. Burada geniş şəkildə əxlaqi sərvətlərin yaranması haqqında fikirlər yer alır, həmçinin onların qorunub saxlanmasının zəruriliyi önə çəkilir və insanlara, xüsusilə gənclərə həyatı mənalı, dolğun şəkildə yaşamaq üçün, tarixin sınaqlarından keçmiş əxlaqi dəyərlərə istinad etməyin yolları göstərilir.

Qeyd etmək lazımdır ki, özünüdərək Ziyəddin Göyüşovun bütün yaradıcılığının ana xəttini təşkil edir. Onun “**Daxilə pəncərə**” əsərində özünüdərək əxlaq tərbiyəsinin ən mühüm amili kimi dəyərləndirilir. Burada ilk növbədə, insanın özünüdərək yolunda müxtəlif üsullara müraciət edərək öz daxili aləminə varması, mənəvi aləminin dərinliklərinə üz tutması önəmlidir. Göyüşov marksizm-leninizm etikasına əsaslanaraq hesab edirdi ki, özünüdərək insanın dünyanı dərk etməsi probleminin bir hissəsidir. Başqa sözlə, azadlıq və zərurət kimi mühüm fəlsəfi problemi həll etmədən əxlaqi hərəkətləri düzgün seçmək, özünüdərək və bunun əsasında əxlaqi azadlıqdan, əxlaqca təkmilləşməkdən danışmaq olmaz. O, yazırdı: “Marksizm “insan fəaliyyətinin özünü predmet fəaliyyəti kimi” götürür və azadlıq məsələsinə hər şeydən əvvəl insanın xarici aləmə, ictimai və təbii şəraitə təsir etmə imkanları kimi, çətinlikləri aradan qaldıraraq şəraiti öz məqsədlərinə uyğun surətdə dəyişdirmək qabiliyyəti kimi baxır. Bu nöqteyi-nəzərdən özünüdərək zərurəti dərk etmə deməkdir. Əxlaqca təkmilləşmə zərurəti dərk edib buna müvafiq surətdə xeyiri, fəziləti şərdən, qəbahətdən düzgün ayırd etməkdən ibarətdir.

¹³⁵² Yenə orada, s.67

Başqa sözlə desək, insanın müstəqilliyi heç də xəyalən özünü müstəqil sayaqdan ibarət olmayıb, obyektiv surətdə mövcud olan zərurəti dərk edib öz fəaliyyəti ilə buna müvafiq surətdə öz hərəkətlərini, məqsədlərini həyatda tənzim etməkdən, nizamlamaqdan ibarətdir. Məhz bu mənada təbiəti dəyişdirib onu insaniləşdirir”.¹³⁵³

Z.Göyüşova görə, insan yer üzərində qitələri səmada planetləri və naməlum ulduzları kəşf etdiyi kimi, tez-tez öz daxilinə də nəzər salıb özünü kəşf etməlidir. Yəni hər bir insan sözün əsl mənasında öz daxil dünyasının bilicisi, müdrik və cəsur səyyahı olmalıdır. O, yazırdı ki, əxlaqi şüurun yaranması, özünüdərk etmək, əxlaqca kamilləşmə heç də bir anda baş verən və bir dəfəlik tamamlanan bir akt olmayıb, insanın bütün ömrü boyu davam edən arasıkəsilməz bir prosesdir: “İnsan bütün həyatı boyu mənəviyyatca zənginləşməyə, kamilləşməyə can atır ki, bu da onun ən yüksək, ən ülvəi insani məziyyətidir. Əgər insan müntəzəm surətdə öz daxilinə nəzər salarsa, o, burada ən əvvəl özünü tapmaqla başlayır. Özünü tapmaq isə insan üçün dünyanı tapmağa bərabərdir”.¹³⁵⁴

Göyüşov belə bir qənatədə idi ki, dünyanı dərk etmə və özünüdərk etmə vəhdət halında olub, dünyanın dərk edilməsi insanın özünü tapması üçün özünü axtarmasından başlayır. Çünki insanın öz-özünü görə bilməsi, öz-özünü tanıması, anlaması, öz daxilinə baxa bilməsi çox əhəmiyyətlidir. Bütün xeyir və şər olanlar da insanın daxili aləmində olub, burada da xeyir şər üzərində dominantlıq edir. Göyüşova görə, bəzi Qərb alimlərinin (Labyuyer və b.) iddia etdiyi kimi, insanın daxili aləmində şər xeyir üzərində dominantlıq etsəydi bəşəriyyət çoxdan məhv olardı: “Bir neçə dəfə elmi faktlara istinad edərək göstərmişik və indi də təkrar edirik ki, insanda məhz şər xeyir üzərində deyil, xeyir şər üzərində dominantdır, üstündür. Əgər bunun əksinə olsaydı, milyon illər ərzində insan nəsli məhv olardı, şər qüvvələr insan nəslini daxildən tədricən parçalayıb məhv edərdi, bugünkü bəşəriyyətdən əsər də

¹³⁵³ Göyüşov Ziyəddin. Daxilə pəncərə. Bakı, Azərneşr, 1978, s.26

¹³⁵⁴ Göyüşov Ziyəddin. Daxilə pəncərə. Bakı, Azərneşr, 1978, s.31

qalmazdı. Digər tərəfdən, yeni müasir təkamül genetikası elmi sübut edir ki, insanın daxilində ancaq çirkinliklər görün, “insan ən yırtıcı heyvandır” – deyən burjua alimləri bu cəmiyyətin ayrı-ayrı qəddar və eqoist tiplərini bütün bəşəriyyətlə eyniləşdirib, bəşəriyyətə ən ağır böhtan atırlar, əksinə, sivilizasiya əsrlər boyu insanlardakı xeyir potensialının üzərinə yeni əlavələr gətirir, fəzilətlərin mənəvi gözəlliklərin sayı zaman getdikcə artır, başqa sahələrdə olduğu kimi əxlaq sahəsində də daim tərəqqi prosesi gedir. Buna görə də daxilə baxmaqdan əsla vahimələnmək lazım deyildir”.¹³⁵⁵

Göyüşova görə, hər bir kəs öz daxilinə pəncərə açma bilməyi, bu pəncərədən öz daxili aləminə nəzər salmağı, baxmağı, lazım gələndə orada təmizlik işləri aparma bilməyi bacarmalıdır. Çünki insanın daxili aləmində qərəzliyin, paxıllığın, müəyyən çirkinliklərin, eybəcərliklərin olması da danılmazdır. Ancaq burada əsas məsələ daxili aləmindəki səhvləri, çirkinlikləri mərdanəliklə görüb, özünü danlamaq, öz-özünə münasibətdə ədalət hissini itirməməkdir. Bu məsələdə isə nəinki sıradan insanlar, hətta dahilər belə çox çətinlik çəkirlər. Göyüşov hesab edirdi ki, bu təbiidir: “Çünki öz daxilinə səyahət edə bilmək, öz içinə girə bilmək, özünə qərəzsiz baxa bilmək ruhun böyük əzəmətini, mənəvi təmizlik uğrunda əsil zəhmətkeşlik, cəfəkeşlik, qəhrəmanlıq tələb edir. Bu isə bir anda baş verən proses deyildir, uzun müddət, hətta uzun illər və gərgin ruhi əmək tələb edən bir işdir. Öz zəifliklərini duya bilmək, dərk edə bilmək, özün öz üzərində müntəzəm, iradəli, gərgin bir iş aparıb daxili bir ahəngdarlıq yarada bilmək doğrudan da ciddi ruhi rəşadət tələb edir. Öz zəifliklərini görmək nə qədər çətindirsə, bu zəiflikləri düzəltmək ondan qat-qat çətinindir”.¹³⁵⁶

O, “**Səadət düşüncəsi**” əsərində ilk növbədə, səadətlə bağlı qədim, antik, orta çağ, yeni və müasir dövr mütəfəkkirlərinin mülahizələrini şərh etmişdir. Göyüşova görə, marksizmdən əvvəlki ədəbiyyatda səadətə, xoşbəxtliyə münasibətdə “aza qane ol”

¹³⁵⁵ Göyüşov Ziyəddin. Daxilə pəncərə. Bakı, Azərneşr, 1978, s.33-34

¹³⁵⁶ Göyüşov Ziyəddin. Daxilə pəncərə. Bakı, Azərneşr, 1978, s.37

prinsipi üstün olmuş, fərdi planda baxılmış, hədiyyə və taleyin qisməti kimi yozulmuş, biliklə və təhsillə əlaqələndirilmiş, xəyali, həyatdan uzaq xarakter daşımıdır.¹³⁵⁷

Onun fikrincə, xoşbəxtlik həqiqətən bir təbii meyl kimi insanın əxlaqi hərəkət və davranışlarına istiqmət verilməsində mühüm rol oynayır: “Lakin bütün əxlaq kimi, xoşbəxtliyin özü son nəticə etibarı ilə cəmiyyətin maddi həyat şəraiti ilə müəyyən olunur. Hər sinfin xoşbəxtliyini məzmunu haqqında öz təsəvvürü vardır. Hər sinif öz mövqeyindən və mənafeyindən asılı olaraq xoşbəxtlik anlayışına daxil olan bu və ya digər momentə xüsusi məna verir. Məsələn, məlumdur ki, xoşbəxtlik anlayışının məzmununa hər şeydən əvvəl maddi cəhətdən təmin olunmaq daxildir. Lakin din xadimləri və idealistlər xoşbəxtliyi maddi nemətlərdən ayıraraq, onu sırf şüur və ruhi hadisələrə müncər edirlər”.¹³⁵⁸

Z.Göyüşov iddia edirdi ki, yalnız marksizm-leninizm xoşbəxtliyə nail olmaq yollarını elmi surətdə müəyyən etmişdir. Bu təlimə görə, xoşbəxtliyə nail olmaq üçün hər şeydən əvvəl insanın bədbəxtliyinə bais olan sosial səbəbləri: istismarı, ictimai bərabərsizliyi, ədalətsizliyi, haqsızlığı, yoxsulluğu, dilənçiliyi, cəhaləti aradan qaldırmaq lazımdır. Məhz bundan çıxış edərək Göyüşov hesab edirdi ki, xoşbəxtliyin başlıca şərtləri sosial bərabərlik, azadlıq və əmin-amanlıqdır.¹³⁵⁹

Daha sonra insanın xoşbəxtliyinin onun tələbatı, marağı və ideal düşüncəsi ilə əlaqələrindən bəhs edən Göyüşov hesab edirdi ki, tələbat və maraq insanın bütün həyat tərzinə, həyat düşüncəsinə, o cümlədən səadət düşüncəsinə çox ciddi şəkildə təsir göstərir. Onun fikrincə, tələbat – insanın istək və arzularının, məqsəd və cəhdlərinin, bir sözlə bütün insan fəaliyyətinin əsasını təşkil edir. Tələbat, insanın bütün maddi və mənəvi ehtiyaclarının cəmidir, bu ehtiyaclar yalnız fiziki ehtiyac deyil, habelə mənəvi ehtiyacdır. Göyüşov yazırdı: “Ümumiyyətlə, tələbat insan yaşayışının bütün

¹³⁵⁷ Göyüşov Ziyəddin. Səadət düşüncəsi. Bakı, Azərnaşr, 1983, s.137-138

¹³⁵⁸ Göyüşov Ziyəddin. Səadət düşüncəsi. Bakı, Azərnaşr, 1983, s.137-138

¹³⁵⁹ Göyüşov Ziyəddin. Səadət düşüncəsi. Bakı, Azərnaşr, 1983, s.137-138

sahələrini: həm onun fiziki mövcudluğu üçün zəruri olan şeyləri, həm də onun mənəvi, ruhi həyatının tələblərini əhatə edir. Məhz bununla da xoşbəxtliyin əsasında durur. İnsan doğulduğu gündən ömrünün axırınadək müxtəlif tələbatlara malik olur. Bunun ilk səsi ağrı və aclıq duyğusundan başlanırsa, ən kamil səsi yüksək ideallar uğrunda mübarizədən gəlir. Tələbatın sönməsi insanın ölməsi deməkdir. Tələbat insan marağının əsasını təşkil edir. Tələbat azaldıqca insanın maraq dairəsi də daralır. Marağı heçlik dərəcəsinə enmiş insan isə insan deyildir. Çünki insanın marağı söndükcə həyatı da sönür, arzu və istəkləri tükəndikcə özü də tükənir”.¹³⁶⁰

Göyüşova görə, xoşbəxtliyin əsas şərtlərindən biri də ünsiyyət və ülfətdir. Əsl insan həyatı, əsl insan səadəti bilavasitə ünsiyyət və ülfətə istinad edir. Bu mühüm amillər olmadan həqiqi mənada insan həyatını təsəvvür etmək çətindir. İnsan başqa insanlarla əlaqəsiz mövcud ola bilməz. Xoşbəxtlik bu əlaqələrin keyfiyyətindən, məzmunundan və formasından asılı olur. O, yazırdı: “Əgər dünyanın ləzzətini bir adama verib, onun hər cür tələbatını ödəsən, lakin onu yalnız bircə ünsiyyətdən məhrum etsən bu həmin adamı bədbəxt etmək olardı. Çünki belə olanda bütün həzzlər, bütün ləzzətlər, hətta bütün dünya həmin adam üçün öz mənasını itirirdi. Bu ondan irəli gəlir ki, ünsiyyət insanın mahiyyətinə daxildir. Ünsiyyətdən məhrum olmaq müəyyən mənada insanlıqdan məhrum olmaq deməkdir.”¹³⁶¹

“**Fəzilət və qəbahət**” daha çox Z.Göyüşovun “Əxlaqi sərvətlər”, “Həzz və izzirab” əsərlərinin davamı hesab olunur. Onun bu əsərində xeyir və şər kateqoriyaları ilə üzvi surətdə bağlı olan fəzilət və qəbahət haqqında ətraflı elmi araşdırmalar yer alıb. Bu araşdırmalarda həm Şərq, həm də Qərb filosoflarının, mütəfəkkirlərinin, alim və yazıçıların, dövlət xadimlərinin, həmçinin Azərbaycan elm, ədəbiyyat və mədəniyyət xadimlərinin fikir və düşüncələri təqdim olunub. Bu da onu göstərir ki, Z.Göyüşov həm Qərb, həm də Şərq filosof və mütəfəkkirlərinin yaradıcılığını

¹³⁶⁰ Göyüşov Ziyəddin. Səadət düşüncəsi. Bakı, Azərnaşr, 1983, s.159

¹³⁶¹ Göyüşov Ziyəddin. Səadət düşüncəsi. Bakı, Azərnaşr, 1983, s.195

dərindən bilib.¹³⁶²

Təbii ki, əxlaqa, etikaya aid bir çox məsələlərdə olduğu kimi, fəzilət və qəbahət də dəqiqliklə bir-birindən ayırmaq asan məsələ deyil. Bu baxımdan Ziyəddin müəllim bu kontekstdə konkret postulatlar irəli sürmək niyyətində olmayıb və alim bildirib ki, fəzilət və qəbahət çox mürəkkəb və bir-biri ilə çarpazlaşan anlayışlardır. Burada hər kəs fəzilətini də, qəbahətini də özü seçməyi bacarmalıdır. Fəzilət və qəbahət haqqında təməl prinsipləri özündə ehtiva edən bu kitabdan kifayət qədər bəhrələnmək olar ki, bu da əsərin böyük dəyərə malik olduğunu gösrərir. Yəni bu kitabda irəli sürülən fikirlər quru nəsihətçilikdən uzaqdır. Burada fəzilət və qəbahət təməl fəlsəfi-etik kateqoriya olaraq araşdırılıb, problemin həm mahiyyəti, həm psixoloji məqamları, ən başlıcası isə ictimai münasibətlərdə təzahürləri ilə bağlı dərin fəlsəfi təhlillər yer alıb.

Kitabın “Fəzilət və qəbahət haqqında düşüncələr tarixindən” bölməsində müəllif bildirir ki, fəzilət və qəbahət haqqında təsəvvürlərin qədim kökləri vardır və bu fəlsəfi-etik fikrin harada, nə zaman yaranması sualına dürüst cavab vermək çətindir. Filosof bununla əlaqədar olaraq qeyd edir ki, avropasentristlərin fikrinə görə, bütün fəlsəfi fikir kimi, etik fikir, o cümlədən fəzilət və qəbahət haqqında fikirlər də qədim Yunanıstanda yaranmışdır. Elmi araşdırmalara əsasən fəzilət və qəbahət haqqında fəlsəfi-etik fikrin ilk dəfə Nil sahillərində əmələ gəlməsi haqqında ideyalar da vardır. Digər tədqiqatlara əsasən isə qədim Babilistanda, Fələstində, İranda, qədim Çində, qədim Hindistanda və başqa Şərqi ölkələrində də fəzilət və qəbahət haqqında zəngin fikirlər mövcud olmuşdur. Bu məsələyə Ziyəddin müəllim obyektiv münasibət göstərərək bildirir ki, fəzilət və qəbahət haqqında etik fikirləri hər hansı ayrıca bir xalqın nəzəri təfəkkürünün məhsulu hesab etmək yanlışdır. Etik fikir ümumbəşəri xarakter daşıyır. Hər bir xalq ümumi etik fikir xəzinəsinə öz payını vermiş və verməkdədir.¹³⁶³

¹³⁶² Göyüşov Ziyəddin. Fəzilət və Qəbahət. Bakı, Azərneşr, 1972, s.18-64

¹³⁶³ Rüstəmov, Afaq. “Fəzilət və qəbahət – həyatın əzəli və əbədi mövzusu”. <http://philosophy.edu.az/index.php?newsid=845>

Əsərdə insanın daxili aləmini üzə çıxaran, demək olar ki, bütün keyfiyyətlər: eqoizm, alturizm və fəzilət, nəfs, tamah və qəbahət, məhəbbət, nifrət və əxlaqi fəzilət, elmi-texniki tərəqqi, həqiqət və fəzilət, insaniyyət, mədəni cəsərət, dəyanət, təmkinlilik, səbr və ümid, müdriklik və s. məsələlər ətraflı və dərinlən təhlil edilmişdir. Afaq Rüstəmovə görə, ali insani keyfiyyət olan fəzilətin tərbiyəsini isə alim ən yüksək fəzilət hesab etmişdir. Bu keyfiyyətin tərbiyə olunmasında Ziyəddin müəllim bir çox məqamlara diqqət yetirir, lakin ən aparıcı rolu əxlaqi nümunəyə verir.¹³⁶⁴

Beləliklə, Z.Göyüşovun elmi-fəlsəfi yaradıcılığını təhlil edəndə görürük ki, o, yalnız Azərbaycan xalqının əxlaqi-etik fəlsəfə tarixini tədqiq etməmiş, eyni zamanda bu sahədə özünəməxsus mülahizələr irəli sürməyi bacarmışdır. Başqa sözlə, Azərbaycan alim-filosofu ilk növbədə etika sahəsində milli fəlsəfi fikri tariximizi hərtərəfli araşdıran ilk tədqiqatçılarımızdandır. Xüsusilə, qədim dövrdən günümüzədək etika baxımından fəlsəfi fikir tariximizin tədqiqi, bir çox tanınmış mütəfəkkirlərimizin irsinin öyrənilməsi olduqca əhəmiyyətli olmuşdur.

Z.Göyüşovun milli fəlsəfi fikri tariximizin etika sahəsində göstərdiyi xidmətlər bununla məhdudlaşmamış, o, özü etika ilə bağlı çox dəyərli əsərlər yazıb ortaya qoymuşdur. O, bu əsərləri yazmaqla dahilik səviyyəsinə qalxmaq niyyətini güdməsə də, ancaq xüsusilə, etika sahəsində verdiyi böyük zehni və fiziki əmək Ziyəddin müəllimin dərin təfəkkürə malik istedadlı, zəkali alim olmasını birmənalı şəkildə ifadə etməkdədir. Filosof-alimin əxlaq sahəsinə aid əsərlərində müəyyən dərəcədə marksist-leninçi etikaya əsaslanmaq məcburiyyətində qalması belə, onun özünəməxsus mülahizələr irəli sürməsinə əngəl ola bilməmişdir.

¹³⁶⁴ Rüstəmovə Afaq. "Fəzilət və qəbahət – həyatın əzəli və əbədi mövzusu". <http://philosophy.edu.az/index.php?newsid=845>

ŞÜKUFƏ MİRZƏYEVA

Həyat və yaradıcılığı. Ağdam rayonunun Gülablı kəndində anadan olan Şükufə Mirzəyeva (1925-1980) 1944-cü ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin tarix fakültəsinin fəlsəfə şöbəsini, 1947-ci ildə aspiranturasını bitirmişdir. 1945-ci ildən Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Fəlsəfə İnstitutunda işləmişdir.¹³⁶⁵

O, 1963-cü ildə fəlsəfə elmləri doktoru elmi dərəcəsinə almışdır. Professor Şükufə Mirzəyeva 1967-ci ildən ömrünün sonuna qədər həmin institutun “Estetika və etika” şöbəsinin müdiri vəzifəsində çalışmışdır.¹³⁶⁶

Onun 1968-ci ildə Moskvada buraxılan “Dünya estetik fikrinin abidələri” və başqa mötəbər nəşrlərdə məqalələri nəşr olunmuşdur.¹³⁶⁷

O, 1980-ci ildə Bakı şəhərində vəfat etmişdir.

Ş.Mirzəyeva Azərbaycan xalqının estetik fikir tarixi və marksist-leninçi estetikanın problemləri ilə məşğul olmuşdur. Eyni zamanda onun bədii, ədəbi-tənqidi və incəsənətə dair bir sıra əsərləri var.

Ş.Mirzəyevanın əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Heydər Hüseynov”, “Mirzə Fətəli Axundovun estetik görüşləri”, “Qızıl qürub (hekayələr)”, “Azərbaycan estetik fikir tarixindən (XIX-XX əsrin əvvəlləri)” və digərləridir.

Azərbaycan xalqının fəlsəfi və estetik fikir tarixi. Şükufə Mirzəyevanın yaradıcılığında milli fəlsəfi fikir tarixi, o cümlədən estetik fikir tarixi ətraflı şəkildə araşdırılmışdır. Bu baxımdan onun “Heydər Hüseynov” adlı kitabçasında daha çox fəlsəfi fikir tarixi öz əksini tapmışdır. Hər halda bu əsərində Heydər Hüseynovun

¹³⁶⁵ Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. 10 cildə, 6-cı cild. Bakı, 1982, s.592

¹³⁶⁶ Şükürov Ağayar. Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, “Səda”, 2007, s.122-123

¹³⁶⁷ Məmmədov Sabir. Hər sətirdə bir tarix... Bakı, “Şur”, 1994, s.368-369

fəlsəfi irsini araşdırmağı qarşısına məqsəd kimi qoyan Şükufə Mirzəyeva buna paralel olaraq Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərindən Nizami Gəncəvinin, A.A.Bakıxanovun, Mirzə Fətəli Axundovun, Həsən bəy Zərdabının və digər ziyalılarımızın dünyagörüşünü də təhlil etməyə çalışmışdır.

Məsələn, Ş.Mirzəyevaya görə, Nizami Gəncəvinin əsərləri yalnız şeir incisi deyil, habelə fəlsəfi fikirlər xəzinəsidir. Bu əsərlərdə fəlsəfə, etika, estetika və pədaqoji məsələləri mütəfəkkir şairimiz tərəfindən böyük bir məharət və cəsərlə irəli sürülür. Ş.Mirzəyeva hesab edir ki, N.Gəncəvinin fəlsəfi irsini araşdırarkən H.Hüseynov onun “İqbalnamə” poemasında irəli sürülən cəmiyyət quruluşu idealına xüsusilə diqqət yetirmişdir: “Heydər Hüseynov bu tədqiqat əsərlərində göstərir ki, Nizami Gəncəvinin yaratdığı ideal cəmiyyətdə iqtisadi bərabərlik vardır, burada zorakılıq və istismar yoxdur, bu cəmiyyətdə əmək, insanların ən gözəl bəzəyidir. Bunları qeyd etməklə bərabər Heydər Hüseynov, Nizami Gəncəvinin dərin bir ehtirasla arzu etdiyi, lakin dövrünə görə müvəffəq ola bilmədiyi insanpərəvərlik duyğularından xüsusilə bəhs edir. Heydər Hüseynov Nizaminin əsərlərini tədqiq edərkən şairin hökmdarlar haqqındakı fikirlərinə, hökmdarlara verdiyi nəsihətlərinə xüsusi bir diqqət yetirmişdir. Şərqdə kök salmış adət və qaydalara əks olaraq Nizami, öz xalqına xidmət edən, onun üçün xoşbəxt həyat qurmağa çalışan hökmdarları həqiqi dövlət başçıları sayır”.¹³⁶⁸

Gördüyümüz kimi, Şükufə xanım burada H.Hüseynovun N.Gəncəlinin ideal dövlətlə bağlı gəldiyi qənaətlərlə razılaşıır. O, hesab edir ki, Nizami öz dövrünün irəli görüşlü bir mütəfəkkiri olmuş, xalq və hakimiyyət arasında münasibətlərin doğru qurulması yolunda öz düşüncələrini ortaya qoymuşdur: “Nizaminin fikrincə, qadın öz qabiliyyəti və və əxlaqi mənliyi etibarilə kişilərlə nəinki bir hüquqa malikdir və hətta bir çox hallarda onlardan yüksək bir mövqə dəxi işğal edə bilər. “İskəndərnamə”poemasında

¹³⁶⁸ Mirzəyeva Şükufə. Heydər Hüseynov. Bakı, Azərbaycan SSR Siyasi və Elmi Bilikləri yayın Cəmiyyət, 1957, s.15

təsvie edilən Bərdə hökmüdarı ağıllı və tədbirli Nüşabə və Aristotelin istedadlı şagirdi Məryəm və başqa bu kimi qadınlar dediklərimizə parlaq bir misaldır”.¹³⁶⁹

Şükufə Mirzəyevanın fikrincə, Heydər Hüseynovun Mirzə Fətəli Axundovla bağlı apardığı araşdırmalar da elmi, obyektiv xarakter daşımış, onun fəlsəfəsinin mahiyyətinin açılmasında mühüm rol oynamışdır. O, yazırdı: “Heydər Hüseynov qeyd edir ki, M.F.Axundov varlıq haqqındakı fəlsəfi problemləri düzgün surətdə həll etmişdir. Fəlsəfənin əsas məsələsinin materialistcəsinə həll etməyi, məkan və zaman problemini, təbiətin obyektiv qanunauyğunluğunu, təbiətdən kənar ilahi və sair bu kimi mövhum qüvvələri büsbütün rədd etməyi, maddi dünyanı tam bir vəhdət halında qəbul etməyi, bütün dinləri və o cümlədən islam dinini də puç və əfsanə hesab etməyi Heydər Hüseynov tamamilə haqlı olaraq Mirzə Fətəli Axundovun böyük xidməti kimi alqışlayır”.¹³⁷⁰

Eyni zamanda, Şükufə Mirzəyeva bu kitabçasında H.Hüseynovun Həsən bəy Zərdabi ilə bağlı görüşlərini də təhlil etmişdir. O, yazırdı ki, Heydər Hüseynov maarifpərvər-demokrat Həsən bəy Zərdabinin ictimai görüşləri üzərində dayanarkən onun dünyagörüşündəki mütərəqqi cəhətləri qeyd etməklə bərabər, ayrı-ayrı məsələlərdə onun fikirlərindəki məhdudluğu da göstərmişdir: “Heydər Hüseynovun fikrincə, ictimai inkişaf qanunları Həsən bəy Zərdabiyə məlum olmamışdır və buna görə də dövlət, millət və sair bu kimi ictimai kateqoriyaların sinfi mahiyyətini açıb göstərə bilməmişdir”.¹³⁷¹

Yeri gəlmikən, Şükufə Mirzəyeva rus mütəfəkkirlərindən N.Q.Çernişevskinin və başqalarının da estetik baxışlarını təhlil etmiş onların rus fəlsəfi-estetik fikrində rolundan bəhs etmişdir.¹³⁷²

¹³⁶⁹ Yəne orada, s.15

¹³⁷⁰ Yəne orada, s.27

¹³⁷¹ Yəne orada, s.34

¹³⁷² Mirzəyeva Şükufə. N.Q. Çernişevskinin estetik baxışları. Azərbaycan SSR EA-nın Xəbərləri. №10. Bakı, oktyabr 1953, s.97-107

Estetik və etik görüşləri. Şükufə Mirzəyevanın estetik və etik baxışları həm onun elmi-fəlsəfi əsərlərində, həm də hekayələrində öz əksini tapmışdır.

O, “Mirzə Fətəli Axundovun estetik görüşləri” kitabında ümumilikdə M.F.Axundovun dünyagörüşünü tədqiq və təhlil etmişdir. Ş.Mirzəyeva hesab edirdi ki, Axundov fəlsəfənin başlıca məsələsini, yəni təfəkkürün varlığı, şüurun materiyaya olan münasibətini materialistcəsinə şərh etmiş, təbiətin mövcudluğuna səbəbin kənarından deyil, özündən qaynaqlandığını iddia etmişdir. Axundov sübut edirdi ki, materiya öz-özünün səbəbidir, onun yaranışını kənarında axtarmaq mövhumatdan başqa bir şey deyil, çünki onun nə əvvəli var, nə də sonu olacaqdır. Kainatda mövcud olan bütün zərrələr də bir yerdə vahid vücudu təşkil edir ki, həmin vücudivahiddə yarıdan da özüdür yaradılan da özüdür. Bu anlamda heç bir zərrənin də digər zərrə üzərində hökmü ola bilməz, çünki hamısı materiyanın parçasıdır.¹³⁷³

Ş.Mirzəyeva qeyd edir ki, Axundov kainatın ilk səbəbi olan Allah haqqındakı dini-mistik görüşü ifşa edir və göstərir ki, təbiətdəki bütün proseslərin yeganə mənbəyi və son səbəbi materiyadır, materiya isə əbədi və sonsuzdur, o, heç olmur və heçdən də yaranmayı. Axundovun nəzəriyyəsinə görə, kainat maddi bir mövcud olaraq, tam bir bütövlük təşkil edir, təbiətdə obyektiv qanunauyğunluq hökm sürür. Bu baxımdan Azərbaycanda ateizmin və materializm fəlsəfəsinin təşəkkülü, eyni zamanda materialist estetikanın yaranması M.F.Axundovla başlamışdır.¹³⁷⁴

Axundovun estetik görüşlərini onun ümumi fəlsəfi baxışları ilə izah edən Ş.Mirzəyeva hesab da edirdi ki, bu məsələdə klassik rus materialist estetikasının bilavasitə təsiri olmuşdur. O, göstərir ki, Axundov öz estetik sistemində ədəbiyyatın ideyalılığı, xalqlıyı, doğruluğu kimi ən mühüm məsələləri qarşısına məqsəd kimi qoymuşdur. Onun fikrincə, hərtərəfli inkişaf etmiş bir şəxs olan

¹³⁷³ Мирзоева Шукюфа. Эстетические взгляды М.Ф.Ахундова. Баку, Академия Наук Азербайджанской ССР, 1962, s.7-8

¹³⁷⁴ Yəni orada, s.9-10

Axundov elm və incəsənətin də bir çox sahələrini yaxşı bilirdi. O öz axtarışlarında qədim Şərq mədəniyyətini, hər şeydən əvvəl, Azərbaycan xalqının mədəniyyət sahəsinə, bu mədəniyyətin humanist və materialist ənənələrinə müraciət edirdi. M.F.Axundov deyirdi ki, ədəbiyyat və incəsənət insanı yer və göy despotlarının zülmündən azad etmək uğrunda mübarizə vasitəsi olmalıdır. O, ədəbiyyat və incəsənətin ictimai həyata qayğısız, laqeyd münasibəti əleyhinə çıxaraq, bədii yaradıcılığın fəal, təsirli rolundan danışır. Müəllif bildirir ki, Axundovun nöqteyi-nəzərincə ədəbiyyatın, xüsusən də poeziyanın vəzifəsi ictimai həyatı əsaslı surətdə dəyişmək və yaxşılaşdırmaq üçün ona fəal surətdə təsir etməkdən ibarətdir.¹³⁷⁵

Ş.Mirzəyevaya görə, M.F.Axundov ədəbi tənqiddən danışarkən, tənqidçilərə məsləhət görürdü ki, müəllif haqqında ədəbsiz və könül incidən bir söz belə deməsinlər. Təcavüz və zülmə qarşı mübarizə, mövhumat və fanatizmin ifşa edilməsi, feodalizm quruluşunda ictimai münasibətlərin çürüklüyünün göstərilməsi, maarif və qabaqcıl ictimai və elmi fikrin təbliğ edilməsi, şəxsiyyət və qadın azadlığının müdafiə edilməsi, humanizm və insanların qardaşlığı ideyası – bütün bu böyük və son dərəcə aktual olan məsələlər Axundovun dram əsərlərinin canını təşkil edir. Ş.Mirzəyeva buna nümunə kimi “Hacı Qara”dakı bəy və kəndli obrazlarını göstərmişdir. Onun fikrincə, Axundov bu obrazlara yanaşmada realist və gerçək yaradıcılıq nümunələri ortaya qoymuşdur.¹³⁷⁶ “Hacı Qara” komediyasında məlum olur ki, Heydər bəy əvvəlcə varlıkarlı olsa da, sonra var-dövləti əlindən çıxır, ancaq o, halal yolla pul qazanmağı özünə ar bilərək qaçaqçılıq-quldurluq etməklə məşğul olmuşdur.¹³⁷⁷ Heydər bəy kimi obrazlar yaratmaqla M.F.Axundov iddia edirdi ki, bu xalqın bəyləri, xanları qaçaq-quldurluqdan başqa bir işə yaramırlar, deməli onları maarifləndirmək, tərbiyələndirmək lazımdır. Axundzadə çar Rusiyasının divanbəyisinin dilindən açıq

¹³⁷⁵ Yenə orada, s.10-11

¹³⁷⁶ Yenə orada, s.15

¹³⁷⁷ Axundzadə M.F. Əsərləri. Üç cildə. I cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.122

şəkildə xalqı vəhşi tayfa adlandırıb tərbiyəsini vacib buyurdu: “Ey camaat, sizdən ötrü indi ibrət olsun! Dəxi vaxtdır inanasınız ki, siz vəhşi tayfa deyilsiniz! Sizə eybdir yaman işlərə qoşulmaq”.¹³⁷⁸

Ş.Mirzəyeva Axundovun estetik baxışlarını araşdırarkən onun qadınların maariflənməsi ilə bağlı münasibətinə də yer vermişdir. Onun fikrincə, Axundov bir çox əsərlərində qadınların müsəlman xalqlarını həyatında qadınların aşağı mövqedə olmasını tənqid etmişdir.¹³⁷⁹ Axundzadə komediyalarında İslamda qadın məsələsini önə çəkib şərafətnisələrin, şəhrəbanuların, pərzadların, şölələrin, pərilərin, tükəzlərin və başqalarının timsalında türk-müsəlman qadınlarının vəziyyətini əks etdirməyə çalışsa da, ancaq bu məsələdə də bəzən ifrat varmış, onları həddən artıq mövhumatçı, qorxaq kimi qələmə vermişdir.¹³⁸⁰

Ş.Mirzəyeva Axundovun kişi və qadın obrazlarını da ayrı-ayrılıqda təhlil etmişdir. Əlbəttə, onun bu məsələ ilə bağlı təhliləri marksist-leninçi estetikanın fonunda gerçəkləşmişdi. Məsələn, o, “Hacı Qara”dakı Hacı Qara və Tükəz obrazlarını təhlil edərkən bir tərəfdən müsəlman xalqlarında kişilərin üstün mövqeyi fonunda, qadınların isə aşağı təbəqə hesab edilməsinin səbəblərini göstərməyə çalışmışdır. Hacı Qara bütün məsələlərdə öz üstün mövqeyindən istifadə edərək kobudluğu, xəsisliyi, hiyləgərliyi ilə ön plana çıxdığı halda, onun həyat yoldaşı Tükəz isə avamlığı, cahilliyi ilə diqqəti çəkir.¹³⁸¹

Ş.Mirzəyeva kitabın nəticə hissəsində göstərirdi ki, Axundov sənətkarlardan real həyata, dövrün tələbatına dərindən bağlı olması tələb edirdi. Axundova görə hər bir əsər müəyyən bir fikrin, müəyyən bir ideyanın məhsulu olmalı, oxucunun zəkasına təsir etməli və yaşadığı həyat haqqında onun baxışlarına bir istiqamət verməlidir. Ş.Mirzəyeva hesab edir ki, ümumilikdə Axundovun estetik

¹³⁷⁸ Yenə orada, s.97

¹³⁷⁹ Мирзоева Шукюфа. Эстетические взгляды М.Ф.Ахундова. Баку, Академия Наук Азербайджанской ССР, 1962, s.25

¹³⁸⁰ Axundzadə M.F. Əsərləri. Üç cildə. I cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.58-68

¹³⁸¹ Мирзоева Шукюфа. Эстетические взгляды М.Ф.Ахундова. Баку, Академия Наук Азербайджанской ССР, 1962, s.45-46

baxışları Azərbaycan xalqının estetik fikrinin inkişafında yeni bir mərhələ olmuşdur.¹³⁸²

Şükufə Mirzəyevanın Azərbaycan xalqının fəlsəfi-estetik fikir tarixi baxımından ən önəmli əsəri “Azərbaycan estetik fikir tarixindən (XIX-XX əsrin əvvəlləri)” kitabıdır. O, göstərir ki, İslamqədərki dövrdə də, Azərbaycanda estetik ya da incəsənətlə bağlı təsəvvürlər müxtəlif formalarda mövcud olmuşdur. Ş.Mirzəyeva buna nümunə kimi də, daha çox Qobustan abidəsi üzərində dayanmış, burada mövcud daş qayalardakı rəsmləri təhlil etməyə çalışmışdır.¹³⁸³ O, daha sonra antik dövrə abidələrdən, xüsusilə e.ə. 1-ci minillikdə mövcud olmuş estetik-incəsənət təsəvvürlərindən bəhs etmişdir.

O, kitabın giriş hissəsində daha çox Nizami Gəncəvi, Məhcəti Gəncəvi, Əfzəlləddin Xaqanidən başlayaraq Azərbaycan xalqının estetik fikir tarixi haqqında məlumat verməyə çalışmışdır. Ş.Mirzəyeva hesab edirdi ki, İslam dininin mövcudluğu, eləcə də sufizmin, əxiliyin geniş yayıldığı dövrdə Azərbaycan mütəfəkkirlərinin yaradıcılıqlarında fəlsəfə ilə qırılmaz surətdə bağlı olan etika və estetika sahələrinə müraciət etmələri təsadüfi olmamışdır. O, xüsusilə də Nizaminin estetik görüşləri üzərində dayanaraq böyüş mütəfəkkirin əsərləri əsasında təhlillər aparmışdır. Onun fikrincə, Nizamninin estetik baxışları onun yaşadığı bölgənin sərhədlərini də aşaraq bəşəri xarakter daşmışdır. Çünki Nizamininin dünyagörüşündə mədəniyyət, incəsənət, arxitektura, musiqi və s. bir bütöv şəkildə olub insani dəyərlər, humanizm mahiyyətində öz əksini tapmışdır.¹³⁸⁴

O, daha sonra Orta çağda yaşamış Sadıq bəy Əfşarin incəsənətə dair baxışlarını və rəsmlərinin üzərində dayanmışdır. Ş.Mirzəyeva yazır ki, Sadıq bəy Əfşar həm rəssam həm şair həm kitabdar həm də sərkərdə kimi tanınmışdır. Sadıq bəy həmçinin

¹³⁸² Yənə orada, s.63-64

¹³⁸³ Мирзоева Шукюфа. Из истории эстетической мысли Азербайджана (XIX – начало XX века). Баку, “Элм”, 1981, s.7-8

¹³⁸⁴ Yənə orada, s.18-19

mükəmməl rəsm təhsili almış, Qəzvində yaşadığı illərdə isə rəssamlıqla məşğul olaraq bu elmi tədris etmişdir.¹³⁸⁵

Böyük Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Məhəmməd Füzulinin estetik baxışlarını da şərh edən Ş.Mirzəyeva yazırdı ki, onun əsas fəlsəfi görüşləri “Mətləül etiqad” əsərində öz əksini tapmışdır. Onun fikrincə, böyük Azərbaycan şair-filosofu Füzulinin incəsənətə, estetikaya aid baxışları isə əsasən “Divan”ında özünü büruzə verməkdədir.¹³⁸⁶ Ş.Mirzəyeva hesab edirdi ki, Füzulinin dünyagörüşü, estetik görüşləri öz dövrü üçün yeni bir baxış idi. Füzulinin qəzəlləri, rübailəri, müxəmməsləri, mürəbbeləri, poemaları onun bu janrların spesifikasını, qayda-qanunlarını, poetik xüsusiyyətlərini, Şərq poetikasının bütün incəliklərini mükəmməl bilməsindən xəbər verir. Şairin hər üç dildə yaratdığı divanların dibaçələrini oxuyanda Füzulinin ədəbi görüşləri, nəzəri-estetik baxışları haqqında müəyyən təsəvvür formalaşır. Aydın olur ki, bu böyük sənətkar özündən əvvəlki ədəbi ənənələrin ən yaxşı cəhətlərini mənimsəyərək onlardan yaradıcı şəkildə bəhrələnmiş, bənzərsiz söz inciləri yarada bilmişdir. Füzuli nəinki şeir və poemalarında, divanlarına yazdığı dibaçələrdə ifadə elədiyi fikir və mülahizələrində belə Füzuli öz bənzərsiz poetik üslubuna sadıqdır. Burada da dövrün, zamanın gözəlinə onun öz boy-buxununa uyğun geyim, bəzək əşyaları seçməyin önəmi məzmunu uyğun forma tapmağın vacibliyinin poetik şəkildə ifadəsindən başqa bir şey deyildir.¹³⁸⁷

Ş.Mirzəyeva daha sonra M.F.Axundovun estetik baxışlarını şərh etmişdir. Onun fikrincə, Axundovun estetik baxışları Azərbaycan estetik fikir tarixində yeni bir mərhələdir. Çünki Axundovdan başlayaraq estetik fikrə münasibətdə materializm yanaşması ya da materialist şərhlər ön planda olmuşdur. Belə ki, Nizaminin, Sadiq bəy Əfşarın, Füzulinin və başqa orta çağ şəxsiyyətlərimizin incəsənətə dair qaynaqlarında əsasən Yaradan

¹³⁸⁵ Yəne orada, s.24-25

¹³⁸⁶ Yəne orada, s.29

¹³⁸⁷ Yəne orada, s.30-31

anlayışı ön planda dayandığı halda, Axundovun dünyagörüşündə isə materializm elementləri özünü büruzə verir.¹³⁸⁸

Biz, yuxarıda artıq Ş.Mirzəyevanın “Mirzə Fətəli Axundovun estetik görüşləri” kitabı ilə tanış olduğumuz üçün, burada ümumi şəkildə məsələyə toxunmuşuq. Burada da bir daha görürük ki, Axundovun estetik görüşlərində materializmin ön planda olması müəllif tərəfindən xüsusilə qabardırılmışdır. Mirzəyeva yazırdı ki, onun əsərləri sırasında sənət nəzəriyyəsinə aid xüsusi əsərlər olmasına baxmayaraq, incəsənət məsələləri haqqında onun irəli sürdüyü bütün fikirlər, tənqidi məqalələr özü-özlüyündə müəyyən estetik baxışlar sistemi təşkil edir. M.F.Axundov nəzəriyyə, yaradıcılıq sahəsində realist sənət uğrunda mübarizə aparır, realist ədəbiyyatın nümunələrini yaratmışdır.¹³⁸⁹

Ş.Mirzəyeva yazırdı ki, Həsən bəy Zərdabinin estetik görüşləri ədəbiyyat və incəsənətin müxtəlif siniflərin mənafeyində hansı şəkildə öz əksini tapması məsələləri ilə bağlı olmuşdur. Mirzəyevaya iddia edirdi ki, Zərdabinin fikrincə, ədəbiyyat real gerçəklikdən ayrılmamaq şərti ilə və ideyaca məzmunlu olduğu təqdirdə adamlara təsir göstərə bilər. Zərdabi “Əkinçi” qəzetində hakim sinfin istək və arzularını, onların zövqlərini ifadə edən ədəbiyyat və incəsənəti zəhmətkeş xalqın mənafeyini müdafiə edən, köhnə cəmiyyətin çirkinliklərini açıb göstərən, mövcud quruluşa itthamnamə oxuyan və xalqa azadlıq yolu göstərməyə çalışan ədəbiyyat və incəsənətlə qarışdırmamışdır. Dövrün tələbatını, xalqın ehtiyaclarını əks etdirməyən ədəbiyyatı Zərdabi olduqca pisləmişdir. O, şairləri və yazıçıları zamanın tələblərinə uyğun olaraq iş görməyə çağıraraq, qeyd edirdi ki, şairlər, yazıçılar, rəssamlar, xalqın ehtiyaclarını əks etdirən, xalqa edilən zülmələri göstərən şeirlər, əsərlər yazmalı, xalqı maarifləndirməli və mübarizəyə çağırmalıdır.¹³⁹⁰

¹³⁸⁸ Yenə orada, s.39

¹³⁸⁹ Yenə orada, s.40-41

¹³⁹⁰ Yenə orada, s.44

O, Abbasqulu Ağa Bakıxanovun da fəlsəfi və estetik görüşlərinə toxunmuş, xüsusilə də bu anlamda “Təhzibi-əxlaq” əsərini şərh etmişdir. A.A.Bakıxanova görə kainatda “yoxluq” deyilən anlayışın özü nisbidir. Çünki “yoxluq” dediyimizin özü sadəcə bir haldan digər hala keçməsi ilə bağlıdır. Deməli, əslində “yoxluq” özü də varlığın mahiyyətindədir. Bakıxanov yazırdı: “Varlıqda yoxluq yoxdur. Biz təgyir tapmağa və bir haldan başqa hala keçməyə “yoxluq” adı vermişik. Bütün şeylər bir şəkildən başqa şəkklə girmək üçün həlak olur... Lakin bu dəyişiklik mütləq aləmin intizamı dairəsindən kənara çıxmaz”.¹³⁹¹ Ş.Mirzəyeva iddia edirdi ki, “Təhzibül-əxlaq” müəllifi bu sözləri ilə maddənin özündə hərəkət və dəyişikliyi təsdiq edir, bununla da materialist dünyagörüşünə yaxınlaşır.¹³⁹² Doğrudur, bəzən Bakıxanov özü də etiraf edirdi ki, ikiüzlü ruhanilərin, yalançı zahidlərin əməlləri onu nəinki kamilliyə, tovhidə dərğü aparır, az qala müsəlmanlıqdan uzaqlaşdırır və kafirliyə sövq edir. Ancaq bütün bunlar heç də Ş.Mirzəyevanın dediyi kimi, A.A.Bakıxanovun materialist dünyagörüşünə yaxınlaşması anlamına gələ bilməz.

Ş.Mirzəyevaya görə, Bakıxanovun görüşləri daha çox dini inhisarı altına almış despotik məmurların tənqidində və onların maariflənməsində özünü bürüzə vermişdir. Onun fikrincə, Bakıxanov müsəlman xalqlarının geriliyində ikiüzlü, riyakar ruhanilər qədər despotik məmurların mənfi əməlləri də mühüm rol oyanmışdır. Bakıxanovun görüşlərini daha dəqiq şəkildə ifadə edən əsərlərindən biri Təbriz əhlinə xitabən yazdığı şeiridir. O, həmin şeirində açıq şəkildə yazırdı ki, haqqdan, ədalətdən uzaqlaşmış xalq zəlil, avam günə salanlar axundlarla xanlardır.¹³⁹³

Mirzə Şəfi Vazehin estetik görüşlərinə gəlinə, Ş.Mirzəyeva yazırdı ki, şairin baxışlarında, qələmə aldığı şeirlərində materialist

¹³⁹¹ Bakıxanov A.A. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Avrasiya-Press, 2005, s.61

¹³⁹² Мирзоева Шукюфа. Из истории эстетической мысли Азербайджана (XIX – начало XX века). Баку, “Элм”, 1981, s.52-53

¹³⁹³ Yənə orada, s.53

tendensiya daha güclü olmuşdur. O, Vazehdən belə bir iqtibas gətirir:

*Axmaqlar gələcək həyat üçün hüzn edirlər,
Burada yaşamırlar, amma yaşadırlar, bilməlisən!
Müfti cəhənnəm və cinlərlə qorxudur,
Amma ağıllı ol və məyus olmamalısan!
Müfti inanır: o hər şeyi yaxşı bilir.
Amma Mirzə Şəfəni inandırmamalıdır!*

Mirzəyevaya görə bu şeirində Vazeh daha çox gerçəkliyi və reallığı ifadə etmişdir. Ona görə, Vazehin şeirlərində əsas üsyankarlıq İslam dininə, o cümlədən ona qulluq edən ruhanilərin sayəsində meydana çıxmış dini xurafat və mövhumata qarşı olmuşdu. Vazehi azadfikirli şəxsiyyət, xalqın maarifi uğrunda mübarizə aparən mütəfəkkir kimi qələmə verən Mirzəyevaya görə, o, insan şüurundan asılı olmayan obyektiv aləmin gerçək surətdə mövcudluğunu qəbul etmiş, varlığın dərk olunmasına inanmışdır. Vazeh zülm, əsarət əleyhinə cəsarətlə çıxış etmiş, azadlığı buxovlayan despotları, müstəbidləri ifşa etmiş, xalqın azadlığını tərənnüm etmişdir.¹³⁹⁴

Yeri gəlmişkən, Şükufə Mirzəyevanın qələmə aldığı hekayələri həm etik, həm də estetik məsələlərlə birbaşa bağlıdır. Belə ki, o hekayələrində insanlara nikbin, işıqlı hisslər aşılamağa çalışır, onları paklığa, fəallığa, yüksəlişə çağırır. Məsələn, onun “Qızıl qürub” hekayəsində insanların arzu və diləklərinin təzadlığı ilə yanaşı, ümidlərin sonsuzluğundan bəhs olunmuşdur. Belə ki, əsərin əsas obrazı olan şəxs keçmişlə bu günü, bu günü ilə gələcək arasında yaşayır. Bu həyat mübarizəsinin içində nə qədər iztirablar olsa da, ancaq ümidli, işıqlı bir gələcək də vardır.¹³⁹⁵

Onun “Karton tac” hekayəsində isə həyatın faniliyi içində insan gənc bir qızın iztirabları əks olunmuşdur. Vaxtilə onu müharibənin dəhşətlərindən qoruyan insanın itkisi ilə razılaşmaq istəməyən gənc qız

¹³⁹⁴ Yenə orada, s.56

¹³⁹⁵ Mirzəyeva Şükufə. Qızıl qürub (hekayələr) . Bakı, Yazıçı, 1978, s.20-24

üçün həyatının, varlığının ayrılmaz ruhu saydığı atanın artıq ölümü ilə dünyaya baxışı sanki alt-üst olmuşdu.¹³⁹⁶

Ümumilikdə, Şükufə Mirzəyevanın yaradıcılığı Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikri tarixində mühüm yer tutmaqdadır. Hər halda, onun baxışları marksizm-leninizm təlimi əsasında ortaya qoyulsa da, ancaq milli fəlsəfi fikri tariximiz, xüsusilə də estetik fikir tarixi baxımından çox önəmlidir. Hər halda Azərbaycan xalqının mütəfəkkirlərinin estetik dünyagörüşünü araşdırmaqla bu sahədə o, yeni bir səhifə açmış, elmi-fəlsəfi tədqiqatlar apararaq mühüm nəticələrə gəlmişdir. Fikrimizcə, Ş.Mirzəyevanın Azərbaycan xalqının estetik fikir tarixini yazması isə təsadüfi olmamışdır. Belə ki, onun belə bir əsəri qələmə almasında Heydər Hüseynovun “Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən”, eləcə də Ziyəddin Göyüşovun Azərbaycan xalqının etik və fəlsəfi fikir tarixinə aid əsərlərini mühüm təsiri olmuşdur. Bununla da hesab etmək olar ki, Heydər Hüseynov ilk dəfə akademik şəkildə Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikir tarixini, Ziyəddin Göyüşov etik fikri tarixini, Şükufə Mirzəyeva isə estetik fikir tarixini qələmə almışdır.

¹³⁹⁶ Mirzəyeva Şükufə. Qızıl qürub (hekayələr) . Bakı, Yazıçı, 1978, s.32-33

ƏDDİN ŞAKİRZADƏ

Həyat və yaradıcılığı. Tanınmış fəlsəfə tədqiqatçısı, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Əddin Şakirzadə (1920-2004) Qəbələnin Həmzəli kəndində dünyaya gəlmiş, 1937-ci ildə ADU-nun Tarix fakültəsinə qəbul olunmuşdur. O, 1942-ci ildə Sovet ordusuna sıralarına çağrılaraq, 2-ci Dünya müharibəsinin iştirakçısı kimi bir çox döyüşlərdə iştirak etmişdir.

1947-ci ildə ordu sıralarından tərxis olunan Ə.Şakirzadə Bakıya qayıtmış Azərbaycan SSR EA-nın Fəlsəfə İnstitutunun aspiranturasına qəbul edilmişdir. O, akademik Aleksandr Osipoviç Makovelskinin elmi rəhbərliyi ilə “Epikürün materializmi” mövzusunda namizədlik dissertasiyasını müdafiə etmişdir.

Aspiranturanı bitirdikdən sonra burada elmi işçi, böyük elmi işçi, aparıcı elmi işçi, şöbə müdiri, fəlsəfə sektorunun rəhbəri, fəlsəfə kafedrasının müdiri və problem qrupunun rəhbəri vəzifələrində çalışmışdır. O, 1958-1959-cu illərdə Elmlər Akademiyasının Tarix İnstitutunun nəzdindəki Fəlsəfə bölməsinin rəhbəri olmuşdur. 1970-ci ildə Moskvada Fəlsəfə İnstitutunun böyük Elmi Şurası ona fəlsəfə elmləri doktoru alimlik dərəcəsinə vermiş, bir ildən sonra isə o, professor adına layiq görülmüşdür.¹³⁹⁷

Əddin Şakirzadə Böyük Sovet Ensiklopediyasında, Tarix Ensiklopediyasında, Fəlsəfə Ensiklopediyasında, “Fəlsəfi ensiklopedik lüğət”də dərc edilmiş və antik fəlsəfəyə, Azərbaycan fəlsəfə tarixinə aid bir sıra elmi məqalələrin müəllifidir.¹³⁹⁸

Azərbaycanda sosiologiya elminin təşəkkül tapmasında, sosioloji təşkilatların yaradılması, elmi tədqiqatların təşkili və həyata keçirilməsində Ə.Şakirzadənin də müəyyən xidmətləri vardır. O, 1970-80-ci illərdə Elmlər Akademiyasında sosiologiya

¹³⁹⁷ Şükürov Ağayar. Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, “Səda”, 2007, s.144-145

¹³⁹⁸ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.360-361

şöbəsinə başçılıq etmiş, mədəniyyət sosiologiyasına aid elmi məqalələr yazmışdır.¹³⁹⁹

O, 2004-cü ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Xalq tarixin yaradıcısıdır” (1955), “Mahmud Şəbüstərinin dünyagörüşü”, “Dinə qarşı mübarizədə elmin rolu” (1956), “Sosializmdən kommunizmə doğru” (1962), “Epikür” (1963, Moskva), “Xalq mədəniyyətin yaradıcısıdır” (1965), “Mədəniyyətin inkişafında ictimai əsaslar” (1969), “Sovet həyat tərzini” (1979) və b.

Sosial fəlsəfə və marksist sosiologiya. Ə.Şakirzadə hesab edirdi ki, tarixdə ilk dəfə ictimai inkişafın izahını vermiş marksizm bu inkişafda xalq kütlələrinin də yaradıcı rolunu açıb göstərmiş, cəmiyyətin tərəqqi etməsinin başlıca amili kimi, xalqın əmək fəaliyyətinin həlledici əhəmiyyətini elmi cəhətdən əsaslandırmışdır. Üstəlik, marksizmin davamçısı V.İ. Lenin sosializm və kommunizm quruculuğunda xalq kütlələrinin rolunun getdikcə artması haqqında müddəanı irəli sürmüşdür. O, yazırdı: “V.İ.Lenin ölkəmizdə sosializm və kommunizm qurmağın konkret planını hazırlamışdır. Bu planda Lenin hər şeydən əvvəl belə bir cəhət əsas götürürdü ki, Sovetlər ölkəsində tam sosializm cəmiyyəti qurmaq üçün zəruri olan və kifayət edəcək hər bir şey vardır”.¹⁴⁰⁰

Ona görə, sosializm quruculuğunun ən ümdə xarakterik xüsusiyyəti bu yeni cəmiyyətin xalqın özü tərəfindən yaradılıb idarə olunmasıdır. Ə.Şakirzadə hesab edirdi ki, xalq cəmiyyət həyatını öz mənafeyinə uyğun sürətdə təşkil edir və inkişaf etdirirdi: “Lenin sosializm cəmiyyətinin maddi-texniki bazasının yaradılmasını başlıca və təxirəsalınmaz bir vəzifə kimi irəli sürür və bu məqsədlə də ölkənin əsrlərdən bəri davam edən texniki-iqtisadi geriliyinin aradan qaldırılmasını, onun socialistəsinə sənayeləşdirilməsini zəruri hesab edirdi. Bu şərtə əməl etmədən, şübhəsiz, sosializm quruculuğunu həyata keçirmək olmaz və bu barədə

¹³⁹⁹ Şükürov A. Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, “Səda”, 2007, s.145-146

¹⁴⁰⁰ Şakirzadə Əddin. V.İ.Lenin sosializmdə xalq kütlələrinin yaradıcı rolu haqqında. Bakı, Azərneşr, 1960, s.4

fikirləşməyə belə deyməzdi. Sənayeləşdirilmə və elektricləşdirmə ilə yanaşı olaraq kəndin, kənd təsərrüfatının sosialistcəsinə yenidən qurulması məsələsi irəli sürülürdü. Dağınq, xırda kəndli təsərrüfatlarını iri kollektiv təsərrüfatlarda birləşdirmək yolu ilə sosializmin kənddə qələbəsini hazırlamaq və həyata keçirmək mümkün idi”.¹⁴⁰¹ Ə.Şakirzadə daha sonra yazırdı ki, sosializm quruculuğunun sənayeləşdirmə və kollektivləşmə ilə yanaşı, digər zəruri şərtləri də ölkədə mədəni və siyasi quruculuqların həyata keçirilməsi və idi. Çünki mədəni inqilab edilmədən, kifayət qədər siyasi bacarıqlı kadrlar hazırlamadan, sosializm cəmiyyəti yaradıla və möhkəmlədirə bilməzdi.¹⁴⁰²

Şakirzadə göstərirdi ki, sosializm cəmiyyətini, onun iqtisadiyyatını, mədəniyyətini fəhlə sinfi ilə zəhmətkeş kəndlilərin möhkəm birliyi, ittifaqı qura bilərdi. Sosializm quruculuğunun taleyi şəhər və kənd proletariatının əlbir hərəkət etməsindən asılı idi.¹⁴⁰³ O, yazırdı ki, 1923-cü ildə Lenin xəstə olduğu halda belə, “Xatirat dəftərindən səhifəciklər”, “Kooperasiya haqqında”, “Fəhlə-kəndli müfəttişliyini biz necə yenidən qurmalıyıq?”, “Bizim inqilabımız haqqında”, “Az olsun, yaxşı olsun” kimi əsərlərində sosializm quruluşunda partiyanın və sovet xalqının vəzifələrini müəyyənləşdirmişdir: “Sosializm cəmiyyətinin qurulması hər şeydən əvvəl bu yeni quruluşun iqtisadi bazasının yaradılması və inkişaf etdirilməsi deməkdir. Məhz bu məqsədlə də Lenin belə hesab edirdi ki, sosializm quruculuğunda başlıca cəhət iri sənayeni və xüsusi ağır sənayeni yaratmaqdan, onun durmadan artıq tərəqqi etməsinə nail olmaqdan, başqa sözlə ölkənin sosialistcəsinə sənayeləşdirilməsindən ibarətdir”.¹⁴⁰⁴

Ə.Şakirzadə “Sosializmdən kommunizmə doğru” əsərində də K.Marks və V.İ.Lenindən iqtibaslar gətirməklə sübut etməyə çalışırdı ki, kommunizm kapitalizmdən əmələ gəlib, kapitalizmin

¹⁴⁰¹ Yenə orada, s.4

¹⁴⁰² Yenə orada, s.5

¹⁴⁰³ Yenə orada, s.15

¹⁴⁰⁴ Yenə orada, s.17

doğurmuş olduğu ictimai qüvvənin təsiri nəticəsidir. Eyni zamanda, kommunizm ictimai-iqtisadi formasıyaların ən yüksək pilləsidir. “Tarixi zərurətin nəticəsi kimi meydana çıxan və ictimai inkişafın irəliyə doğru yüksələn xətt üzrə hərəkətinin vaxtı çatmış tələbatından doğan kommunizm cəmiyyəti zəhmətkeşlərin, bütün dünyanın məlum və istismar olunan kütlələrinin arzu və əməllərinə tamamilə uyğun bir cəmiyyətdir”.¹⁴⁰⁵

Şakirzadəyə görə, kommunizm formasıyasını əvvəlki cəmiyyətlərdən fərqləndirən əsas cəhətlərdən biri odur ki, bu yeni ictimai quruluş xalq kütlələri tərəfindən tarixi inkişafın obyektiv qanunlarının dərk edilməsi əsasında şüurlu və planlı surətdə yaradılır. Onun fikrincə, ictimai inkişafın sosializm və kommunizmdən öncəki dövrlərində yeni cəmiyyətin, yeni ictimai-iqtisadi münasibətlərin yaranması prosesi köhnə quruluşun daxilində kortəbii surətdə baş vermişdir. Əvvəlki siyasi-ictimai inqilablar da bir qayda olaraq, bu yeni münasibətlərin yetşməsinə tamamlamışdır.¹⁴⁰⁶

O, daha sonra yazırdı ki, sosializmin və kommunizmin ümumi əsasını eyni bir istehsal üsulu təşkil edir. Hər iki cəmiyyətdə istehsal vasitələri və alətləri üzərində ümumi, ictimai mülkiyyət mövcuddur. Hər iki cəmiyyətdə əsas məqsəd cəmiyyətin artan tələbatını tam təmin etməkdir. Burada istehsalın ictimai xarakteri ilə mənimsəmə forması bir-birinə uyğundur. Şakirzadə yazırdı: “İctimai mülkiyyət kommunizm cəmiyyətinin hər iki fazasını – həm sosializmi, həm də kommunizmi bütün antaqonist ictimai formasıyalardan keyfiyyətcə fərqləndirir. Kommunizm cəmiyyətinin hər iki fazasının iqtisadi quruluşu, baazisi ictimai mülkiyyətə əsaslanır. Bunun sayəsində də həm sosializmdə, həm də kommunizmdə istehsal münasibətlərinin eyni vahid bir tipi istismardan azad olmuş adamların yoldaşlıq əməkdaşlığı,

¹⁴⁰⁵ Şakirzadə Əddin. Sosializmdən kommunizmə doğru. Bakı, Azərənəşr, 1962, s.9

¹⁴⁰⁶ Yənə orada, s.18

sosialistcəsinə və kommunistcəsinə qarşılıqlı yardımmünasibətləri formasında təzahür edir və mövcud olur”.¹⁴⁰⁷

Ə.Şakirzadəyə görə, kommunizmdə zehni əməklə fiziki əmək arasında, kəndlə şəhər, kənd təsərrüfatı ilə sənaye arasında olan əkslik, fərqlər aradan qalxacaq, bununla da siniflər olmayacaq. Sosializmdən kommunizmə keçid isə tədrici xarakter daşıyır, çünki bunlar müxtəlif ictimai-iqtisadi formasiyalar deyillər. Sosializmdən kommunizmə keçilməsi xalq təsərrüfatının bütün sahələrini daha da inkişaf etdirmək, məhsuldar qüvvələri artırmaq, adamların elm və mədəni görüş dairələrini genişləndirmək əsasında mümkündür. Şakirzadə yazırdı: “Beləliklə, sosializmdən kommunizmə keçmək ictimai inkişafın bir keyfiyyət halından başqa bir keyfiyyət halına böyük bir sıçrayış deməkdir. Əsaslı və eyni zamanda keyfiyyətə böyük dəyişikliklər tələb edən bu keçid tədricən baş verir. Çünki yeni cəmiyyətin yüksək fazası olan sosializmdən bilavasitə, həm də eyni istehsal üsulu zəminində yaranır”.¹⁴⁰⁸

O, daha sonra yazırdı ki, sosializmdən kommunizmə keçməyin tədriciliyi sosializm cəmiyyətinin inkişaf sürətinin ləngiməsi yox, əksinə daha da artması deməkdir. Şakirzadənin fikrincə, kommunizmin maddi-texniki bazasının yaradılması ölkənin tamamilə elektriklişdirilməsi və bu əsas üzərində sənaye və kənd təsərrüfatında texnikanın, ictimai istehsalın təşkili və texnologiyasının təkmilləşdirilməsi, istehsal proseslərinin kompleksli mexanikləşdirilməsi və getdikcə daha artıq avtomatlaşdırılması nəticəsində sosialist ictimai münasibətləri tədriclə kommunist ictimai münasibətlərinə çevriləcək, sənayenin və kənd təsərrüfatının cəmiyyətin bütün vətəndaşlarının tələbatını ödəməyə qadir olan yüksək inkişaf səviyyəsi təmin ediləcəkdir.¹⁴⁰⁹

Şakirzadə qeyd edirdi ki, sosializmdən tədriclə kommunizmə keçilməsi prosesində də məhsuldar qüvvələrin sürətli inkişafı məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasında ziddiyyətin

¹⁴⁰⁷ Yenə orada, s.22

¹⁴⁰⁸ Yenə orada, s.43

¹⁴⁰⁹ Yenə orada, s.47

olması isə qaçınılmazdır. Sosializm şəraitində də istehsalın çevik ünsürü olan məhsuldar qüvvələr öz inkişafında istehsal münasibətlərindən irəlidə getdiyi və bu münasibətləri ötüb keçdiyi üçün istehsal münasibətlərinin məhsuldar qüvvələrin inkişafı və artmasından müəyyən dərəcədə geri qalması da labüddür. Bu o deməkdir ki, məhsuldar qüvvələrlə istehsal vasitələri arasında sosializm şəraitində də ziddiyyət var və kommunizmdə də belə ziddiyyət olacaqdır. Lakin bu ziddiyyət antaqonist xarakter daşımır. Sosializmdə istehsal vasitələri üzərində ümumi, ictimai mülkiyyətin olması, istismarçı siniflərin çoxdan ləğv olunması və cəmiyyətin rəhbər orqanlarının düzgün siyasəti nəticəsində bu ziddiyyət məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasında münaqişə dərəcəsinə gəlib çatmır. Kommunizm quruculuğu adamların hərtərəfli fiziki və mənəvi inkişafını, yeni adamın formalaşmasını nəzərdə tutur. Kommunizm cəmiyyəti adamların yüksək dərəcədə şüurlu olması ilə, mədəni cəhətdən tərəqqisi və elmi dünyagörüşünün genişliyi ilə səciyyələnir.¹⁴¹⁰

Beləliklə, o iddia edirdi ki, kommunizm qurucusu olan yeni insanda yüksək mədəniyyət, mənəvi saflıq, fiziki kamillik vəhdət təşkil etməlidir. Guya kommunist tərbiyəsinin başlıca məqsədi bütün zəhmətkaşları, o cümlədən gənc nəsli yüksək mədəni, təhsilli, gümrəh, çətinlikdən qorxmayan, dəyanətli, mərd, mübariz, vətənpərvər və beynəlmiləlçilik ruhunda böyütməkdir.

Eyni müddəaları “Sovet həyat təzi” əsərində də davam etdirən Ə.Şakirzadə iddia edirdi ki, hər bir cəmiyyətin özünəməxsus həyat təzi olduğu kimi, sovet cəmiyyətinin də öz həyat təzi var və bu da, “sovet həyat təzi”dir. O, yazırdı ki, son zamanlarda “sosialist həyat təzi”, “sovet həyat təzi” anlayışları ictimai-siyasi, elmi ədəbiyyatda, mətbuatda geniş miqyasda işlədilməyə başlanmışdır. Bu, cəmiyyət quruluşumuzun təbiətindən, kommunizmə doğru inkişafımızın mahiyyətindən əmələ gələn ictimai hadisənin qanunauyğun inikasıdır. Hər bir cəmiyyətin özünəməxsus həyat təzi vardır. Sosializmin, sovet

¹⁴¹⁰ Yenə orada, s.50-60

cəmiyyətinin də öz həyat tərzinin olması tamamilə təbiidir. SSRİ-də inkişaf etmiş, yetkin sosializm cəmiyyəti qurulmuşdur. Bu cəmiyyət tədricən kommunizm cəmiyyətinə keçir. Bu ictimai tərəqqi zəminində sovet həyat təzi də yetkinləşmiş, daha da təkmilləşərək tədricən kommunist həyat təzinə çevrilir.¹⁴¹¹

Daha sonra həyat təzi anlayışının mahiyyətindən bəhs edən Şakirzadə yazırdı ki, insanların həyat tərzinin strukturu nəzərdən keçirilərsə, buraya hər şeydən əvvəl, əmək və onun sosial təşkili formaları, məişətin təşkili, asudə vaxtın təmin olunması, maddi və mənəvi, mədəni tələbatın ödənilməsi formaları, eləcə də cəmiyyət üzvlərinin ictimai fəaliyyəti daxildir: “İctimai fəallıq və ümumiyyətlə sosial aktivlik isə həyat tərzinin başlıca əlamətlərindən biri sifətlə həm əmək sahəsinə, həm məişətə və asudə vaxta, həm mədəni-ideoloji, həm də ictimai-siyasi fəaliyyət sahəsinə geniş miqyasda, dərinədən və hərtərəfli nüfuz edir”.¹⁴¹²

Onun fikrincə, insanların həyat tərzini yaşadıkları ictimai-iqtisadi formasiya təyin edir və həmin formasiyanın səciyyəvi xüsusiyyətləri öz inikasını cəmiyyət üzvlərinin həyat tərzində tapır: “Bu mənada hər formasiyanın özünəməxsus əlamətdar həyat təzi, yaxud həyat təzləri yetişir ki, burada onun antaqonist yaxud qeyri-antəqonist, sinifli yaxud sinifsiz ictimai təbiəti, iqtisadi, siyasi, mədəni, ideoloji və sairə münasibətləri təzahür edir, cəmiyyətin müxtəlif sahələrinə öz təsirini göstərir. Həyat təzi ictimai anlayış, fəlsəfi və sosioloji kateqoriya olub, insanların həyat və fəaliyyətinin tipik üsulları, metodları və formalarını, əmək və məişət şəraitini, onların arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin xarakterini əhatə edir. Həyat təzi bütövlükdə və onu təşkil edən üsürlər, onun tərkib hissələr mövcud istehsal üsulundan, həm məhsuldar qüvvələrin inkişaf səviyyəsindən, həm də istehsal münasibətlərinin xarakterindən, ümumiyyətlə isə mövcud ictimai quruluşun təbiətindən, yetkinlik dərəcəsiindən bilavasitə yaxud bilvasitə asılıdır... Başqa sözlə, həyat təzi obyektiv və subyektiv

¹⁴¹¹ Şakirzadə Əddin. Sovet həyat təzi. Bakı, “Elm”, 1979, s.5-8

¹⁴¹² Yəni orada, s.10

cəhətləri özündə birləşdirir. Buraya həm insanların yaşayış çalıxdıqları şərait, həm də onların ictimai, şəxsi həyat və fəaliyyətinin məzmunu, eləcə də müxtəlif və rəngarəng təzahür formaları daxildir”.¹⁴¹³

Müstəqil Ağayevə görə, Əddin müəllim sovet həyat tərzini haqqında oxuculara geniş məlumat vermək məqsədini güdür. Bu, o dövrdə sovet ideologiyasının təbliğində əhəmiyyətli yer tuturdu. Bu əsər o dövrdə yaşamayan, baş verən ictimai-siyasi və mədəni hadisələr haqqında məlumatı az olan insanlar üçün indi də faydalıdır. M.Ağayev yazır: “Əddin müəllim sovet həyat tərzini haqqında danışdığına davam edərək yazır ki, insanların həyat tərzini onların yaşadığı ictimai-iqtisadi formasiya təyin edir və həmin formasiyanın səciyyəvi xüsusiyyətləri öz inikasını cəmiyyət üzvlərinin həyat tərzində tapır”.¹⁴¹⁴

Ə.Şakirzadə hesab edirdi ki, həyat tərzinin formalaşmasında cəmiyyətin maddi istehsal münasibətləri həlledici rol oynayır. Lakin hər bir cəmiyyətin ictimai-siyasi və iqtisadi quruluşu onun həyat tərzinə həlledici təsir göstərir. O, yazırdı: “Xüsusi mülkiyyətin törətdiyi iqtisadi və ümumiyyətlə, ictimai münasibətlər, eləcə də ictimai mülkiyyətin üzərində yüksələn iqtisadi və bütövlükdə ictimai münasibətlər prinsip etibarilə bir-birindən fərqli həyat şəraitlərini təmsil edir, müxtəlif quruluşların məhsulu olan həyat tərzlərini qidalandırır. Zənnimizcə, bu baxımdan ümumi səplidə həyat tərzləri iki yerə ayrılmalıdır: xüsusi mülkiyyətin hökmran olduğu formasiyalardakı antaqonist tipli həyat tərzinə və ictimai mülkiyyətin qərarlaşdığı formasiyalardakı qeyri-antagonist tipli həyat tərzləri. Bununla bərabər, eyni – antaqonist, yaxud qeyri-antagonist – tipə daxil olan həyat tərzlərini də bir-birindən fərqləndirmək lazımdır. Aydındır ki, xüsusi mülkiyyətin müxtəlif – quldarlıq, feodal və kapitalist – formaları istehsal münasibətlərini bu antaqonist sinifli cəmiyyətlərə müvafiq

¹⁴¹³ Yəne orada, s.11

¹⁴¹⁴ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.387

üç müxtəlif tipini əmələ gətirir və onlardan hər birinin zəminində bu və ya digər cəmiyyətə uyğun gələn həyat tərzləri meydana çıxır, formalaşır, inkişaf edir”.¹⁴¹⁵

Şakirzadə hesab edirdi ki, ictimai həyat və mənafe birliyi, məqsəd ümumiliyi heç də əmək və məişət şəraitinin, gündəlik yaşayışın təkrarlanması, hamı üçün eyni olması demək deyildir. Ona görə də, sosialist quruluşunda da, bütün siniflərin, ictimai təbəqə və qrupların həyat tərzləri eyni ola bilməz. O, yazırdı: “Ümumiyyətlə, hər hansı bir cəmiyyətin, sinfin, ictimai təbəqənin, sosial qrupun və i.a. kollektivin, yaxud şəxsin, fərdin həyat tərzini obyektiv surətdə onun mövcud və mənsub olduğu, yaşadığı mühit, şərait, maddi gerçəklik təyin edir. Bununla bərabər obyektiv şəraitin həyat tərzinin təşəkkül tapıb formalaşmasında tutduğu mövqe və oynadığı həlledici rol heç də subyektiv amilin əhəmiyyətini inkar etmir, şəxsiyyətin bu və ya digər həyat şəraitini, həyat tərzini qəbul edib etməməsi, onunla razılışıb razılışmaması sərbəstliyini danmır”.¹⁴¹⁶

Onun fikrincə, ictimai-iqtisadi formasiyaların dəyişilməsi, yeniləşməsi həyat şəraitini də dəyişdirir, yeni xarakterli adamların meydana çıxmasına və formalaşmasına səbəb olur. Heç bir ictimai-iqtisadi formasiyada hamı üçün eyni həyat təzi, eyni yaşayış şəraiti ola bilməz və mümkün də deyildir. Sosializmdə də insanların həyat tərzləri, həyat şəraiti arasında bərabər və eynilik işarəsi qoymaq olmaz. Həyat təzi iqtisadiyyata, mədəniyyətə, siyasətə və məfkurə aləminə bu və ya başqa şəkildə nüfuz edir, insanların əmək fəaliyyətində, məişətində, gündəlik yaşayışında öz varlığını bildirir. O, yazırdı: “Həyat təzi anlayışını hərtərəfli və dərinlən qavraya bilməkdən ötrü onun strukturunu, onu təşkil edən ünsürləri, onun tərkib hissələrini nəzərdən keçirmək vacibdir. Adətən, həyat təzi deyildikdə, ilk növbədə gündəlik yaşayış, məişət göz önünə gəlir. Bu, əlbəttə, müəyyən mənada qanunauyğun haldır. Məlum olduğu kimi, hər bir sinfin, ictimai təbəqənin, qrupun, sosial kateqoriyanın,

¹⁴¹⁵ Şakirzadə Əddin. Sovet həyat təzi. Bakı, “Elm”, 1979, s.13

¹⁴¹⁶ Yəne orada, s.15

yaxud şəxsiyyətin gündəlik yaşayışı, məəişəti onun həyat tərzinin mühüm ünsürü, tərkib hissəsidir. Lakin onu da unutmamaq olmaz ki, həyat təzi heç də və yalnız məişətdən ibarət deyildir və daha geniş həcmli, geniş mənəli və əhatəli bir anlayışdır”.¹⁴¹⁷

Əmək və məişətlə bərabər, asudə vaxt, ondan istifadə edilməsinin formaları, üsulları da həyat təzi anlayışına daxildir. Cəmiyyət üzvlərinin həyat təzi nəinki maddi istehsal və maddi mədəniyyətlə, həmçinin, mənəvi istehsal və mənəvi mədəniyyətlə, onların inkişaf səviyyəsi ilə də bağlıdır.

Şakirzadə belə bir qəanətə gəlirdi ki, həyat təzi, çox mürəkkəb və əhatəli ictimai hadisədir. Onun fikrincə, sosialist həyat təzi üçün işgüzarlıq, kollektivçilik, insanpərvərlik, qarşılıqlı yardım, əməkdaşlıq, dostluq, nikbinlik kimi mənəvi keyfiyyətlər səciyyəvidir. Burjua həyat təzi üçün isə fərdiyyətçilik, xudpəsəndlik, mənəmlilik, rəqabət, milli düşmənçilik, ayrı-seçkilik, etinasızlıq, çəkişmə xasdır. Əlbəttə, bütün bunlar sovet ideologiyasının təsiri altında yazılmış olsa da, diqqətçəkici tərəflər hələ də qalmaqdadır.

Ə.Şakirzadə “Xalq tarixin yaradıcısıdır” adlı kitabçasının girişində, o dövrdə geniş yayılmış sosialist prinsiplərinə əsaslanaraq yazırdı ki, bəşəriyyət tarixinin inkişafı zəruri və qanunauyğun bir prosesdir. Tarixi proseslərin düzgün başa düşülməsi ictimai hadisələrin əsil səbəblərinin dərk olunması, cəmiyyət inkişafının başlıca müəyyənədiçi qüvvələrinin kəşf edilməsi ilə əlaqədardır. İctimai inkişafın əsas qüvvəsi maddi nemətlərin, yəni insanların yaşayışı üçün zəruri olan ərzaq, paltar, ayaqqabı, mənzil, yanacaq və sairənin istehsal üsulundan ibarətdir. Ona görə də cəmiyyət həyatının bütün sahələrində baş verən dəyişikliklərin səbəblərini ictimai istehsalda axtarmaq lazımdır. Maddi nemətlərin əldə edilməsi üçün istehsal alətləri lazımdır. Bu alətləri istehsal etmək lazımdır. Deməli, istehsal üsulu insanların həyatında həlledici amil kimi çıxış edir. İstehsal həmişə, hər yerdə cəmiyyət inkişafının bütün mərhələlərində ictimai xarakterdə olur. Bu o deməkdir ki,

¹⁴¹⁷ Yənə orada, s.20

cəmiyyət kollektiv halda maddi nemətləri əldə edir. Ə.Şakirzadə yazırdı: “İctimai inkişafın hər hansı bir dövrünə məxsus olan istehsal üsulunun iki zəruri, bir- birilə qırılmaz surətdə bağlı olan iki tərəfi var: məhsuldar qüvvələr və istehsal münasibətləri... Məhsuldar qüvvələr ictimai istehsalın məzmunu, istehsal münasibətləri isə onun formasıdır”.¹⁴¹⁸

Ə.Şakirzadəyə görə, xalq kütlələri tarixin yaradıcısıdır dedikdə, hər şeydən əvvəl, maddi və mənəvi nemətləri yaradan zəhmətkeş insanlar nəzərdə tutulur. O, yazırdı: “Bunları istehsal etməkdən ötrü müvafiq istehsal alətləri və bunların özlərinin hazırlanması, yaradılması lazımdır. Deməli, insanlar tarixdə birinci növbədə istehsal alətlərinin yaradıcıları sifətilə çıxış edirlər. Ayrı cür ola da bilməz. Çünki istehsal, əmək prosesi üç zəruri cəhətin birlikdə olmasını tələb edir və bu cəhətlərin vəhdətindən ibarətdir. İstehsal, əmək fəaliyyəti insanların özlərindən və maddi nemətlərin mənbəyini təşkil edən təbiətdən, xarici mühitdən əlavə, bir də həmin mühitə təsir etmək vasitəsi olan maşınların, mexanizmlərin, cihazların və sairənin olmasını tələb edir. İstehsal aləti olmadan insan əməyi mühüm bir şey hazırlamağa, insanların həyatını təmin edə biləcək məhsulları belə verməyə qadir deyildir və ola da bilməz. Beləliklə, istehsal alətlərinin hazırlanması ictimai həyatın mühüm xüsusiyyətini təşkil edir. Məhz elə istehsal alətlərini yaratmaqla, belə bacarıq əldə etməklə, uzaq və qədim əcdadlarımız heyvanat aləmindən ayrılmış və insan cəmiyyətinin əsasını qoymuşlar. Buna görə də maddi nemətlər istehsalı eyni zamanda istehsal alətlərinin istehsalı deməkdir”.¹⁴¹⁹

Müəllif marksizm-leninizm klassiklərinin bu barədə dediklərinə istinad edərək yazır ki, istehsalın inkişafı məhsuldar qüvvələrin inkişafından, onların daxilində isə istehsal alətlərinin dəyişməsi və inkişafından başlayır. Bu da ictimai istehsalın ikinci xüsusiyyətini təşkil edir.

¹⁴¹⁸ Şakirzadə Əddin. Xalq tarixin yaradıcısıdır. Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1955, s.4

¹⁴¹⁹ Yənə orada, s.7-8

Şakirzadə yazırdı ki, istehsal alətləri istehsal vasitələri içərisində öz əhəmiyyətinə görə birinci yer tutur. Çünki ən sadə və kobud şəkildə belə hazırlanmış istehsal aləti olmadan heç bir maddi nemət istehsal etmək mümkün deyildir. Beləliklə, belə bir qənaətə gəlirik ki, insanlar, hər şeydən əvvəl, istehsal alətlərinin yaratıcılarıdır. İstehsalın inkişafı məhsuldar qüvvələrin və istehsal alətlərinin inkişafı ilə bağlıdır. İnsanlar maddi nemətlərin istehsalı zamanı bir-biri ilə istehsal münasibətlərinə girişirlər ki, bu da hər bir istehsal üsulunun tərkib hissəsi, zəruri cəhətdir. Məhsuldar qüvvələr istehsalın məzmunu olmaqla, özlərinə uyğun olan istehsal münasibətlərini tələb edirlər.¹⁴²⁰

Onun fikrincə, istehsal münasibətləri məhsuldar qüvvələrin xarakterinə uyğun gələrsə, ictimai istehsalın yüksələn xətt üzrə hərəkətinə, inkişafına təkan verir, yox, əgər uyğun gəlməzsə, inkişafa mane olur, durğunluq baş verir, inkişaf dayanır. O, yazırdı: “Unutmamalıdır ki, istehsal münasibətləri, yaxud iqtisadi münasibətlər cəmiyyət üzvləri arasında mövcud olan bütün münasibətlər içərisində ən əsas və mühüm münasibətlərdir. İnsanlar ictimai həyatın bütün sahələrində fəaliyyət göstərdikləri üçün onların istehsala təsiri məşğul olduqları sahənin xarakteri və xüsusiyyətindən asılı olaraq müxtəlifdir... Bir sözlə, ictimai həyatın hər hansı bir sahəsi olursa-olsun, orada əsas və həlledici rol xalqa, zəhmətkeş kütlələrə məxsusdur. Xalq kütlələrinin fəaliyyətini, onların fədakar əməyini nəzərə almadan tarixdə heç bir hərəkəti və ya hadisəni düzgün başa düşmək və izah etmək mümkün deyildir...”

Tarixə idealist baxış nəinki zəhmətkeş xalqın yaradıcılıq bacarığını inkar edir, o həm də kütlələri heç bir işə qadir olmayan və guya yalnız dağıdıcılıqla məşğul olan bir qüvvə hesab edir. İdealizmə görə zəhmətkeş xalq öz-özlüyündə passiv bir qüvvədir, qara camaatdır və yalnız sərkərdələrin, qəhrəmanların, seçilmiş, ali şəxslərin ardınca getdiyi zaman az-çox faydalı bir iş görüb cəmiyyətə mənfəət verə bilər”.¹⁴²¹

¹⁴²⁰ Yenə orada, s.9

¹⁴²¹ Yenə orada, s.10-11

Beləliklə, Əddin Şakirzadə hesab edirdi ki, bütün ictimai-iqtisadi formasialarda (ibtidai icma quruluşundan başqa) maddi və mənəvi nemətləri zəhmətkeş xalq kütlələri istehsal edirdilər. Xalq yalnız maddi nemətləri istehsal etmir, o, həm də mənəvi nemətlərin yaradıcısıdır, ədəbiyyat və incəsənət, elm və mədəniyyət əsərləri üçün tükənməz mənbə təşkil edir.

Ə.Şakirzadə “İctimai inqilablar zamanı xalq kütlələrinin rolu”ndan bəhs edərkən göstərdi ki, cəmiyyətin maddi məhsuldar qüvvələri öz inkişafının müəyyən pilləsində mövcud istehsal münasibətləri ilə və ya bu münasibətləri doğuran mülkiyyət münasibətləri ilə ziddiyyət təşkil edir. O zaman bu münasibətlər məhsuldar qüvvələrin inkişaf formasından dönüb onların buxovuna çevrilir və inqilab dövrü başlayır.¹⁴²² Şakirzadə daha sonra yazırdı ki, məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasında əmələ gəlmiş barışmaz ziddiyyət yalnız zorakı yolla, ictimai inqilab vacitəsilə həll edilə bilər. Çünki cəmiyyətin maddi istehsal münasibətləri məhsuldar qüvvələrin inkişaf səviyyəsinə uyğun gələndə onu daha da sürətləndirir, uyğun gəlməyəndə inkişafı ləngidir, ona mane olur. Xüsusi mülkiyyətin mövcud olduğu bütün cəmiyyətlərdə ictimai istehsal ziddiyyətli xarakter daşıyır, bu ziddiyyəti də dinc yolla aradan qaldırmaq mümkün deyildir. Səbəbi də budur ki, bu cəmiyyətlərdə istehsal münasibətləri aqalığ və tabelik münasibətləri formasında təzahür edir və cəmiyyətin üzvləri arasında normal surətdə bölünmür. Bu antaqonist cəmiyyətlərin hər birində istehsal ictimai xarakter daşıyır, mənimsəmə isə xüsusi. İstehsal vasitələrini, o cümlədən istehsal alətlərini də öz ixtiyarında saxlayan və buna görə də ictimai istehsalda aqalığ edən və rəhbər mövqə tutan hakim siniflər, məhz bu imtiyazlı vəziyyətdən istifadə edərək, istehsal olunmuş məhsulun da çox hissəsini özləri üçün götürürlər. Belə bir hal aydındır ki, uzun müddət davam edə bilməz. Bu ziddiyyəti və uyğunsuzluğu aradan qaldıra biləcək yeganə bir qüvvə varsa, o da xalq kütlələridir. Məhz həmin

¹⁴²²Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.367-368

ziddiyyətlərin həll edilməsi zərurəti xalq kütlələrinin inqilabi hərəkətini doğurur.¹⁴²³

Şakirzadəyə görə, maddi və mənəvi nemətləri yaradan xalq, həm də cəmiyyətin irəliyə doğru inkişafının əsas amili, inqilabların hərəkətverici qüvvəsidir. Xalqın inqilabi fəaliyyəti sayəsində istehsalın inkişafını ləngidən, məhsuldar qüvvələrin dağılmasına və istehsalın durğunlaşmasına səbəb olan ziddiyyətlərin həll edilməsi cəmiyyət inkişafının obyektiv qanunlarına tamamilə uyğundur. İnkişaf etmiş yeni məhsuldar qüvvələrə uyğun istehsal münasibətlərinin əmələ gəlməsi öz növbəsində cəmiyyət həyatının bütün sahələrində əsaslı dəyişikliyə səbəb olur. Bu isə ictimai inqilabın həyata keçirilməsi deməkdir. İctimai inqilablar cəmiyyət inkişafının zəruri və qanunauyğun nəticəsidir.¹⁴²⁴

Marksist ateizm və fəlsəfə tarixi. Əddin Şakirzadənin marksist ateizmin təbliği və fəlsəfə tarixi baxımından ən mühüm əsərlərindən biri antik dövrün atomistika nəzəriyyəsinin tərəfdarlarından, epikürçülüyn banisi, yunan filosofu Epikürə həsr olunmuş “Epikür” əsəridir. Ə.Şakirzadə göstərirdi ki, Epikurun təbiət fəlsəfəsinin ən mühüm mövqeyi maddənin qorunması prinsipidir. Şakirzadəyə görə, Epikur sadəlövhcəsinə hesab edirdi ki, kainatın əsasında duran və mürəkkəb cisimləri təşkil edən maddi hissəciklər ya da atomlar öz təbiətinə görə dəyişməz, sıx və sarsılmaz olmalıdır. Buna görə də, o, qədim atomizmin digər nümayəndələri kimi, ən kiçik, maddə hissəciklərinin daha da parçalana bilməyən və bölünməz olması fikrinə sadıq idi. Epikur atomların sıxlığının və keçilməzliyinin səbəbini onların içərisində boş yerlərin olmamasında görürdü.¹⁴²⁵

Demokritin atomlar nəzəriyyəsinin inkişaf etdirən Epikür onun kimi atomların kəmiyyət, forma və fəzada tutduğu yerə əhəmiyyət verməklə yanaşı, buna daha bir kateqoriyanı – onların ağırlığını da əlavə etmişdir. Epikurun atomlarının üçüncü ən

¹⁴²³ Şakirzadə Əddin. Xalq tarixinin yaradıcısıdır. Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1955, s.24-25

¹⁴²⁴ Yəne orada, s.25-26

¹⁴²⁵ Шакир-заде Аддин. Эпикур. Москва, Соцэкгиз, 1963, s.44

mühüm xüsusiyyəti onların çəkisi və ya ağırlığıdır. Atomlar bir-birindən təkcə forma və ölçülərinə görə deyil, həm də çəkilərinə görə fərqlənirlər.¹⁴²⁶

Şakirzadəyə görə, Epikur, Demokritdən fərqli olaraq, boşluqda bütün hərəkətin şərti olaraq "yuxarıya doğru hərəkətə" və "aşağıya doğru hərəkətə" sonsuzluğa bölünməsinin zəruri olduğuna inanır ki, onun başlanğıc nöqtəsi kimi ayrıca, konkret material olmalıdır. O, öz-özünə mövcud olan sonsuz boşluqdan fərqli olaraq, atomların yerləşdiyi və əbədi olaraq hərəkət etdiyi boş məkanda yuxarı və aşağı fəza istiqamətlərinin mövcudluğunu qəbul edir. Epikurun boşluq haqqında təlimi materialistdir, çünki o, məkanın obyektiv mövcudluğunu qəbul edir, lakin onun sistemində atomlarla kosmos arasında müəyyən boşluq var: kosmos müstəqil olaraq mövcuddur və maddənin mövcudluğu forması kimi çıxış etmir.¹⁴²⁷

Şakirzadə yazır ki, Epikürün atomistika nəzəriyyəsinə, atomlar təkcə düzxətli istiqamətdə hərəkət etmir, onlar hərəkət zamanı bu istiqamətdən yayına, kənara da çıxıb bilirlər. Epikür hesab edirdi ki, əgər atomların hərəkəti yalnız düzxətli olsa, onda onlar bir-biri ilə toqquşmazlar. Bu halda onlar eyni sürətlə hərəkət edərək bir-birinə qarşı müəyyən məsafədə olmalıdırlar. Ancaq, düzxətli istiqamətdən yayınma baş verdikdə də onların bir-biri ilə toqquşması və dolaşması mümkün olur. Bu səbəbdən də dünyada hər şey yaranır. Bir sözlə, Epikur, Demokritdən fərqli olaraq, boş fəzada atomların çəkisi, forması və ölçüsünün, yəni ayrılmaz xüsusiyyətlərinin onların hərəkət sürətinə təsir etmədiyinə inanırdı. Boşluqda həm ağır, həm yüngül, həm də böyük və kiçik atomlar eyni sürətlə hərəkət etməlidir.¹⁴²⁸

Şakirzadəyə görə, atomların hərəkətində əyintilərin olması ideyası həm də Demokritin taleçiliyinə (fatalizminə) qarşı yönəlmişdir. Məlumdur ki, Demokrit təsadüfün inkar etmiş, təbiətdə

¹⁴²⁶ Yenə orada, s.47

¹⁴²⁷ Yenə orada, s.51

¹⁴²⁸ Yenə orada, s.55

yalnız zərurətin hökm sürməsinə iddia etmişdir. Bu fikri də atomların yalnız düzxətli hərəkət etməsi ilə əsaslandırmaq olardı. Epikür isə atomların hərəkətində müəyyən hallarda əyintilərin olması fikrini ortaya atmaqla təsadüfün də var olmasını iddia edirdi. Beləliklə Epikür həm zərurətin, həm də təsadüfün var olması fikrini irəli sürmüş, Demokritin providensializm (qədrçilik) ilə razılaşmamışdır. Mahiyyətə isə atomlar əbədi, dəyişməz bölünməz və məhv olunmazdırlar. Atomların və onların hərəkət etdikləri boşluqların sayı sonsuzdur.¹⁴²⁹

Ə.Şakirzadə “Dinə qarşı mübarizədə elmin rolu” əsərində isə “Elm və din” məsələsinə aydınlıq gətirməyə çalışmış, elmin meydana çıxması və inkişafı ilə yanaşı, dinin yaranması, mahiyyəti, idraki və sinfi kökləri”ndən bəhs etmişdir. Müəllifə görə, elm ictimai şüur formalarından biridir, cəmiyyətin maddi və mənəvi mədəniyyətinin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Elmin nədən ibarət olmasını bilmək üçün onun nə ilə məşğul olduğunu, nəyi tədqiq etdiyini öyrənmək lazımdır. Elmin tədqiq obyektini maddi aləmlər, təbiət və cəmiyyətdir, maddi istehsalatdır. Beləliklə, elm maddi aləmi, onun müxtəlif cisim və hadisələrini, dünyada baş verən prosesləri öyrəni b dərək etmək sayəsində obyektiv aləm haqqında biliklər sistemidir. O, daha sonra yazırdı ki, elm təbiət, cəmiyyət və təfəkkür haqqında biliklərimizin məcmusudur. Elmin verdiyi biliklər obyektiv həqiqətlər olmaqla bərabər, maddi gerçəkliyin düzgün inikasını təşkil edir. Dünyanın, təbiət və cəmiyyətin inkişafı dialektik yolla gedir. Bu yol aşağıdan yuxarıya, bəsitdən mürəkkəbə, ibtidaidən aliyə doğru olan yoldur. Bu yol dialektik yoldur. İnsan da həyatı öyrəni b dərək edən zaman biliksizlikdən biliyə, az, səthi bilikdən daha çox və dərin biliyə doğru gedir. Elmin yaranması zərurəti cəmiyyətin yaşaması üçün lazım olan maddi nemətlər istehsalının tələblərindən irəli gəlir. Beləliklə, elmin təşəkkül tapması cəmiyyətin maddi həyatı ilə bilavasitə əlaqədardır. Təbiidir ki, insanlar yaşamaq üçün həyatları ilə zəruri surətdə bağlı olan hadisələrin səbəblərini bilməli idilər. Gecə və gündüzün əmələ

¹⁴²⁹ Yəne orada, s.56-58

gəlməsi, fəsilərin ardıcıl olaraq dəyişməsi, çayların daşması, iqlimin dəyişməsi istehsal proseslərinə müsbət və yaxud mənfi təsir göstərirdi.¹⁴³⁰

Şakirzadənin fikrincə, din elmdən fərqli olaraq obyektiv maddi aləmi düzgün deyil, təhrif olunmuş şəkildə əks etdirir. Din maddi aləmin insanların şüurunda təhrif olunmuş, fantastik inikasından ibarət ideoloji bir formadır. Ona görə dinin nədən ibarət olması ilk dəfə Marksizm-leninizm klassikləri tərəfindən izah edilmişdir. Engels göstərir ki, hər bir din insanların gündəlik həyatında onlara hökmranlıq edən xarici qüvvələrin insanların beynindəki fantastik inikasından, yer üzərindəki qüvvələrin səma qüvvələri şəkli aldığı inikasdən başqa bir şey deyildir. Şakirzadə yazırdı ki, elm insanların qüdrətini artırır, onlara kömək edir. Din isə insanların biliksizliyi, avamlığı, nadanlığı üzündən meydana gəlmişdir. “Din də obyektiv gerçəkliyi, cəmiyyətin ictimai varlığını özündə əks etdirir və təbiidir ki, ictimai həyatın dəyişməsi ilə əlaqədar olaraq, o da dəyişir, yeni məzmun, yeni forma kəsb edir. Eyni zamanda din cəmiyyətin maddi həyatını bilavasitə deyil, dolayı yollarla iqtisadi quruluş, yəni bazis vasitəsilə əks etdirir... Dini təşkil edən başlıca ünsürlər: fəvqəladə qüvvələr haqqındakı təsəvvürlərdən, dini adət və ənənələrdən ibarətdir”.¹⁴³¹

Müəllif qeyd edir ki, bütün dinlərdə Allaha inanmaq, maddi aləmdən başqa, axirət dünyasını da qəbul etmək irəli sürülür: “Sinifli cəmiyyətlərdə din hakim istismarçı siniflərin əlində istismar alətinə çevrilir, dövlətin tərkib hissəsi olur. Sinifli cəmiyyətin ictimai və siyasi quruluşundan asılı olaraq, insanların allahlar haqqında təsəvvürləri, fikirləri dəyişir. Məfkurə formaları sırasında din ən mühafizəkar, mürtəcə bir formadır. Hər hansı bir dinin meydana çıxması, oynadığı rol konkret şərait daxilində öyrənilməlidir. İslam dini, xristianlıq və buddizmlə bərabər, dünyada ən çox yayılmış bir dindir. Başqa dinlərə nisbətən islam dininin tarixi azdır, o da tarixi, keçici bir dindir. İslam dini

¹⁴³⁰ Şakirzadə Əddin. Dinə qarşı mübarizədə elmin rolu. Bakı, Azərneşr, 1956, s.3-4

¹⁴³¹ Yənə orada, s.22-23

Azərbaycanda əhalinin şüurunda hələ də qalmaqdadır. Hakim təbəqələr tərəfindən zülm və istismar vasitəsi kimi istifadə olunur. O, sinfi ağalığa haqq qazandırır, dini başçılara sözsüz itaət etməyə çağırır, hər cür vergilərdən əlavə, dini vergiləri də qanuniləşdirirdi. Elm və din tamamilə bir-birinin əksinə olan iki dünyagörüşüdür. Onlar həm mənşə, həm də mahiyyət etibarilə bir-birinə ziddir. Dünyanın təbii yolla yaranması ideyası lap qədim dövrlərdə alim və mütəfəkkirlər tərəfindən irəli sürülmüşdür”.¹⁴³²

Beləliklə, deyə bilərik ki, Əddin Şakirzadənin dünyagörüşü marksizm-leninizm təliminə əsaslanmış, onun fəlsəfi və sosioloji görüşlərinin əsasını təşkil etmişdir. Hər halda onun yaradıcılığının əsasını sosialist cəmiyyəti, sovet həyat tərzini təşkil etdiyi üçün, əsas diqqəti də bu kimi fəlsəfi, ya da sosioloji məsələlərə yönəltdirmişdir. Doğrudur, o da, zaman-zaman dinin tənqidinə, milliyyətçiliyin əleyhinə də yaradıcılığında yer vermiş, bu məsələlərə marksizm-leninizm təlimi əsasında yanaşmışdır.

Əddin Şakirzadənin marksist ateizmin təbliği və fəlsəfə tarixi baxımından yazdığı “Epikür” əsəri də çox əhəmiyyətlidir. O, bu əsərində Epikürün fəlsəfəsini, o cümlədən varlıq və qnoseologiya məsələləri, atomistika nəzəriyyəsi ilə bağlı görüşlərini hərtərəfli şəkildə tədqiq etmişdir. Şakirzadə epikürçülüyn mahiyyətində dayanan hedonizmi izah etməklə yanaşı, burada əsas çıxış nöqtəsi olan həzzin bütün canlıların təbii məqsədi olduğunu göstərmək olmuşdur. Belə ki, Şakirzadəyə görə, epikürçülükdə ən yüksək həzz dostluq və bilikdir.

¹⁴³² Yəni orada, s.23-24

FİRUDİN QASIM OĞLU KÖÇƏRLİ

Həyat və yaradıcılığı. Quzey Azərbaycanın Gədəbəy rayonunun İsalı kəndində müəllim ailəsində anadan olan akademik Firudin Qasım oğlu Köçərli (1920-2005) yeddiillik kənd məktəbini bitirdikdən sonra Gəncə şəhərində pedaqoji texnikumda təhsilini davam etdirmişdir. 1939-1945-ci illər ərzində vaxtilə təhsil aldığı İsalı kənd məktəbində müəllim işləyən F.Q.Köçərli 1945-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin (ADU) tarix fakültəsi nəzdində açılmış fəlsəfə şöbəsinə daxil olub. Daha sonra M.V.Lomonosov adına Moskva Dövlət Universiteti fəlsəfə fakültəsinin aspiranturasında oxuyan F.Q.Köçərli 1954-cü ilin martında “Azərbaycan xalqının sosialist mədəniyyətinin təşəkkülü” mövzusunda namizədlik dissertasiyasını müdafiə etmiş, 1958-ci ilə qədər ADU-nun Fəlsəfə kafedrasında baş müəllim və dosent vəzifəsində işləmişdir.¹⁴³³

1958-ci ilin martından etibarən Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının fəlsəfə bölməsində əvvəlcə şöbə müdiri, sonra isə bölmənin rəhbəri vəzifəsində çalışıb. O, 1966-cı ildə “Azərbaycanda inqilabi demokratik fikir və Nəriman Nərimanov” doktorluq dissertasiyasını müdafiə etmişdir.

Akademik 1968-ci ildə Fəlsəfə İnstitutu bərpa edildikdən sonra onun ilk direktoru təyin olunmuş, 1984-cü ilə qədər də bu vəzifəni daşımışdır. Eyni zamanda, 1973-cü ildə yaradılmış Azərbaycan Fəlsəfə Cəmiyyətinin ilk rəhbəri olmuşdur. F.Q.Köçərlinin təşəbbüsü ilə Zaqafqaziya respublikalarının fəlsəfə institutları 1970-ci illərdə 6 böyük elmi sessiya keçirmiş, 6 adda kitab nəşr etdirmişdir. Fəlsəfə elminin inkişafındakı xidmətləri nəzərə alınaraq o, 1968-ci ildə Azərbaycan Elmlər Akademiyasına müxbir üzv, 1976-cı ildə isə həqiqi üzv seçilmişdir.¹⁴³⁴

¹⁴³³ Firudin Qasım oğlu Köçərli. Bibliografiya. Bakı, “Elm”, 1997, s.16-17

¹⁴³⁴ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.67

F.Q.Köçərli 1984-2005-ci illərdə də əsasən, AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda çalışmış onlarla elmlər namizədi, elmlər doktorlarının yetişdirilməsində mühüm rol oynamışdır. *Yeri gəlmişkən, bu kitabın müəllifi (Faiq Qəzənfər oğlu Ələkbərli) akademik Firudin Qasım oğlu Köçərliyi 2001-2004-cü illərdə AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun aspirantı olarkən yaxından tanımışdır. Həmin illərdə “XX əsrdə Azərbaycanın ictimai-siyasi və fəlsəfi fikir tarixində M.Ə.Rəsulzadənin yeri və rolu” mövzusunda namizədlik dissertasiyası (indiki adıyla fəlsəfə doktorluğu) üzərində işləyərkən elmi rəhbərim akademik F.Q.Köçərli olmuş, işlə bağlı tövsiyələrini heç bir zaman məndən əsirgəməmişdir. Ümumiyyətlə, akademik çox şad idi ki, Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurucusu, ilk cümhurbaşqanı, milli ideoloq, böyük filosof-mütəfəkkir Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin fəlsəfi və ictimai-siyasi irsi ilə bağlı ilk dəfə olaraq fəlsəfə, fəlsəfə tarixi sahəsində belə bir namizədlik dissertasiyası mövzusu seçmişəm. Məhz akademik F.Q.Köçərlinin, eyni zamanda tanınmış alim, fəlsəfə elmləri doktoru, professor İzzət Rüstəmovun (Firudin müəllimin səhhəti ilə bağlı olaraq İzzət Rüstəmov ikinci elmi rəhbərim təyin olunmuşdu) elmi rəhbərlikləri altında da, namizədlik dissertasiyasını vaxtında müdafiə edərək (25 mart 2005-ci il) fəlsəfə elmləri namizədi (fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru) elmi dərəcəsi aldım. Mənim üzərimdə olan bütün əməklərinə görə, Firudin müəllimə Uludan Ulu Tanrıdan rəhmət diləyir, İzzət müəllimə isə uzun ömür və can sağlığı arzu edirəm.*

Akademik 2005-ci ildə dünyasını dəyişsə də, onu sevənlərin qəlblərində əbədi yaşamaqdadır.

F.Q.Köçərlinin başlıca əsərləri aşağıdakılardır: “M.F.Axundovun ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri” (1961), “Din və onun mənşəyi” (1964), “N.Nərimanov. Həyatı, fəaliyyəti və dünyagörüşü” (1965), “Ü.Hacıbəyovun ictimai-siyasi görüşləri” (1965), “Yetkin sosializm cəmiyyətində mənəvi tərbiyə məsələləri” (1979), “Ateizm tərbiyəsinin bəzi aktual məsələləri” (1973), “Marksizm-leninizm və Azərbaycanda demokratik ictimai fikir” (1976), ““Molla

Nəsrəddinçi” Ömər Faiq” (1995), “Mirzə Fətəli Axundovun dünyagörüşü” (1999) və b.

Fəlsəfə və ictimai fikir tarixi. F.Q.Köçərliyin elmi-fəlsəfi fəaliyyətində bir neçə tədqiqat sahəsi mühüm yer tutub ki, bunlardan ən əsası və birincisi, Azərbaycan xalqının fəlsəfə və ictimai fikir tarixinin tədqiqi olmuşdur. Akademik Azərbaycan xalqının fəlsəfə tarixi yaradıcılığında M.F.Axundzadə, Üzeyir Hacıbəyli, Nəriman Nərimanov, Ö.F.Nemanzadə, H.Hüseynov, C.Məmmədquluzadə və başqa mütəfəkkirlərimizin irsini araşdırıb.

Akademik Firudin Köçərli XIX əsr Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Mirzə Fətəli Axundzadənin fəlsəfi irsinə iki dəfə: 1) Sovetlər Birliyi dövründə, 2) Azərbaycan müstəqilliyini bərpa etdikdən (1991) sonra müraciət etmişdir. Belə ki, F.Q.Köçərli Sovetlər Birliyi dövründə Mirzə Fətəli Axundzadənin dünyagörüşü ilə bağlı bir sıra əsərlər yazmış (“M.F.Axundovun ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri” (1961) və b.), Azərbaycan müstəqilliyini bərpa etdikdən (1991) sonra həmin əsərlər üzərində təkmilləşdirmə işləri apararaq “M.F.Axundovun dünyagörüşü” monoqrafiyasını (1999) nəşr etdirmişdir.

Məlum olduğu kimi, Sovet dövründə Azərbaycan elmində, o cümlədən də fəlsəfə tarixi sahəsində ən çox tədqiqat obyektinə cəlb edilənlərin başında tanınmış mütəfəkkir-filosof Mirzə Fətəli Axundov dayanmışdır. Şübhəsiz, akademik F.Q.Köçərli də fəlsəfə sahəsində çalışan bir tədqiqatçı kimi axundovşünaslıqda öz sözünü deməli idi. Bu baxımdan onun Sovetlər Birliyi dövründə qələmə aldığı “M.F.Axundovun ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri” əsərində əsas diqqəti M.F.Axundzadənin yaşadığı radikal dini mühitdə necə materialist filosof ola bilməsinə, bunun səbəblərinə yönəlmişdir.

Ümumiyyətlə, F.Q.Köçərli hesab edir ki, Axundov əvvəlcə maarifçi demokrat olmuş, daha sonra isə mötədil maarifçilikdən uzaqlaşaraq inqilabçı demokrat əqidəsi ilə tanınmışdır. Akademikin fikrincə, M.F. Axundovun belə bir yol izləməsində onun mütləqiyyət quruluşuna, despotizmə, zülmə, ədalətsizliyə nifrəti mühüm rol

oynamış, bunun nəticəsi olaraq da konstitusiyalı parlament üsulidarəsini bəyənilib, insanların hüquq bərabərliyini və şəxsiyyət azadlığını müdafiə etmişdir. Xüsusilə də, M.F.Axundov “Kəmalüddövlə məktubları” əsərində “inqilab” anlayışının sosial-fəlsəfi mənasını açmağa çalışaraq, öz idealının həyata keçirilməsində elmə, maarifə böyük ümid bəsləmişdir. Bu baxımdan bir sıra hallarda o, ictimai tərəqqini elmin, maarifin inkişafı ilə eyniləşdirərək belə güman etmişdir ki, cəmiyyətdəki bərabərsizliyə, zülmə, istismara, haqsızlıqlara son qoymaq üçün xalqın şüurunu inkişaf etdirməkdən başlamaq lazımdır. Köçərli yazırdı: “İstibdad quruluşunu, feodal üsul-idarəsini demokratik, ədalətli quruluşla əvəz etmək, xalqa azadlıq, tərəqqi və səadətənin yolunu göstərmək M.F.Axundovun başlıca siyasi ideali olmuşdur. Yazıçı bu idealın parlaq təəcəssümü olan “Kəmalüddövlə məktubları”nda İranın o dövrlük üsul-idarəsinin timsalında, ümumiyyətlə, hər cür feodal-istibdad quruluşunu amansızcasına tənqid etmiş, istibdad üsulunun dəhşətli mənzərələrini bütün çılpəqlığı ilə göstərmiş və bununla da həmin quruluşun dəyişdirilməsi zəruriyyətini əsaslandırmışdır. “Kəmalüddövlə məktubları”nı istibdad quruluşunun əsil ittiham aktı adlandırmaq olar. Əsərdə despot şahların qəddarlığı və özbaşınalığı, saray əyanlarının ikiüzlülük, yaltaqlıq və rüşvətxorluğu, mütləqiyət üsul-idarəsinin xalqın başına gətirdiyi müsibətlər kəskin tənqid edilir”.¹⁴³⁵

M.F.Axundovun ictimai-siyasi idealını gerçək bir ideal kimi dəyərləndirən akademik hesab edirdi ki, bu kimi düşüncələrin, o cümlədən dövrün mürəkkəb, ziddiyyətli problemləri, doğma xalqının ən ümdə arzu və istəkləri, sosial-siyasi, mədəni-mənəvi tələbatları fonunda Axundov fəlsəfənin rolunu görüb, burada da doğru olaraq məhz idealizm deyil, materializm cəbhəsini seçmişdir: “Mübariz materialist olan Axundov fəlsəfəyə xalqı cəhalət və zülm pəncəsindən azad etməyin, ictimai tərəqqi və ədalətli quruluş uğrunda mübarizənin mühüm vasitəsi kimi baxırdı. O, göstərirdi ki,

¹⁴³⁵ Köçərli F.Q. M.F.Axundovun ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri // Axundov M.F. Əsərləri. 3 cildə, 2-ci cild. Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1961, s.7-8

fəlsəfənin tədqiqat obyektini xariqülədə qüvvələr, möcüzələr deyil, təbiət və onun qanunauyğunluğudur. M.F.Axundov fəlsəfə xatirinə filosof deyildi və o, qəti surətdə inanırdı ki, Şərqlə xalqlarını uzun əsrlik cəhalət yuxusundan oyatma və istibdad zülmündən azad etmək işində fəlsəfə, özü də materialist fəlsəfə mühüm əhəmiyyətə malikdir. Şüuru, ruhu ilkin, təbiəti, varlığı ikinci hesab edən ilahiyatçıların, idealistlərin əksinə olaraq, o, göstərirdi ki, təbiət, varlıq heç bir xarici qüvvə tərəfindən yaradılmamışdır və heç bir ilahi qüvvədən, ruhdan asılı deyildir. Obyektiv surətdə mövcud olan aləm öz qanunları ilə idarə olunur, onun nə sonu, nə də əvvəli var, o əbədi və sonsuzdur”.¹⁴³⁶

Akademikə görə, Axundov idealizmə qarşı, xüsusilə müxtəlif “libas geyindirilmiş” dini fəlsəfi təriqətlərə qarşı amansız mübarizə apararaq materializmin başlıca müddəalarını inandırıcı bir şəkildə əsaslandırmışdır: “Allahı kainatın yaradıcısı hesab edən və materiyanın yoxluqdan əmələ gəldiyini iddia edən şeyxilər məzhəbini, habelə babilərin mistik-fəlsəfi baxışlarını ifşa edərək, böyük mütəfəkkir göstərirdi ki, yoxluqdan materiya əmələ gələ bilməz və həmçinin materiya yoxluğa, heçə çevrilə bilməz. Materiyanın yoxluqdan əmələ gəldiyini iddia etmək tamamilə cəfəngiyyatdır. Materiya daima hərəkət edir, dəyişir, bir haldan digər hala keçir, lakin o heçə çevrilmir”.¹⁴³⁷

Qeyd edək ki, F.Q.Köçərli müstəqilliyimizin bərpasından sonra yazdığı “M.F.Axundovun dünyagörüşü” kitabında Axundzadəni yalnız inqilabçı-demokrat deyil, həmçinin milli demokrat adlandırır, onun milli demokratiya uğrunda mübarizə aparmasından da bəhs etmişdir. Köçərli yazır: “Axundov milli ədəbiyyatı dövrün qabaqcıl demokratik ideyaları ilə zənginləşdirdi, ana dilində ədəbiyyatın müstəqilliyini, suverenliyini təsdiq etməklə, onu ümumbəşəri ədəbiyyat səviyyəsinə yüksəltdi”.¹⁴³⁸ Axundovun “Kəmalüddövlə məktubları” əsərini milli maarifçiliyin

¹⁴³⁶ Yenə orada, s.13-14

¹⁴³⁷ Yenə orada, s.14

¹⁴³⁸ Köçərli F.Q. M.F.Axundovun dünyagörüşü. Bakı: Elm, 1999, s.22

manifesti adlandıran akademik F.Q.Köçərli yazırdı: “Axundovun “Kəmalüddövlə məktubları” əsərini milli maarifçiliyin manifesti adlandıra bilərik. Bu əsərdə milli maarifçiliyin xüsusiyyətləri, özünəməxsus cəhətləri, nailiyyətləri və zəif zəhətləri əks olunmuşdur. “Kəmalüddövlə məktubları” əsərində Axundovun fikir axtarışları, mərd, döyüşkən, yorulmaz siması, bütöv şəxsiyyət ilə yanaşı, xalqı kamilliyə, azadlığa, xoşbəxtliyə çağırışı aydın görünür. O, feodalizmin məhvi zərurətini əsaslandıran milli-demokratik ictimai-siyasi məfkurənin hazırlanmasında, maarifçilik ideyalarının inkişafında fəal iştirak etmiş, bu sahədə misilsiz xidmət göstərmiş və özü milli maarifçiliyin ideya rəhbəri səviyyəsinə yüksələ bilmişdir”.¹⁴³⁹

Köçərli bütün bunlarla yanaşı Axundzadənin milli maarifçiliyin, milli şüurun yaranmasında rolundan da söz açmışdır. Akademik iddia edirdi ki, Axundzadənin adı və yaradıcılığı ilə bağlı olan realist ədəbiyyat, materialist fəlsəfənin özü də Azərbaycan xalqının milli oyanışını əks və ifadə etmişdir. F.Q.Köçərliyə görə, ictimai fikrimizin Axundzadənin adı ilə bağlı olan maarifçilik mərhələsi Quzey Azərbaycan xalqının milli oyanış prosesi ilə eyni dövrə təsadüf edir. Belə ki, Axundzadə Quzey Azərbaycanda milli ideyanın təməl prinsiplərinin ilk rüşeymlərinin yaranmasında, azadlıqsevər, açıqfikirli mütəfəkkirlərimizin formalaşmasında, Qərbin mütərəqqi ideyalarının Azərbaycanda yayılmasında mühüm rol oynamışdır.¹⁴⁴⁰

Beləliklə, F.Q.Köçərli hesab edirdi ki, bütün hallarda öz dövrünün, öz xalqının oğlu olan M.F.Axundzadə Azərbaycan xalqının həyatında mühüm rol oynamışdır. O, yazırdı: “Dövr, zaman onun fəlsəfi konsepsiyasına, seçdiyi fəlsəfi problemlərə, eyni zamanda, bu problemlərin həlli məsələlərinə öz möhürünü basmışdır. Milli inkişafın o dövrdə elə bir mühüm əhəmiyyətli hadisəsi yoxdur ki, Axundov ona öz münasibətini bildirməmiş olsun, həm də bu fəlsəfə Azərbaycan həyatının “keçid” dövrünün

¹⁴³⁹ Köçərli F.Q. M.F.Axundovun dünyagörüşü. Bakı: Elm, 1999, s.24

¹⁴⁴⁰ Köçərli F.Q. M.F.Axundovun dünyagörüşü. Bakı: Elm, 1999, s.46-48

mürəkkəb və ziddiyyətli problemlərini, xalqın sosial-siyasi və mənəvi tələbatlarını əks etdirməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda, cəmiyyətin əsas inkişaf meylini göstərməyə, bu inkişafa kömək etməyə çalışmışdır. Axundovun fəlsəfi görüşləri, birinci növbədə, xalqın mənlilik şüurunu özündə cəmləşdirmiş, uzun əsrlik tarixi olan milli fəlsəfə zəminində təşəkkül tapmışdır”.¹⁴⁴¹ Eyni zamanda, F.Q.Köçərli Azərbaycan xalqının milli şüurunun təşəkkülündə, milli fəlsəfənin sonrakı inkişafında Axundzadənin misilsiz rol oynadığını, cəmiyyətin mənəvi həyatına güclü təsir göstərdiyini qeyd etmişdir.¹⁴⁴²

M.F.Axundzadənin materialist fəlsəfəsini Azərbaycanda XIX əsr ictimai-fəlsəfi fikrin zirvəsi hesab edən Köçərliyə görə, onun bu fəlsəfəsi Azərbaycan fəlsəfəsi tarixində bütöv bir dövr, mərhələdir. M.F.Axundovun materialist fəlsəfəsindən danışan zaman F.Q.Köçərli dövrün, sosial-siyasi quruluşun tələblərinə də uyğun olaraq, onu ateistlərin ilham mənbəyi kimi, onların rəhbəri kimi göstərmişdir: Köçərli yazırdı: “Axundov belə bir həqiqətlə hesablaşmalı olurdu ki, din və onun mübəlligləri əsrlər boyu istibdad üsuli-idarəsini ilahiləşdirmiş, mövcud quruluşa, feodal qayda-qanunlarına qarşı yönəldilmiş hər bir təşəbbüsü, sağlam fikri amansızcasına boğmuş, insanlara mütilik, köləlik, acizlik şüuru aşılmasında zərərli rol oynamışdır. Din istibdad quruluşunu müdafiə edir, elmə, maarifə, sağlam düşüncəyə ziddir”.¹⁴⁴³

Akademik F.Q.Köçərlinin Azərbaycan xalqının fəlsəfə və ictimai fikir tarixində mühüm yer verib araşdırdığı milli aydınlarımızdan biri də dahi şəxsiyyət, mütəfəkkir **Üzeyir Hacıbəyli** olmuşdur. Akademik “Üzeyir Hacıbəyovun ictimai-siyasi görüşləri” adlı əsərində yazırdı ki, böyük mütəfəkkirin dünyagörüşünün formalaşmasında 1905-ci il inqilabı və bolşevik mətbuatının meydana gəlməsi mühüm rol oynamışdır. Akademik bütün bunları vurğulamaqla yanaşı, Hacıbəylinin “Molla Nəsrəddin” jurnalı ilə

¹⁴⁴¹ Köçərli F.Q. M.F.Axundovun dünyagörüşü. Bakı: Elm, 1999, s.82-83

¹⁴⁴² Köçərli F.Q. M.F.Axundovun dünyagörüşü. Bakı: Elm, 1999, s.85

¹⁴⁴³ Köçərli F.Q. M.F.Axundovun dünyagörüşü. Bakı: Elm, 1999, s.87

sıx əməkdaşlığını, bu jurnalda onu maraqlandıran və düşündürən məsələlərdən bəhs etmişdir. Köçərliyə görə, Hacıbəyli Azərbaycan kəndindəki sinfi ziddiyyətləri, kəndlilərin həyatının dəhşətli mənzərələrini, onlara edilən iqtisadi və mənəvi əsarətin acı nəticələrini bütün çılpalığı ilə göstərmişdir. F.Q.Köçərliyə görə, Ü.Hacıbəyli marksizmin təsiri altında inqilabi hərəkəta qızğın rəğbət bəsləmiş və özünəməxsus ustalıqla inqilabi ideyaları təbliğ etmək dərəcəsinə qədər yüksəlmişdir.¹⁴⁴⁴

Bizcə də, Hacıbəyli 1900-cu illərdə Osmanlı və Qacarlarda baş vermiş məşrutə hərəkətlərinə da daha çox sosial-demokratların mövqeyinə yaxın bir yanaşma sərgiləmişdir. Hacıbəyli hesab edirdi ki, bu iki türk-müsəlman ölkəsində baş verən inqilablar nəticəsində istibdadlar məhv ediləcək və bütün insanlar azadlıqlar əldə edəcəklər.¹⁴⁴⁵ Köçərli Hacıbəylinin azadlıq haqqındakı fikirlərə münasibətini aydınlaşdıraraq yazır: “O, zəhmətkeşlərin azadlıq mübarizəsini təbii hüquq qanununa əsasən izah edir və deyirdi ki, insan öz təbiəti etibarilə azad yaranmışdır və azad da yaşmalıdır. Lakin “hakimi-müstəbid dəxi təbiətində hür və azad yaradılmış olan insanı əbd və qulluq üçün tərbiyə edir... hökuməti-müstəbidənin ümdə əsası ağalıq və qulluqdur”. Hərçənd Hacıbəyov inqilabın iqtisadi əsasını, obyektiv və subyektiv amillərini elmi şəkildə izah edə bilmirdi”.¹⁴⁴⁶

Köçərli Hacıbəylinin 1905-ci il inqilabına münasibətini və bu inqilaba dərin inam bəsləməsini belə qiymətləndirirdi: “Hacıbəyov xüsusi qeyd edirdi ki, inqilab Azərbaycan xalqı üçün daha böyük əhəmiyyətə malikdir. İnqilab bizə özümüzü dərk etməyə, “gözümüzün örtüyünü açmağa” və tərəqqi yoluna çıxmağa imkan verir. O, xalqı başa salırdı ki, ümumi tərəqqi yoluna çıxmaq üçün Rusiyanı bürüyən azadlıq hərəkətindən istifadə etmək lazımdır. Rusiyanın “əsarətin yamanlığını və azadəliyin yaxşılığını” anlayan “millətləri

¹⁴⁴⁴ Köçərli F.Q. Üzeyir Hacıbəyovun ictimai-siyasi görüşləri. Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1965, s.8

¹⁴⁴⁵ Hacıbəyli Ü. Seçilmiş əsərləri. İki cild. II cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005, s.89-90

¹⁴⁴⁶ Köçərli F.Q. Üzeyir Hacıbəyovun ictimai-siyasi görüşləri. Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1965, s.18

boyunlarına keçmiş zənciri-əsarəti” məhv etmək üçün bütün qüvvələrini sərf edirlər. Azərbaycan xalqı bu mübarizədən geridə qalmamalıdır”.¹⁴⁴⁷

Köçərli yazırdı ki, Hacıbəyov dövləti idarə üsullarına görə üç qismə bölürdü: idareyi-müstəqillə (mütləq monarxiya dövləti), idareyi-məşrutə (konstitusiyalı dövlət) və idareyi-amiyyə (demokratik respublika). “İdareyi-müstəqilədə camaat üçün qanun və nizam tərtib etmək padşahla vüzəranın əlində olub, camaat bu işə qarışmır. Padşah dəxi külli-ixtiyar sahibidir. Bu cür dövlətlərin məqsədi heç də xalqın rifahı və səadəti, camaat mənafeyini gözlətmək deyildir. Əksinə, mütləqiyyət quruluşu şəraitində “camaat həmişə miskin və zəlil bir halda olar. Konstitusiyalı dövlətlərdə isə “ümumi məmləkət üçün qanun qoymaq və nizamlar tərtib etmək camaat və vəkilərdən ibarət olan məclisi-məbusanın həll və müzakirəsi ilə olub, padşah dəxi təsdiq edir. Vəzirlərdən ibarət olan hökumət isə bu qanun və nizamnamələri icra edirlər və özləri də məclisi-məbusan qabağında məsul və cavabdehdirlər”.¹⁴⁴⁸

Köçərli tanınmış mütəfəkkirin “Türki-Rusi və Rusi-Türki lügət” kitabında sosializm, bolşevizm anlayışlarına verdiyi tərifi də diqqət yetirmişdir. Qeyd edək ki, Ü.Hacıbəyli həmin kitabında sosializm anlayışına belə bir izah vermişdir: “Sosializm – siyasi bir əqidədir ki, ona görə dünya malını hamı adamlar arasında bərabərcə bölmək üçün indiki məişət və həyati-iqtisadiyyəni dəyişdirmək lazımdır; Yəni bu əqidəyə görə dünyada dövlətliliyi və kasıblığı aradan götürüb hamısını iqtisadi cəhətcə bərabər etmək olar”.¹⁴⁴⁹ Bolşevizm anlayışına gəlincə, Hacıbəyli yazırdı: “Rusiya Sosial-Demokrat Fırqəsi iki qismə bölünür, bunların birinə bolşeviki, o birinə isə mənşeviki deyilir. Bolşeviklərin məramı heç bir vaxt hökumət və ya sağ fırqələrlə razılaşmamaq, hökumətin verdiklərinə razı olmamaq və üsyani-müsəlləhə vasitəsilə dövlətin təzi-idarəsini dəyişməkdir”.¹⁴⁵⁰ Köçərli hesab edir ki, həmin

¹⁴⁴⁷ Yenə orada, s.22

¹⁴⁴⁸ Yenə orada, s.30

¹⁴⁴⁹ Hacıbəyli Üzeyir. Türki-Rusi və Rusi-Türki lügət. Bakı, 1907, s.50

¹⁴⁵⁰ Hacıbəyli Üzeyir. Türki-Rusi və Rusi-Türki lügət. Bakı, 1907, s.19

dövrə Hacıbəylinin belə bir lüğət hazırlaması böyük siyasi əhəmiyyəti kəsb edib. O, yazırdı: “Burjua ideoloqları marksizmlenin dilimizə daxil olan mühüm ictimai-siyasi və fəlsəfi anlayışların mənasını təhrif edib, saxtalaşdırmağa çalışdıqları bir zamanda, Ü.Hacıbəyovun tərtib etdiyi lüğətin böyük siyasi əhəmiyyəti var idi. Lüğət elə tərtib edilmişdir ki, orada oxucu birinci rus inqilabı illərində mətbuatda çox işlədilən bir sıra ictimai-siyasi anlayışların izahını tapa bilərdi”.¹⁴⁵¹

Akademik Firudin Köçərli Sovetlər Birliyi dövründə tanınmış ictimai-siyasi xadim, mütəfəkkir **Nəriman Nərimanovun** irsini də dərindən araşdırmışdır. Köçərli hesab edirdi ki, N.Nərimanovun dünyagörüşünün inkişafı M.F.Axundzadədə olduğu kimi, maarifçilikdən inqilabi demokratizmə qədər yüksəlmiş, ilk dövrlərdə marksizmin nəzəri irsinə mükəmməl yiyələnmişdir. O, yazırdı: “Doğrudur, birinci rus inqilabı illərində N.Nərimanov hələ marksizmin nəzəri irsini mükəmməl yiyələnməmişdi, lakin o, marksizmi ən qabaqcıl nəzəriyyə kimi təqdir edir və göstərirdi ki, Marksı, Engelsi sadəcə olaraq oxumaq kifayət deyildir, marksizmi anlamaq və ona əməl etmək lazımdır”.¹⁴⁵²

Ümumiyyətlə, o, hesab etmişdir ki, “Nərimanov 1917-ci il fevral inqilabına qədər marksizm nəzəriyyəsini bütün dərinliyi ilə mənimsəyə bilməmiş, marksizmin başlıca müddəaları haqqında səthi təsəvvürə malik idi”.¹⁴⁵³ Ancaq akademik tərəfindən qeyd edilən belə bir fikirlə razılaşmaq mümkün deyil ki, Nərimanov marksizmin başlıca müddəaları haqqında səthi təsəvvürə malik olduğu üçün, “sınıf mübarizənin elmi marksist anlayışı səviyyəsinə qədər yüksəlməmiş, sınıf mübarizənin antaqonist cəmiyyətlərin əsil hərəkətverici qüvvəsi olduğunu, proletariatin azadlıq rolunu və onun mübarizəsinin proletar

¹⁴⁵¹ Köçərli F.Q. Marksizm-leninizm və Azərbaycanda demokratik ictimai fikir. Bakı, Azərşər, 1976, s.40

¹⁴⁵² Yenə orada, s.38

¹⁴⁵³ Köçərli F.Q. Nəriman Nərimanov. Bakı, Azərşər, 1965, s.74

diktaturası ilə nəticələnməyini tam aydınlığı ilə dərk edə bilməmişdi”.¹⁴⁵⁴

Bizcə, əksinə 1917-ci il fevral burjuva demokratik inqilabına qədər Nərimanov marksizm-leninizm haqqında kifayət təsəvvürə malik olduğu üçün ondan uzaq durmuş, bir növ özünün də etiraf etdiyi kimi, kommunizmin qurulmasına utopiya kimi baxmışdır. Bu baxımdan, o hesab etmişdir ki, yaxın zamanlarda yalnız burjuva demokratik inqilabının gerçəkləşməsi mümkündür və kütləni də yalnız onun mənəvi-ruhani həyatındakı çevrilişə hazırlamaq lazımdır.¹⁴⁵⁵ Fikrimizcə, uzun müddət Türk-İslam-Şərq və Rus-Qərb-Avropa ikiliyi arasında tərəddüd edən Nərimanovun sonuncunu seçməsində 1917-ci il Rusiya fevral burjuva inqilabı və sosial-demokratizmə bəslədiyi ümidlər mühüm rol oynamışdır. Bu mənada, o, həmin inqilabın təsiri altında yalnız sosializm quruluşunda milliyyətindən və dinindən asılı olmayaraq insanların bir-birilə yoldaş olacaqlarını inanmışdır: “Bolşevkilər mənim arzuladığım dünyanın qapısını açmağa biləcək yeganə hakimiyyəti – xalq hakimiyyətini yenidən yaratmaq ümidi ilə sinfi mübarizədə qan tökülər”.¹⁴⁵⁶

Həmin dövrdə M.Ə.Rəsulzadə, N.Yusifbəyli və digər mütəfəkkirlərdən, dövlət xadimlərindən fərqli olaraq N.Nərimanov marksist sosial-demokratizmlə rus bolşevizmini vaxtında bir-birindən ayra bilməmiş, ən vacibi rusların sosial-demokratizmi müstəmləkəçiliklə eyniləşdirdiyini çox gec anlamışdır. Halbuki, M.Ə.Rəsulzadə, N.Yusifbəyli və başqa ziyalılar sosial-demokratizmə zaman-zaman rəğbət göstərmələrinə baxmayaraq, rus bolşevizminin əsil mahiyyətinin türkçülüyün (istər ümumi türkçülük, istərsə də Azərbaycan türkçülüyünün) mənafeyinə zidd olduğunu vaxtında görmüş və ondan uzaq durmuşlar. Ancaq Nərimanov isə onlarla müqayisədə, çox sonralar başa düşmüşdür ki, istənilən bir ideya (sosial-demokrat, liberalizm, millətçilik) yalnız müəyyən bir sinfin (məsələn, proetariatın) deyil, ümumilikdə millətin xeyrinə işləməli və onun maraqlarına uyğun olmalıdır. Bu isə, millətin

¹⁴⁵⁴ Köçərli F.Q. Nəriman Nərimanov. Bakı, Azərnaşr, 1965, s.74

¹⁴⁵⁵ Nərimanov N. Məqalələr və nitqlər. I c, II cildə, Bakı: Azərnaşr, 1977, s.210

¹⁴⁵⁶ Yənə orada, s.190

sinfi maraqlarından çaha çox onun kimliyi, dili, mədəniyyəti, ərazi bütövlüyü və müstəqilliyi ilə bağlıdır. Bunlar var olmayan yerdə isə, hər hansı millətin sosial-demokratizm, yaxud da başqa bir ideyaya tapınmasının heç bir əhəmiyyəti qalmır.¹⁴⁵⁷

Akademik F.Q.Köçərlinin milli fəlsəfi fikir tariximiz baxımından əhəmiyyətli olan araşdırmalardan biri də **Ömər Faiq Nemanzadə** ilə bağlıdır. O, ““Molla Nəsrəddin”çi Ömər Faiq” kitabçasında milli mütəfəkkirimizin həyat yoluna, ictimai-siyasi görüşlərinə, əxlaq-etika problemlərinə, dil, maarif, mədəniyyət və din məsələlərini tədqiq etmişdir.

Ömər Faiqın “Molla Nəsrəddin” jurnallarındaki ictimai-siyasi yazılarını təhlil edən akademik Firudin Köçərli onu sosial-demokratizmə meyil edən, ancaq milli ruhlu mübariz bir “molla nəsrəddinçi” olaraq qələmə vermişdir. Köçərliyə görə, bu anlamda Ö.F.Nemanzadənin “Molla Nəsrəddin” jurnalındaki milli maarifçilik fəaliyyəti mühüm yer tutmuşdur: “1905-ci il hadisələrini alqışlayan publisist göstərirdi ki, zəmanə xalqın cəhalət və geriliyindən istifadə edib “rəiyyət malına təcavüz edənləri, özgülərin malını halal və haram deməyib qarnına dolduranları kətək zoru ilə qusdurur”. Zəmanə intiqam zəmanəsidir, məzlumların zalımlardan intiqam alması zəmanəsidir. Doğrudur, o, zəmanənin bu xüsusiyyətini bəzən “qəzanın” işi adlandırır, lakin qəti şəkildə deyirdi ki, ayaq altında “aciz heyvanlar kimi əzilməmək üçün qeyrət və hərəkətə gəlməyimiz lazımdır, labüddür”. Ö.Faiq belə bir fikirdə idi ki, bizim üçün istifadə və tərəqqi qapısı indilik, təbii, top, tufəng və dinamit ilə açılmaz. Onlar “bu halda” bizim heç bir işimizə yaraya bilməzlər. Biz bu gün ancaq hər qüvvətin, hər xahişin, hər fikrin anası və kökü olan maarif və mətbuat olduğunu bilməliyik”.¹⁴⁵⁸

Sovetlər Birliyi dövründə daha çox “mollanəsrəddinçi”, hətta bəzən marksist-leninizm tərəfdarı kimi qələmə verilən Nemanzadə

¹⁴⁵⁷ Ələkbərli F.Q. Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). II hissə. Bakı: Elm və təhsil, 2020, s.565

¹⁴⁵⁸ Köçərli F.Q. «Molla Nəsrəddin»çi Ömər Faiq. Bakı: Elm, 1996, s.25-26

heç vaxt milli-dini dəyərlərdən kənara çıxmamış, Azərbaycan Cümhuriyyətinin varlığını müdafiə etmiş, milli-demokratlarla bir sırada olmuşdur. Onun dünyagörüşünün əsasında yeniləşmək, İslam dininin əsil mahiyyətini dərk etmək və türkün özünə dönüşü dayanmışdır.¹⁴⁵⁹ Bu baxımdan F.Q.Köçərli də Ömər Faiqin milli ruhunu göstərməyə çalışmışdır: “Ömər Faiq ziyalılara başa salırdı ki, ziyalı millətin bir hissəsidir, ziyalının həyatı millətin həyatı ilə bağlıdır. Ona görə də ziyalı millətin azadlığı yolunda firsəti fota verməməli, milləti oyatmaq, ona insan kimi yaşamaq hüququna başa salmaq yolunda əlindən gələni etməlidir”.¹⁴⁶⁰

Ömər Faiqin əxlaq-etika problemlərinə münasibətinə gəlincə akademik yazırdı ki, burada əsas milli qayə xalqın əxlaqi-mənəvi səviyyəsini yüksəltmək, maarifləndirmək, sonra isə xalqa siyasi hüquqlarını başa salıb öz azadlığı uğrunda mübarizəyə hazırlamaq olmuşdur: “Doğrudur, Ö.Faiq cəmiyyətin inkişafı və tərəqqisində əxlaq və mənəviyyatın rolunu şişirdirdi, lakin o, tərbiyə məsələlərini xalqın azadlıq mübarizəsi ilə əlaqələndirməyə çalışır və deyirdi ki, əxlaq ictimai mühitin məhsuludur, cəmiyyət dəyişdiyi kimi əxlaq da dəyişir, insanın əxlaqi keyfiyyətlərini şərait müəyyən edir. Odur ki, Ö.Faiq xalqın maariflənməsi, savad, bilik sahibi olması, elmə, mədəniyyətə yiyələnməsi məsələlərinə böyük əhəmiyyət verir, bunun üçün birinci növbədə qadınların təhsilli, savadlı olması fikrini irəli sürürdü”.¹⁴⁶¹

Fikrimizcə, Ömər Faiqin əxlaq-etika məsələlərində ifadə etdiyi fikirləri tamamilə doğru idi. Hər hansı millətin dünyada daima öz varlığını sürdürə bilməsində əsas rolu milli əxlaqi dəyərlərə, milli adət-ənənələrə nə dərəcədə bağlılığı oynayırdı. Əlbəttə, öncə milli əxlaqi, daha sonra dini əxlaqi dəyərləri tənəzzülə uğramış toplumların gələcəyi yoxdur. Şübhəsiz, milli-dini əxlaqi dəyərləri yetərli səviyyədə ayaq üstə tutmaq üçün də cəmiyyətin azad yaşayıb müstəqil hökumətə sahib olması şərt idi.

¹⁴⁵⁹ Nemanzadə Ömər Faiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.27, 104

¹⁴⁶⁰ Köçərli F.Q. “Molla Nəsrəddin”çi Ömər Faiq. Bakı: Elm, 1996, s.35

¹⁴⁶¹ Köçərli F.Q. “Molla Nəsrəddin”çi Ömər Faiq. Bakı: Elm, 1996, s.41

Ö.Faiq də məhz Azərbaycan türklərinin azadlığa qovuşub milli dəyərlərinə sahib çıxması üçün mücadilə vermişdi. Köçərli yazırdı: “Ö.Faiq cəmiyyətin, xalqın mənəvi əxlaqi yüksəlişini “azadlıq hakimiyyəti” qurulması ilə əlaqəli görürdü. O, içərisində yaşadığı cəmiyyətin, feodal-klerikal dairələrin əxlaqi eybəcərliklərini konkret faktlarla tənqid və ifşa edir və göstərirdi ki, nəcib əxlaqi sifətlərin yaradıcısı zəhmətkeşlərdir, sadə əməkçilərdir”.¹⁴⁶²

Akademikə görə, Ömər Faiqın əxlaqi-etik görüşləri özünün humanist istiqaməti, demokratik məzmunu ilə fərqlənir: “O, insanlıq tərbiyəsi məsələsini qoyur və belə hesab edirdi ki, xalqa xidmət etmək, hər bir vətəndaşın, birinci növbədə ziyalıların vəzifəsi, əxlaqi borcudur, ziyalı yüksək mənəvi əxlaqi sərvətlərin daşıyıcısı olmalı, xalqa xidmət ideali ilə yaşamalıdır. Ziyalı xalqa (camaata) insanlıq hüququnu başa salmalı, bu hüquq uğrunda mübarizə aparmaq, “qorxunc və xəsafətli zülməti” dəf etmək bacarığı aşılamalıdır. Ö.Faiqə görə, insanlıq yüksək və nəcib bir keyfiyyətdir, həqiqətpərəst və ədalətli olmaq deməkdir, insanlıq öz hüququnu bilmək, həyatda ən yüksək məqsəd olan azadlığı mühafizə edib, zalımların təcavüzünə yol verməmək, insan və ədaləti rəhbər tutub yaşamaqdır”.¹⁴⁶³

Akademik F.Q.Köçərli araşdırmalarında tanınmış mütəfəkkir **Cəlil Məmmədquluzadəyə** də mühüm yer ayırmışdır. Onun fikrincə, Cəlil bəy “Molla Nəsrəddin”i sosial-demokratiya səviyyəsinə yüksəldə bilməsə də, onun şüarlarını, ideyalarını isə hər daim təbliğ etmişdi.¹⁴⁶⁴ 27 aprel işğalından sonra, yəni Azərbaycanda zorla sovet hökuməti bərqərar olduğu dövrdə C.Məmmədquluzadə özü də yazırdı ki, vaxtilə İslam dinini, islamlığı tənqid edib onun aradan qaldırılmasına çalışarkən sosializm inqilabına böyük ümid bəsləmişdir.¹⁴⁶⁵

¹⁴⁶² Köçərli F.Q. “Molla Nəsrəddin”çi Ömər Faiq. Bakı: Elm, 1996, s.43

¹⁴⁶³ Köçərli F.Q. “Molla Nəsrəddin”çi Ömər Faiq. Bakı: Elm, 1996, s.44

¹⁴⁶⁴ Köçərli F.Q. Marksizm-leninizm və Azərbaycanda demokratik ictimai fikir. Bakı, Azərşəər, 1976, s.46, 72

¹⁴⁶⁵ Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cild. IV cild. Bakı, «Öndər», 2004, s.36

Sosializm quruculuğunun aktual problemləri. F.Q.Köçər-
linin elmi-fəlsəfi fəaliyyətində sosializm quruculuğunun aktual problemlərinin tədqiqi mühüm yer tutmuşdur. Belə ki, o, yeni insa-
nın təşəkkülü, zəhmətkeşlərin ateizm, beynəlmiləçilik tərbiyəsi problemlərinə dair bir sıra əsərlər qələmə almışdır: “Leninizm və Azərbaycan SSR-də Leninin mədəni inqilab nəzəriyyəsinin həyata keçirilməsi”, “Sov.KP XXIV qurultayı və müasir dövrdə zəhmətkeşlərin ateist tərbiyəsinin vəzifələri”, “Yetkin sosializm və zəhmətkeşlərdə elmi-materialist dünyagörüşünün formalaşması”, “Çoxmillətli sovet mədəniyyətinin çiçəklənməsi və burjua konsepsiyalarının tənqidi”, “Elmi ateizm təbliğatı ideoloji işin mühüm istiqamətidir”, “Sov.İKP XXV qurultayı və mənəvi tərbiyənin vəzifələri”, “Mənəvi tərbiyədə sosialist adət və ənənələrinin rolu”, “Elmi-texniki tərəqqi və milli adət və ənənələrin inkişafı”, “Ateizm tərbiyəsi-zəhmətkeşlərin kommunist tərbiyəsinin tərkib hissəsidir” və b.

Köçərli kommunist tərbiyəsində ən çox mənəvi-əxlaqi tərbiyəyə üstünlük verir və bu tərbiyənin insan həyatında oynadığı rolu çox yüksək dəyərləndirirdi. O, yazırdı ki, mənəvi tərbiyə adamlarda şəxsi-əxlaqi (ideyalılıq, prinsiplilik, vətənpərvərlik) keyfiyyətlərin, işgüzarlığın (əməksevərlik, təsərrüfatçılıq), xarakterin (müti-lik, alçaqlıq, ehtiraslılıq) formalaşmasını nəzərdə tutur: “Mənəvi tərbiyə, birinci növbədə, adamların əxlaqi sərvətləri mənimsəməsi, əxlaq və etika sahəsində biliklərə yiyələnməsi ilə əlaqədardır. Aydın-
dır ki, hər bir adam özünü cəmiyyətin tələblərinə uyğun şəkildə aparması üçün cəmiyyətin əxlaq qaydalarını bilməlidir. Bu, insanın mənəvi azadlığının, deməli, ictimai fəallığının qüdrətli amili-
dir”.¹⁴⁶⁶

Köçərliyə görə, insan üçün əsas vəzifə əxlaq normalarını bil-mək deyil, eyni zamanda əxlaqi bilik adamların inamına, şəxsi əqi-dəsinə, daxili tələbatına çevrilməli, onların şüuruna, hissinə hakim kəsilməlidir. Onun fikrincə, söhbət əxlaq normalarını, yalnız mexa-

¹⁴⁶⁶ Köçərli F.Q. Yetkin sosializm cəmiyyətində mənəvi tərbiyə məsələləri. Bakı, Azərnaşr, 1979, s.32-33

niki, ehkam kimi qəbul etməkdən deyil, onun məzmununu şüurlu olaraq başa düşüb mənimsəməkdən və əməli fəaliyyətdə realizə etməkdən gedir.¹⁴⁶⁷

Köçərliyə görə əxlaqi şüurla praktika dialektik vəhdət kəsb edir ki, bu, o deməkdir ki, hər bir adam bir şəxsiyyət kimi, məhz əməli fəaliyyət prosesində formalaşır. O, yazırdı ki, əməli fəaliyyət prosesində insanlarda yüksək davranış mədəniyyəti yaranır, vicdan, namus, bərc və sair əxlaqi hisslər inkişaf edir: “Digər tərəfdən, insan özünün əxlaqi kamilliyini, əxlaqi şüurunu davranışında, əməli fəaliyyətdə təzahür etdirir. Məhz əməli fəaliyyətdə reallaşan, həyata keçirilən əxlaqi bilik qiymətlidir. Biz o adama kamil, yetkin əxlaqi şəxsiyyət deyirik ki, cəmiyyətimizin əxlaq normaları onun dərin şəxsi inamına, daxili tələbatına çevrilir, bütün əməli fəaliyyətini müəyyən edir”.¹⁴⁶⁸

Əxlaqi saflığı əxlaqi təmizliyi insanın ən gözəl xüsusiyyəti hesab edən Köçərliyə görə, əxlaqi saf olan adam bir qayda olaraq, alnıaçıq, başıuca, vicdan, ləyaqət hissi yüksək inkişaf etmiş adamdır: “Əxlaqi saf adam adətən vicdanlı olur, vicdan isə şəxsiyyətin ən nəcib keyfiyyətlərinin qaynağıdır, misilsiz əxlaqi sərvətidir. Vicdan hissi insanın düzgün əxlaqi yol seçməsində, öz davranışına əxlaqi qiymət verməsində mühüm rol oynayır. Vicdan insanın cəmiyyətə və başqa adamlara münasibəti üzərində bir növ şəxsi daxili nəzarətçidir”.¹⁴⁶⁹

Onun fikrincə, mənəvi tərbiyə insanlarda fəal həyat mövqeyi formalaşdırmalıdır, çünki şəxsiyyəti ən çox yüksəldən onun həyatda fəal mövqe tutmasıdır, ictimai borca şüurlu münasibət bəsləməsidir. O, yazırdı: “Fəal həyat mövqeyi dedikdə, söhbət hər cür fəallıqdan deyil, məhz cəmiyyətin hərtərəfli inkişafı, insanların rifahının yüksəlməsi, yeni əxlaq normalarının qərarlaşması uğrunda mübarizədə özünü göstərən fəallıqdan gedir. Ayrı-ayrı adamların şəxsi mənafe, mənsəb xatirinə fəallıq göstərməsinin, yaxud özünün şəxsi

¹⁴⁶⁷ Yenə orada, s.33

¹⁴⁶⁸ Yenə orada, s.34

¹⁴⁶⁹ Yenə orada, s.34-35

marağı ilə əlaqədar olan hərəkətinə ictimai məna verməyə çalışmasının bu məqsədlə canfəşanlıq etməsinin fəal həyat mövqeyi prinsipi ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Fəal həyat mövqeyi şəxsiyyətin əxlaq yetkinliyinin, ideya inamının ifadəsidir”.¹⁴⁷⁰

Onun fikrincə, sözlə işin düz gəlməsi, sözün bütövlüyü adamların nəcib sifətidir, etibarlılıq rəmzidir: “Söz (verilən vədə, götürülən öhdəlik) öz-özlüyündə nə qədər yaxşı olub hərərətlə söylənsə də, əməli işlə möhkəmləndirilmədikdə nəinki boş söz olaraq qalır, ən başlıcası – cəmiyyətə, şəxsin özünə zərər vurur. Boş-boğazlıq, söz verib yerinə yetirməmək öz-özlüyündə əxlaqi eybəcərlikdir... Dövləti, xalqı aldatmaq isə ağır cinayətdir”.¹⁴⁷¹

Din və milliyət problemi və onların “sosialist həlli”. Akademik F.Q.Köçərli bir çox çağdaşları kimi hesab edirdi ki, din birini əvəz edən bütün istismarçı quruluşların “ədalətli”, “əbədi”, “sarsılmaz” olduğunu elan etmiş, hakim siniflərin əlində zülm silahı olmuşdur.¹⁴⁷² Ümumiyyətlə, Köçərli dinə, o cümlədən İslama münasibətdə belə bir nəticəyə gəlir ki, din zəhmətkeşləri hər cür zülmə dözməyə, istismarçılara qarşı mübarizə aparmamağa çağırırdı.¹⁴⁷³

Köçərliyə görə, bir ictimai şüur forması kimi din xarici aləmin, cəmiyyətin maddi həyat şəraitinin insanların başında inikasından başqa bir şey deyildir, sadəcə din ictimai şüurun digər formalarından fərqli olaraq, xarici aləmin insanların şüurunda fantastik, təhrif olunmuş inikasıdır.¹⁴⁷⁴ Köçərli axirət dünyası, cənnət və cəhənnəm haqqında deyilənləri də uydurma, cəfəngiyat adlandıraraq yazırdı: “Elm sübut etmişdir ki, içərisində yaşadığımız və hiss üzvlərimizlə dərk etdiyimiz maddi dünyadan başqa ikinci dünya-“o dünya” yoxdur. Maddi aləm allahın iradəsilə deyil, göz obyektiv, təbii qanunları ilə idarə olunur.Maddi aləm heç kəs tərəfindən heç bir

¹⁴⁷⁰ Yenə orada, s.36

¹⁴⁷¹ Yenə orada, s.39

¹⁴⁷² Köçərli F.Q. Din və onun mənşəyi. Bakı, Azərneşr, 1964, s.24

¹⁴⁷³ Yenə orada, s.40

¹⁴⁷⁴ Yenə orada, s.4-5

zaman yaradılmamışdır..Onun nə əvvəli, nə də axırı vardır, o, əbədi olaraq mövcuddur”.¹⁴⁷⁵

Ona görə, dinin yaranmasının səbəbini ictimai inkişafda, insanların maddi həyat şəraitində axtarmaq lazımdır. Müəllifə görə, ibtidai insan düşər olduğu ağır vəziyyətdən, tez-tez onun həyatını təhlükə qarşısında qoyan hallardan çıxış yolunu, ilahiləşdirdiyi, xəyalında uydurduğu, həqiqətdə isə mövcud olmayan qüvvələrə kor-koranə inam və sitayişdə görürdü. O, belə hesab edirdi ki, təbiətdən xaric qüvvələrə yalvarmaqla, qurban verməklə, onların şərəfinə dualar oxumaq, mərasimlər düzəltməklə həmin qüvvələri mərhəmətli, rəhimli və xeyirxah etmək olar. İbtidai insanların bu təsəvvürləri ilk dini, mövhumi təsəvvürlər idi. O, yazırdı: “Din həmişə mövcud olmamışdır, o, fitri bir şey deyildir. Din insan cəmiyyətinin inkişafının müəyyən mərhələsində meydana çıxmış tarixi bir hadisədir. O, ictimai inkişafın müəyyən mərhələsində də yox olacaqdır”.¹⁴⁷⁶

Fəlsəfə tarixçisi M.Ağayevin fikrincə, F.Q.Köçərlinin dinlə bağlı dediklərindən belə nəticə çıxır ki, o, bir-birini əvəz edən bütün istismarçı quruluşların (quldarlıq, feodalizm, kapitalizm) “ədalətli”, “sarsılmaz”, “əbədi” olduğunu elan etmiş, hakim siniflərin əlində sinfi zülm silahı olmuşdur: “Lakin qeyd etməliyik ki, İslam dinində belə bir müddəa, belə bir fikir yoxdur. İslam dini heç bir zaman zülmə, istismara, əsarətə boyun əyməyin tərəfdarı olmamış, əksinə, zülmə, zülmkara, ədalətsizliyə, haqsızlığa qarşı amansız olmağa, öz azadlığı, hüququ uğrunda mübarizə aparmağa üstünlük vermişdir. Firudin müəllim deyir ki, dini məhv etmək üçün onu yasadən və qidalandıran quruluşu, xüsusi mülkiyyətə əsaslanan istismarçı quruluşu məhv etmək, insanın insan tərəfindən hər cür istismarına son qoymaq lazımdır. Amma heç bir tərəqqi, inkişaf, elm və texnika dini aradan qaldıra bilməz. Əksinə, elmin, texnikanın in-

¹⁴⁷⁵ Yenə orada, s.8-9

¹⁴⁷⁶ Yenə orada, s.16

kişafı, iqtisadi, siyasi dirçəliş Allaha, onun qüdrətinə, hər şeytə qadir olduğuna inamı, etiqaadı artırır və möhkəmləndirir”.¹⁴⁷⁷

Ancaq F.Köçərli sovet dönəmində iddia edirdi ki, din yarandığı gündən insanlar üçün zərərli olmuş, zəhmətkeşlərin həyatında mənfi rol oynamış, insan idrakının, zəkasının, düşüncəsinin, iradəsinin, sevinc və səadətinin qatı düşməni olmuşdur: “Din öyrədir ki, insan hər şeyə qadir olan allahın qarşısında heç bir şeydir, o, allahın quludur. İnsan təbiət və cəmiyyət hadisələrinin sirlərini öyrənməyə cəhd etməməlidir. Allahın işlərinə qarışmamalıdır. İnsan öz həyatını yaxşılaşdırmaq üçün allahdan mərhəmət gözləməlidir. Allahdan mərhəmət gözləmək ideyası isə insanda öz qüvvəsinə inamsızlıq yaradır, onun yaradıcılıq fəaliyyətini buxovlayır”.¹⁴⁷⁸

Akademikə görə, din insanlara müti qul kimi yaşamağı təbliğ etmiş, həyatdan zövq almağı qadağan etmişdir. Firudin müəllim dinin nə üçün dünyanın dərk edilməsinin əleyhinə çıxdığını belə açıqlayır: “Soruşa bilərsiniz ki, din nə üçün dünyanın dərk edilməsinin əleyhinə çıxır? Bu suala qısaca belə cavab vermək olar; çünki dünyanın dərk edilməsi, yəni təbiət və cəmiyyətin inkişaf qanunlarının, təbiət və cəmiyyət hadisələrinin öyrənilməsi dini sarsıdır, dinin mənasız uydurmalarını, allahın mövcudluğu və hər şeyə qadir olması haqqındakı inamı alt-üst edir. Elmin hər bir nailiyyəti dinə, dini inama ciddi zərbədir”.¹⁴⁷⁹

Müəllif elm ilə dini qarşılaşdıraraq, onların bir-birlərinə əks olduqlarını söyləyir və deyir ki, müasir elm insan zəkası və onun əməyinin məhsuludur. Traktoru, kombaynı, avtomobili, telefon və teleqrafı, televiziyanı, təyyarəni, kosmik gəmiləri yaradarkən, insan dinə deyil, Allaha deyil, daim elmə arxalanmışdır. İnsanın əldə etdiyi bütün elmi nailiyyətlər allah, din, cənnət və cəhənnəm haqqın-

¹⁴⁷⁷ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.98

¹⁴⁷⁸ Köçərli F.Q. Din və onun mənşəyi. Bakı, Azərənşr, 1964, s.25

¹⁴⁷⁹ Yəni orada, s.26

da təsəvvürləri sarsıdır. Elə buna görə də din elmin qatı düşmənidir.¹⁴⁸⁰

F.Q.Köçərli hesab edir ki, təbiətdə heç bir möcüzə yoxdur və olmamışdır, heç kəs heç bir möcüzəni görməmişdir. Səmada ulduzların vəziyyət və hərəkətlərindən asılı olaraq yerdə hadisələrin inkişaf gedişini irəlicədən xəbər verməklə məşğul olan münəccimliyi (astrologiya) ciddi tənqid edən Köçərli İ.V.Miçurinin yaratdığı yeni nəzəriyyəyə əsaslanaraq yazırdı ki, təbiətdə heç bir şey din xadimlərinin dedikləri kimi Allahın iradəsilə baş vermir. Gələcəyi elmi surətdə qabaqcadan görmək dini ehkamlara, fantastik təsəvvürlərə və möcüzələrə kor-koranə etiqada deyil, təbiət və cəmiyyət qanunlarının dərk edilməsinə əsaslanmalıdır. O, yazırdı: “Dini qalıqlar müxtəlif şəkillərdə cəmiyyətimizin inkişafına zərər vurur. Məsələn, dini qalıqlar bu və ya digər dərəcədə dindarlarda allaha itaətkarlıq tərbiyə edir, onların yaradıcı fəallığını zəiflədir, mənəviyyatını yoxsullaşdırır. Dini qalıqlar elmi biliklərin yayılmasına müqavimət göstərir, həyatımızın müxtəlif sahələrində (xüsusilə məişətdə) olan köhnəlikləri müdafiə edir. Dini qalıqlar sovet adamlarının şüurunu zəhərləyir, çox vaxt dövlət və əmək intizamının pozulmasına səbəb olur, irəliyə doğru hərəkətimizi ləngidir və ümumi işimizə zərər vurur”.¹⁴⁸¹

Eyni zamanda, akademik yalnız İslamı və din xadimlərini deyil, milli ideyanın daşıyıcıları olan milli mütəfəkkirləri də tənqid edir və sübut etməyə çalışırdı ki, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda əsas ideya marksizm-leninizm olmuşdur.¹⁴⁸² Bu baxımdan o, mühacirətdə Azərbaycan milli ideyasını təbliğ edən Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Əhməd Cəfəroğlu, Əbdülvahab Yurdsevər və başqalarına cavab olaraq yazırdı ki, hazırda da Sovet Azərbaycanında türkçülük və islamçılıq deyil, əsas ideya xətti marksizm-leninizmdir: “Müsavətin lideri

¹⁴⁸⁰ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.99

¹⁴⁸¹ Köçərli F.Q. Din və onun mənşəyi. Bakı, Azərənşər, 1964, s.40

¹⁴⁸² Köçərli F.Q. Marksizm-leninizm və Azərbaycanda demokratik ictimai fikir. Bakı, Azərənşər, 1976, s.13

M.Ə.Rəsulzadə ümumiyyətlə, XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikrinin inkişafını “Türk fikri”, daha doğrusu, pantürkizm və panislamizmlə əlaqələndirir. Guya, XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan xalqının ictimai azadlıq hərəkatı, “daha ziyadə dini-siyasi fikirlərin təsiri altında idi”. Azərbaycan “milli qurtuluş fikirləri” “Türkiyə və İranda cərəyan edən məşrutyyə və hüriyyə hərəkatlərinin” təsiri altında “canlanırdı”. Beləliklə, “Türk milli şüuru xalqın bütün təbəqələrini bürüyür”. Digər müsavətçi Ə.Cəfəroğlu isə bir sıra məqalələrində XX əsr Azərbaycan ictimai fikrinin inkişafını Ziya Göy Alpin türkçülük fikri ilə bağlamağa çalışır. Aydın ki, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Cəfəroğlu kimi burjua ideoloqlarından Azərbaycan ictimai fikrinin obyektiv şərhini gözləmək son dərəcə sadələşmə olardı. Onların konsepsiyası tarixi faktların təhrifinə əsaslanan millətçilik demaqqoyasından başqa bir şey deyildir”.¹⁴⁸³

Xüsusilə, F.Q.Köçərli milli ideoloq M.Ə.Rəsulzadənin hazırkı şərtlər içərsində İslamın kommunizmə əngəllər törətməsini müsbət dəyərləndirməsinə qarşı çıxırdı. Onun fikrincə, bütün bunlara baxmayaraq, Azərbaycan xalqı yarım əsrdən artıqdır ki, SSRİ xalqları ailəsində kommunizm quruculuğu yolu ilə inamla irəliləyir.¹⁴⁸⁴ Çünki Azərbaycan xalqı öz nicatını islamçılıqda və türkçülükdə deyil, marksizm-leninizmdə tapmışdı. Guya, “panislamizm” və “pantürkizm” mülkədarların, ruhanilərin və başqa mütrəcə qüvvələrin cərəyanları olduğu halda, marksizm-leninizm Azərbaycan xalqını mütərəqqi qüvvələrinin təlimi olmuşdu.¹⁴⁸⁵

Əlbəttə, bu düşüncələrində akademik dövrün şərtlərinin, eyni zamanda da inandığı sovet ideologiyasının təsiri altında təhriflərə də yol vermiş olurdu. Hər halda milli ideoloq M.Ə.Rəsulzadənin irəli sürüb qətiyyətlə müdafiə etdiyi Azərbaycan türkçülüüyü ya da azərbaycançılıq konsepsiya mütərəqqi bir konsepsiya olub milli demokratik ideyalara əsaslanırdı. Şübhəsiz, Rəsulzadənin milli konsepsiyasının əsasında da çağdaş ruhlu türklük, islamlıq,

¹⁴⁸³ Yenə orada, s.30

¹⁴⁸⁴ Yenə orada, s.32

¹⁴⁸⁵ Yenə orada, s.90

azərbaycanlılıq dayanmışdı. Hazırda da, Azərbaycan Respublikası həmin konsepsiyanın, yəni azərbaycançılıq ideyasının əsasında yoluna davam etməkdə, onu milli ideologiya səviyyəsinə qədər qaldırmaqdadır.

Ümumilikdə, F.Q.Köçərlinin ictimai-fəlsəfi irsi Sovet ideologiyasına köklənsə də, ancaq Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərlərinin təbliğində, inkişafında yerini və rolunu da qeyd etmək lazımdır. Hər halda akademik Köçərli yaşadığı dövrün şərtləri altında milli-dini dəyərlərə, o cümlədən türklüyə və islamlığa tənqidi yanaşmaları ilə yanaşı, Azərbaycan xalqının mənəvi-əxlaqi dəyərlərinin təkmilləşməsində müəyyən işlər görmüşdür. Eyni zamanda, onun ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşlərində din və milliyyət problemi, onların həlli yolları mühüm yer tutmuşdur.

Digər tərəfdən o, yenə də həmin dövrün şərtləri altında Azərbaycan xalqının fəlsəfə tarixinə dair bir sıra əsərlər yazmış, xüsusilə də tanınmış mütəfəkkirlərimizin (M.F.Axundzadə, Ü.Hacıbəyli, N.Nərimanov, Ö.F.Nemanzadə, H.Hüseynov, C.Məmmədquluzadə və b.) ictimai-fəlsəfi görüşlərini tədqiq etmişdir. Əlbəttə, burada da sovet ideologiyasına uyğun olaraq müəyyən kənara çıxmalara varmasına baxmayaraq, akademik ümumilikdə mütəfəkkirlərimizin elmi-fəlsəfi irsinin araşdırılmasında böyük əmək sərf etmişdir.

ZAKİR MƏMMƏDOV

Həyat və yaradıcılığı. Tanınmış fəlsəfə tarixçisi, AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov Baharlı (1936-2003) 1936-cı ildə Ağdamda anadan olmuş, 1957-ci ildə Ağdam 1 sayılı orta məktəbi medalla bitirmiş, elə həmin ildə də Azərbaycan Dövlət Universitetinin şərqşünaslıq fakültəsinin yeni açılan ərəb şöbəsinə daxil olmuşdur.¹⁴⁸⁶ 1962-ci ildə AMEA Şərqşünaslıq İnstitutunda kiçik elmi işçi vəzifəsində işləmişdir. 1962–1963 illərdə Misirdə Asuan SES-in inşasında ilk azərbaycanlı ərəbşünas tərcüməçi kimi çalışmışdır. 1964-cü ilin 1 yanvarından AMEA-nın Fəlsəfə sektorunda (indiki Fəlsəfə və Hüquq İnstitutu) işə başlamışdır.¹⁴⁸⁷

“Siracəddin Urməvinin məntiqi görüşləri” adlı namizədlik dissertasiyasını 1969-cu ildə, “Azərbaycanda XI–XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir” adlı doktorluq dissertasiyasını isə 1990-cı ildə müdafiə etmişdir. Zakir Məmmədov 1969-cu ildən 1970-ci ilə qədər Azərbaycan Sovet Ensiklopediyasında elmi redaktor vəzifəsində işləmiş, milli fəlsəfəmizə dair materialların Azərbaycan Sovet Ensiklopediyasında geniş yer tutmasına çalışmışdır.

2001-ci ildə AMEA-nın müxbir üzvü seçilən Z.Məmmədov uzun müddət fəlsəfə, Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi, Şərq fəlsəfəsi tarixi fənlərini dövlət ali məktəblərində, əsasən də BDU-da tədris etmişdir. AMEA-nın Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutunda (indiki Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu) 1997-ci ildən həyatının sonuna qədər təsis etdiyi “Şərq fəlsəfəsi tarixi və dinşünaslıq” şöbəsinin müdiri işləmişdir.¹⁴⁸⁸

O, 2 mart 2003-cü ildə Bakıda vəfat etmişdir.

¹⁴⁸⁶ Quliyeva Xatirə. XX əsrin böyük Azərbaycan filosofu Zakir Məmmədov (Baharlı). Bakı, Azər nəşr, 2003, s.13

¹⁴⁸⁷ Məmmədova Aytək. Qarabağın mənəviyyat və fəlsəfə tarixindən səhifələr. Bakı, Elm və təhsil, 2022, s.154-155

¹⁴⁸⁸ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.167

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir” (1978), “Bəhmənyarın fəlsəfəsi” (1983), “Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri” (1986), “Siracəddin Urməvi”, “Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi” (1994), “Nizami Gəncəvinin fəlsəfi düşüncələri”, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi. həyatı, yaradıcılığı, dünyagörüşü” və b.

Milli fəlsəfi fikir tarixi. Zakir Məmmədovun yaradıcılığında mühüm yer tutan Azərbaycan xalqının milli fəlsəfi fikir tarixinin tədqiqi məsələsidir. Otuz ildən bir az da çox müddətdə aşkar etdiyi Azərbaycan Türk filosof-mütəfəkkirlərinin zəngin fəlsəfi irsinə dair tədqiqatlar aparan Zakir müəllim bu məsələyə aid əsərlərində qədim dövrdən XIX əsrin sonuna qədər Azərbaycan Türk fəlsəfəsi tarixinin inkişaf yolunu izləmiş, ideoloji cərəyanlar, təlimlər, onların azərbaycanlı-türk nümayəndələrinin dünyagörüşü Şərqi fəlsəfi fikir zəminində araşdırmış, feodalizm dövründə xristian aləmində yalnız dini fəlsəfə (sxolastika və mistika) yayıldığı halda, müsəlman ölkələrində üstəlik Şərqi peripatetizmi, habelə, Azərbaycan Türk filosoflarının yaratdıqları panteizm və işraqilik kimi qeyri-dini fəlsəfi təlimlərin mövcud olduğu, bəşər fəlsəfəsi tarixini zənginləşdirdiyini göstərmişdir.¹⁴⁸⁹ Bir sözlə, Sovetlər Birliyi dövründən başlayaraq Azərbaycan Türk fəlsəfi fikir tarixinə dair qiymətli əsərlər yazan Z.Məmmədov müstəqilliyimizin bərpasından sonra bunu davam etdirmiş, hətta “Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi” kitabını yazmaqla bütün bunları sistemli şəkildə salmışdır. Şübhəsiz, onun bu işə başlaması təsadüf olmamış, 1960-cı illərdə kollektiv şəkildə yazılan “Azərbaycan fəlsəfəsinin tarixinə dair öçerklər” kitabının sovet ideologiyasının şərtlərinə uyğun olaraq milli fəlsəfi fikir tarixi baxımından yarımçıqlığı idi. Xüsusilə, o, bu kitabda Azərbaycanda Orta əsrlərdə peşəkar filosoflar olmaması mülahizəsinin qətiyyənlə qəbul etməmiş, bundan

¹⁴⁸⁹ Ağayev M.B. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021, s.171

irəli gələrək də Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikir tarixini yazmaq qərarına gəlmişdir.¹⁴⁹⁰

Qədim dövr və erkən orta əsrlərdə milli fəlsəfə tarixi.

Z.Məmmədov Azərbaycan xalqının fəlsəfə tarixi ilə bağlı diqqətimizi çəkən ilk əsrlərindən biri “XI-XIII əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir”dir. Həmin əsərində o, Zərdüştün Azərbaycanda doğulması, “Avesta”nın Azərbaycanda yaranması və maqların bu təlimin yaranmasında başlıca rol oynamasından çıxış edərək zərdüştiliyi ya da atəşpərəstliyi Azərbaycan xalqının fəlsəfə tarixinə, dini-fəlsəfi dünyagörüşünə aid etmişdir. Bu təlimin əsası kitabı “Avesta”nın əsas ideyasının dualizm (ışıq və qaranlıq, xeyir və şər, həyat və ölüm və b.) olduğunu vurğulamaqla yanaşı, ancaq burada politeist və monoteist baxışların mövcudluğunu da qeyd etmişdir.¹⁴⁹¹

Eyni zamanda, o, bu kitabında İslama qədərki dövrdə mövcud olmuş manilik, məzdəklik və xristianlıqla da bağlı məlumatlar vermişdir.¹⁴⁹²

Z.Məmmədov müstəqilliyin bərpasından sonra yazdığı “Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi”ndə yalnız zərdüştlükdən deyil, qədim və erkən orta əsrlərdə Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikrinə mühüm rol oynamış türksoylu tayfaların əski inamlarından da bəhs etmişdir: “Qədim dövrlərin xalq yaradıcılığında ətrafda baş verən hadisələrin naturalist, təbii anlamının rüşeymləri vardır. Türkdilli tayfaların əski inamlarına görə su və ağac hər şeydən ilkindir, insan və canlı aləm onlardan yarınmışdır. Azərbaycan xalqının etnik tərkibində iştirak edən oğuzlar və başqa tayfalar Günəşə, Aya, işığa, suya, bitkilərə, quşlara və heyvanlara pərəstiş etməklə yanaşı, onlar ilə öz yaranışlarında, soylarında yaxınlıq olduğuna inanırdılar”.¹⁴⁹³

¹⁴⁹⁰ Quliyeva Xatirə. XX əsrin böyük Azərbaycan filosofu Zakir Məmmədov (Baharlı). Bakı, Azər nəşr, 2003, s.16-17

¹⁴⁹¹ Məmmədov Z.C. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı, “Elm”, 1978, s.9-10

¹⁴⁹² Məmmədov Z.C. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Elm”, 2015, s.23-24

¹⁴⁹³ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.11

Milli fəlsəfə tarixinə aid kitablarında “Kitabi-Dədə Qorqud” boyu ilə bağlı müəyyən qədər Azərbaycan-Oğuz türklərinin dini-fəlsəfi dünyagörüşünə toxunan¹⁴⁹⁴ Z.Məmmədov, Oğuz türklərinin İslamdan öncəki dini inanclarının, düşüncə tərzinin, eləcə də müəyyən qədər totemlərə bağlılığın öz əksini tapdığını qeyd etmişdir. O, hesab edirdi ki, mövcudatda varlıq formalarından birinin digərinə çevrilməsi, yaranmışların məhv olması, yeninin köhnəni əvəzləməsi labüdlüyünün dərkə Dədə Qorqudun dünyagörüşü, həyata, insana baxışı üçün səciyyəvidir. İnsanın fiziki ölümünə gəldikdə, Dədə Qorqud onu İslamdan fərqli məzmununda başa düşür, daha döğrusu, ölümdən sonra dirilməni inkar edirdi:

Ölən adam dirilməz,

*Çıxan can geri dönməz – deyir.*¹⁴⁹⁵

İslam fəlsəfəsi və Azərbaycan filosofları. Z.Məmmədov fəlsəfə tarixinə aid əsərlərində İslam dini və onun müqəddəs kitabı Quran haqqında da bilgiler vermiş, daha çox sünni hüquqi (hənəfilik, malikilik, şafilik və hənəbəlilik), şiəlik (ismaililik, imamilik və b.), sufilik məzhəbləri, onların Azərbaycandakı nümayəndələrindən bəhs etmişdir.¹⁴⁹⁶

Müəllif Azərbaycandan olan sünni hüquqşünas alimlərdən Əhməd Harun oğlu Bərdəi Bərdici, Məkki Əhməd oğlu Bərdəi, Cəfər Məhəmməd oğlu Maraği, Əbdüləziz Həsən oğlu Bərdəi, Musa İmran oğlu Səlmasi və başqalarını qeyd etmişdir.¹⁴⁹⁷

Eyni zamanda, o, İslamın ilk dövrünə meydana çıxmış sifətlik, qədərlik, cəbərlik, mütəzililik, əşerilik, Şərq peripatetizmindən və onların nümayəndələrindən (Hüseyn Cəbril oğlu Mərəndi, Əbubəkr Zəncani, İbrahim Yəhya oğlu Təbrizi, Əbülfərəc Əbdülvahid Vərsani, Səid Qasım oğlu Bərdəi, Əli

¹⁴⁹⁴ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.38

¹⁴⁹⁵ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.41

¹⁴⁹⁶ Məmmədov Z.C. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı, “Elm”, 1978, s.13-20

¹⁴⁹⁷ Məmmədov Z.C. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri. Bakı, Azərənəşr, 1986, s.6-8

İbrahim oğlu Urməvi, Əbubəkr Məhəmməd Əbhəri, Əbdülhüseyn Zəncani, Əbuzürə Ərdəbili və b.) qısaca söz açmışdır.¹⁴⁹⁸

“Saflıq qardaşları”nın fəlsəfi. Əsərlərində təbii-elmi bilikləri təbliğ edən “Saflıq qardaşları”ndan da bəhs edən Z.Məmmədov yazırdı ki, onlar cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrin (əmir, vəzir, amil, katib, dehqan, taci, alim, fəqih və s.) övladları olmuşlar. Özlərini ədalət əhli və həmd övladları adlandıran “Saflıq qardaşları” arasında Əbülhəsən Əli Harun oğlu Zəncani adlı azərbaycanlı da var idi. Zakir Məmmədov göstərir ki, “Saflıq qardaşları”nın əsərləri dörd cildə toplanmışdır: 1) riyazi elmlər, 2) təbii elmlər, 3) əqli-nəfsi elmlər (metafizika), 4) ilahi-qanuni və dini-şəri elmlər. Onların fikrincə, “fəlsəfi elmlər dörd növdür: birinci – riyaziyyat, ikinci – məntiq, üçüncü – təbiiyyat, dördüncü - metafizika”.¹⁴⁹⁹

O, “Saflıq qardaşları”nın varlıq təlimi haqqında danışarkən qeyd edir ki, onların traktatlarında ikiliyə materiya və forma, substansiya və aksidensiya, səbəb və nəticə, işıq və qaranlıq, hərəkət edən və sükunətdə olan, xeyir və şər və i.a., üçlüyə üç ölçü (xətt, səth və cisim), üç zaman (keçmiş, indi və gələcək) və i.a., dördlüyə dörd ünsür (od, hava, su və torpaq) , dörd qatışıq (səhra, qan, bəlgəm və öd, dörd fəsil (yaz, yay, payız və qış), dörd cəhət (şərq, qərb, şimal və cənub) və i.a. Beş səyyari planet – Saturn, Yupiter, Mars, Venera, Merkuri, beş növ cisim – od, hava, su, torpaq və göyün cismi, beş duyğu – eşitmə, görmə, iybilmə, dadbilmə və toxunma, bitkidə beş hissə - kök, gövdə, yarpaq, çiçək və meyvə beşliyə misal göstərilir. ““Saflıq qardaşları” mövcud şeyləri yalnız ikilik, yaxud üçlük, yaxud dördlük, yaxud beşlik və i.a. ilə məhdudlaşdırmağı düzgün hesab etməyərək, onları tam halda götürən pifaqorçuların fikirlərinə şərik çıxmışlar”.¹⁵⁰⁰

Z.Məmmədova görə, “Saflıq qardaşları”nin idrak nəzəriyyəsi peripatetik fəlsəfəyə uyğun olub, burada insan məlumatı üç yolla

¹⁴⁹⁸ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.30-37

¹⁴⁹⁹ Məmmədov Z.C. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Elm”, 2015, s.341

¹⁵⁰⁰ Məmmədov Z.C. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Elm”, 2015, s.343

əldə edir: duyğular yolu ilə, əql yolu ilə və zəruri sübut yolu ilə. Duyğular yolu ilə dərkətmə uşaqlıqdan başlayır. İnsan əql yolu ilə dərk etmək sayəsində sair canlı varlıqlardan ayrılır. Əqllə dərkətmə fikir, düşüncə, doğru vəhm və saf zehindir. İnsan yetkinləşərək buna yiyələnir. Zəruri sübut yolu isə istidlal yoludur. Onlar aləmi “böyük insan” saydıqları kimi, insanı da “kiçik aləm” hesab etmişlər. Z.Məmmədov yazırdı ki, irəli sürdükləri problemlərə, təbliğ etdikləri elmi, fəlsəfi fikirlərə görə “Saflıq qardaşları” cəmiyyətinin traktatları uzun müddət yasaq olunmuş kitablar siyahısında qalmışdır.¹⁵⁰¹

Sufilik və Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri. Z.Məmmədov XI-XII əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfəsindən bəhs edərkən sufilərin və onların Azərbaycandan olan mütəfəkkirləri üzərində daha çox dayanmışdır. O, yazır ki, XI-XII əsrlərin başlıca ideya cərəyanlarından biri olan təsəvvüf ya da sufilik ayrı-ayrı mütəfəkkirlərin təlimlərinə görə şaxələnib müəyyən ordenlərə çevrilmişdir: “Təsəvvüf mötədil və ifrat olmaqla iki istiqamətdə inkişaf edirdi: mötədil sufilər İslam monoteizmindən kənara çıxmırdılar, ifrat sufilər isə müəyyən dərəcədə panteizmə meyl göstərirdilər. Azərbaycanda yaşayan mötədil sufilərdən Əbuhəfs Ömər Məhəmməd oğlu Sührəvərdi, onun qardaşı oğlu Əbunnəcib Əbdülqahir Abdulla oğlu Sührəvərdi daha məşhur idilər... Sufi təliminin mötədil qoluna mənsub mütəfəkkirin nəzərində təsəvvüf şəriətdən başlayıb, təriqətdən (mənəvi kamillik yolundan) keçərək həqiqətdə sona yetir. Birinci mərhələ elm, ikinci mərhələ əməl, üçüncü mərhələ ilahi vergi ilə səciyyələnir. O bu mənada detir: “Təsəvvüfün əvvəli elm, ortası əməl, axırı ilahi vergidir. Elm muradı aşkar edir, əməl tələbi müəyyənləşdirir, ilahi vergi ümid qayəsinə çatdırır”.¹⁵⁰²

Azərbaycanda XI-XII əsrlərdə sufizmin ifrat qoluna mənsub mütəfəkkirlərə gəldikdə, onlardan Məhəmməd Bakuvi və Əbülfərəc Zəncani məşhur olublar. Zakir Məmmədov ifrat sufilərin

¹⁵⁰¹ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.50-51

¹⁵⁰² Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.59

dünyagörüşləri haqqında bəhs edərkən, əvvəlcə monoteist və panteist kimi terminlərin mənasını, məzmununu açmağı lazım bilir. O, yazır ki, İslamda, eləcə də müsəlman sxolastlarının əsərlərində “monoteizm” ət-tauhid termini ilə ifadə olunur. Mötədil sufilər bu terminin məzmununa bir qədər mistik ünsür qatsalar da, onu yenə də “monoteizm” kimi başa düşmüşlər. İfrat sufilərə gəldikdə, onlar ət-tauhid terminini panteizm mənasında anlamağa çalışmışlar: “İslamda ət-tauhid Allahdan başqa ilah yoxdur (Lailahə illəllah) hökmü ilə Allahın birliyini iqrar etməkdir. Sufilər bu təbiri dəyişib “Ondan başqa O yoxdur””: “Səndən başqa Sən yoxdur”, “Məndən başqa mən yoxdur” şəklinə salmışlar. Bu dəyişikliklər panteist anlama yaxınlaşmanı göstərir”.¹⁵⁰³

Əbülhəsən Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri. Zakir Məmmədov yazır ki, Ə.Bəhmənyarın yaradıcılığı, xüsusən onun “Təhsil” əsəri bütün Yaxın və Orta Şərq ölkələri xalqlarının fəlsəfi fikrinin mühüm nailiyyətlərindən sayıla bilər.¹⁵⁰⁴ “Bəhmənyarın fəlsəfəsi” əsərində onun Varlıq təlimi üzərində daha çox dayanan Z.Məmmədov göstərir ki, Bəhmənyarın “Təhsil” kitabında müxtəlif baxımdan nəzərdən keçirilən varlıq vacib və mümkün, səbəb və nəticə, ilkin və meydana çıxmış qismlərə bölünür: “Vacibi, yaxud zəruri varlıq mövcudatın əsasını təşkil edir, ondan savayı mövcud olan hər şey mümkün varlıq sayılır. Bəhmənyar varlığın qismlərini qarşılıqlı surətdə araşdıraraq yazır ki, vacib varlıq qeyri-mövcudluğunun fərz edilməsi mümkün olmayan varlıqdır. Mümkün varlıq isə qeyri-mövcud və mövcud fərz edilə bilər. Vacib varlıq zəruri varlıqdır. Mümkün varlıq isə nə varlığı, nə də yoxluğu cəhətdən zəruridir. Filosof bununla belə bir fikri təsdiqləyir ki, vacib varlıq özü-özlüyündə səbəbsiz varlıqdır, çünki öz varlığında onun bir səbəbi olsaydı, varlıq həmin səbəb ilə mövcud olardı Onda o özü-özlüyündə mövcud varlıq olmazdı.

¹⁵⁰³ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.62

¹⁵⁰⁴ Məmmədov Z.C. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri. Bakı, Azərənəşr, 1986, s.12

Mümkün varlıq öz mahiyyətinə görə mümkün sayılan varlıqdır. Belə ki, onun varlığı və yoxluğu bu səbəblədir”.¹⁵⁰⁵

Daha sonra Bəhmənyarın səbəb və nəticə haqqında baxışlarını izah edən Z.Məmmədov göstərir ki, qabaq və sonra, zaman və məkan, üstün və sabiq, tək və çox varlığın hasili baxımındandır: “Azərbaycan filosofu qabaq və sonra mənalarını şərh etdikdən sonra bildirir ki, bu qabaq onların bütün kateqoriyaları təbiətə və səbəbiyyətə xüsusiləşən şeydən başqa həqiqi qabaqlıq (öncəlik) deyildir. Zamanca qabaqlıq vəhmdə və fərziyyədə olan bir şeydir. Həqiqi qabaqlıq isə mahiyyət etibarını ilə olur. Mahiyyətə qabaqlıq dedikdə bir şeyin varlığının başqasından, yaxud müqayisə edilən ikinci şeydən asılı olmaması nəzərdə tutulur. Həmin ikinci şeyin varlığı birincidən faydalanır. Öz müəllimi İbn Sina kimi Bəhmənyar da səbəb ilə nəticə arasındakı və ya vacib varlıq ilə maddi aləm arasındakı münasibəti əsla zamanca, yaxud məkanca qabaq və sonra olmağa görə müəyyənləşdirməmişdir. Əksinə, filosof dəfələrlə qeyd etmişdir ki, səbəb ilə nəticə zamanca birgədir”.¹⁵⁰⁶

Z.Məmmədov yazır ki, “Təhsil” kitabında mövcudatın bütün mərtəbələri də nəzərdən keçirilmişdir: “İlk səbəb, ilk nəticə, materiya və formadan təşəkkül tapmış göy sferaları, onlara aid planetlər, fəal əqllər və nəfslər, nəhayət ünsürlər aləmi, Birinci göydən sonra sabit ulduzlar göyünün sferası, onun ardınca Saturn (Zühəl), Yupiter (əl-Müştəri), Mars (əl-Mürrix), Günəş (əş-Şəms), Venera (əz-Zührə), Merkuri (Utarid) və Ay (əl-Qəmər) planetləri, sferaları gəlir. Bütün bunların mərkəzində isə Yer kürəsi dayanır. Aristotelçi filosofların varlıq təlimində fəal əqllər, səmavi nəfslər, göy sferalarının və planetlərin cisimləri yuxarı aləm, insani əqllər nəfslər, dörd ünsür (od, su, hava, torpaq), habelə onlardan təşəkkül tapmış şeylər aşağı aləm sayılır. Onların fikrincə , əmələgəlmə və yoxolmaya məruz qalmayan göy sferalarının cisimlərdən fərqli

¹⁵⁰⁵Məmmədov Z.C. Bəhmənyarın fəlsəfəsi // Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Elm”, 2015, s.354

¹⁵⁰⁶ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.80

olaraq ünsürlər aləmində hər şey dəyişmədə, yeniləşmədə, köhnənin məhv olması, yeninin meydana gəlməsi halındadır. Yuxarı və aşağı aləmlər vahid tamı təşkil edir. Buradan dünyanın vəhdəti məsələsi meydana çıxır”.¹⁵⁰⁷

Daha sonra Bəhmənyarın forma, məzmun, substansiya, aksidensiya, nəfs və onun növləri, hərəkət və onun növləri, sükunət, zaman və məkan haqqında fikirlərini şərh edən Z.Məmmədov göstərir ki, onun düşüncəsində substansiya substratda yox, konkret şeylərdə mövcuddur. Başqa sözlə, Bəhmənyar mövcudatı mərtəbələrdən hesab edir və göstərir ki, dünyanın zamanca başlanğıcı yoxdur, o, əzəli və əbədidir: “Öz sələfləri kimi Bəhmənyar da substansiyanı beş qismə bölür: materiya, forma, cisim, əql və nəfs. O, “Mövcudatın mərtəbələri” traktatında yazır ki, cisim materiya və formadan ibarətdir. Forma öz varlığında materiya və materiya formaya möhtacdır. “Təhsil” kitabında qapının quruluşu onun formasına, qapının təşəkkül tapdığı ağac isə onun materiyasına misal göstərilir... “İzahat” kitabında bildirilir ki, materiya ilə forma biri digəri üçün səbəbdir, bir-birini şərtləndirir... Azərbaycan filosofunun fikrincə, materiyasız forma olmadığı kimi, formasız materiya da mümkün deyildir, çünki materiyada bir forma aradan qalxdıqda labüd surətdə onu başqası əvəz edir”.¹⁵⁰⁸ Onun fikrincə, Bəhmənyarın düşüncəsində materiyanın və formanın müxtəlifliyi ilə sənət məhsulu müxtəlif olduğu kimi, istidlal da təşəkkül tapdığı şeyin müxtəlifliyinə görə, ya da düzgün və yanlış qurulmasının müxtəlifliyinə görə müxtəlif olur.¹⁵⁰⁹

Şihabəddin Əbuhəfs Ömər Sührəvərdinin fəlsəfi görüşləri. Zəncan yaxınlığındakı Sührəvərd şəhərində dünyaya gələn Azərbaycan Türk filosoflarından Şihabəddin Əbuhəfs Ömər Sührəvərdinin fəlsəfəsinə gəlincə, Zakir Məmmədov yazır ki, onun ən böyük, məşhur kitabı “Biliklərin töhfələri” olub, sufizmə dair

¹⁵⁰⁷ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.81-82

¹⁵⁰⁸ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.85

¹⁵⁰⁹ Məmmədov Z.C. Bəhmənyarın fəlsəfəsi . Bakı, “Elm”, 1983, s.156

əsərlər içərisində mühüm yer tutmaqdadır: ¹⁵¹⁰ ““Biliklərin töhfələri” kitabında mötədil sufizmin bütün mühüm məsələləri geniş surətdə araşdırılır. Sufiliyin mənşəyi və mahiyyəti, sufi sözünün təfsiri, sufi adlanan bəzi təriqətlərin - məlamətiliyin, qələndəriliyin və s. tənqidi, şeyxilik rütbəsinin müəyyən edilməsi, insanın özünü dərk etməsi, hallar, məqamlar, hal ilə məqam arasındakı fərqi izahı və digər məsələlər “Biliklərin töhfələri” əsərində geniş işıqlandırılmışdır”. ¹⁵¹¹

Ş.Ö.Sührəvərdinin sufi təlimi barəsində baxışlarını təhlil edən Z.Məmmədov qeyd edir ki, mütəfəkkirin əsərlərinin dərinədən tədqiqi, onun sufi təliminin hərtərəfli araşdırılması sufizmin mötədil qolunu öyrənmək üçün qiymətli mənbədir. Burada sufilərin əxlaq normalarının, mənəvi keyfiyyətlərinin, davranış qaydalarının geniş şərh verilir. O, yazır: “Əbuhəfs Sührəvərdi sufilərin təbiətini, daxili aləmini onların geyimləri, zahiri cəhətləri ilə əlaqələndirmişdir: “Ad onların əlaməti, Allaha görə elm onların sifəti, ibadət onların bəzəyi, möminlik onların şüarı, haqqın həqiqətləri onların sirləridir”. Mütəfəkkir öz zəmanəsində də qaba yundan paltar geyməyin sufilər arasında dəb olduğunu xəbər verir. O, bildirir ki, sufi təbiətli bəzi adamlar o dövrdə yun paltar geymədikləri üçün sufi adlanmamışlar. Sufi terminini mənşəcə ərəb dilinə mənsub sayan alim bir fikir cərəyanı kimi də onun İslam dini zəminində yarandığını söyləmişdir”. ¹⁵¹²

Zakir Məmmədov qeyd edir ki, tədqiqatçılar sufizmin psixoloji nəzəriyyəindən danışarkən, adətən, diqqəti şəriət, təriqət və həqiqət mərhələlərinin şərhinə yönəldirlər. Lakin sufilərin psixologiyasını öyrənərkən ilk növbədə onların ruh haqqındakı fikirlərini nəzərdən keçirmək lazımdır, çünki digər psixoloji məsələlər məhz ruhla əlaqələndirilir. “Biliklərin töhfələri” kitabında deyilir: “Qeyb olanlar ruhun sayəsində görünür,

¹⁵¹⁰ Məmmədov Z.C. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri. Bakı, Azərənəşr, 1986, s.25

¹⁵¹¹ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.109

¹⁵¹² Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.110

həqiqətlər əhli üçün vəhy onun sayəsində olur”... Sufilərin fikrincə, ruh həm maddi, həm də qeyri-maddidir. Əbühəfs Sührəvərdi maddi ruhu “heyvani ruh”, qeyri-maddi ruhu insani ruh adlandırmışdır. Sufi ədəbiyyatında xeyirxah işlər, yaxşı əməllər insani ruha, pis əməllər, mənfi xasiyyətlər heyvani ruha aiddir. Sufilər, hətta, insani ruhun əbədiyyətinə, əzəliliyyətinə də inanırlar.¹⁵¹³

Eynəlqüzat Miyanəcinin fəlsəfi görüşləri. Güney Azərbaycanın Miyanə şəhərindən olan Eynəlqüzat Miyanəcinin fəlsəfi görüşlərinə gəlinə, Z.Məmmədov yazırdı ki, o, azadfikirlilik üstündə müsəlman fəqihçilər tərəfindən təqib olunmuş, kafir adlandırılmış və ölümünə fitva verilmişdir.¹⁵¹⁴ Zakir Məmmədova görə, o, özünün fəlsəfi sistemində həm varlıq təlimini, həm də idrak nəzəriyyəsini tamamilə orijinal şəkildə işləyib hazırlamışdır. Onun fəlsəfəsinin çıxış nöqtəsində “Hər şey Allahdır, Allah hər şeydir” anlamında ontoloji və qnoseoloji aspektlər üsyüstə düşür: “Müşahidə edənlə müşahidə edilənin, dərk edilənin eyniyyətinin qəbulu varlığın vəhdətinin təsdiqinə apraib çıxarır. Vəhdətdə olmaq əzəliyyətdə, yəni ilahiyyət aləminə, daha doğrusu, Allaha qovuşmaq deməkdir”.¹⁵¹⁵

Onun özündən əvvəlki filosoflardan fərqləndirən də məhz yetkin dialektik mühakimələri olmuşdur. Bu anlamda Eynəlqüzat Miyanəci varlıq təliminə münasibətdə panteist olmuş, Allah ilə bütün mövcud şeylərin eyniliyi prinsipini işləyib hazırlamışdır. Belə ki, panteist filosof Allah ilə mövcudat arasındakı münasibəti Günəş ilə onun şüaları timsalında aydınlaşdırır: ““Ümumi camaatın nəzərində deyildiyi kimi, ərzə yayılan şüaların varlığı üçün Günəşin özü olmasaydı, şüaların varlığı əsla mövcud olmazdı. Günəş ilə şüalar arasındakı münasibət xaliq ilə məxluq arasındakı münasibətdən fərqlidir. Xaliq ilə məxluq zamanca bir-birindən ayrılır, zira məxluqat sonradan meydana çıxmışdır. Günəş ilə şüalar

¹⁵¹³ Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.111-112

¹⁵¹⁴ Məmmədov Z.C. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri. Bakı, Azərənəşr, 1986, s.2021

¹⁵¹⁵ Məmmədov Z. Eynəlqüzat Miyanəci. Bakı, «Elm», 1992, s.38

birgə mövcuddur. Deməli Günəş və onun şüaları kimi, Allahla mövcudat da bir-birindən ayrılmazdır, vahid tamdır”.¹⁵¹⁶

Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin fəlsəfi görüşləri. Azərbaycan Türk filosofu Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin dünyagörüşü ilə bağlı Z.Məmmədov yazırdı ki, filosofun əlli iki əsərindən üçü peripatetizm, on beşi sufizm, səkkizi işraqilik, on altısı müxtəlif mövzular üzrə qruplaşdırılmışdır. Onun sufi-fəlsəfi traktatlarında varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi və təbii-elmi fikirlər əsasən təsəvvüfdə işlənən rəmzlərlə ifadə edilmişdir.¹⁵¹⁷ Z.Məmmədov daha sonra qeyd edir ki, Şihabəddin Sührəvərdinin yaradıcılığının özəyini işraqiliyə dair əsərlər təşkil edir: “O, burada yeni bir fəlsəfi təlimin əsaslarını işləyib hazırlamışdır. İşraq (əl-ışraq) – işıqlanma emanasiya termininə uyğundur. İşraqilik (əl-ışraqiyyə) işraqa əsaslanan deməkdir: işraqilik fəlsəfəsi (əl fəlsəfət əl-ışraqiyyə). “İşraq fəlsəfəsi” (“Hikmət əl-ışraq”) kitabı işraqi ədəbiyyatın şah əsəridir... “İşraq fəlsəfəsi” yeni və orijinal bir təlimin əsaslarını əks etdirdiyi üçün Yaxın və Orta Şərq xalqlarının fəlsəfi fikrində misilsiz mənbədir”.¹⁵¹⁸

O, yazır ki, Şihabəddin Sührəvərdi “varlıq” anlayışını yoxluq anlayışı ilə müqayisəli şəkildə, ona nisbətdə nəzərdən keçirib. Belə ki, yoxluq yalnız varlığa görə təsəvvür edilir və əqlə gətirilir: “Yoxluğun iki mənası var; birini varlığın qeyri-mümkünü adlandırırlar, o, vücuda gəlmir, digərini mümkün vürlüq adlandırırlar, o, vücuda gəlir. Vacib varlıq odur ki, mövcud olmaya bilməz, əksinə, mütləq mövcud olmalıdır.. “İşraq heykəlləri traktatında deyilir: “Səbəb o şeydir ki, başqasının varlığı ona görə vacibdir. Deməli, mümkün varlığın mövcudluğunu yoxluqdan üstün tutan bir səbəb labüddür”.¹⁵¹⁹

Ş.Y.Sührəvərdinin işraqilik fəlsəfəsində “varlıq” və “yoxluq” anlayışları “ışıq” və “qaranlıq” anlayışları ilə ifadə edilmişdir.

¹⁵¹⁶ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.120

¹⁵¹⁷ Məmmədov Z.C. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi. Bakı, “Elm”, 1991, s.9-10

¹⁵¹⁸ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.145

¹⁵¹⁹ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.148

Z.Məmmədov yazır: “Burada işıq və ziya terminləri məcazilik olmadan eyni mənə daşıyır. Əgər peripatetizmdə “varlıq” anlayışının ən geniş həcmə malik olması ön plana çəkilirsə, işraqilik fəlsəfəsində işıq üçün onun aşkarlığı daha səciyyəvi sayılır. “İşraq fəlsəfəsi” kitabında deyilir: “Varlıqda hər şeyin tərifinə və şərhinə ehtiyac duyulmursa, deməli, o, aşkardır. İşıqdan daha aşkar heç nə yoxdur. Deməli, tərifdə ondan ondan daha zəngin yoxdur”. Bununla da peripatetizmdə “varlıq”, işraqilikdə isə “ışıq” tərifdən zəngin hesab edilir. “Zəngin odur ki, onu mahiyyəti və kamilliyi başqasından asılı deyildir. Yoxsul odur ki, onun mahiyyəti, yaxud kamilliyi başqasından asılıdır”¹⁵²⁰

Z.Məmmədov yazır ki, Şihabəddin Sührəvərdi bir sıra əsərlərində atomistika təliminə də toxunmuşdur. Bu təlimin tərəfdarlarının baxışlarını xatırladaraq yazır: “Bir qrup adamın fikrincə, cismi bölərkən elə həddə çatmaq olar ki, o, istər hissədə, istərsə də əqldə daha bölünən olmaz. Onu fərd substansiya adlandırmışlar. Cisimlərin bu fərd substansiyalardan düzəldiyini söyləmişlər”. Zakir Məmmədov bildirir ki, Şərq peripatetikləri kimi, Şihabəddin Sührəvərdi bu təlimə qarşı çıxaraq demişdir: “Cisim bölünməz hissəciklərdən – atomlardan ibarət deyildir, təbiətdə boşluq yoxdur”.¹⁵²¹

Nizami Gəncəvinin fəlsəfi görüşləri. Böyük Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Nizami Gəncəvinin fəlsəfi dünyagörüşünü tədqiq edən Z.Məmmədov göstərir ki, onun varlığa dair baxışlarında ilk növbədə Allah ilə mövcudat, onlar arasındakı münasibət nəzərdən keçirilir. Mütəfəkkir şairin bu barədə fəlsəfi düşüncələri o dövrün mövcud təlimləri, xüsusilə, İslam dini zəminində yaranıb formalaşmışdır.¹⁵²²

Z.Məmmədov yazır ki, Nizaminin varlıq haqqında görüşləri, ümumiyyətlə, fəlsəfi düşüncələri dərin məzmunlu olmaqla bərabər, son dərəcə məntiqidir, orijinal deyilişi ilə müstəqildir: “Onun

¹⁵²⁰ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.149

¹⁵²¹ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.153

¹⁵²² Məmmədov Z.C.Nizaminin fəlsəfi düşüncələri. Bakı, Elm, 2000, s.27

fikirləri, sufizm, ismailizm, panteizm və i.a. izmlər qəlbinə girmir. Mistik ekstaz (vəcd) halında ortaya çıxan panteist əhval-ruhiyyə Nizami dünyagörüşünə tamamilə yad idi. “Özündə allahlığı axtarmaq yaramaz” deyən mütəfəkkir Allaha müraciətlə yazırdı: “Səndən başqa kim cürət edib dyə bilər: “Ən-əl-Haqq””.¹⁵²³

Z.Məmmədova görə, bu baxımdan Nizaminin sufizmə, ismailizmə bağlanması, o cümlədən panteizmlə əlaqələndirilməsi qətiyyənlə doğru deyildir. Onun fikrincə, N.Gəncəvinin dünyagörüşü dini, dini-fəlsəfi, fəlsəfi konsepsiyalardan heç birini basmaqəlib təkrar etmir, mövcud təlimlərin bir çoxundan tamamilə təcrid edilmiş də deyildir: “Mütəfəkkir Allah ilə mövcudat arasındakı şərh edərkən kreasionizmə əsaslanmışdır. O, Allaha “varlığı ixtira edən”, “varlığın əsasını yaradan”, “bütün var olanların xalığı” deyərək fikrini dindəki “kün yəkun” (“ol deməklə olur”) ifadəsi ilə təsbit edir”.¹⁵²⁴ Ümumiyyətlə, Nizami Allah ilə mövcudat arasındakı münasibəti izah edərkən Şərq peripatetizmi ilə İslam kreasionizmi arasında öz fəlsəfi düşüncələrinin ümumi məntiqinə uyğun bir mövqə tutmuşdur. Nizminin fikrincə, mövcudatın meydana çıxması Allahın səxavəti ilə kəramətinin abad olması sayəsindədir.¹⁵²⁵

Z.Məmmədova görə, N.Gəncəvi insan və cəmiyyətə ümumi mövcudatın, kainatın özünəməxsus tərkib hissəsi kimi baxmış, onlar arasındakı münasibətləri daim izləmişdir. O, yazırdı: “Nizaminin əsərlərində insan surəti peyğəmbər (Adəm, Məhəmməd, Xızır və b.), ədalətli şah, zəhmət adamı və ümumiyyətlə, xilqətin üstünlük verdiyi İnsan simasında nümayiş etdirilir... İnsan Məhəmməd surətində ən yüksək dərəcəyə qalxır: Merac zamanı mövcudatın son həddinə – ərşin fəvqünə çatır, “iki cahan halqası onun itaətkarı” olur”.¹⁵²⁶

¹⁵²³ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.163

¹⁵²⁴ Məmmədov Z.C.Nizaminin fəlsəfi düşüncələri. Bakı, Elm, 2000, s.35

¹⁵²⁵ Məmmədov Z.C.Nizaminin fəlsəfi düşüncələri. Bakı, Elm, 2000, s.37

¹⁵²⁶ Məmmədov Z.C.Nizaminin fəlsəfi düşüncələri. Bakı, Elm, 2000, s.44-45

Əfzələddin Xunəcinin dünyagörüşü. Əfzələddin Xunəcinin dünyagörüşün təhlil edən Z.Məmmədov yazır ki, orta əsr mənbələrində o, ən çox məntiqçi filosof kimi yad edilsə də, idrak nəzəriyyəsinə aid maraqlı baxışları vardı. Belə ki, Xunəci idrakın hissi və əqli mərhələlərini qəbul edərək onları vəhdətdə götürmüşdür. Xunəcinin idrak təlimində dil və təfəkkür məsələsi əsaslı yer tutur. Farabi, İbn Sina, Bəhmənyar və başqa filosoflar kimi, o da sözü anlayışın, fikrin ifadəçisi adlandırmışdır. “Söz yalnız müəyyən məna daşdığı və müəyyən məna göstərdiyi təqdirdə söz olur. Bu baxımdan, sözün göstəricisi sözdən mənanın başa düşülməsidir.”¹⁵²⁷

Siracəddin Urməvinin dünyagörüşü. Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərindən Siracəddin Urməvinin dünyagörüşünü tədqiq edən Z.Məmmədov yazırdı ki, onun əsərlərində peripatetik fəlsəfənin bütün problemləri geniş araşdırılmış, varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi və məntiq məsələləri dərinlən tədqiq edilmiş, mütərəqqi sosial-siyasi görüşlər və etik fikirlər öz dolğun ifadəsini tapmışdır. Məsələn, o, Şərq peripatetizmi mövqeyindən çıxış edərək varlığın müxtəlif növlərinin şərhini vermişdir: “Filosof “varlığı”, ilk növbədə onun ziddi olan “yoxluq” anlayışı ilə qarşılıqlı götürmüşdür. O, bu anlayışları müxtəlif aspektdə nəzərdən keçirdikdən sonra üç qisimdə qruplaşdırmışdır: 1) Vacib varlıq – qeyri-mümkün yoxluq, 2) vacib yoxluq – qeyri-mümkün varlıq, 3) mümkün varlıq – mümkün yoxluq”.¹⁵²⁸

Z.Məmmədova görə, S.Urməvi mövcudatda səbəbiyyətin obyektivliyini qəbul edərək yazırdı: “Mövcud olan şey bir səbəbin nəticəsidir. Həmin səbəb də digər bir səbəblə nəticələnir. Bu, sonsuz davam edir”. Vacib və mümkün varlığı səbəb və nəticə əlaqədarlığında götürən Siracəddin Urməvi onların hər ikisini əzəli və əbədi hesab etmişdir: “Əzəli olan şey məhv olmaz, çünki əzəli olan ya vacib varlıqdır, ya da vacib varlığın nəticəsidir”.”¹⁵²⁹

¹⁵²⁷ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.196

¹⁵²⁸ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.202

¹⁵²⁹ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.202

S.Urməvinin idrak nəzəriyyəsinə də toxunan Z.Məmmədov yazırdı ki, mütəfəkkir cansız cisimlərə nisbətdə canlıları, canlılar içərisində isə insanı üstün tutmuşdur: “Filosofun fikrincə, “İnsanın sair canlılardan üstünlüyü ondadır ki, insanda ayrıca və ümumi şeylər haqqında məlumat, habelə dərkətmə qüvvəsi və aləti vardır”. İdrak prosesini hissi və əqli olmaqla iki mərhələdən keçdiyini söyləyən Siracəddin Urməvi “Hikmət incəlikləri” kitabında hissi idrak formalarından bəhs edərkən yazır: “Dərəkədicilər qüvvələrə gəldikdə, onlar iki qismdir: birincisi xarici qüvvələrdir, onlar beş duyğudur: eşitmə, görmə, iybilmə, dadbilmə və toxunma. İkincisi, daxili qüvvələrdir...”¹⁵³⁰

S.Urməvinin sosial-siyasi görüşlərində insanı düşüncəli nəfsə malik şüurlu, bütün yaranmışlardan üstün varlıq, yer üzünün əsrəfi hesab edərək ailədə, cəmiyyətdə, siyasi həyatda insanın mövqeyini məhz bu baxımdan dəyərləndirmişdir. S.Urməvi insanı müstəqil varlıq, hakim olması etibarilə yüksək qiymətləndirərək yazırdı: ““Bil ki, aləmin yaradıcısı (onun qüdrəti böyük olsun!) insanı ilk fitrətdən hakim yaratmışdır”. S.Urməvinin fikrincə, hakimlik məsuliyyəti daşıyan insanın hökmü ya onun özünə, ya da başqasına aidiyyət olur. Bu başqası isə onun ya ev əhli, ya da şəhər və vilayət (ölkə) əhlidir”.¹⁵³¹ Z.Məmmədova görə, S.Urməvi insanın hökmünə Allahın hökmünü nümunə göstərərək yazır: “Hakim hökm verməkdə hakimlər hakimindən – Yaradıcıdan öyrənməlidir”. İnsan hakim olmaqdan qabaq bir fərd və ictimai varlıq kimi mövcud olub yaşamalıdır. Bunun üçün yemək-icmək, paltar, məskən, mənzil və nikahı mühüm amil sayır.¹⁵³²

Nəsrəddin Tusinin dünyagörüşü. Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərindən Nəsrəddin Tusinin ensiklopedik yaradıcılığını tədqiq edən Z.Məmmədov göstərir ki, varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi və məntiq mütəfəkkirin fəlsəfi sistemində bir-biri ilə üzvi surətdə bağlı olmuşdur. Xüsusən, maddi aləmin

¹⁵³⁰ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.205

¹⁵³¹ Məmmədov Zakir. Siracəddin Urməvi. Bakı, “Elm”, 1990, s.10

¹⁵³² Məmmədov Zakir. Siracəddin Urməvi. Bakı, “Elm”, 1990, s.10-11

məhvəlməzliyi, əzəliliyi və əbədiliyi ideyası mütəfəkkiri həmişə düşündürmüşdür: “Öz peripatetik sələfləri kimi Nəsrəddin Tusi də maddi varlıqların məhvini onların mütləq yoxa çıxması deyil, yalnız formalarının və əlamətlərinin dəyişməsi sayəsində birinin digəri ilə əvəz olunması, köhnə varlığın mövcudluğuna son qoyulması mənasında başa düşmüşdür. Bu, dialektik bir prosesdir. Burada inkar edən özü də inkar edilir. Çevrilmə qarşılıqlı ola bildiyi üçün köhnə ilə yeni arasında ümumi cəhət labüddür”.¹⁵³³

Nəsiminin dünyagörüşü. Nəsiminin dünyagörüşünü panteist fəlsəfə kimi dəyərləndirən Z.Məmmədov yazırdı ki, onun əsərlərində ən çox ilahiləşdirib pərəstiş etdiyi Fəzlullah Nəsiminin təsiri duyulur. Bu anlamda o, yaradıcılığında peripatetik fəlsəfəyə müraciət etsə də, fəlsəfənin başlıca məsələlərində onlarla razılaşmamış, bəzən də tənqidi yanaşmışdır.¹⁵³⁴ Onun fikrincə, “Nəsiminin əsərlərində “Haqq” (“Allah”) ilə “Cümlə aləm” arasındakı eyniyyət üçün “İnsan” (“Mən”) anlayışı vasitə olur. Belə ki, “İnsan” ən geniş həcmdə “Allah” haqqında, ən zəngin məzmununda “cümlə aləm”, yaxud onun təzəühləri haqqındadır.¹⁵³⁵

Füzulinin dünyagörüşü. Füzulinin dünyagörüşü ilə bağlı ilk növbədə, onun varlığa dair baxışlarına toxunan Z.Məmmədov yazırdı ki, burada peripatetik müddəalar bəzi qeyd-şərtlə və İslam dininə uyğunlaşdırılmaqla şərh olunmuşdur. Deməli, onun nəzərində Vacib varlıq, yəni Allah hər şeyin yaradıcısı olduğu üçün mümkün varlıqda onun əsəridir: “Füzuli mümkün varlığın Vacib varlıqdan labüd surətdə, onun iradəsindən asılı olmadan meydana çıxması müddəasını mütəkəllimlərin dili ilə tənqid edərək yazırdı ki, “bu, yalnız mümkün səbəb və nəticələri ifadə edir. Öz ixtiyarı ilə iş görənlər Vacib varlıq isə xəlq etdiyini istədiyini kimi yarırd.”¹⁵³⁶

¹⁵³³ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.231

¹⁵³⁴ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.253

¹⁵³⁵ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.257

¹⁵³⁶ Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, «Şərq-Qərb», 2006, s.271

O, XVIII-XIX əsrlərdə Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikir tarixi ilə bağlı Rəcəbəli Təbrizi, A.A.Bakıxanov, M.F.Axundzadə və digərlərinin fəlsəfi irsindən geniş şəkildə bəhs etmişdir.

Beləliklə, görürük ki, tanınmış fəlsəfə tarixçisi, fəlsəfə elmləri doktoru Zakir Məmmədovun Azərbaycan elmində ən böyük rolu Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikir tarixini qədim dövrlərdən XX əsrədək bütöv, sistemli, ətraflı şəkildə və ilk mənbələr əsasında araşdırması olmuşdur. Xüsusilə, o, orta çağ Azərbaycan Türk mütəfəkkir-filosoflarından bir çoxlarının (Ə.Bəhmənyar, S.Urməvi, E.Miyanəci, Ş.Y.Sührəvərdi, N.Gəncəvi və b.) dünyagörüşlərini ayrıca və hərətəfli şəkildə tədqiq etməklə Azərbaycan elminə böyük töhfələr vermişdir. Onun Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi ilə bağlı araşdırmalarında əsas diqqəti çəkən elmi obyektivliyi, dolğunluğu və milli varlığını özündə əks etdirməsidir. Zakir Məmmədov tədqiq etdiyi mütəfəkkirlərin, onların təmsil olunduğu fəlsəfi, dini-fəlsəfi təlimlərin Azərbaycan xalqına aidliyini, bağlılığını çox böyük ustalıqla ortaya qoya bilmişdir. Üstəlik, o, Azərbaycan mütəfəkkir-filosoflarının dünyagörüşlərinin, ayrı-ayrı fəlsəfi, dini-fəlsəfi təlimlərin əsas mahiyyətinin tədqiqi, izahı ilə kifayətlənməmiş, yeri gəldikcə, həm mütəfəkkir-filosoflarımızın fəlsəfi düşüncələrini doğru şəkildə təqdim etmiş, həm də fəlsəfənin əsas məsələləri ilə bağlı münasibətini, mövqeyini də ifadə etməyə çalışmışdır.

ASİF ATA (ƏFƏNDİYEV)

Həyat və yaradıcılığı. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri Asif Əfəndiyev-Asif Ata (1935-1997) 1935-ci ildə Qərbi Azərbaycanın Çəmbərək rayonunun Çaykənd kəndində anadan olmuşdur. 1952-1957-ci illərdə Moskvada M.Qorki adına Dünya Ədəbiyyatı İnstitutunda oxuyan Asif Ata Bakıya döndükdən sonra M.F.Axundov adına Rus dili və Ədəbiyyatı İnstitutunda, Azərbaycan Dillər Universitetində, Azərbaycan Dövlət Universitetində “Qərb ədəbiyyatı”, “Estetika”, “Fəlsəfə”, “İncəsənət tarixi” fənlərindən mühazirələr oxumuş, Fəlsəfə İnstitutunda işləmişdir.

O, 1975-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetində “Etik və Estetik Tərbiyə Klubu”nu yaradıb və iki ildən artıq fəaliyyət göstərən klubun toplantılarında Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərləri, tarixi və gələcək taleyi ilə bağlı çıxışlar edib. Klubun fəaliyyəti qısa bir zamanda Azərbaycanın hər yerində səs-soraq salıb, onun toplantılarına bölgələrdən də qatılanlar olmuşdur. Universitet rəhbərliyi klubun fəaliyyətini yasaqlayandan sonra Asif Ata toplantılarını “Bilik” cəmiyyətində davam etdirmişdir. 1978-ci ilin noyabrından klub “Mütləqə İnam” Ocağına çevrilir, onun sədri Asif Əfəndiyev isə ardıcılıqları tərəfindən Asif Ata adlandırılır. 1982-ci ildə Ocaq basqılara uğrayıb bağlandıqdan sonra Asif Ata da işdən və AKP sıralarından çıxarılır. Həmin ildən başlayaraq Ocaq bir neçə il gizli fəaliyyət göstərüb. O, təqib illərində yazdığı kitablarında “Mütləqə İnam” dünya baxışını sistemləşdirməklə yanaşı, xalq içərisində olub insanlarla görüşlər keçirmişdir. O, 1997-ci ildə vəfat etmiş, Ağstafada dəfn olunmuşdur.

Onun əsərləri 44 kitabdən ibarətdir ki, Mütləqə İnam Ocağı onu “On Kutsal Bitiq” adı altında bir araya gətirib: 1) “Mütləqə inam”, 2) “Mütləqləşmək – Var olmaq”, 3) “Təzadlar”, “Rəmzlər” və “Mənalar”, 4) “Mütləqilik”, “Olan və Olmayan”, “Varlıq – Yoxluq”, “Ruhani Xətt”, “Münasibətlər” və “Hallar”, 5) “İnam Fəlsəfəsi” və “Təməl”, 6) “Yol. Ata Sözü”, “Sədaqət”, “Ruhani

Hökmlər”, “Ruhani Sənədlər”, “Müqəddəs Kəlamlar”, 7) “Adamlıq – İnsanlıq”, “Adamdan İnsana”, “İnsana Yaramaq”, “Özümlük – Özgəlik”, “Dünənçilik – Sabahçılıq”, “İnsanilikdən Yaranan”, “Müqəddəslik”, “İnsanilik İmkani”, “Həqiqət İnsaniliyi” və “İnsanilik”, 8) “Ruhaniyyət”, “Əxlaq” və “Mahiyyət”, 9) “Dünyaçılıq – İnsançılıq”, “Kamilləşmə Əməli”, “Daxildən Gerçəkləşmək”, “Gerçəkliyi Ötmək”, “Özündən Yüksək”, “Dünyadan Üstün”, 10) “Haqq”, “Ölçü”, “Siyasətdən Üstün”, “Haqq-Haqqsızlıq”, “Həqiqət Azadlığı-Cəfəngiyyət Əsarəti” və b.

İctimai-fəlsəfi görüşləri. Asif Atanın Qərb və Şərq düşüncələri əsasında “Mütləqə inam” adı altında hazırladığı yeni təlimdə əsas prinsip və məqsəd insan mənəviyyətini önə çəkmək, kamil insan yetişdirmək idi. Onun təlimində kamilləşməyən insanlarla cəmiyyəti təkmilləşdirmək mümkün deyildi. Onun bu təlimi əsasən marksizmə, müəyyən qədər də insana, onun mənəvi aləminə istinad edən Şərq fəlsəfi düşüncəsinə zidd idi.

A.Əfəndiyevə görə, **Mütləqə İnam** təlimi türkçülüyn mahiyyətidir ki, İslam dininə qədər sistemləşməmiş, amma duyğulu, ehtizazlı mənəçiliyi olmuşdur: “Türk fitri təbiətçi olub, fitri göyçü olub. Elmi dildə desək, panteist olub. Təbiətlə insan arasında əlaqəni Türk qədər duyan olmayıb. Ağac insaniləşib, dağ insaniləşib, göl insaniləşib. Türk mifologiyası insaniləşən təbiət və təbiətləşən insandır”.¹⁵³⁷ Onun fikrincə, bunun əsasında Zərdüştdən sonra bir inam – Mütləqə İnam yaratmaq olardı, ancaq bu ona qədər baş vermədi. Asif Ata Mütləqə İnam fəlsəfəsini belə izah edirdi: “Bizim İnamımızda dünya dünyalıqdan yaranır, özündən yaranır, öz mahiyyətindən yaranır. Onun özünün isə mahiyyəti əzəlidir, əbədidir, sonsuzdur və kamildir. Bunu yalnız Türk deyə bilərdi. Türk öz üzərində heç bir ağa hiss eləməirdi, vaxtilə. Din isə öz üzərində ağa axtarır və Allahda tapır”.¹⁵³⁸

O, yazırdı ki, Mütləqə İnamda həyat həyatlıqdan yaranır, insan insanlıqdan yaranır, yəni Allah tərəfindən yaradılmır,

¹⁵³⁷ Ata Asif. Uluyurd aqibəti - Bütöv Azərbaycan.Bakı, “Araz” nəşriyyatı, 2007, s.16

¹⁵³⁸ Yenə orada, s.17

qurulmur, öz-özünü qurulur, yaranır: “Özümlük var bizim fəlsəfəmizdə: – Türk ruhunun daxilindən gələn, içərimizdə yaşayan. Heç bir ideologiya, heç bir marksizm, heç bir ictimailəşmə, özgüləşmə onu öldürə bilmədi. Kөлəlilik insana yaraşmır. Din isə kөлəlildən yaranıb və kөлəlildən alışıb. Əgər insan bəndədirsə, quldursa və insanın işi-peşəsi Allaha yalvarmaqdırsa, onda hansı vüqardan danışmaq olar?! Din – vüqarsızlıqdır”.¹⁵³⁹ Onun dünyagörüşündə, Mütləqə İnam – Dünyanın Dünyadan artıq mütləq Mənasına İnam deməkdir: “Mütləqə İnamda – Dünya öz Mənasından yaranır, həmin Məna Əzəlidir, Əbədidir, Sonsuzdur, Mütləqdir. Dünyada nə varsa həmin Mənanın Təzahürüdür. Təzahür Mənaya bərabər deyil. O, nisbidir – yəni natamdır, keçicidir, sonludur, qeyri-kamildir. İnam keçici, natam, sonlu, qeyri-kamil Təzahürün arxasındakı mütləqi – yəni Əzəli, Əbədi, Sonsuz, kamil Mənanı görür”.¹⁵⁴⁰

Asif Ata hesab edirdi ki, fəlsəfədə bir-birinə antaqonist fəlsəfi cərəyanlar sayılan materializm (dünyaya ağıllı münasibət) və idealizmdə (dünyaya ruhani münasibət) nöqsan vardır, ancaq bu idealizmdə az, materializmdə isə çox özünü bürüzə verir. O, yazırdı: “İdealizmdə idrak ruhani rol oynayır, materializmdə praqmatik, faydalı, mənfəətli. İnsan idrakının bənzərsizliyi idealizmdə parlaq şəkildə nümayiş etdirilir. İdealizmin nöqsanı ondadır ki, o, dünyanın ali mənasını dünyadan qabaq yaranan qüdrət sayır. Belə çıxır ki, əvvəl dünyanın ali mənası yaranıb, sonra isə onun təzahürü kimi dünya özü. Əslində vəziyyət belə deyil; dünyanın mənası dünyanın özündə yaranıb, ancaq dünyaya sığmayıb, dünyadan kənara çıxıb. Materializm dünyanı dünyayla məhdudlaşdırır, idealizm dünyanı dünyadan kənara çıxarır, ancaq dünyanın mənasını dünyadan ayırır, onu dünyanı yaradan qüdrət hesab edir. Bu, idealizmin ciddi qüsurudur. Əslində isə dünya özünə sığmır, özündən kənara çıxır, ancaq onun özündən kənara çıxan mənası dünyanı yaratmır. Əksinə, dünyadan doğur. Həm

¹⁵³⁹ Yenə orada, s.17

¹⁵⁴⁰ Yenə orada, s.42

materializm, həm də idealizm nöqsanlıdır. Ancaq idealizmin heyrətli, qanadlı, narahat ruhani qüdrəti yanında materializm çox sönükdür! İdealizmdə dünya dərk olunduqca böyüyür, yüksəlir, genişlənir, ülviləşir. Materializmdə dünya dərk olunduqca – kiçilir, adiləşir, daralır. Son nəticədə, materializm – dünyanı bəsitləşdirir, idealizm isə dünyanı müqəddəsləşdirir”.¹⁵⁴¹

Onun fikrincə, dünyanı və insanı müqəddəsləşdirmədən yaşaya bilməyən insan üçün Mütləq İnam, ya da Allah anlayışı da qaçılmazdır. O, yazırdı: “Özünü özündən və dünyanı dünyadan böyük görən insan Mütləqə can atır və onu Allah adlandırır. Allah mütləq qüdrətə malikdir – dünyanı və insanı yaradandır, ədalətli, möhtəşəm, ali varlıqdır. Allah vasitəsiylə insan özünün realizə edilməmiş imkanlarını təsdiq edir. Allah arzuolunan, istənilən, Mütləqin təzahürüdür. Allah sonlu, keçici, natam, nisbi hadisələrin, keyfiyyətlərin, idealların üzərində yüksələn Mütləqdir. O, kamil-liyin, qeyri-adiliyin, əbədiliyin ülvü təcəssümüdür. Allaha münasibətdə insanın qarşısızalmaz daxili tələbi aşkara çıxır; nisbidə, natamda, keçicidə, adidə dayanmamaq, sonsuza, əbədiyə, Mütləqə qovuşmaq”.¹⁵⁴²

Ona görə, insan Allahsız ola bilməz və Allahsız, Mütləqsiz yaşamaq müşküldür. Halbuki yeri-göyü yaradan, insanı törədən, kainatı idarə edən Allah isə yoxdur. O, yazırdı: “Ancaq Allah ideyası insanın ən ilkin, ən dərin, əbədi ruhani tələbindən doğub. Allahı izah etmək – əslində insanı izah etmək deməkdir. Yeri-göyü yaradan Allahdan əl çəkmək asandır. Ancaq Mütləqin rəmzi olan Allahdan insan heç vaxt əl çəkməyib. Hətta, əl çəkdiyinə inananda belə. Çünki həmişə Mütləqə can atıb. Göydəki Allahı yerdə axtarıb, sərkərdələri, hökmdarları, şöhrətliyələri, səlahiyyətliyələri Allahlaşdırıb. Bu səbəbdən də Allah sözündən, Allah anlayışının ifrat

¹⁵⁴¹ Ata Asif. On Kutsal Bitiq. 1-ci Bitiq: Mütləq İnam. Bakı, “Qanun” nəşriyyatı, 2010, s.25

¹⁵⁴² Yəne orada, s.26

tərəflərindən əl çəkmək olar, amma Allah tələbindən əl çəkmək olmaz. Mütləqə tələb qurtaran yerdə insanilik də qurtarar”.¹⁵⁴³

Bununla da, o, belə bir nəticəyə gəlirdi ki, Allahu öldürmək yox, insaniləşdirmək lazımdır. Onun fikrincə, bu missiyada fəlsəfənin üzərinə düşür, çünki fəlsəfə insan aqibətini şərh, təhlil və təyin edən müdriklikdir. Ancaq son dövrlərdə fəlsəfənin özünün əsl missiyasından uzaqlaşdırıldığını iddia edən Asif Ata yazırdı: “Fəlsəfəni idealizmin ruhani qüdsiyyətindən, idraki ülviliyyətindən məhrum ediblər, qadırsızlaşdırıblər. Fəlsəfəni – dinin alleqorik şəkildə ifadə etdiyi müqəddəs əxlaqi ideyalardan, sonsuzluq, əbədilik, mütləq kamillik, müqəddəslik ehtiyacından təcrid ediblər, müflisləşdiriblər. Fəlsəfənin peyğəmbərlik siqlətini – İnsanın mənəviyyatında intibah yaratmaq qüdrətini məhv ediblər. Bir zamanlar fəlsəfə insanı ardıcıl şəkildə ideala yaxınlaşdırırdı. İndi insan cəmiyyətin öhdəsindədir. Ona görə də özünə bənzəmir. Fəlsəfənin bədiiyyatla, hissiiyyatla, ehtizazla əlaqələrini ləğv ediblər, onu elmin kölgəsinə çeviriblər, onun misilsiz idraki-emosional təsirini yox ediblər... İnsanilik haqqında idrak olan fəlsəfə təbiət elmlərinin heç kəsə lazım olmayan metodologiyası səviyyəsinə endi və gərəksizləşdi”.¹⁵⁴⁴ Asif Ataya görə, indi məqsəd fəlsəfəni özünə qaytarmaq və dövrün yeni fəlsəfəsi olmaqdır. Yeni fəlsəfə (Mütləq İnam) isə o idi ki, başqa təlimləri inkar etməyib, onlardakı müsbət cəhətləri qəbul etməklə yanaşı onu təkralamamaq və İnsanilik idealını (Kamil insan) təzə bir formada ortaya qoymaq idi.

Beləliklə, Asif Atanın Mütləq İnam təlimində ən böyük ideya **İnsan – İnsaniləşməkdir**: “İnsan – özündə Mütləq gəzdirən, bu səbəbdən də şəraitdən mühitdən, zamandan, cəmiyyətdən üstün olan, kamilləşməyə meyil edən və kamilləşməyə qadir olan ruhani varlıqdır. Bu – Türk humanizmidir. Heç bir yerdə, heç kəs, heç bir Avropa humanizmi demir ki, insan özündə Mütləqilik gəzdirir. Bizdən əvvəl bunu dahi hürufilər deyiblər – Nəimi, Nəsimi. Biz

¹⁵⁴³ Yenə orada, s.27

¹⁵⁴⁴ Yenə orada, s.28

onu ucaldırıq, yüksəldirik, fəlsəfə səviyyəsində yuxarı qaldırırıq – İnam səviyyəsində. Bu da Türk ruhudur”.¹⁵⁴⁵ Əfəndiyevə görə, kapitalizmlə sosializmin çox da ciddi fərqi yoxdur, çünki hər ikisi insanı nəzərə almır, ümumiçilik fərdi məhv eləyir.¹⁵⁴⁶

O, “İnsanlaşmaq” şeirində yazırdı:

Zəmanə inamını – inamsızlıq saydım.

İnam yaratdım.

Zəmanə idrakını – İdraksızlıq saydım.

İdrak yaratdım.

Zəmanə mənəviyyatını – Mənəviyyatsızlıq saydım.

Mənəviyyat yaratdım.

Zəmanə iradəsini – iradəsizlik saydım.

İradə yaratdım.

Zəmanə amalını – Amalsızlıq saydım.

Amal yaratdım.

Zəmanə əməlini – Əməlsizlik saydım.

Ocaq qaladım.

Təqiblərə yüksəldim. Ata çağırıldım.

Bəşərin nicatı – İnsanlaşmaqdır.

İnsanlaşın, İnsanlaşdırın!..¹⁵⁴⁷

Ona görə, İnsan Mütləqləşməli, yəni daxilindəki naqisliklərlə döyüşməli, saflaşmalı, kamilləşməlidir; bu insanın öz qarşısında borcudur. Türk dünyası da İnsani Birlük əsasında birləşməlidir: həm sosializmi, həm də kapitalizmi rədd eləyən birlik ideali əsasında: – Zəhmətkeş mülkiyyəti – mülkiyyətin dövlətdən və kapitalistdən, sahibkardan alınıb zəhmətkeşə verilməsi; Fərdi özünüidarə – İnam, İdrak, Mənəviyyat, İradə azadlığı, Ağalığın Atalıqla əvəz olunması: imtiyasız başçılıq əsasında.¹⁵⁴⁸

O, yazırdı ki, Qərb fəlsəfəsindəki kapitalist mülkiyyətçiliyi, Marksizmdəki sosialist mülkiyyətçiliyi, hər ikisi ehkamçılığa əsaslanaraq İnsanın əleyhinə yönəlmişdir və hər ikisi İnsanı

¹⁵⁴⁵ Ata Asif. Uluyurd aqibəti – Bütöv Azərbaycan. Bakı, “Araz”, 2007, s.18

¹⁵⁴⁶ Yenə orada, s.19

¹⁵⁴⁷ Ata Asif. On Kutsal Bitiq. 1-ci Bitiq: Mütləq İnam. Bakı, “Qanun”, 2010, s.13

¹⁵⁴⁸ Ata Asif. Uluyurd aqibəti – Bütöv Azərbaycan. Bakı, “Araz”, 2007, s.42

aşağılamaqdadır. O, ehkamçılara qarşı özünün həqiqətçi kimi qələmə verib sonuncunun dilindən yazırdı: “Sizin insan saydığımız varlıq – özünü itirmiş, yarımçıq, cansız, mexaniki insandır. O, əslində yaşamır, cəmiyyət tərəfindən müəyyən olunmuş vəzifəni, funksiyanı icra edir. Əgər insan kapitalistləşir, fəhlələşir, mülkədarlaşır, kəndliləşirsə, deməli, öz bütövlüyünü, tamlığını insaniliyini itirir. Sinifləşmək – özünü itirməkdir. Əgər insanın rolu sinfi münasibətlərlə məhdudlaşarsa, deməli, o, özünü həyatda dolğun, əsil insan şəkildə realizə edə bilmir, özündən ayrılır. Özündən ayrılmış insanı əsil insan hesab etmək – onun müflisləşməsini əbədləşdirmək deməkdir... Əslində cəmiyyət insanı bütöv varlıq kimi tanımır, icraçı kimi tanıyır. Ehkam isə iddia edir ki, insanın mahiyyətini onu tanımayan, dərindən dərk etməyən, onun hərtərəfli təzahürünə mane olan ictimai münasibətlərdə axtarmaq lazımdır. İnsanı cılızlaşdırmağın, bəsitləşdirməyin, əşyalaşdırmağın elməbənzər nümunəsi!”¹⁵⁴⁹

O, yazırdı ki, ehkamçılıq insanı bütünlükdə cəmiyyətin sərəncamına verir, cəmiyyət Allahlaşır: “O (cəmiyyət), şəxsiyyəti yaradan, yaşadan, öldürən, dirildən, taleyini müəyyən edən ilahi qüdrətə çevrilir. Ateistlər cəmiyyət adlanan yeni Allah yaradırlar və insanı onun bəndəsi edirlər. Əgər insan ictimai münasibətlərin məcmusudursa, deməli, cəmiyyət onu istədiyi şəklə sala bilər, istədiyi kimi yaşada bilər – Alalh öz bəndəsini yaşatdığı kimi”¹⁵⁵⁰

Onun fikrincə, sinfi çərçivəyə sığmayan, öz daxili məzmunuyla mühitdən, tarixi şəraitdən kənara çıxa bilən insan, əsil insan kimi cəmiyyətdə itməyib mühitin oyuncağına da çevrilməz və öz əvəzsizliyini, təkrarsızlığını, müstəqilliyini təsdiq edir. O, yazırdı: “İnsaniliyin mənası yerdə, göydə, dünyada, həyatda, bəşərdə zahirə, əlamətə, görünənə, ağıla sığmayana ülvə mənə kəşf etməkdir. İnsan dünyada dünyadan böyük mənə görməsəydi onun heyvandan fərqi olmazdı... Dünyanın mənasını dünyadan yüksək saymaq, onu dünyadan kənarında axtarmaq insanı insan etdi. İnsan

¹⁵⁴⁹ Ata Asif. On Kutsal Bitiq. 1-ci Bitiq: Mütləqə İnam. Bakı, “Qanun”, 2010, s.17

¹⁵⁵⁰ Yənə orada, s.18

anladı ki, dünya insanı bəsləmək, yedirtmək üçün yaranmayıb, o, insanı heyran etmək, vəcdə gətirmək üçün yaranıb. Beləliklə də insanın dünya ilə əsl insani münasibəti meydana gəldi. Dünya insanı özünə, öz əsl mahiyyətinə qayıtdı, qəlbini coşdurdu, düşüncəsini qanadlandırdı, idrak üfüqlərini sonsuzlaşdırdı”.¹⁵⁵¹

Asif Ataya görə, insanı insan edən isə ağıl yox ruh olmuşdur. Ümumiyyətlə, o, ağıl ilə ruhu bir-birindən fərqləndirirdi: “Ağıl dünyanı ölçdü, biçdi, rəqiblərdən təmizlədi, öz niyyətinə uyğunlaşdırdı. Ruh isə dünyaya sığmadı, dünyanın mənasını kəşf etdi. Ağıl dünyanı özünə ram etdi. Ruh dünyaya qovuşdu. Ruh – vəcdli zəka, narahat ehtiras, məhəbbət, ehtizaz oldu, ağıl – təhlil, fayda, mətləb. Ruh insana dedi ki, onun öz mahiyyəti özündən alidir”.¹⁵⁵² Onun fikrincə, yalnız ruh insana heç bir canlıda müşahidə edilməyən keyfiyyət bəxş edir. O, ruh haqqında yazırdı: “Ruh insani adi vəziyyətdən ayırır, qeyri-adi duyğulara, düşüncələrə, ehtiraslara yüksəldən mənəvi qüdrətdir... Ruh – insanda həyatın naqisliyinə qarşı sonsuz nifrət və gözəlliyinə qarşı sonsuz heyrat yaradır. Gözəlliyi ağıl yox, ruh kəşf edir. Çünki gözəllikdə maddi, real keyfiyyətlərə sığmayan ideal keyfiyyətlər dərk olunur. Ruh vasitəsilə insan məhəbbətə qovuşur, özünün özündən böyük mənasını anlayır. Ruh – ehtizaz, vəcd, yanar, narahat, qeyri-adi zəka əsasında ağılın görmədiyi, dərk etmədiyi həqiqətlərə yüksəlir. Ali həqiqətlərin hamısını ruh kəşf edib. Ruh insanda başqa canlılardan fərqli ehtiraslar, meyillər yaradır: fədakarlıq, ülviyyət, müqəddəslik duyğusu. İnsanın ruhu ölümlə barışmır, əbədiyyətə, ölməzliyə can atır”.¹⁵⁵³ Ruh möcuzəyə inanır, dünyanın mənasını möcuzə sayır və özü möcuzə yaradır. Bir sözlə, ona görə, Ruh – İnsanın özüdür, insanı insan edən Ruhdur, hətta ağıl əksidir, ziddidir ancaq əleyhinə çıxış edən deyil.¹⁵⁵⁴

¹⁵⁵¹ Yenə orada, s.18

¹⁵⁵² Yenə orada, s.18-19

¹⁵⁵³ Yenə orada, s.21

¹⁵⁵⁴ Yenə orada, s.22-23

Onun bu təlimində “İnsana inam” xüsusi yer tutur ki, burada da yalansızlıq, ehkamsızlıq, xülyasızlıq, cəhalətsizlik, cinayətsizlik ən vacib məsələlərdir. O, “İnsana inam”ı əldə etmək üçün ləyaqət məsələsini öncə irəli çəkərək xudpəsəndlik, qorxaqlıq, hərcayilik, məkr, fitnə üzərində qələbəni vacib hesab edirdi. Ümumiyyətlə, o, “İnsana inam”da insan ləyaqəti, insan qəbahəti, insan xeyri, insan şəri, insan sevinci, insan kədəri, insan möhtəşəmliyi, insan kiçikliyi, insan ülviyyəti, insan bəsitliyi, insan müdrikliyi, insan naşılığı, insan gözəlliyi, insan çirkinliyi, insan azadlığı və bu kimi digər məsələlərin izahını, dərkini verməyə çalışmışdır.¹⁵⁵⁵

Ümumiyyətlə, onun **idrağa** baxışı birmənalı deyil, ancaq daha çox idealizmlə səsləşirdi. O, hesab edirdi ki, idrak inamdan başlayır və dünyanın, həyatın və insanın var olmasına inanırsan, onları dərk etməyə səy göstərirsən: “İdrak – İnam yoludur əslində. İnam – İdraka təkan verən Qüvvətdir, həm də idrakın ümdə xassəsi, keyfiyyəti, cəhətidir; İdrak inamla başlayır, davam edir və nəticələnir. İnam idrakın bütün mərhələlərində mövcud olur: İnamsız Qavrama olmur, Təsəvvür olmur, Təfəkkür olmur, Mühakimə olmur, Nəzəriyyə olmur. İnam Qavramanın, Təsəvvürün, Təfəkkürün, Mühakimənin, Nəzəriyyənin daxili keyfiyyətinə çevrilir. Qavrama – Qavranılana və Qavramaya İnam tələb eləyir. Təsəvvür – Təsəvvür olunana və Təsəvvürün özünə İnam tələb eləyir. Təfəkkür – Dərk olunana və Təfəkkürün özünə İnam tələb eləyir. Mühakimə – Mühakimə predmetinə və Mühakimənin özünə İnam tələb eləyir. Nəzəriyyə – Nəzəriyyə obyektinə və Nəzəriyyənin özünə İnam tələb eləyir”.¹⁵⁵⁶

Asif Ataya görə, İnam həqiqət yönüdür və inanmasan dərk etməzsən. Deməli, həqiqəti təfəkkür yoluyla dərk edirsən və nəticədə həqiqətə inamı təsdiq edirsən. O, yazırdı: “Təfəkkürün dəlillər, mühakimələr, təhlillər, sintezlər zənginliyi İnam zəruriliyini azaltmır. İdraki zənginlik idrağa inam yaradır... Əsil İnam idrak xassəli, keyfiyyətli, təbiətli olur; ona görə də xülyadan,

¹⁵⁵⁵ Yenə orada, s.105-125

¹⁵⁵⁶ Ata Asif. On Kutsal Bitiğ.4-ci Bitiğ: Fəlsəfənin təməli. Bakı, “Qanun”, 2012, s.23

xurafatdan azad olur. İdrak – İnamı cəfəngiyyatdan qoruyur. İnamdan başlayan, İnamla irəliləyən, İnamla nəticələnən İdrak – İnamı qoruyur – İdraklı İnam, İnamlı İdrak yaranır. İdrak həqiqəti dərk eləyir, İnam onu təsdiq eləyir. İdrak – İnam yönü olduğu dərəcədə Həqiqət yönü olur. İnam – İdrak yollu olduğu dərəcədə Həqiqət yollu olur”.¹⁵⁵⁷

A.Ataya görə mahiyyətin dərki mahiyyətə inamdan başlayır, yəni inanırsan ki, hadisələrin mahiyyəti, mənası var. Başqa sözlə, mahiyyət idrakda qavranır, təsəvvür edilir, təhlil edilir, sintez olunur. Eyni zamanda, idrak mahiyyətin xüsusiyyətlərini, keyfiyyətlərini, təbiətini aşkara çıxarır və mahiyyətə inamı doğruldu. Ata yazırdı: “İnam idrakı həqiqətə yönəldir. Qavramada mahiyyət hadisələr nişanında görünür. Hadisələrin mahiyyət nişanəsi olduğuna inanırsan, qavramanın həqiqiliyinə inanırsan. İnam təsəvvürdə fəal iştirak edir. Təfəkkürün təhlil səviyyəsində mahiyyət hadisələrdən ayrılır, mahiyyətin hadisələrdən fərqi dərk olunur – onun hadisələrdən artıq, böyük, yüksək olması dərk olunur. Dünyanı Mənadən yaranadığı bilinir – dünyaya inam təsdiq olunur. İnamın dediyini idrak təsdiq edir”.¹⁵⁵⁸

Ona görə qavrama, təsəvvür, təhlil, sintez ağıl əməli olduğu kimi, duyğu, hiss, ehtiras da əməlidir. Bu anlayışlar İnamdan başlayır və İnamı təsdiq edir. Deməli, təzahür ötürü, keçici, mahiyyət əzəli, əbədidir. O, yazırdı ki, mütləqlik ancaq İnamdır: “Mütləqin dərki Mütləqə İnamdan başlayır. İnanırsan ki, Nisbi Dünyanın Mütləq mahiyyəti, mənası var. İnanırsan ki, Nisbi hadisələrlə olan Dünya Mütləqə əsaslanır; - əgər Nisbi varsa – Mütləq də var. Dünya gedişatında, ahəngində, qaydasında, tükənməzliyində Mütləq yaşayır. Nisbiliklə dolu olan Dünyanı yoxluqdan Mütləq qurtarır”.¹⁵⁵⁹

Onun fikrincə, Mütləqə İnamda əsas ideyalardan biri də **Özümlü Şərqdır – Şərqcilikdir**. Onun şərqcilik ideyasında isə

¹⁵⁵⁷ Yenə orada, s.23-24

¹⁵⁵⁸ Yenə orada, s.23-24

¹⁵⁵⁹ Yenə orada, s.23-24

Hind və Türk irqi bir-birinə yaxın sayılır, Zərdüşt Türk peyğəmbəri elan edilirdi. Burada əsas məqsəd kimi də Şərqi özünə qayıtması, öz ruhaniyyətini təsdiq etməsi hesab olunurdu.¹⁵⁶⁰

Onun fikrincə, Şərqi gələcəyi Ata Ocağının ideyaları əsasında özünə döndürür: “Bu gerilik olmayacaq. Görəcəklər ki, Şərqi özü olanda əsil tərəqqi elə onda yaranacaq, heç bir özgəçilik əsil tərəqqi yaratmır. Yəni özünün inamına ucalacaq – mütləqə İnama. Ruhçuluq qayıdacaq – maddiyyətçilik əvəzinə, insançılıq qayıdacaq – cəmiyyətçilik əvəzinə, ruhani cəmiyyətə çatacaq. Təmali Ruh olacaq, vicdan olacaq, təməli mənfəət olmayacaq, gəlir olmayacaq. Maddiyyətçi olmayacaq, pulçu olmayacaq. Kapitalizm öləcək və Qərbi hakimiyyətinə son qoyulacaq. Onda yalnız Özümlü Şərqi, tərəqqi eləyən Şərqi ola bilər. O inanırdı ki, Şərqi ruhu, daha doğrusu, Şərqi Ruhunun Ocaq səviyyəsi bütün bəşərə lazım olacaq. Qərbi Şərqi özündən ayırırsa, onu aldadırsa, Şərqi Qərbi özünün əsil bəşəri mahiyyətinə qaytaracaq, onu azdırmayacaq”.¹⁵⁶¹

O yazırdı ki, şərqiçilik ruhaniyyəti maddiyyətdən yüksək tutmaq, sufilik, dinə qarşı dahilərin şah ədəbiyyəti, peyğəmbərlik halının təsdiqi və qərbçilikdir.¹⁵⁶² A.Ataya görə, Şərqiçiliyin sonuncu halı qərbçiliyin olması, artıq maddiyyətin ruhaniyyəti üstələməsidir və bundan qurtulub, yenidən əsli şərqiçiliyə qayıtmaq lazımdır. Maraqlıdır ki, Asif Ata Şərqiçiliyə, hətta Türkcülüyə Hind dünyasını, o cümlədən Zərdüştlüyü daxil etdiyi halda, ancaq “semit-yəhudi-ərəb islamçılığ”ını qəbul etmirdi.

Ona görə, əsas ideyalardan biri də **Türkcülükdür** ki, o, isə üç uzunömürlü hadisədir: 1. Türk ruhaniyyəti (ruhani türkcülük); 2. Türk tarixi (tarixi türkcülük); 3. Türk ictimai fikri (ideoloji türkcülük). Asif Atanın fikrincə, Türkcülük – birsifətlik deməkdir, çünki Türkün mayasında, mahiyyətində birsifətlik – riyakarlığa zidd olan bütövlük çox yüksək səviyyədədir. O, deyirdi: “Bu

¹⁵⁶⁰ Ata Asif. Uluyurd aqibəti – Bütöv Azərbaycan. Bakı, “Araz” nəşriyyatı, 2007, s.20

¹⁵⁶¹ Yenə orada, s.33

¹⁵⁶² Yenə orada, s.68-70

baxımdan türkcülük müasir kütləvi diplomatiyaya qarşı duran mənəvi bir müqavimət gücüdür... Cilddən-cildə girmək, aldatmaq, həzz almaq, yalmanmaq kiməsə – bunlar hamısı Türk Ruhuna qarşıdır. Bu, birinci. İkinci, Türk döyüşkəndi, çoxquncasına. Türk ölümə öcəşəndi. Amma Türk öldürməkdən həzz alan deyil... Türk döyüşün ölümə öcəşmək yüksəkliyində özünü çox gözəl hiss eləyir, amma Türk öldürüldüyündən və öldürməkdən həzz almır... Üçüncü, Türk mahiyyətə inancılıdır. İnanandır. Və türkün ilk inancı göy olub, Göyün özü olub... Türk irqi Göy İrqi qədim hardasa – öz yönünə görə, özünün fikrinə görə, onun sazına görə. Sazlıq – tanrıçılıqdır, göylə yerin birliyi. Göy çağırışdır, Göy çağırmaqdır. Bu çox xüsusi bir məsələdir. Və göy inancılı olduğu üçün də Türk ruhu İslam ruhuna kökündən ziddir. Ümumiyyətlə, dinlərin hamısına qarşıdır. Türk inamı din deyildi”.¹⁵⁶³

Ataya görə, bu gün Rusiya imperiyasının, Qərb imperializminin qorxduğu bir qüvvə var – Türklər. Onların bu qorxusu da böhtan yaradıb – “Türk vəhşiliyi” böhtanı: “Türkün mədəniyyətini dandılar, mərdliyini avamlıq kimi, sərtliyini qəddarlıq kimi qələmə verdilər, yaradıcı dühasını inkar etdilər. İndi də Türkdən qorxurlar, bu səbəbdən də onu təkəllüflər. Dünya Ağaları Türkü sevmir – Türkün Ağaları taxtdan salmasından qorxur”.¹⁵⁶⁴

O yazırdı ki, Türkcülük ideyası Türk xalqları parçalandıqdan, bir-birlərindən ayrı düşüb özgələşdikdən sonra meydana gəlmişdir. O, bu parçalanmaya, ayrılmaya səbəb kimi də, iranlılaşmanı, islamlaşmanı, avropalaşmanı, ruslaşmanı, çinliləşməni göstərirdi.¹⁵⁶⁵ Onun fikrincə, avropalaşma və islamlaşma şüarı qaldığı müddətcə türkcülükdən dərinədən danışmaq əbəsdir.¹⁵⁶⁶

O, bir qədər də dərinə gedərək, Cümhuriyyət dövründə qəbul edilmiş üçrəngli Azərbaycan Türk bayrağını XX əsrin ən böyük səhvi adlandırmışdır: “Türkün XX əsrdə ən böyük səhvi bayraqda

¹⁵⁶³ Yenə orada, s.31

¹⁵⁶⁴ Yenə orada, s.46

¹⁵⁶⁵ Yenə orada, s.48-50

¹⁵⁶⁶ Yenə orada, s.50

oldu. Müsavat bayrağında bir tərəfdə türkçülük və onunla qoşa qərbçilik, islamçılıq – eklektika, süni birlik. Bu, fəlakətdir. Bəlkə zamanə əlacsızlığı, bəlkə idrak nöqsanı, bəlkə də hər ikisidir. Türkçülük özümlük, qərbçilik özgəlikdir, cazibədarıdır, onun siyasi doktrinaları var. Atatürk Türkiyəni Qərbin ağzından çıxardı, qərbəşdirdi (?-F.Ə.). Üçüncüsü – islamlaşma. İslamçılıq Qərbin xeyrinədir, sosializmə alternativ kimi”.¹⁵⁶⁷

Birincisi, bayrağımızdakı qırmızı rəngin qərbçiliklə əsaslı bir bağı yoxdur, bu rəng Osmanlı dövlətinin də bayrağında əsas yer tuturdu və Azərbaycan Cümhuriyyətinin ilk bayrağı da qırmızı rəngdə olub. Bu anlamda bayrağımızdakı qırmızı rəngi qərbəşmək kimi başa düşüb, onu türkçülükdən uzaq tutmaq çox da anlamlı deyil. Bayrağımızdakı yaşıl rəngə gəlincə, bu boyanın özünü də sırf İslamlaqla bağlamaq doğru deyil. Yaşıl boya türklərdə daha çox Ana təbiəti, Yer Ananın rəmzlərindən biri olmuş, sadəcə son əsrlərdə ona bir islami anlam da verilmişdir. Bizcə, əslində yaşıl boya daha çox Türk Tanrıçılığı ilə İslam Tanrıçılığının bir sintezi kimi ortaya çıxmışdır. Bu isə o deməkdir ki, yaşıl boyanı sırf İslam dininə aid edib, onu türklüyə zidd saymaq doğru deyildir.

Asif Ata Türk birliyinin üç cəhətini (Türkün mənəvi-ruhani birliyi, Hərbi birliyi, Qərbçiliyə qarşı birlik) görməklə yanaşı,¹⁵⁶⁸ Türk xalqlarının konfederasiya yaratmağını əleyhinə olmuşdur: “Dövlət kimi türklərin hamısını birləşdirən bir dövlət ideyasını Azərbaycan xalqını yeni şəkildə təzədən buxovlanması hesab edirəm, Çünki Türk dünyası birliyinə, ümumən siyasət adlanan birliyə inanmıram. Çünki siyasət – ikilidir. Ən azı ikilik olan yerdə birlik ola bilməz. Mən Azərbaycanın indiki Orta Asiyadakı türklərlə də siyasi vəhdətinin, siyasi dövlətçiliyinin əleyhinəyəm”.¹⁵⁶⁹

A.Ataya görə, Türk ruhaniyyatının canı **azərbaycançılıqdır** ki, ruhani azərbaycançılıq da Zərdüşçülük, İşıqçılıq, Günəşpərəstlikdir. O, yazırdı: “Nədir bu azərbaycançılıq, daha doğrusu, ruhani

¹⁵⁶⁷ Yenə orada, s.62

¹⁵⁶⁸ Yenə orada, s.63

¹⁵⁶⁹ Yenə orada, s.71

azərbaycançılıq? Bu – Zərdüştçülük, İşıqçılıqdır. İşıq Türk mifologiyasında da çox böyük rol oynayır. Günəşpərəst olublar türklər. Zərdüşt də həmin o günəşpərəstliyin daha yüksək, böyük, ali ifadəsidir. Dünyada qaranlıqla işıq arasında döyüş gedir. Hürmüzd işıq Allahıdır, Əhrimən isə qaranlıq Allahıdır. Bunlar Yerdə, Göydə döyüşür. Bu döyüş həm də insanların içində olur. İnsanların içində Hürmüzd də var, Əhrimən də. Onlar bir-biriylə döyüşür. Xeyir var, Şər var”.¹⁵⁷⁰

O, belə qənaətə gəlir ki, bu döyüşün sonunda Əhrimənə qalib gələn Hürmüzdün sayəsində dünya ruhaniləşəcək, ancaq Zərdüştlükdəki Hürmüzdü İslam, Xristian anlamında Allah hesab etmək doğru deyil: “O, insanın üzərində allahlıq eləyən Allah deyil. O, insanı xilas edən qəhrəmandır, xilaskardır. Ondan sonra gələn peyğəmbərlərin hamısından üstündür. Messiyaçıların hamısından böyükdür Hürmüzd. Ona görə, hərfi mənada Hürmüzd – adamları qorxudan, bəndə sayan, onları cəhənnəmə göndərən, cənnətlə mükafatlandırın uydurma bir üstünlük deyil. Bu doğrudan da bəşəri sevənlərin rəmzidir”.¹⁵⁷¹ Ona görə, azərbaycançılığın fərəhləri Zərdüştlik, Xürrəmlik, Dədə Qorqudu, Hürufilik, Füzulilik, Muğam, Sazdırsa, onun kədəri Midiyanın süqutu, Babəkin qətli, Çaldıran fəlakəti, Türkmançay yırtıcılığı, 27 aprel işğalı, 20 Yanvar faciəsi və Xocalı faciəsidir.¹⁵⁷²

“Azərbaycan” sözünü millət, xalq anlayışından uzaq tutub zərdüştliklə izah edən, üstəlik “Azərbaycan xalqı” anlayışını əfsanə sayan Əfəndiyevə görə, ancaq Azərbaycanın əsas köklü xalqı etnik azlıqları da özündə birləşdirən Türk xalqıdır.¹⁵⁷³ Ona görə, “Azərbaycan”, xalq deyil ölkə adıdır ki, ölkə adıyla xalq arasında da ziddiyyət var. Belə ki, Fransa, Rusiya, Türkiyə deyiləndə xalq kimi uyğun olaraq fransız, rus, türk anlaşıldığı halda, Azərbaycan deyiləndə eyni ekvivalentlik ortaya çıxmır.

¹⁵⁷⁰ Yenə orada, s.21

¹⁵⁷¹ Yenə orada, s.21

¹⁵⁷² Yenə orada, s.76-77

¹⁵⁷³ Yenə orada, s.167-168

Halbuki, ölkə olaraq Azərbaycan Oğuz Türklərinin ölkəsi, Azərbaycan Türk elidir.¹⁵⁷⁴

Deməli, A.Ataya görə, ruhani türkçülükdə azərbaycançılıqla yanaşı **Zərdüştçülük** də mühüm yer tutur. Onun fikrincə, Zərdüştçülük Türk Tanrıçılığının davamı olub semit-yəhudi-ərəb allahçılığından tamamilə fərqlənir. O, yazırdı: “Zərdüştçülükdə fikir, əməl, duyğu təmizliyinə çağırış onun odçuluğu ilə bir idi, tən idi. Ona görə də atəşpərəstlik şərti mənada işlədilməlidir. “İşıq” demək lazımdır Zərdüştçülüyə. Bu ideyalar semit Allahçılığı çərçivəsinə sığmırdı. Bu səbəbdən də İslam Zərdüştçülüyə qarşı çıxdı. Dünyaya meydan oxuyan Türkdən itaətçi, islamçı düzəltmək ən qatı yalançılıqdır, yamançılıqdır”.¹⁵⁷⁵

Zərdüştün işıq ideyasının Türk Tanrıçılığına yaxın hesab edən Ataya görə, Türkün Göy Tanrısı ilə Zərdüştün Hürmüzdü arasında da oxşarlıq vardır: “Göylə bağlı Türk Tanrıçılığından yaranıb Zərdüştçülük. Türkçülüyn ruhani böyüklüyü və sonradan sufilər, hürufilər, Şərq cərəyanları – hamısını götürdükleri yol Zərdüştçülükdür”.¹⁵⁷⁶ Beləliklə, A.Ata Zərdüştün peyğəmbərliyini qəbul edir, bir növ Zərdüştün fəlsəfəsini davam etdirərək son nəticədə İşığın Qaranlığa, Xeyrin Şərə, yəni Hürmüzdün Əhrimənə qalib gələcəyinə inanır. Üstəlik, Zərdüştlüyün Oda-Atəşə sitayişinin əslində İşıqpərəstlik olduğuna inanan Ata, ancaq atəşpərəstlikdən çox da kənara çıxmır: “Zərdüşt odu – Qaranlıq yaran Oddur, Prometey Odu – istidən. Od – yanmaq rəmzidir, Yanmasan işıqlanmazsan, təmizlənməsən – Dünya işıqlanmaz, təmizlənməz. Od çirk götürmür, çirki yandırır yox eləyir. Oda səcdə - İşığa səcdədir. Od qorumaq - əslində, İşıq qorumaqdır”¹⁵⁷⁷.

O, bütün dinlərin və peyğəmbərlərin başlanğıcını, zamamı belə nəzərə almadan Zərdüşt və Zərdüştlüklə bağlayır, onları bütün dinlər və peyğəmbərlərdən üstün tutur. O, yazırdı: “Dinlər

¹⁵⁷⁴ Yenə orada, s.168-169

¹⁵⁷⁵ Yenə orada, s.37

¹⁵⁷⁶ Yenə orada, s.61

¹⁵⁷⁷ Yenə orada, s.79

xilaskarlıq – messiyaçılıq ideyası əsasında qurulub. Messiyalar – dini xilaskarlar – Hürmüzd çeşidləridir. Ən məşhur Hürmüzd İsadır – Əhrimənlə döyüşdə çarmıxa çəkilən, ancaq “ölməyən, dirilən, qayıdacağı gözlənilən”. Musa, Məhəmməd timsalında da Hürmüzd canlandırılır – şəxsiyyətlər əfsanələşir”.¹⁵⁷⁸ Eyni zamanda, o, budduzm, platonizm, xürrəmizm, sufizm, hegelizm və digər dini-fəlsəfi təlimləri də Zərdüştlüklə bağlayırdı. O, bir tərəfdən desə də ki, Zərdüştlüyə qayıtmağa çağırırıq, ancaq bütövlükdə “Hürmüzd İşığı”na qovuşmağa çağırmaqla, əslində bunu etmişdir.¹⁵⁷⁹

Ona görə, Türk ruhaniyyətində əsas ideyalardan biri **Babəkin fərəh fəlsəfəsidir (Xürrəmlik, Fərəhçilik, Babəkçilikdir)**, çünki İnsan dünyaya fərəh üçün gəlib, fərəhin də ən böyüyü, ən gözəli azadlıqdır, özünəməxsusluqdur.¹⁵⁸⁰

Eyni zamanda, o, ruhani Türkçülüyə Dədə Qorqudçuluğa da aid edir və onu ağsaqqallıq qayəsinin, mənasının, əməlinin izharı adlandırır: “Ağsaqqallığın türkçülük xisləti məlumdur. Dədə Qorqudda ağsaqqallıq ucadan görünür. Burda qocalıq ucalıqdır. Dədə Qorqud da türkçülük olduğu qədər azərbaycançılıqdır. Orada türkçülük Azərbaycançılığın ruhani ucalığından görünür”.¹⁵⁸¹

Ona görə, Türk ruhaniyyətində **hürufilik** də ayrıca bir yerə malikdir: “Və xüsusilə Türk ruhaniyyətinin göyü – hürufilikdir. İnsan özü Allahdır: onun üzü Qurandır... Bu tamamilə dinə qarşıdır. Burada Allah adı çəkilir, Allah özü yoxdur... Əgər insan özü Allahdırsa, onda Allah özü yoxdur. Deməli, bəndə yoxdur: bəndə yoxdursa, Allah yoxdur”.¹⁵⁸²

Asif Ata hesab edir ki, türkçülüyə zidd olan ideyalar isə **islamçılıq və qərbçilik**, onların türkçülüyə qarşı birlikdə düşmənçiliyidir. Ona görə, İslamçı Türkçülük ideyası qismətçilikdir, itaətçilikdir, qorxu əsarətidir.¹⁵⁸³ “Türkçülük-İslamçılıq birliyi

¹⁵⁷⁸ Yenə orada, s.80

¹⁵⁷⁹ Yenə orada, s.82

¹⁵⁸⁰ Yenə orada, s.22, 37

¹⁵⁸¹ Yenə orada, s.38

¹⁵⁸² Yenə orada, s.22

¹⁵⁸³ Yenə orada, s.37

ideyası türkə xeyir vermədi və verməyəcək – ondan əl çəkmək gərək”,¹⁵⁸⁴ deyən Asif Ata, daha sonra yazırdı ki, İslam birliyi həmişə antişərq dünyası olub və İslama qədər Şərq yenilməz idi, itaətkar, qismətçi deyildi.

Xüsusilə də, indiki zamanda bütün dünya xalqları, o cümlədən Türk xalqları üçün əsas təhlükə kimi qərbçiliyi, qərbiləşməyi görən Asif Ata deyirdi ki, “qərbçilik bəşəriyyətin eyniləşməsidir, eyniləşmə də ölümdür! Heç bir müxtəliflik qalmayacaq! Hamısı bir-birinə oxşayacaq. Azərbaycanda oldun, Vaşinqtonda oldun – hamısı bir şeydir... Bezəcəksən belə həyatdan. Həyatın gözəlliyi müxtəliflikdədir”.¹⁵⁸⁵ Ona görə, Qərb bəşəriyyətə artıq verəcəyi nə vardısı – hamısını aşkarladı və tükəndi: “Onun (Qərbin F.Ə.) bəşərə gətirdiyi “səadət” – maddiyyətçiliyin artıq sonudur. Çünki maddiyyətçilik ekoloji ölümə gətirib çıxarır, həm də insanları pozur, məhv eləyir. Maddiyyətçiliklə əxlaqsızlıq qardaş olur. Ona görə də Qərb çıxış yolunu tapmalıdır, maddiyyətçilikdən uzaqlaşmalıdır”.¹⁵⁸⁶

Onun fikrincə, Qərb yolu ilə gedən xalqlar, o cümlədən Türk xalqları da sözdə demokratiya, liberalizm, parlamentarizm hesabına özləşir: “Özündən keçirsən ki, yaşayasan. Əslində isə mahiyyətcə gec-tez həmin o gerilik yenə qayıdacaq, heç bir ölkə əbədi olaraq irəliyə getmir. Elə Qərbin özündə də tənəzzül başlayır. Və həm özündən olacaqsan, həm də bir yalançı tərəqqidən olacaqsan. Bax, Türk məsələsinin, Türk probleminin əsas fəlakəti bundan ibarətdir... Qoy bir az iqtisadiyyatın geri olsun, qoy bir az siyasətin geri olsun (mədəniyyət geri ola bilməz, çünki mədəniyyətin özülü olanda irəli olur), lakin özümlüyünü saxla”.¹⁵⁸⁷

O, bütövlükdə Qərbi, Qərb elmini, Qərb texnologiyasını inkar etmir, sadəcə qərbçiliyə – Qərb təqlidçiliyinə qarşı çıxırdı.¹⁵⁸⁸

¹⁵⁸⁴ Yenə orada, s.39

¹⁵⁸⁵ Yenə orada, s.26

¹⁵⁸⁶ Yenə orada, s.34

¹⁵⁸⁷ Yenə orada, s.33

¹⁵⁸⁸ Yenə orada, s.39

Ümumiyyətlə, Asif Atanın dünyagörüşü idealist səciyyə daşırsa da, müəyyən dərəcədə materializmə meyillilik də hiss olunur. Hər halda, səmavi dinlərdəki Yaradan anlayışını qəbul etməyən A. Ata, bununla yanaşı Onun tamamilə inkarını da doğru hesab etmir. Sadəcə, A. Əfəndiyevin fəlsəfəsində Yaradan anlayışı İnsan anlayışı ilə eyniləşdirilir, müəyyən anlamda İnsan Allah kimi təsəvvür edilir. Bütün bunları Mütləqə İnam kimi xarakterizə edən Asif Ata üçün Allah-İnsan, Allah-Ruh, Ruh-İnsan, Təbiət-İnsan və İnsan-Mütləq bir bütündür. Onun üçün Ruh İnsan, İnsanilik Ruhanilik, Təbiət İnsanı doğur və Mütləq yaşadır. O zaman belə anlaşılır ki, Mütləqə İnam elə Yaradanın özüdür. Sadəcə, onun Mütləqə İnamı daha çox İnsanın kamilləşməsi üçün vacib bir qavramdır. Əgər Mütləqə İnam olmasa İnsan üçün hər şey bitər.

O, burada Mütləqə İnamı Zərdüştlükdəki Hürmüzdə eyniləşdirir və bir növ Zərdüştlüyün davamçısı kimi çıxış edir. Deməli, özünü Zərdüştədən sonra meydana çıxan bir Türk “elçi”si kimi görən Asif Ata özündən əvvəlki səmavi ya da qeyri-səmavi dinləri və onların peyğəmbərlərini tamamilə inkar etmir. Sadəcə, o, özünü əsasən “Türk Zərdüştün” davamçısı kimi görür, nəinki “semit-yəhudi-ərəb” peyğəmbərlərinin. Maraqlıdır ki, onun davamçıları da Asif Atanı “peyğəmbər” hesab etməklə yanaşı, eyni zamanda Zərdüştü, Buddanı, Musanı, İsanı və Məhəmməd peyğəmbəri də müəyyən anlamda qəbul edirlər. Məsələn, Asif Atanın davamçısı olan Safruha görə, A. Əfəndiyevin “gəlişi” həmin müdriklərin, peyğəmbərlərin apardıqları yolu tamamlayır: “Asif Atanın gəlişi – mütləqliyin ünvanını dəqiqləşdirdi; qurtarıcını (xilaskarı, messiyanı) İnsan olaraq müəyyənləşdirdi”.¹⁵⁸⁹

Beləliklə, Mütləqə İnam təlimində Zərdüştçülüğü, Dədə Qorqudçuluğu, Babəkçiliyi, Hürufiliyi, Türkçülüğü, Azərbaycançılığı, İnsaniliyi bu və ya digər formada bir yerdə götürən Asif Atanın baxışlarında ziddiyyətlər müşahidə olunur.

¹⁵⁸⁹ Safruh. Asif Ata peyğəmbərliyinin beş təsdiqi. Bakı, 2003, s.19-20

CƏMİL ƏHMƏDLİ

Həyat və yaradıcılığı. Tanınmış filosof, professor, əməkdar elm xadimi Cəmil Əhmədli (1931-2010) 1931-ci il oktyabrın 27-də Gədəbəy rayonunun Söyüdlü kəndində müəllim ailəsində doğulmuşdur. O, 1948-ci ildə Azərbaycan Dövlət Universitetinin (indiki BDU) fəlsəfə şöbəsinə verərək qəbul olmuş, həmin fakültəni fərqlənmə diplomu ilə bitirmişdir. C.Əhmədli 1953-cü ilin yayında SSRİ Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunun aspiranturasına müsabiqə yolu ilə imtahan verərək qəbul edilmişdir. 1956-cı ildə Akademik Teodar Oyzermanın rəhbərliyi ilə “Azadlıq və zərurət” mövzusunda dissertasiyasını müdafiə edərək, fəlsəfə elmləri namizədi alimlik dərəcəsinə almışdır. 1960-cı ildə Bakıda nəşr edilən “Azadlıq və zərurət” kitabı mövzuya dair keçmiş SSRİ məkanında ilk monoqrafiya idi.

1954-1956-cı illərdə Moskva Dövlət Universitetində, 1958-1962-ci illərdə Azərbaycan Sənaye İnstitutunda, 1963-1972-ci illərdə Bakı Ali Partiya Məktəbində, 1959-1974-cü illərdə Azərbaycan SSR EA-nın aspiranturasında fəlsəfə kursundan dərslər demişdir. 1957-ci ildə AMEA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda elmi katib kimi fəaliyyət göstərmiş, baş elmi işçi, şöbə müdiri vəzifələrində işləmişdir. 1958-ci ildən etibarən “Materialist dialektikanın qanun kateqoriyası” mövzusu üzərində çalışmış, 1963-cü ildə bununla bağlı iki böyük monoqrafiya çap etdirmişdir. 1964-cü ildə bu əsərlər filosofun elmlər doktorluğu dissertasiyasının əsasını təşkil etmişdir.

1966-cı ildə bərpa edilən Azərbaycan Xalq Təsərrüfatı İnstitutunun Fəlsəfə kafedrasının müdiri olan C. Əhmədli 1990-cı ilə qədər orada müdir vəzifəsində çalışmışdır. 1990-cı ildən 2000-ci ilə qədər Bakı Dövlət Universitetinin Fəlsəfə və sosiologiya kafedrasının müdiri vəzifəsində işləmişdir.

C.Əhmədli 1990-cı ildə əməkdar elm xadimi fəxri adını almış, 1997-ci ildə Rusiya Pyotr Elmlər və İncəsənət Akademiya-

sının müxbir üzvü, 2000-ci ildə isə akademik seçilmişdir. Azərbaycanda təhsilin və elmin inkişafındakı xidmətlərinə görə 30 oktyabr 2009-cu ildə “Şöhrət” ordeni ilə təltif edilmişdir.

O, 2010-cu ilin fevralında Bakıda dünyasını dəyişib.

Onun əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Azadlıq və zərurət” (rus dilində, 1960), “Materialist dialektikanın qanun kateqoriyası” (1963), “Qanun kateqoriyasının formalaşması tarixindən” (1969), “Materialist dialektikanın əsas qanunları” (1967), “Bürjua sosiologiyası və ictimai qanunlar” (həmmüəllif, 1968), “Sosiologiyaya dair söhbətlər” (1981), “Tarixi idrak haqqında” (rus dilində, 1969), “Qanun kateqoriyasının formalaşması tarixinə dair” (1974), “Elmi-texniki inqilab və sosial problemlər” (1974), “A.Eynşteynin fəlsəfi görüşləri və prinsiplər metodu” (1987), “İctimai qanunlar, onların idrakı və istifadə edilməsi” (1986), “Məkan və zaman: problemlər, paradokslar və həllər” (1988), “Azadlıq və tərəqqi” (1999), “Sosiologiyada ölçmə metodu” (rus dilində, 2001), “Nəzəriyyə, onun tipləri və funksiyaları” (2001) və b.

Fəlsəfi görüşləri. Filosof alim Cəmil Əhmədlinin tədqiqatlarında dialektikanın əsas qanunları, qanun anlayışı, dialektikanın kateqoriyaları, idrak nəzəriyyəsi və digər fəlsəfi problemlər mühüm yer tutmuşdur. O, bu fəlsəfi problemlərə materialist cəbhədən yanaşmasına baxmayaraq, bütövlükdə maraqlı elmi-fəlsəfi mülahizələr irəli sürmüş, özünəməxsus mülahizələr ortaya qoymuşdur. Burada ilk növbədə, onun dialektikanın əsas qanunları və qanun kateqoriyası ilə bağlı görüşlərinə diqqət yetirmişik.

C.Əhmədli dialektikanın əsas qanunları ilə bağlı yazdığı **“Materialist dialektikanın əsas qanunları haqqında”** əsərində ilk növbədə, “qanun” anlayışının fəlsəfi mahiyyətinə aydınlıq gətirməyə çalışmışdır. Onun fikrincə, qanun aləmin obyektiv, mühüm, zəruri, ümumi, nisbi sabit və təkrar olunan, müəyyən şərait daxilində həmişə hadisənin inkişaf istiqamətini müəyyən edən daxili əlaqələrini ifadə edən fəlsəfi kateqoriyadır. Şübhəsiz, qanuna verilməmiş bu tərif materialist bir tərif idi. Çünki idealizm cəbhəsində dayanan fəlsəfi təlimlərdə qanun anlayışına baxış fərqli

olmuşdu. Bunu, C.Əhmədli özü də qeyd edərək yazıdı ki, qanun probleminin izahında idealist fəlsəfi sistemlər arasındakı fərq bir qayda olaraq ikinci-üçüncü dərəcəli, əksər hallarda isə arxasında məzmun eyniliyi gizlənən ibarə müxtəlifliyinə əsaslanan fərqlərdir. İdealist təlimlər təbiətin obyektiv qanunauyğunluğunu inkar edib xarici aləmdən deyil, təfəkkürdən hasil edilmiş prinsiplərdən və qanunlardan, təbiət və bəşəriyyətə tətbiq edilməli olan əsas formal müddəalardan bəhs edirlər. Təbiət və insan isə bu prinsip və qanunlara uyğunlaşmalı olur. Təfəkkür bu prinsipləri və qanunları da öz-özündən alır.¹⁵⁹⁰

Qeyd edək ki, idealistlərin qanunla bağlı dediklərində həqiqət payı heç də az deyildir. Hər halda idealistlərə görə, elmin müxtəlif sahələrində olan elə qanunlar var ki, bizdən asılı olmayan obyektiv məzmunu malik deyil, ancaq bizim etiqadımızdan, ümumiyyətlə subyektədən asılıdır. Məsələn, idealizm cəbhəsindəki pozitivizmin nümayəndəsi Bertran Rassel sübut etməyə çalışırdı ki, səbəbiyyət obyektiv olaraq mövcud deyil və onun mövcudluğu induksiya yolu ilə təcrübədən çıxarılmır, ancaq bizim buna inanmamıza əsaslanır.¹⁵⁹¹ Təbiətşünaslığın bir sıra son nailiyyətlərini subyektiv-idealist mövqedən şərh edərək, o, göstərirdi ki, “bu gün biz müəyyən edirik ki, bizim təbiət qanunları hesab etdiklərimizin çoxu əslində insan şərtlilikləridir”.¹⁵⁹² Doğrudan da, təbiətin qanunları olaraq müəyyənləşdirilən bəzi qanunlar var ki, ona materialist nəzər nöqtəsindən yanaşsaq da, ancaq bəzi qanunlar var ki, idealist xarakter daşıyır. Buradakı idealist mahiyyəti insanın öz-özünün doğurduğu şüur ya da insana ilahi bir qüvvə tərəfindən verilmiş şüur kimi də dəyərləndirmək olar. Ancaq bu məsələlərdə birmənalı şəkildə maddi dünyanın-materiyanın ya da fəvqəltəbii qüvvənin qanunlarının keçərli olmasını iddia etmək mübahisəlidir.

¹⁵⁹⁰ Əhmədli Cəmil. Materialist dialektikanın əsas qanunları haqqında // Fəlsəfə və onun kateqoriyaları. Bakı, “EcoPrint” nəşriyyatı, 2023, s.348

¹⁵⁹¹ Рассел Бертран. Человеческое познание. М., 1957, стр. 198-208

¹⁵⁹² Рассел Б. Почему я не христианин? М., 1958, стр. 13-14.

Ona görə, xüsusən də pozitivizmin yeni nümayəndələri qanunların obyektivliyini inkar etmək üçün çox müxtəlif vasitələrdən istifadə edirlər: “Onlar, məsələn, qanunun ifadə etdiyi əlaqələri və ya predmetlər arasındakı münasibəti funksional asılılıq kimi izah edirlər. Guya qanunların ifadə etdiyi əlaqələrin bir qütübündə duran predmet və hadisələr başqa qütübdə duran predmet və hadisələrə nəzərən funksiya kimi çıxış edir, ikincilər isə birincilərə nəzərən arqument olur. Funksional asılılıq isə, bizə məlum olduğu kimi elə iki kəmiyyət arasındakı asılılığı bildirən riyazi ifadədir ki, həmin kəmiyyətlərdən birinin (arqument) dəyişməsilə digəri də (funksiya) ona müvafiq olaraq dəyişir və əksinə, onlardan birinin (arqument) sabitliyi başqasının da sabitliyi deməkdir”.¹⁵⁹³

Əlbəttə, burada qanunların obyektivliyinin materialist anlamdakı tərifi ilə də tamamilə razılaşmaq mümkün deyil. Əgər hesab edirik ki, qanunlar insandan asılı olmadan, şüurumuzdan kənar da mövcud olduğu üçün obyektiv və gerçək xarakter daşıyırlar, bunun özü də nisbi xarakter daşıyır. Əslində “təbiət qanunları” anlayışının özündə ən azı ikili, bəzən də üçlü xarakterin olması diqqətimizi çəkir. Çünki “təbiət qanunları” anlayışının özü bütün hallarda insan şüurunun məhsuludur. İnsan öz şüurunun nəticəsi olaraq qanunları ya təbiətə, ya da fəvqəltəbii qüvvəyə aid edirlər. “Təbiət qanunları”nı təbiətə, yəni materiyaya aid edənlərlə, onu fəvqəltəbii qüvvəyə aid edənlər arasında əsas fərq, bu məsələnin ilahiləşdirilməsi ya da ilahiləşdirilməməsidir. Ancaq hər iki halda hökm yürüdən insan şüurudur. Bir qism filosof təbiətdə, o cümlədən cəmiyyətdə də baş verənləri ilahiləşdirir, bir qism bilgələr isə burada heç bir ilahilik görmür və materiyanın öz mahiyyəti ilə izah edir. Ancaq elə müdriklər də var ki, bu məsələ də ziddiyyətli mövqe ortaya qoyur gah idealistlərə, gah da materialistlərə yaxınlaşırlar. Bizcə, üçüncü xətt kimi görünən ziddiyyətli mövqedə dayananlar gerçəkliyə daha çox yaxındırlar.

¹⁵⁹³ Əhmədli Cəmil. Materialist dialektikanın əsas qanunları haqqında // Fəlsəfə və onun kateqoriyaları. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023, s.350

Bu baxımdan aləmin qanunlarının obyektiv ya da subyektiv olması da birmənalı deyildir. Məsələn, materialist filosoflara, o cümlədən C.Əhmədliyə görə, aləmin qanunlarının obyektivliyi, əvvələn, onda özünü göstərir ki, onlar insan tərəfindən nə məhv edilə, nə də yenidən yaradıla bilməz. C.Əhmədli daha sonra yazır: “İnsanlar öz istək və arzularından asılı olaraq mənafeələrinə uyğun gəlməyən qanunları başqa, uyğun gələnləri ilə əvəz edə bilməz, yəni qanunlar bizdən asılı olmadan, bizim şüurmuzdan kənardə mövcuddur. Qanunların obyektivliyi, ikincisi, o deməkdir ki, həmin qanunların təsiri bizim onları bilib-bilməməyimizdən asılı deyildir. Dərk olunmuş qanunla hələ dərk olunmamış qanun arasında obyektivlik nöqtəyi-nəzərindən heç bir fərq yoxdur. Fərq ancaq dərk edilmiş qanunlarla dərk edilməmiş qanunların insanların əməli fəaliyyətində oynadıqları rolun müxtəlifliyindədir. Əgər insan qanunları dərk etmişsə, onların təsir dairəsini məhdudlaşdırır və ya genişləndirə bilər, təsir istiqamətini dəyişdirə bilər. Beləliklə də, həmin qanunlar bir növ “cilovlanır” və insanın məqsədlərinə xidmət edən bir qüvvəyə çevrilir. Əksinə, əgər qanunlar dərk edilməmişsə, insanlar onların kortəbii təsirinə məruz qalırlar. Üçüncüsü, qanunların obyektivliyi onda təzahür edir ki, onların təsiri bizim mənafeyimizə uyğun gəlib-gəlməməsindən, bizə xeyirli və ya zərərli olmasından asılı deyildir. Qanunların obyektivliyi, nəhayət, o deməkdir ki, insanlar ancaq həmin qanunların tələblərinə uyğun prosesləri həyata keçirə bilərlər. Hər bir qanun nəticə etibarilə müəyyən tip əlaqədir. Bu əlaqə ya eyni sinfə mənsub olan müxtəlif hadisələr arasında, ya müxtəlif sinfə daxil olan predmet və hadisələr arasında, yaxud eyni sinfə daxil olan çoxlu hadisələrin müxtəlif tərəfləri, xüsusiyyətləri (xüsusiyyət özü də müəyyən əlaqə və münasibətdə təzahür edir) arasındakı əlaqə ola bilər”.¹⁵⁹⁴

İlk baxışda qanunlara materialist yanaşma daha doğru, tutarlı və inandırıcı görünə bilər. Əlbəttə, burada bu məsələyə yanaşmanın özündə materialist meyilli baxışın olması öz təsirini

¹⁵⁹⁴ Yenə orada, s.353

göstərir. Ancaq materializmin əksi olan idealist yöndən qanunlara yanaşmanın özündə də inandırıcılıq kifayət qədərdir, hətta bəzi hallarda İlahi qüvvənin qanunları daha çox subyektiv təsiri bağışladığı halda belə idealistlərcə obyektivlik kimi çıxış edir. Məsələn, materialistlərə görə qanunların obyektivliyi insandan asılı olmayaraq, onun şüurundan kənarında mövcud olduqları üçün obyektivdirlər. İdealistlərə görə isə, qanunların obyektivliyi İlahi qüvvənin iradəsi ilə bağlı olduğuna görə obyektiv xarakter daşıyır. Halbuki hər iki halda obyektivliyi nə materiya, nə də İlahi qüvvə deyil, insan zəkasının müxtəlifliyi müəyyənləşdirir. O başqa məsələ ki, materialistlər qanunların obyektivliyini insan şüurundan və iradəsindən asılı olmadığını iddia edirlər. Əslində bu iddianın özü də insan şüuru ilə bağlıdır. Hər halda materialist filosofların şüurunun özü də subyektiv xarakterlidir, çünki onlar məhz belə düşünürlər. Deməli, insan zəkası, insan şüuru təbiət və cəmiyyət qanunlarını materiyanın öz-özlüyündən irəli gələn obyektiv qanunlar kimi də, yaxud da fəvqəltəbii qüvvənin iradəsi kimi də izah edə bilər və edir də. Eyni zamanda, insan zəkasının (subyektivizm) hər ikisinə: yəni həm materiya (materializm), həm də xarici-ilahi qüvvəyə (idealizm) əsaslanaraq obyektiv qanunlardan bəhs etməsi mümkündür (dualizm).

Bu baxımdan dünyada predmet və hadisələr arasındakı əlaqələrin müxtəlifliyini doğru dərk etmək lazımdır. Çünki təbiət və cəmiyyət qanunlarının xarakteri “təbiət” və “cəmiyyət”lərə görə tamamilə, orta, qismən səviyyədə üst-üstə düşə bilər. Belə olduğu təqdirdə, qanunların mütləqliyi və nisbliyi, daimiliyi və keçiciliyi, zərurliyi və təsadüfiliyi təbiidir. Bizcə, bu anlamda qanunlara zor-xoş materialist ya da idelaist forma geyindirməyin əsasən bir əhəmiyyəti yoxdur. Dünyanın bəzi bölgələrindəki “cəmiyyət qanunları” ilə digər bölgədəki “cəmiyyət qanunları”nı yüzdə-yüz eyniləşdirmək doğru olmadığı kimi, “təbiət qanunlarını” da eyni şəkildə mütləqləşdirmək doğru deyildir. Materiya hər yerdə materiyadır, İlahi qüvvə də hər yerdə eyni şəkildə İlahi qüvvədir düşüncəsi ilk baxışda doğru görünsə də, ancaq gerçək olaraq

burada olan fərqliliklər də insan şüurunda öz əksini tapmaqdadır. Görünür, bu anlamda istər materialist, istərsə də idealist fəlsəfədə predmet və hadisələrin bəziləri mühüm, bəziləri qeyri-mühüm, bir qismi zəruri, digər qismi təsadüfi, nisbətən daimi və keçici əlaqələr hesab olunaraq, qanun da bunların hamısını yox, ancaq mühüm əlaqələri əhatə etdiyi iddia olunur. C.Əhmədli yazır: “Hazırda zərurətlə təsadüfün dialektik vəhdəti nəzərə alınarsa, aydın olar ki, qanun zəruri əlaqələri ifadə etməklə təsadüfi inkar etmir. Burada ancaq hadisələrin təsadüfi cəhətlərindən sərfnəzər edilir və zəruri cəhətləri ümumiləşdirilir. Başqa sözlə, zəruri əlaqələri ifadə edən qanunun dərk edilib istifadə olunması əslində mümkün ola biləcək təsadüfi halların maksimum nəzərə alınması deməkdir. Təsadüflər nə qədər çox nəzərə alınarsa, zəruri əlaqələr, yəni qanun bir o qədər bariz şəkildə üzə çıxar. Lakin qanun hər cür zəruri əlaqələri deyil, yalnız mühüm olan və ümumi xarakter daşıyan, hadisələrin dəyişilməsi prosesində sabit qalan və deməli, təkrar olunan zəruri əlaqələri ifadə edir”¹⁵⁹⁵

Bizcə, qanunlara materialist və idealist anlamda bu cür yanaşmalar yalnız formasına görə fərqli olub, mahiyyətcə eynilik təşkil edir. Sadəcə, materialistlər qanuna qeyri-ilahi bir forma verib, bütün predmet və hadisələr arasındakı əlaqələrin (təsadüfi, zəruri, daimi, keçici və s.) materiyanın öz daxili qanunauyğunluqları ilə izah etdikləri halda (materialist filosoflar bəzi hallarda bunu heç də yaxşı bacarmırlar), idealistlər isə bütün bunlara fəvqəltəbii rəng verərək təhlil edib əsaslandırmağa çalışırlar (idealist filosoflar bəzi hallarda bunu heç də yaxşı bacarmırlar). Deməli, təbiət və cəmiyyət qanunlarına baxışlardakı ümumi yaxınlıq var və bu da anlaşılındır, çünki hər ikisi insan zəkasının məhsuludur. Belə olduğu təqdirdə C.Əhmədlinin də materialist filosof kimi, qanunu təbiətdə ümumiliyin forması kimi qəbul edib onun iki cəhətindən bəhs etməsi təbiidir: “Qanunla ifadə olunan əlaqələrin ümumiliyinin iki cəhətini xüsusi qeyd edək: bir tərəfdən, qanun ya xarici aləmdəki bütün hadisələri və hətta insan

¹⁵⁹⁵ Yenə orada, s.354

təfəkkürünü belə (ən ümumi qanunlar) və yaxud müəyyən sahədəki hadisələrin hamısını müəyyən cəhətdən ifadə edir (ümumi və xüsusi qanunlar). Əgər belə demək mümkünsə, bu, məkandakı ümumilikdir; digər tərəfdən isə qanunun ifadə etdiyi əlaqələr müəyyən qrup hadisələrin inkişafında, onların bir-birini əvəz etməsində əvvəldən axıra qədər və həm də onların hamısında təsir göstərir və ya onun müəyyən mərhələlərində təzahür edir, təkrar olunur, başqa sözlə, bir-birini əvəz edən eyni cinsli hadisələrin hamısında mövcud olur. Bu ümumilik isə zamanda olan ümumilikdir. Ümumi ilə təkin dialektikasına əsaslanaraq göstərməliyik ki, ümumi əlaqə və münasibətləri ifadə etməklə qanun əslində tək hadisələri ifadə etmiş olur, lakin onları təklik xüsusiyyətlərinə görə deyil, ümumilik xüsusiyyətlərinə, ümumi əlaqə və münasibətlərinə görə ifadə edir”.¹⁵⁹⁶

Qeyd edək ki, Cəmil Əhmədli “Materialist dialektikanın qanun kateqoriyası”, **“Qanun kateqoriyasının formalaşması tarixinə dair”** əsərlərində də yazırdı ki, qanun bir fəlsəfi problem kimi, elmin meydana gəlməsilə ortaya çıxmışdır: “İnsan təfəkkürünün ümumiləşdirmə qabiliyyəti müəyyən səviyyəyə çatdıqdan sonra insanları xarici aləmin dəyişməsinin, hərəkət və inkişafının xarakteri düşündürməyə başlayır: bu dəyişmə və inkişaf müəyyən qanunauyğunluq əsasında baş verir, yoxsa systemsiz qarmaqırıqlıqdır? Əgər qanunauyğunluq varsa, o nə ilə müəyyən edilir, xarici bir qüvvənin fəaliyyətinin nəticəsidirmi, yoxsa materiyanın özünə xas olan obyektiv qanunauyğunluqdurmu? Bu suallar fəlsəfənin baş məsələsilə – şüurun varlığa münasibəti məsələsilə bilavasitə əlaqədardır. Ona görə də aydındır ki, bu və ya başqa mütəfəkkirin həmin suallara verdiyi cavab fəlsəfənin baş məsələsinin necə həll edilməsindən asılıdır. Əgər şüur birinci, materiya isə ikinci qəbul edilirsə, onda materiyanın qanunları da şüurun məhsulu kimi qəbul edilməlidir; eynilə də əksinə - materiya birinci şüur isə ondan törəmə kimi qəbul edilirsə, qanunların da materiyanın özünə xas olması, obyektivliyi qəbul edilməlidir.

¹⁵⁹⁶ Yəni orada, s.354

Birinci mövqedən bütün idealistlər, ikinci mövqedən isə materialistlər çıxış etmişlər”.¹⁵⁹⁷

Bizcə, burada qanunların ya materiya, ya da şüur (insan şüuru, ya da İlahi şüur) tərəfindən müəyyənləşdirilməsini mütləqləşdirmək doğru deyil. Çünki “qanun”un yaranmasında hər iki faktorun olması mümkündür. Başqa sözlə desək, “qanun-yaratma” prosesi şüurla da, materiya ilə də bağlı ola bilər. Bütün hallarda, insanın şüuru (subyektiv ya da obyektiv xarakter daşımından asılı olmayaraq) ilə materiya qarşılıqlı şəkildə əlaqəlidir. Bu, bütün dövrlərdə belə olmuşdur, yəni burada “ibtidai” dövrlə “çağdaş” dövr deyilən anlayışları qarşı-qarşıya qoymaq olmaz. Çünki ümumilikdə, “çağdaş” dövr insanın bildiklərini “ibtidai” dövrün insanı da bilirdi. Əgər “ibtidai” dövrün insanı ilə “çağdaş” dövr insanı arasında bilik fərqləri varsa, bu yenə də yalnız birinə (məsələn “ibtidai” dövr insanına) deyil, hər ikisinə də aiddir.

Bu baxımdan C.Əhmədlinin yazması ki, insanların lap qədimdən xarici aləmdə olan qayda, səbəbiyyət ardıcılığı haqqında təsəvvürləri var idi, bu təbiidir.¹⁵⁹⁸ Çünki insanın varlığı istər materiya, istərsə də ilahi qüvvə ilə əlaqələndirilsin fərq etməz, bütün hallarda mövcud olduğu Qalaktika, ya da onun bir parçası olan Yer kürəsilə bağlıdır. Ona görə də, “ibtidai insan” adlandırılan insanlar yaşamlarında qanunauyğunluqları, ya da təbiət-insan qanunlarını dərk edirdilər (bu, əsasən hər zaman belə olub və olmağa da davam edir). C.Əhmədlinin bu məsələlərlə bağlı burada gətirdiyi örnəklər “ibtidai insan”la “çağdaş insan”ın çox da fərqlənmədiyini, bütün dövrlərdə yaşayan insanların istər materiyanın, istərsə də İlahi qüvvənin müəyyənləşdirdiyi “qanun”ları bilməsindən xəbər verir. Əhmədli yazır: “Məsələn, əkinçiliklə məşğul olan ibtidai insan bilirdi ki, o, əkdiyi toxumdan

¹⁵⁹⁷ Əhmədli C. Qanun kateqoriyasının formalaşması tarixinə dair // Fəlsəfə və onun kateqoriyaları. Bakı, “EcoPrint” nəşriyyatı, 2023, s.432

¹⁵⁹⁸ Əhmədli Cəmil. Materialist dialektikanın qanun kateqoriyası. Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1963, s.9

gələcəkdə məhsul götürməlidir. Onu da bilirdi ki, onun səpdiyi bitkini suvarmasan, ona kifayət dərəcədə xidmət etməsən o məhv olar və gözlənilən məhsul əldə edilə bilməz. Yaxud heyvandarlıqla məşğul olan ilk insanlar yaxşı bilirdilər ki, heyvanların qidalanması, müəyyən iqlim şəraitinin olması bütün heyvanlar üçün ümumi və zəruri haldır, əgər bu tələblərə əməl edilməzsə, heyvanlar məhv olmalıdır. İki taxta parçasını bir-birinə sürtməklə od alan ibtidai insan bir enerji növünün (mexaniki enerji) digərinə (istilik enerjisinə) çevrilməsi qanunundan əməli surətdə istifadə edirdi. Lakin bu cür biliklər insanların əməli fəaliyyətdə əldə etdikləri praktik biliklər idi. Bu qəbildən olan hadisələr insanlar tərəfindən ümumiləşdirilib onların tabe olduqları qanun haqqında anlayış yaradılmırdı. Ancaq şüurun sonrakı inkişafı nəticəsində ümumiyyətlə qanun anlayışı, aləmin inkişafının qanunauyğunluğu anlayışı yaranmışdır”.¹⁵⁹⁹

Hesab edirik ki, “şüurun inkişafı” məsələsinin özündə də bir qanunauyğunluq olmalıdır. Yaxud da iddia etmək ki, insanın şüuru materiyanın spiralvari hərəkəti nəticəsində inkişaf edir, o zaman “şüur” və “inkişaf” prosesi həm maddi, həm də mənəvi vəhdətdə götürülməlidir. Başqa sözlə, şüurun qanunlara və əksinə qanun və qanunların şüura təsirini, yaxud da hər ikisinin bir-birinə təsirini müəyyən etmədən qəti hökmlər çıxarmaq olmaz.

Predmet və hadisələr arasındakı əlaqələrin müəyyənləşməsində mühüm rol oynayan “qanun” anlayışı daha çox insan zəkasının məhsulu kimi ya materiyaya, ya ilahi qüvvəyə nisbətdə meydana çıxır. Hər iki halda “qanun” anlayışı əsasən doqmatik şəkildə ümumi hadisələrə, proseslərə nisbətdə özünü təsdiqləyib, tək hadisələrə eynilə şamil edilsə də, ancaq bütün bunları mütəlaqlaşdırmaq mübahisəlidir. “Qanun” kateqoriyasının mahiyyətindəki bu kimi mübahisəli məsələləri dəqiqləşdirmək üçün dialektikanın əsas qanunlarına müraciət etmək lazım gəlmişdir.

¹⁵⁹⁹ Əhmədli Cəmil. Qanun kateqoriyasının formalaşması tarixinə dair // Fəlsəfə və onun kateqoriyaları . Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023, s.433

Məlum olduğu kimi əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanununu ilə bağlı fəlsəfinin axıra qədər ardıcılıqla həll edə bilmədiyi, dolaşmış qaldığı məsələlərdən biri inkişafın mənbəyi məsələsi olmuşdur. İdealist filosoflara görə inkişafa səbəb ya obyektiv, mütləq ideya (obyektiv idealizm) və ya fərdi insan şüurudur (subyektiv idealizm). Metafizik materialistlər də son nəticədə inkişafın mənbəyini materiyadan xaricdə olan müəyyən bir qüvvədə axtarırdılar. Materialist filosoflara görə isə inkişafın mənbəyi materiyanın özü ilə bağlı olub, ilk hərəkətverici qüvvədə materiya ilə bağlıdır. Materialist mövqedə duran filosof C.Əhmədli bu məsələ ilə bağlı yazırdı: “Məsələyə ümumi cəhətdən yanaşsaq, fəlsəfə tarixində inkişaf haqqında iki başlıca konsepsiya olduğunu görürük: birinci konsepsiya inkişafı sadəcə böyümə və kiçilmə, təkrar kimi, ikinci konsepsiya isə əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi kimi başa düşür. Hərəkətin birinci konsepsiyasında özhərəkət, onun hərəkətverici qüvvəsi, onun mənbəyi, onun motivi kölgədə qalır (yaxud bu mənbə xaricə keçirilir - Allah, subyekt). İkinci konsepsiyada başlıca diqqət məhz “öz” hərəkəti mənbəyinin dərk olunmasına yönəldilir. Birinci konsepsiya ölgündür, solğundur, qurudur. İkincisi - həyatidir”.¹⁶⁰⁰

Deməli, dialektikanın bu qanunu ilə bağlı hər iki konsepsiyanın əsasında predmet və hadisələrə yanaşmaq üsulu, onları öyrənmək üsulu durur. Burada da, əsas məsələ “hərəkət” ya da “hərəkət”in başlanğıcı olub, onun kənardan-xaricdən yaxud da daxildən - “özhərəkət”dən qaynaqlanmasıdır. Cəmil Əhmədliyə görə, nə qədər ki, biz, şeyləri sükunət halında və cansız şəkildə, hər birini ayrılıqda, birini başqasının yanında və birini digərinin ardınca tədqiq edirik, əlbəttə, bunlarda heç bir ziddiyyətə təsadüf etmirik: “Biz burada ancaq müəyyən xassələrə rast gəlirik ki, onların da bir qismi ümumidir, bir qismi fərqlidir və ya hətta bir-birinə aiddir. Sonuncu halda onlar müxtəlif şeylərə xas olduqlarından bunlar arasında heç bir ziddiyyət olmur. Bu

¹⁶⁰⁰ Əhmədli Cəmil. Materialist dialektikanın əsas qanunları haqqında // Fəlsəfə və onun kateqoriyaları. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023, s.356

müşahidəmiz çərçivəsi daxilində biz adi, metafizik təfəkkür üsulu ilə də keçinirik. Lakin elə ki, biz şeyləri hərəkətdə, dəyişmədə, qarşılıqlı təsir şəraitində tədqiq etməyə başlayırıq, o zaman vəziyyət tamamilə dəyişir, biz dərhal ziddiyyətlərlə üz-üzə gəlirik. Hərəkət özü ziddiyyətdir; sadəcə bir mexaniki yerdəyişmə yalnız ona görə baş verə bilər ki, cisim eyni bir anda həm olduğu yerdə, həm də başqa bir yerdə olur. Bu ziddiyyətin daim meydana gəlməsi və eyni zamanda həll olunması məhz; hərəkətdir”.¹⁶⁰¹

Deməli, hərəkət sayəsində bu qanunla bağlı ən vacib anlayışlar “eyniyyət”, “fərq” “əksliklik” və “ziddiyyət” meydana çıxır. “Eyniyyət” kateqoriyası predmetin müəyyən zaman ərzində öz-özünə bərabər olmasını, eyniyyət təşkil etməsini səciyyələndirir. Əgər nəzərə alsaq ki, bir predmet, hadisə fasiləsiz surətdə dəyişilməyədir, buna görə də predmetin, hadisənin eyniyyətdə olması müvəqqətidir. Başqa sözlə, predmetlər, hadisələr başlanğıcda eynilik ola bilər, ancaq hərəkət, dəyişilmə sayəsində onlar, tezliklə, bir-birlərindən fərqlənirlər. “Fərq” dedikdə hər hansı bir obyekt (predmeti, hadisəni) başqalarından ayıran cəhət və əlamətlər nəzərdə tutulur. Hər hansı bir obyektin bir-birinə əks istiqamətli tərəfləri əksliklər adlanır. Əksliklər predmetlərdəki sabitlik və dəyişiklik meyillərini ifadə edirlər. Dünyadakı hər bir obyekt iki əks tərəfə malikdir. Məsələn, atomun daxilində müsbət yüklü nüvə və mənfi yüklü elektron mövcuddur; cansız təbiətdəki cisimlərdə dəfətmə və cəzbetinə qüvvələri də əksliklərdir və s.

Məlum olduğu kimi, əksliklərin vəhdəti müvəqqəti və keçici, onların mübarizəsi isə mütləq və əbədidir. Bu onunla izah edilir ki, əksliklər arasında müvazinət həmişə nisbidir, çünki çox keçməmiş bu müvazinət pozulur və onların mübarizəsi baş verir. Əksliklərin mübarizəsi obyektin daxili ziddiyyətli mahiyyətinin təzahürüdür ki, bu mübarizə də ziddiyyətlərin həllinə doğru aparır.

C.Əhmədliyə görə, əgər əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu bizə inkişafın mənbəyini, onun hərəkətverici qüvvəsini açıq göstərsə, kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə

¹⁶⁰¹ Yenə orada, s.357

keçməsi qanunu inkişaf prosesinin necə getdiyini, bir keyfiyyət halının başqası ilə əvəz olunmasının nə şəkildə baş verdiyini göstərir. Bu isə o deməkdir ki, vəhdət halında olan aləm, eyni zamanda son dərəcə rəngarəngdir. Bu cür rəngarəngliyin səbəbi isə predmet və hadisələrin keyfiyyət müxtəlifliyidir. Əhmədli yazırdı: “Qeyri-üzvi aləm üzvi aləmdən, bitkilər heyvanlardan, insan cəmiyyəti canlılar aləmindən, öz keyfiyyətləri ilə fərqlənir. Materialist dialektika aləmdə olan bu müxtəlifliyə donmuş bir hal kimi deyil, canlı bir proses kimi baxır. Lakin bu proses, relyativistlərin başa düşdüyü kimi, mütləq axından ibarət deyil, fasiləliklə fasiləsizliyin vəhdətindən ibarətdir, yəni hər bir keyfiyyət halı ümumi inkişaf prosesində keçici olsa da, konkret halda nisbi daimiliyə və müstəqilliyə malikdir. Həmin keyfiyyət hallarının bir-birini əvəz etməsi, birinin inkişaf edib başqasına keçməsinin yolları məhz kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanunu ilə müəyyən edilir. Bu qanunun şərhinə kəmiyyət və keyfiyyət anlayışlarının müəyyən edilməsindən başlayaq. Keyfiyyət predmet və hadisələrə daxilən xas olan və onları məhz həmin predmet və hadisə kimi səciyyələndirən, yəni onları başqa predmet və hadisələrdən fərqləndirən müəyyənlikdir. Bu ona görə daxili müəyyənlikdir ki, onun dəyişməsi ilə predmet dəyişir, başqa keyfiyyət halı kəsb edir”.¹⁶⁰²

C.Əhmədli hesab edir ki, xarici aləmdəki predmet və hadisələr əhatə olunduqları mühitə sonsuz əlaqə və münasibətdə olduqlarına görə hər bir konkret halda müəyyən keyfiyyət halı kimi çıxış edir: “Bu, əvvələn, onların ümumilik dərəcələrinə görə daxil olduqları qrupa mənsub olan keyfiyyətlərdir. Məsələn, ümumiyyətlə bütün predmet və hadisələr maddilik, zaman və məkanda mövcud olmaq, daim hərəkət və inkişafda olmaq kimi ümumi keyfiyyətə malikdir. Ümumilik “pilkəni” ilə yuxarı qalxsaq görürük ki, canlılar aləminin həmin keyfiyyətlərdən başqa maddələr mübadiləsi kimi xüsusi keyfiyyəti var. Maddələr mübadiləsi prosesi dayandıqda canlı öz keyfiyyətini itirir, yəni canlılıqdan

¹⁶⁰² Yenə orada, s.372

çıxır. Həmin “pilləkənlə” bir qədər də yuxarı qalxdıqda bitki və heyvanlar aləminin, insan cəmiyyətinin hər birinin xüsusi keyfiyyəti olduğunu görürük. İnsan cəmiyyətini təşkil edən hər bir ictimai-iqtisadi formasiya, nəhayət, hər bir ictimai hadisə özünün xüsusi keyfiyyətinə malikdir; digər tərəfdən, hər bir predmet müəyyən əlaqə və münasibətdə başqa-başqa keyfiyyət kimi çıxış edir”.¹⁶⁰³

C.Əhmədliyə görə, dialektikanın ən ümumi qanunlarından biri olan inkarı inkar qanunu inkişaf prosesinin meylini, onun hansı istiqamətdə getməsinə göstərir. O, yazır ki, marksizmə qədərki fəlsəfədə inkişafı istər təbiətdə, istərsə də cəmiyyətdə dairəvi şəkildə, keçilən köhnə momentlərin sonsuz olaraq təkrarı kimi və ya düzxətli hərəkət kimi başa düşən konsepsiyalar olmuşdur: “Məsələn, italyan filosofu və Cambattista Viko dövrən nəzəriyyəsi adlanan nəzəriyyənin banisidir. Həmin nəzəriyyəyə görə xalqlar öz inkişafında üç əsas dövr (uşaqlıq – “allahlar dövrü”, gənclik – “qəhrəmanlıq dövrü”, yetkinlik – “insanlıq dövrü”) keçirir; bu dövrlər başa çatdıqda isə onlar yenidən ilk vəziyyətə qayıdır və göstərilən mərhələləri təkrarən keçirlər. İnkişaf bu dairəvi hərəkət çərçivəsindən kənara çıxa bilməz, başqa sözlə inkişaf ancaq yerində sayma kimi başa düşülür”.¹⁶⁰⁴

Onun fikrincə, bu qəbildən olan metafizik baxışların müasir davamçıları, demək olar ki, tamamilə mürtəcə mövqedən çıxış edərək, hal-hazırda cəmiyyətin, mədəniyyətin ölümə doğru getdiyini iddia edirlər: “Faşizmin ideya sələfi olan alman sosioloqu Şpenqlerin fikrinə görə cəmiyyət öz inkişafında üç dövr – meydana gəlmə, çiçəklənmə və süqut dövrləri keçirir. Guya bəşəriyyətin indiki inkişafı üçüncü dövrə müvafiq gəlir. Deməli, cəmiyyət getdikcə məhvə doğru gedir. Eyni fikri başqa ifadələrlə mürtəcə amerikan irqçi sosioloqu F.Foqt və ingilis sosioloqu Vansittart da söyləyir. Lakin məsələni bu və ya digər filosofun, sosioloqun necə izah etməsindən asılı olmayaraq obyektiv aləmin inkişafı müəyyən

¹⁶⁰³ Yenə orada, s.372

¹⁶⁰⁴ Yenə orada, s.395

bir meylə, istiqamətə malikdir. Dialektik inkişaf irəliləyən, yüksələn, spiralvarı xətt boyunca olan inkişafdır. Yuxarıda artıq demişdik ki, bu yüksələn inkişaf xırda kəmiyyət dəyişmələri nəticəsində bir keyfiyyətin başqa bir keyfiyyətlə, köhnənin yeni ilə əvəz olunması, vəhdət təşkil edən əksliklərin mübarizəsi, onların meydana gəlməsi və həll olunması yolu ilə gedir”.¹⁶⁰⁵

C.Əhmədli yazırdı ki, dialektikəsinə anlaşılan inkarda isə hər bir inkar edən pillə əvvəlki inkişafın nəticəsi olmaq tıbarı ilə sonrakı inkişaf üçün zəmin rolunu oynayır: “Əgər biz buğda dənini əlverişli bir şəraitdə (münbit torpaq, istilik, kifayət qədər su və s.) səpsək, müəyyən müddət keçdikdən sonra o cücərəcək, yəni gövdə tərəfindən inkar olunacaq. Lakin yenə də müəyyən dövrdən sonra dənə inkar etmiş gövdə özü sünbül tərəfindən inkar olunacaqdır. Öz növbəsində buğda yetişdikdə sünbül də yeni dənələrlə əvəz ediləcəkdir. Bu onunla izah edilir ki, hər bir inkar edən mərhələ predmetin ümumi inkişafını dayandırmır, əksinə, onlardan hər biri özündən əvvəlki inkişaf prosesində hazırlanmaqla, sonrakı inkişaf mərhələlərinə, sonrakı inkarlara başlanğıc verir”.¹⁶⁰⁶

Onun fikrincə, ümumi inkişaf prosesinin bir momenti kimi çıxış edən inkar həm mütləqdir, həm də nisbi. İnkarnın mütləqliyini yalnız bu mənada başa düşmək lazımdır ki, inkar olmadan inkişaf mümkün deyildir. Predmet və hadisələrə xas olan daxili ziddiyyətlərin mübarizəsi mütləq olduğu kimi bu mübarizənin nəticəsi – inkar, inkişaf edən predmet və hadisənin öz əksliyinə çevrilməsi də mütləqdir. O, yazırdı: “Hegel çox düzgün demişdir ki, əksliklərin üzə çıxması inkardır, onların mübarizə yolu ilə həll edilməsi isə inkarı inkardır. İnkarnın ümumiyyətlə inkişaf prosesinin zəruri şərtlərindən biridir. İnkarnın nisbiliyindən danışdıqda onun aşağıdakı iki xüsusiyyətinə diqqət yetirmək lazımdır: birincisi, inkar heç vaxt inkar olunanın mütləq mənada məhv olması, onun birdəfəlik ortadan çıxması demək deyildir. İkincisi, bütün hadisələr və bütün hallar üçün eyni olan mütləq bir inkar yoxdur. Predmet və

¹⁶⁰⁵ Yenə orada, s.396

¹⁶⁰⁶ Yenə orada, s.397

hadisələrin inkişafında inkar üsulu prosesin, əvvələn, ümumi, sonra isə xüsusi təbiəti ilə müəyyən edilir”¹⁶⁰⁷

O, hesab edirdi ki, hər bir predmet və hadisənin inkişafında inkar həmin predmet və hadisənin spesifik təbiətindən və inkişaf şəraitindən asılı olaraq çox müxtəlif olur: “Məsələn, qeyri-üzvi aləmdə olan inkarla üzvi aləmdə olan inkar, təbiətdə olan inkarla cəmiyyətdə olan inkar, hətta müxtəlif ictimai-iqtisadi formasiyalarda olan inkar bir-birindən əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənir. Lakin bununla bərabər, həmin inkarların elə ümumi, hər birində təkrar olunan cəhətləri vardır ki, onların hamısını bir qanunla ifadə etmək mümkündür. Məsələn, bizim ölkəmizdə kapitalizmin sosializm tərəfindən inkarı konkret tarixi şəraitdən asılı olaraq zorakı yolla baş vermişdir. Xalq demokratiyası ölkələrində isə şəraitin dəyişməsi üzündən milli-azadlıq inqilabları mərhələsindən sosialist inqilabı mərhələsinə keçid əsasən dinc inkişaf yolu ilə olmuşdur”¹⁶⁰⁸ Deməli, bu inkarlar bir-birindən müxtəlif spesifik xüsusiyyətləri ilə fərqlənir. Ona görə də, nəzəri və əməli məqsədlər üçün inkarların təkə ümumi cəhətlərini, ümumi prinsiplərini deyil, həm də onların spesifik xüsusiyyətlərini, yəni hər bir inkarı müəyyən konkret inkar kimi öyrənmək lazımdır.

C.Əhmədlinin fəlsəfə ilə bağlı tədqiqatlarında fəlsəfənin başlıca kateqoriyalarından olan azadlıq və zərurət problemi mühüm yer təşkil etmişdi. O, bu fəlsəfi məsələləri “**Azadlıq və zərurət**” əsərində geniş şəkildə şərh etmiş, özünəməxsus fikirlər irəli sürmüşdür. Azadlıq və zərurət probleminin marksaqədərki həll probleminin tarixindən bəhs edərkən o, göstərirdi ki, azadlıq məsələsi ətrafında yaranan mübahisələr uzun əsrlər boyu davam etmişdi. Belə ki, filosoflar, psixoloqlar, sosioloqlar və başqaları aşağıdakı suallara cavab tapmaq üçün çox böyük zehni əmək sərf etmişlər: insan öz hərəkətlərində azaddırmı, yoxsa hansısa xarici motivlərə tabedirmi? Azaddırsa, bu azadlıqdan nə başa düşülməlidir? C.Əhmədli yazır: “Mübahisə predmetinin mürəkkəbliyi ilə

¹⁶⁰⁷ Yenə orada, s.398-399

¹⁶⁰⁸ Yenə orada, s.400

yanaşı, azadlıq probleminin çoxşaxəli xarakteri və “azadlıq” termininin özünün polisemantik mənası ilə bu məsələ daha da mürəkkəbləşdi, nəticədə mübahisə edən tərəflər arasında qarşılıqlı şəkildə anlaşmazlıqlar dərinləşdi. Çox vaxt eyni sözləri ifadə edən “azadlıq”, “azad iradə” və s. ilə bağlı tamamilə fərqli, bəzən hətta ziddiyyətli məzmunlar ortaya qoyuldu ki, bu da baxışlarda böyük fərqlərə səbəb olurdu. Bu vəziyyət, şübhəsiz ki, həm marksa qədərki filosofların azadlıq haqqında təlimlərinin öyrənilməsi baxımından, həm də bir-birinin ardınca gətdikcə daha çox düşünülmüş bir düşüncə nöqtəyi-nəzərindən çox vacib olan məsələnin tarixi təzahürünü dəqiq müəyyən etməyi problemin elmi, marksist həllini xeyli çətinləşdirdi”.¹⁶⁰⁹

Fəlsəfə tarixində azadlıq problemi ilə bağlı deterministlərlə indeterministlər arasında əsas mübahisə mövzusu olan “azad iradə” məsələsindən bəhs etməzdən öncə, C.Əhmədli bununla əlaqədar ortaya çıxan müxtəlif fəlsəfi istiqamətlər arasındakı mübahisə predmetini müəyyən etməyə çalışmışdır. O yazırdı ki, həm deterministlər, həm də qeyri-deterministlər insanın şüurlu iradi hərəkətinin üç mühüm məqamını - istək, seçim, hərəkəti müəyyənləşdiriblər. Onun fikrincə, başlanğıcda “istək” var və istəklər bir-birindən mənşəyinə, intensivliyinə, yönəldildiyi obyektlərdəki asılılığın müsbət və ya mənfi xarakterinə görə fərqlənirlər. Daha sonra mövcud olan müsbət və mənfi xarakterli istəkləri qəbul etmək, ya da qəbul etməməklə bağlı seçim baş verir. İnsan müsbət ya da mənfi istəklərdən birini seçməyə məcbur olur ki, bu da hərəkətə çevrilir. Amma bəzən də elə olur ki, istəyə səbəb olan motiv o qədər güclü olur ki, seçimə yer qalmır və istək bilavasitə hərəkətə keçir. Əhmədliyə görə, bu baxımdan “iradə azadlığı” məsələsini təhlil edərkən iradə azadlığını, seçim azadlığını və fəaliyyət azadlığını bir-birindən ciddi şəkildə ayırmaq lazımdır.¹⁶¹⁰

¹⁶⁰⁹ Ахмедли Дж. Т. Свобода и необходимость // Fəlsəfə və onun kateqoriyaları. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023, s.17

¹⁶¹⁰ Yəni orada, s.18

O, yazırdı ki, azad-sərbəst hərəkətə səbəb olan bu və ya digər xüsusi istək bədənin ehtiyacları nəticəsində yaranır. Bu halda fəaliyyət azadlığı, yəni iradə ilə qəbul edilmiş qərarı icra etmək azadlığı məsələsi təbiətin və şüurun ümumi qanunları ilə əlaqəsi olmadan həll edilir. Burada hər bir konkret hal, azad iradə ilə qəbul edilmiş qərarın həyata keçirilməsi üçün konkret şərtlərin olub-olmamasının aydınlaşdırılması ilə bağlıdır. Bu halda, azad iradə ilə qəbul edilmiş qərarların sərbəst icrasına nə mane ola bilər və fəaliyyət azadlığı nədən ibarətdir kimi suala da cavab vermək lazım gəlir.¹⁶¹¹ C.Əhmədliyə görə, azad iradə ilə qəbul edilmiş qərarların həyata keçirilməsi, yalnız insanın sərbəst fəaliyyətinə mane olan xarici məcburiyyətlər tərəfindən əngəllənir. Məsələn, əgər insan günəşdə məskunlaşmaq istəyirsə, o zaman tamamilə aydındır ki, bu arzu heç bir şəkildə həyata keçirilə bilməz və bu, yalnız bir arzu olaraq qalacaqdır. Buradakı maneə insan imkanlarının məhdudluğu və günəşin quruluşu ilə bağlı problemlərdən irəli gəlir (çox isti temperatur, günəşə qədər olan məsafə və s.). İnsanın fəaliyyət azadlığını məhdudlaşdıran başqa xarici maneələr, daha doğrusu məcburiyyətlər də var. Bunlar insanların öz istəklərini həyata keçirməsi ilə bağlı özləri tərəfindən yaradılan əngəllərdir.¹⁶¹²

Bundan əlavə, fəaliyyət azadlığı subyektin şəxsi xarakterindən irəli gələn daxili maneələr və məcburiyyətlərlə pozula bilər. Bununla belə, məcburiyyəti zərurətlə qarışdırmaq olmaz. İstəklərimiz subyektiv olaraq öz təbiətimizdən, məsələn, temperamentimizdən, xarakterimizdən, tərbiyəmizdən irəli gələrək zəruri ola bilər. Belə zəruri istəkləri həyata keçirməyin heç bir məcburiyyətlə əlaqəsi yoxdur. Məcburi hərəkətlər xarici qüvvələrin təzyiqi və ya öz ağırlı vəziyyəti (affektlər, ruhi-psixoloji sarsıntılar və s.) altında edilən hərəkətlərdir. Bu cür hərəkətlər nəinki istəyimizə uyğun gəlmir, üstəlik, bizim şüurlu subyektiv təbiətimizə yaddır.

Bu xarici və daxili məcburiyyətlər bir-biri ilə sıx bağlıdır və biri digərinin nəticəsi olduğunu söyləmək olar. Bir insanı

¹⁶¹¹ Yenə orada, s.19

¹⁶¹² Yenə orada, s.20

bağlamaq və ya həbs etmək kimi xarici məcburiyyət təkcə fiziki məcburiyyət deyil. Bu həm də zehni məcburiyyətdir, çünki o, birinin iradəsini, fiziki məcburiyyətini, digərinin iradəsini, fiziki məcburiyyətini tabe edir. Məhkumun və ya həbs edilmiş şəxsin hələ də, məsələn, qışqırmaq azadlığı olsa da, o, belə bir hərəkətin pis nəticə verəcəyini bildiyi üçün bunu etmir. Buna görə də özünü azadlıqdan tamamilə imtina etməyə məcbur edir. Bu məqamda fəaliyyət azadlığı məsələsi seçim azadlığı məsələsi ilə qarışır.

Bütün deyilənlərdən aydın olur ki, məsələ məcburiyyət və ya problemə bu cür yanaşma ilə fəaliyyət azadlığı xarici azadlıq, subyektin iradəsi ilə qəbul edilmiş qərarın həyata keçirilməsi üçün konkret şərtlərin olub-olmaması haqqında bir sualdır. Bu sual heç bir halda mübahisə mövzusu ola bilməz. Məsələn, determinizmin C.Pristi və Hobbs kimi nümayəndələri sərbəst iradə doktrinasına (iradə azadlığı mənasında) kəskin şəkildə qarşı çıxmaqla yanaşı, digər tərəfdən fəaliyyət azadlığından danışırlar. Hobbs, istədiyi hər şeyi edə bilən, istəmədiyi təqdirdə edə bilməyən bir varlığın azad olduğunu deyərkən, ziddiyyətlərə yol verir. Bir sözlə, fəaliyyət azadlığı deyilən şey deterministlər və indeterministlər arasında mübahisəyə daxil deyil, çünki bu, yalnız hərəkətlərimizin iradəmizdən asılılığı məsələsinə aiddir, mübahisə isə iradəmizdən asılılıq və ya müstəqillik məsələsi ətrafında aparılır.¹⁶¹³

Cəmil Əhmədli müstəqilliyimizin bərpasından sonrakı dövrdə qələmə aldığı **“Azadlıq və tərəqqi”** əsərində “azadlıq” anlayışı ilə bağlı mülahizələri iki: 1) dini-idealist determinizm, materialist-determinizm, 2) indeterminist (volyuntarist)) baxışların fonunda şərh etmişdir. Dini-idealist determinizm mövqeyinin tərəfdarlarının fikrincə, dünyanı da, cəmiyyəti də, insanın özünü də Allah və ya hər hansı başqa ruhi bir əzəli qüvvə (Mütləq ideya, İdeyalar aləmi, Monadalar və b.) yaratdığına görə onların mövcudluğu, fəaliyyəti, dəyişmə və inkişafı, məhvi həmin ruhi qüvvələr tərəfindən müəyyən edilmiş əzəli yolla və qaydalar əsasında baş verir (Allah yolu, Allah iradəsi, Allah hökmü və s.).

¹⁶¹³ Yenə orada, s.20-21

Deməli, nə təbiətdə, nə cəmiyyətdə, nə də insan davranışında heç bir azadlıqdan söhbət gedə bilməz. Onlar yaradılışına, mövcudluğuna, fəaliyyətinə görə həmin ideal qüvvələrə borclu olduqlarından bu qüvvələrin müəyyənləşdirdiyi yol və qaydalara da mütləq əməl etməlidirlər.¹⁶¹⁴

C.Əhmədliyə görə, materialist deterministlər isə hesab edirlər ki, təbiətdə də, cəmiyyətdə də hər şey ciddi obyektiv qanunauyğunluğa tabedir. İnsan da həmin qanunauyğunluğa tabedir, orada heç bir azadlıqdan danışmaq olmaz. O, yazır “Fransız materialist P.Holbax özünün determinizm mövqeyini sübut etmək üçün belə bir misal gətirir: qızmar günəş altında yol gedən insan susuzluqdan çox iztirab çəkir və su axtarır. Birdən yolun kənarında bir bulağa rast gəlir. Aydınır ki, susuzluqdan yanan bu adam su içməyə can atacaq. Onun hərəkəti səbəilə şərtləndiyinə görə azad hesab edilə bilməz. Lakin birdən ona xəbər verirlər ki, bulağın suyu zəhərlənib. Adam “su içəcək, ya yox”. – sualına belə cavab verir: onun sudan içib-içməməsi ona təsir edən səbəbin gücündən asılıdır. Əgər o adam susuzluğa dözmək üçün özündə qüvvə hiss etsə, onda su içməkdən edəcək. Onun hərəkəti bu halda da səbəblə şərtlənəcək və deməli, yenə də onun azadlığından söhbət gedə bilməz. Yox əgər adam hiss etsə ki, onsuz da susuzluqdan öləcək, onda zəhərlənmiş sudan içəcək ki, bəlkə salamat qalsın. Bu halda da onun hərəkətlərində heç bir azadlıq olmayacaq, çünki onun daha güclü səbəbin təsiri altında məhz bu cür hərəkət etməsi aydındır”.¹⁶¹⁵

Determinist idealistlərlə materialistlərdən fərqli olaraq indeterminist (volyuntarist, subyektivist) nəzər nöqtəsinin tərəfdarları isə belə hesab edirlər ki, insan özünün hərəkət və davranışlarında tam azaddır, onu məhz filan cür davranmağa, filan cür hərəkət etməyə vadar edən heç bir şey yoxdur; insan nəyi istəyirsə, onu da edir. İndeterministlər belə bir fikrə əsaslanır ki,

¹⁶¹⁴ Əhmədli Cəmil. Azadlıq və tərəqqi. Bakı, “İnam” Plüralizm Mərkəzi, 1999, s.5-6

¹⁶¹⁵ Əhmədli Cəmil. Azadlıq və tərəqqi. Bakı, “İnam” Plüralizm Mərkəzi, 1999, s.8

aləmdə, cəmiyyətdə heç bir hadisə mütləq təkrar olunmursa, deməli, orada nə zərurət, nə də qanunauyğunluq vardır.¹⁶¹⁶

Azadlıq haqqında hər iki baxışı büryanlı, yanlış hesab edən C.Əhmədli yazırdı ki, onların hər ikisi azadlıq anlayışını birinci halda mütləqləşdirir, “xalis” bir keyfiyyət kimi qiymətləndirir, insanı təbii, ictimai, əxlaqi mühitdən ayıraraq abstraktlaşdırırlar. Real gerçəklikdə yaşayan insanın azadlığını təbiətin, cəmiyyətin və hətta özünün də fəvqündə duran abstrakt bir keyfiyyətə çevrir. Bunlar azadlıq-zərurət qarşılığında çıxarılan bilmədiklərinə görə, ikinci halda insanı yaşadığı təbii və ictimai mühitin köləsinə, onun istək və arzusundan, iradəsindən asılı olmayan sərt zəruri hadisələr yığınının “əlində oynucağa”, sadəcə bir vasitəyə çevirirlər. C.Əhmədli azadlıq anlayışı ilə bağlı fikirlərini belə izah edirdi: 1. Biz bu fikirdəyik ki, insan azadlığını “mən nə istəyirəmsə, onu da edə bilərəm” qəti imperativ şəklində başa düşmək düzgün deyildi. 2. Azadlıq yalnız insana və cəmiyyətə nəzərən real məna kəsb edir. Nə qeyri-üzvi aləmdə, nə də canlı aləmdə sözün ciddi mənasında azadlıqdan söhbət gedə bilər... 3. Azadlıq həmişə nisbidir, çünki onun zəmnində duran idrak və praktika həmişə nisbidir. Biz heç zaman ətraf aləmin predmet və hadisələrini, onların xassə və əlaqələrini axıra qədər dərk edib qurtara bilmərik. 4. Azadlıq dərk edilən və əməli fəaliyyətdə istifadə edilən zərurətdir. Deməli, insan azadlığının həddi zərurətin dərk edilməsi dərəcəsi və onun praktik istifadə səviyyəsi ilə ölçülür. 5. Deməli, zərurət təkə azadlığı məhdudlaşdıran, onu çərçivəyə salan amil deyil, o, eyni zamanda azadlığa aparan insan hərəkət və davranışlarını şərtləndirən amildir. 6. Bəşər tarixi, ictimai və elmi-texniki tərəqqi azadlığın hədlərinin daim genişlənməsi prosesidir.¹⁶¹⁷

C.Əhmədli daha sonra insan və cəmiyyət azadlığının növləri kimi: 1) fiziki azadlıq, 2, əxlaqi-psixoloji azadlıq (özünüdərk azadlığı) və 3) intellektual azadlıqlardan bəhs etmişdir.

¹⁶¹⁶ Əhmədli Cəmil. Azadlıq və tərəqqi. Bakı, “İnam” Plüralizm Mərkəzi, 1999, s.9

¹⁶¹⁷ Əhmədli C. Azadlıq və tərəqqi. Bakı, “İnam” Plüralizm Mərkəzi, 1999, s.10-11

Onun fikrincə, fiziki azadlığı iki səviyyədə: 1) insanın hər bir hərəkət etməsinə heç bir maddi-fiziki mane yoxdur, 2) ictimai mənada fiziki azadlıq bütövlükdə cəmiyyətin, xalqın, millətin, sosial qrupun və sosial birliklərin mövcudluğu, fəaliyyət və inkişafına mane olan fiziki məhdudlaşdırıcıların olmamasıdır.¹⁶¹⁸

İdrak nəzəriyyəsi. C.Əhmədlinin idrakla bağlı əsas əsərlərindən biri “Nəzəriyyə, onun tipləri və funksiyaları”dır. O, bu əsərində ilk növbədə, rəssional idrak forması olan nəzəriyyənin mahiyyətini açmış, tiplərini göstərmiş, qurulma metodlarını təhlil etmiş, eyni zamanda nəzəriyyənin digər rəssional idrak formaları ilə nisbətini açıqlamışdır. Ona görə, elmi bilik formalarının şərti ierarxik bir sırasını düzəltmək, nəzəriyyə bu “pilləkanın” ən yuxarı pilləsində yerləşəcəkdir. Çünki nəzəri biliyin əvvəlki pillələri - anlayış, mühakimə, əqli nəticə, hipoteza, qanun və digərləri nəzəriyyənin formalaşması “yolunda” keçilən “özək dayanacaqları”, zəruri pillələrdir. O, yazır: “Məhz bu formalar nəzəriyyənin meydana gəlməsini hazırlayır, onun ərsəyə gəlməsində “tikinti materialları” funksiyasını yerinə yetirirlər. Nəzəriyyə nədir sualı ümumməqbul cavabı hələ də olmayan suallardan biridir. Bunun da iki başlıca səbəbi vardır: biri nəzəriyyə kateqoriyasının mürəkkəbliyi, tərkibinə daxil olan nəzəri bilik formalarının vahid sistemdə “birləşməsidersə, digəri nəzəriyyə”nin müxtəlif elmi bilik sferalarının inkişafında “işlək alət” funksiyasını yerinə yetirdiyindən, həmin elmi bilik sahələrinin nümayəndələri tərəfindən fərqli izah edilməsidir. Burada qeyri-adi görünəcək bir şey də yoxdur. Fizik əsasən fiziki hərəkət formasının, kimyaçı kimyəvi hərəkət formasının, bioloq bioloji, sosioloq sosial və s. hərəkət formasının əhatə dairəsinə daxil olan nəzəriyyə və ya nəzəriyyələrlə məşğul olduqlarından, onların nəzəriyyə haqqındakı fikirləri də bu sahələrə daxil olan obyektləri, hadisə və prosesləri ehtiva edən nəzəriyyələrin hüdudları çərçivəsindən kənara çıxmır”.¹⁶¹⁹

¹⁶¹⁸ Əhmədli C. Azadlıq və tərəqqi. Bakı, “İnam” Plüralizm Mərkəzi, 1999, s.12-14

¹⁶¹⁹ Əhmədli Cəmil. Nəzəriyyə, onun tipləri və funksiyaları // Elmi, fəlsəfi idrakın problemləri. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023, s.227

C.Əhmədli yazırdı ki, koqnitiv fəaliyyətdə empirik və nəzəri mərhələlərin, pillələrin ayrılması sırf şərti xarakter daşıyır. İdrakın empirik səviyyəsi adlandırılan mərhələdə həyata keçirilən bütün əməliyyatlar – faktların toplanması, qiymətləndirilməsi, ümumiləşdirilməsi, empirik qanunların formalaşdırılması və s. bu və ya digər nəzəri qaydalar, hipotetik müddəalar zəminində həyata keçirilir. Həmin müddəalar idrakın məqsədi, müəyyən postulatlar, prinsiplər statusunda da çıxış edə bilər, idrak vasitəsi funksiyasını icra edən nəzəriyyə statusunda da çıxış edə bilər. Meşəyə girən bir dülgər ilk növbədə müşahidə əməliyyatı həyata keçirir. Lakin bu müşahidə pərakəndə şəkildə aparılmır, müşahidənin seçimi, məqsədyönlü aparılmasını tənzimləyən və “nəzəri meyar” rolunda çıxış edən dülgərin peşə məqsədi olacaqdır”.¹⁶²⁰

Cəmil Əhmədlinin “Tarixi idrak haqqında” əsəri isə tarixi fəlsəfi dərki anlamında çox qiymətlidir.¹⁶²¹

Sosioloji və sosial fəlsəfi görüşləri (insan və cəmiyyət).

Cəmil Əhmədlinin təşəbbüsü və rəhbərliyi ilə 1969-cu ildə Azərbaycanda ilk sosioloji laboratoriya yaradılmışdır. Laboratoriyanın əməkdaşları fəaliyyət göstərdikləri 15 il ərzində 10-a yaxın aktual mövzu üzrə tədqiqat keçirmiş, 100-dən çox kitab, elmi məqalə çap etdirmiş, 10-dan çox beynəlxalq konfransların təşkilatçıları, iştirakçıları olmuşlar.

C.Əhmədlinin sosiologiyaya dair Yuri Soqomonovla birlikdə yazdığı dəyərli əsərlərdən biri “Sosiologiyaya dair söhbətlər”dir. Həmin kitab sovet dövründə yazılmasına baxmayaraq, bir çox cəhətlərinə görə hələ də aktuallığını qoruyub saxlamaqdadır. Müəlliflər bu əsərdə sosiologiyaya (insan və cəmiyyət) aid əsas müddəaları, mülahizələri və bilikləri ortaya qoymağa çalışmışdır. İlk növbədə, burada marksist sosiologiya ilə burjua sosiologiyası arasındakı fərqlər izah edilmişdir. Müəlliflərə görə, sosiologiyanın predmetini müəyyən etmək və onun “tarixi

¹⁶²⁰ Yenə orada, s.228

¹⁶²¹ Ахмедли Дж. Т. Об историческом познании (популярный очерк методологических вопросов). Баку, Азербайджанское государственное издательство, 1969

materializm”lə münasibətini aydınlaşdırmaq probleminin həlli prosesində marksist ədəbiyyatda iki mövqə ortaya çıxmışdır ki, bunların daxilində də çoxlu çalarlar mövcuddur: “Birinci mövqə marksist nəzəri sosiologiya ilə, yaxud tarixi materializmlə konkret sosioloji tədqiqatlar arasındakı fərqə əsaslanır. Bu mövqeyə görə nəzəri sosiologiya cəmiyyət haqqında xüsusi fəlsəfi elmdir. Onun predmeti ictimai inkişafın ən ümumi qanunları, ictimai strukturanın müxtəlif ünsürləri arasındakı qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı təsirdir. Nəzəri sosiologiya ümumi sosioloji nəzəriyyədir. Bununla yanaşı ictimai fəlsəfədən ayrılan konkret ictimai və sosioloji tədqiqatlar da vardır (ikinci mövqə). Bunlar tətbiqi xarakter daşıyan elmi fənlərdir. Onların ümumi sosioloji nəzəriyyə ilə əlaqəsi orta səviyyəli nəzəriyyələr adlığınan aralıq halqalar vasitəsilə həyata keçirilir. İctimai tədqiqatlar üçün xüsusi ictimai elmlər sistemi məhz bu orta səviyyəli nəzəriyyələr rolunu oynayır”.¹⁶²²

İkinci mövqeyə görə iki ümumi sosioloji nəzəriyyə vardır. Birincisi, tarixi materializm, yaxud marksizmin tarix fəlsəfəsidir. İkincisi isə, fəlsəfi təhlil səviyyəsində olmasa da, ümumi “müştərək” problemləri öyrənən struktur-funksional sosiologiyadır. Müəlliflər yazırlar: “Bu sosiologiya daxilində qeyri-fəlsəfi qəbilli nəzəriyyələr yaranır (şəxsiyyət nəzəriyyəsi, ictimai qruplar nəzəriyyəsi, kiçik qruplar nəzəriyyəsi, stratifikasiya nəzəriyyəsi, ictimai rollar nəzəriyyəsi və i.a.). Əgər bu belədirsə, onda əlaqələr sxemi aşağıdakı şəkildə olmalıdır: konkret sosioloji nəzəriyyələr - ümumi struktur-funksional sosiologiyayı “müştərək” nəzəriyyələri - tarixi materializm. Göstərilən iki ümumi sosioloji nəzəriyyə bir-birini təkrar etmir. Bəzən sosiyyətə sosioloji nəzəriyyə adlanan ümumi struktur-funksional sosiologiya istənilən ictimai obyektə tədqiq etsə də ictimai həyatın bütün tərəflərini öyrənmir. İctimai həyatın ayrı-ayrı tərəflərini xüsusi ictimai elmlər, bu tərəflər arasındakı qarşılıqlı əlaqəni isə tarixi materializm öyrənir”.¹⁶²³

¹⁶²² Əhmədli C., Soqomonov Y. Sosiologiyaya dair söhbətlər // Sosiologiya və cəmiyyət problemləri. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023, s.97

¹⁶²³ Yəne orada, s.98

Onların fikrincə, fərdlərin, qrupların, ictimai institutların qarşılıqlı təsirini, yəni ictimai münasibətləri (milli, sinfi, qrup və şəxsi münasibətləri) və onun əsasında müəyyən məqsədlər, oriyentirlər, davranış stereotipləri, normalar duran ictimai-psixoloji münasibətləri fəlsəfi sosiologiya deyil, məhz sosiyyetal sosiologiya öyrənir: “Ümumi şəkildə desək, sosiyyetal nəzəriyyə insanların fəaliyyətinin yalnız mülki (yaxud ictimai) tərəfi ilə məşğuldur. Sosiyyetal nəzəriyyə ümumi sosioloji nəzəriyyədir, çünki o, ümumi qanunauyğunluqları öyrənir. Əlbəttə, sosiyyetal nəzəriyyə ictimai orqanizmlərin tarixi materializm tərəfindən öyrənilən qərarlaşma, inkişaf və əvəz olunmalarının ən ümumi qanunauyğunluqlarının tədqiqinə əsaslanır. Lakin tarixi materializm müəyyən ictimai orqanizmin fəaliyyəti və inkişafının ümumi qanunauyğunluqları ilə məşğul olmur. Bu, sosiyyetal nəzəriyyənin vəzifəsidir”.¹⁶²⁴

Müəlliflərə görə, sosioloqların işinin çətin olmasına səbəb onların araşdırdığı xüsusi tədqiqatlarda iqtisadi, hüquqi, əxlaqi, pedaqoji, psixoloji, fəlsəfi, mədəni və digər sahələrin olub, həmin sahələrin də öz sahiblərinin olmasıdır. Belə olduğu təqdirdə, nəzəri sosiologiyadan, tətbiqi sosioloji tədqiqatlara keçid heç də asan deyildir. Sosioloq da yalnız nəzəri sosiologiya ilə kifayətlənə bilməz, çünki xüsusi sosioloji yanaşmalar, tətbiqi tədqiqatlar olmayacağı təqdirdə, onda bütövlükdə sosiologiyanın işi bitmiş olar. Məlum olduğu kimi, buna görə də sosiologiyayı nəzəri və tətbiqi sahələrə ayırmışdır. Müəlliflər isə, bunu çox doğru hesab etməyərək problemdən çıxış yolu kimi marksist sosiologiyayı göstərirdilər: “Ona görə də iki sosiologiyadan (nəzəri və tətbiqi), xüsusilə iki nəzəri sosiologiyadan (fəlsəfi və qeyri-fəlsəfi) deyil, cəmiyyətin ümumi inkişaf qanunları haqqında, onun strukturası haqqında, böyük və kiçik qruplarda insanların qarşılıqlı münasibəti haqqında elm olan vahid marksist sosiologiyadan danışmaq məqsəduyğundur. Beləliklə, vahid sosiologiya tarixi materializmi, müştərək nəzəriyyələri və tətbiqi sosiologiya sahələrini bütöv halda birləşdirir. Biz xüsusi olaraq qeyd edirik ki, bütün ictimai elmlərin,

¹⁶²⁴ Yenə orada, s.99

o cümlədən sosiologiyanın yeganə elmi metodoloji zəmini marksizm-leninizm fəlsəfəsi-tarixi materializmdir. Bizə belə gəlir ki, qeyri-fəlsəfi qəbilli sosioloji nəzəriyyənin mümkünlüyü mövqeyi, onun postulatları mütləqləşdirilərsə, şişirdilərsə ideya əyintisində gətirib çıxarar, cəmiyyət haqqında marksizm təlimini burjuva təlimi ilə əvəz edər”.¹⁶²⁵

Həmmüəlliflər hesab edirdilər ki, metodoloji və ideoloji təsirlərdən “azad olan” sosiologiya yaratmaq cəhdi, tarixi materializmin guya konkret sosioloji tədqiqatlar sahəsində “işlənməsi” iddiası burjuva ideoloji mövqeyini qəbul etmək deməkdir. Ancaq onlar etməsələr də, həqiqət o idi ki, sosiologiya mümkün olduğu qədər metodoloji və ideoloji təsirlərdən uzaq olmalı idi. Əlbəttə, bütün hallarda metodoloji və ideoloji təsirlərdən uzaq durmaq, sözün həqiqi mənasında obyektivliyi qoruyub saxlamaq mümkün deyildir. Ancaq sosioloji məsələləri bu və ya digər formada tam partiya, ideologiya ilə bağlamaq da qəbul ediləməzdir. Burada isə həmmüəlliflər dövrün şərtləri altında, ya da irəli sürdükləri müddəaların doğruluğuna inanaraq fərqli düşündülər. C.Əhmədli və Y.Soqomonov hesab edirdilər ki, ictimai həyatın qanunauyğunluqlarının idrakından kənarda olan sosiologiya mümkün deyilsə (əks halda sosiologiya marksist mənasını itirir), deməli partiyasız, “vahid”, sinifsiz sosiologiya da mümkün deyildir: “Marksizm sosiologiyası öz məzmun və formasına, məqsəd və vəzifələrinə, metodologiya və hətta metodika və texnikasına görə burjuva sosiologiyasına tamamilə əksdir”.¹⁶²⁶

Hər hansı konkret sosioloji tədqiqat məlum nəzəri müddələrə əsaslanır, çünki ictimai hadisələrin idrak sxemi haqqında aşağıdakı yanlış mülahizə mövcuddur: ilk məlumatın əldə edilməsi – bu məlumatın mötəbərliyinin yoxlanılması – nəzəri ümumiləşdirmə. Onlar yazırlar: “Empirizm və xırdaçılığın təzahürünü göstərən bu sxem ciddi bir tənqiddə belə layiq deyildir. Bu sxemə əsasən sosioloq “sıfır hipotez” mövqeyində durmaqla işə

¹⁶²⁵ Yenə orada, s.101

¹⁶²⁶ Yenə orada, s.101

başlayır. Lakin soruşulur ki, o, problem haqqında cüzi əlamətlərdən başqa heç bir şey bilmədiyi halda tədqiqata necə başlaya bilər? Bu əlamətlər əsasında mövzuya aid olan materialı ona aid olmayan materialdan yalnız gözəyari ayırmaq mümkündür. Əvvəlcədən müəyyən bir nəzəri mövqedə - marksizm nəzəriyyəsi mövqeyində durmadan, elmi marksizm metodologiyasına əsaslı yiyələnmədən və onu rəhbər tutmadan “xalis faktı” təsvir etmək belə mümkün deyildir. Əvvələn, hər bir fakt prinsipə parçalanan olmaqla müəyyən bir bütövün hissəsini təşkil edir, bu bütövsüz onun heç bir mənası yoxdur. Faktlar ictimai gerçəliyin tikinti materialı olan “kərpiclər” deyildir. İkincisi, hətta təsvir özü də tədqiqatın müəyyən məqsəd güdməsini tələb edir ki, bu da “xalis faktlardan” çıxarıla bilməz. Bütün faktları sıra ilə təsvir etmək mümkün olmadığından (bu mənasız əməliyyatın nəticəsi çox cüzi olardı) əvvəlcədən hansı faktların tədqiqat üçün vacib olduğunu bilmək lazımdır. Əks halda faktlar içərisində batıb qalarıq”.¹⁶²⁷

Daha sonra müəlliflər sosiologiyaya aid problemlərdən bəhs etmiş, sosioloji tədqiqatlarla bağlı anlayışları (müşahidə, müsahibə, anketləşdirmə, sorğu, sənəd, sosiometriya, kotent təhlil və b.) geniş şəkildə təhlil etmişlər.

Cəmil Əhmədli həmmüəlifli olduğu **“Burjua sosiologiyası və ictimai qanunlar”** (1968) əsərində də sosiologiyaya dair qiymətli mülahizələr irəli sürmüşdür. Onun fikrincə, burjua sosioloqlarınca (Eduard Meyer, Bertran Rassel və b.) tarixdə təsadüflərin rolunu şişirdilməsi və ictimai inkişafın ayrı-ayrı şəxsi meyllərlə, cəhdlərlə izah edilməsi halları, tarixi xaos bir vəziyyətlə əlaqələndirmələri və sairə doğru deyildir.¹⁶²⁸

Onun fikrincə, tarixi materializm ictimai inkişafa heç də bir-birindən təcrid olunmuş təsadüfi hadisələr toplusu kimi baxmır. Çünki təbiətdə olduğu kimi, cəmiyyətin inkişaf tarixində də hadisələrin bir-birini izləməsindən, qarşılıqlı asılılıq və vasitəlikdən

¹⁶²⁷ Yenə orada, s.104-105

¹⁶²⁸ Əhmədli C.T., Paşayev V.Ə. Burjua sosiologiyası və ictimai qanunlar // Sosiologiya və cəmiyyət problemləri. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023, s.16-18

ibarət obyektiv bir proses mövcuddur. C.Əhmədli yazırdı: “İctimai gerçəkliyi öyrənərkən bizim qarşımıza əlaqə və münasibətlərin sonsuz şəbəkəsindən ibarət bir mənzərə çıxır. Lakin həmin əlaqə və münasibətlərin hamısı eyni tipli deyildir. Onlar içərisində həm keçici, təsadüfi və təkçə, həm də sabit, zəruri, daimi və təkrar olunan əlaqə və münasibətlər vardır. Məhz buna görə də hadisələrdən baş açmaq üçün onlardakı bu müxtəlif əlaqə və münasibətləri bir-birindən ayırd etmək, mühüm olanı qeyri-mühümdən, zərurini təsadüfidən, təkrar olunanı təkrar olunmayandan, daimini keçicidən seçib ayırmaq, bu yolla hadisə və proseslərin inkişaf qanununu aşkar etmək lazımdır”.¹⁶²⁹

C.Əhmədli yazırdı ki, obyektiv reallığın qanunları insanların arzu və istəklərindən, iradələrindən asılı olmadan meydana gəlir, fəaliyyət göstərir. Əgər belə obyektiv real qanunlar olmasaydı, onda gerçəkliyin özü obyektiv reallıq ola bilməzdi və şübhəsiz, hər cür məqsədəuyğun, şüurlu insan fəaliyyəti də tamamilə qeyri-mümkün, ağlasığmaz, faydasız görünərdi. Təbiətin inkişafının müəyyən pilləsində meydana gələn bəşər cəmiyyəti obyektiv aləmin bir hissəsi olmaq etibarilə özünəməxsus qanunlar əsasında fəaliyyət göstərən və inkişaf edən bir ictimai orqanizmdir. Şüurlu insanların ictimai fəaliyyətinin məhsulu olan bu orqanizmdə təbiətdən fərqli olaraq məqsədəuyğun istehsal fəaliyyəti əsas yer tutur. Əgər təbiətdə mövcud olan və fəaliyyət göstərən qüvvələr kor, düşüncəsiz qüvvələdirsə, cəmiyyətdə əksinə, qarşısına müəyyən məqsədlər qoyan, bu məqsədlərə nail olmaq üçün şüurlu hərəkət edən insanlar yaşayır və fəaliyyət göstərir. İnsan cəmiyyətini təbiətdən fərqləndirən başlıca xüsusiyyət ictimai fəaliyyət və bununla bağlı olan bir sıra hadisələr, əlaqə və münasibətlərdir. Ona görə də cəmiyyət qanunlarını təbiət qanunlarından fərqləndirərkən göstərmək lazımdır ki, onlar insanların ictimai fəaliyyətinin məhsuludur, ictimai fəaliyyətdə yaranan, onda təzahür edən ictimai münasibətlərin qanunlarıdır”.¹⁶³⁰

¹⁶²⁹Yenə orada, s.20

¹⁶³⁰Yenə orada, s.21

Karl Marksın “insan öz ümumtarixi dramının həm müəllifi, həm də aktyorudur” mülahizəsinə söykənən C.Əhmədliyə görə, bu o deməkdir ki, insanlar öz tarixlərini özləri yaradır, lakin onu özlərindən asılı olmayan bir əsasda – tarixi qanunauyğunluq, zərurət əsasında yaradırlar: “İctimai qanunların insanların ictimai münasibətlərinin qanunları olması, habelə insanların şüurlu fəaliyyət göstərməsi faktı o demək deyildir ki, insanlar istehsal üsulunu, ondan irəli gələn ictimai münasibətləri və müvafiq qanunları seçməkdə sərbəstdirlər. İş burasındadır ki, insanlar öz tarixlərini, bu tarixin inkişaf etdiyi qanunları özləri yaratsalar da, onu müəyyən şərait və zəminə əsasən qururlar. Bu şərait içərisində iqtisadi şərait başlıca rol oynayır, insanların tabe olduqları qanunlar da iqtisadi zəmin üzərində meydana gəlir. İnsanların şüurlu fəaliyyət göstərməsinə baxmayaraq, ictimai həyatda tarixi qanunauyğunluq özünə yol açır. Həm də bilavasitə insanların ictimai fəaliyyətində təzahür edir və təsir göstərir”¹⁶³¹

C.Əhmədli yazırdı ki, tarixi materializm tarixdə görkəmli şəxsiyyətlərin rolunu inkar etmir, onlar hadisələrin gedişini sürətləndirə və zəiflədə bilər, lakin bütövlükdə ictimai inkişafın obyektiv meylini dəyişdirib başqa istiqamətə yönəldə bilməz: “İctimai inkişafda həlledici rolu tarixin əsil yaradıcıları olan zəhmətkeş xalq kütlələri oynayır, bu və ya digər görkəmli şəxsiyyətin yetişməsi, fəaliyyət göstərməsi də xalqla bağlıdır. Əgər hər hansı görkəmli tarixi şəxsiyyətin hərəkətləri, fəaliyyəti ictimai inkişafın obyektiv gedişinə, mənafeyini ifadə etdiyi sinfin və ya ictimai təbəqənin mənafeyinə uyğun gəlmirsə, onda həmin şəxsiyyət ictimai inkişafda heç bir əhəmiyyətli rol oynaya bilməz”¹⁶³²

XIX əsrin axırları və XX əsrin əvvəllərində burjuva fəlsəfəsində ictimai qanun ideyasının təhrif edilməsinin əsasında filosof və sosioloqların istifadə etdikləri belə bir müddəa durur ki, guya ictimai hadisələr özlüyündə təkçə və təkrar olunmazdırlar, ona görə də onları qanunla izah etmək mümkün deyildir. Müəliflər

¹⁶³¹Yenə orada, s.22

¹⁶³²Yenə orada, s.25-26

yazırdılar: “Bu ideyanı əsaslandırmaq üçün hətta burjuva filosofları materializmə bir qədər güzəştə gedərək təbiətsünaslıq elmlərində qanunların olmasını “qəbul edirlər”. Belə ki, ictimai inkişaf qanunlarına qarşı mübarizədə subyektivizm mövqeyindən çıxış edən burjuva filosofları danışdığımız dövrdə pozitivist nəzəriyyələri sağdan tənqid etməyə başladılar. Bu tənqid, əslində, onlar arasındakı əkslikdən deyil, məqsəd ümumiliyindən irəli gəlir. İctimai həyatda baş verən hadisələr arasındakı obyektiv səbəbiyyət əlaqəsinin, zərurətin, ümumiyyətlə tarixin obyektiv məntiqinin inkar edilməsində pozitivizm aciz olduğundan neokantçılıq bu işdə onun köməyinə gəldi. Həm də pozitivizm kapitalizmin yüksələn xətt üzrə inkişaf etdiyi dövrün hakim fəlsəfi sistemi olduğundan, yeni imperializm şəraitinə uyğun olaraq, burjuaziya ictimai həyatın bütün sahələrində olduğu kimi ideologiya və fəlsəfə sahəsində də dəyişikliklər etməyə başladı. Ona görə də XIX əsrin axırları və XX əsrin əvvəllərində optimist nöqtəyi-nəzərlərə qarşı öldürücü zərbə endirilir, əvvəllər ictimai inkişafda bu və ya digər dərəcədə qanunauyğunluğu qəbul edən pozitiv fəlsəfi sistemlər də dəyişilmiş şəraitdə “özlərini düzəldir” və hər cür tərəqqi, inkişaf ideyasından imtina etməyə başlayırlar”.¹⁶³³

C.Əhmədli yazırdı ki, təbiət elmləri ilə ictimai elmlərin bir-birindən fərqləndirilməsi ideyası ilk dəfə İ.Kant tərəfindən irəli sürülüb daha sonra V.Vindelband, H.Rikkert və başqaları tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Məsələn, Vilhelm Vindelband üçün bütövlükdə tarix fəlsəfəsi tarixi metodun eynidir və o, elmlərin bölgüsünü onların predmetlərinə görə deyil, formal prinsipə, yəni onların metoduna görə həyata keçirməyi təklif edirdi: “Bölgünün prinsipi elmlərin idrakı məqsədininin formal xarakteridir. Bəziləri ümumi qanunları axtarırlar, digərləri isə ayrı-ayrı tarixi faktları; formal məntiq dili ilə desək, birincilərin məqsədi ümumi, aydın-aşkar (apodikdik) mühakimələr, ikincilərin məqsədi isə tək, assertorik mühakimələrdir... Beləliklə, biz deyə bilərik ki, təcrübi elmlər real aləmin idrakında ya təbiət qanunu şəklində ümumini və

¹⁶³³ Yenə orada, s.26-27

ya tarixin mövcud olduğu formada təkni axtarır; onlar, bir tərəfdən real hadisələrin dəyişməz formasını, digər tərəfdən isə bircə dəfə mövcud olan müəyyən məzmununu tədqiq edirlər. Onlardan birincilər qanunlar, o birilər isə hadisələr haqqında elmdir; birincilər həmişə mövcud olan şeyi, ikincilər isə bircə dəfə mövcud olan şeyi öyrənir. Elmi təfəkkür, əgər yeni söz birləşməsindən istifadə etmək istəyirsə, birinci halda nomotetik təfəkkürdür, ikinci halda idioqrafik təfəkkürdür”.¹⁶³⁴

H.Rikkert isə V.Dilteyin “ruh haqqında elmlər” terminini dəyişdirməyi təklif edir və özünün yeni təsnifatını irəli sürür. Bu təsnifata görə, elmlər bir-biri ilə məşğul olduqları obyektlərə və həm də istifadə etdikləri metodlara görə fərqləndiyindən, onları həm maddi, həm də formal nöqteyi nəzərdən fərqləndirmək olar. Fiziki aləm ilə ruhi həyatın maddi xüsusiyyətlərinə görə bir-birinə əks olmasından da bir-birinə əks olan iki metodun fərqləndirici xüsusiyyətləri irəli gəlir ki, bunlardan birindən təbiət haqqında, o birisindən isə mədəniyyət haqqında elmlər istifadə edir. Rikkert həmin metodlardan birini təbiət elmlərinin təbii-elmi metod, o birini isə mədəniyyət haqqında elmlərin təbii-elmi metod adlandırır.¹⁶³⁵

C.Əhmədlinin fikrincə, burjua sosioloqları ictimai həyatın obyektiv dialektikasından imtina edib, empirik tədqiqatları ona qarşı qoymaqla, təkni ümumidən ayıraraq təsviredici metodu ön plana çəkirlər: “Bununla da onlar öz metodlarının metafizik xarakterini sübut edirlər. Elə buna görədir ki, onların tədqiqatın nəticəsi kimi nail olduqları yeganə şey ayrı-ayrı sahələr üzrə empirik ümumiləşdirmələrdir. Bu ümumiləşdirmələr isə qanunauyğunluq və zərurətin tapılması deyil, sosioloqun özbaşına irəli sürdüyü nəzəri konstruksiyalardır. Məsələn, sənaye sosiologiyası deyilən empirik sosioloji məktəbin nümayəndələri texniki tərəqqini digər amillərdən təcrid edərək belə nəticəyə gəlirlər ki, guya tarixin əsil hərəkətverici qüvvəsi texniki tərəqqidir, digər ictimai

¹⁶³⁴ Винделбанд В. Историн и естествознание. Прелкздии, СПб, 1904, s. 320

¹⁶³⁵ Риккерт Г. Естествоведение и культуроведение, СПб., 1903, s. 9-11

dəyişikliklər isə bu prosesin avtomatik nəticəsidir. Buradan göründüyü kimi, həmin məktəbin nümayəndələri digər ictimai münasibətlərin texniki tərəqqiyə və ictimai inkişafın başqa sahələrinə təsirindən, həm də həlledici təsirindən yan keçirlər”.¹⁶³⁶

Beləliklə, XX əsrdə Azərbaycan xalqının yetişdirdiyi filosoflardan biri kimi Cəmil Əhmədli fəlsəfinin bir çox mühüm sahələrində öz sözünü deməyi bacarmışdır. Burada əsas məqamlardan biri odur ki, o, marksizm-leninizmin çox güclü basqıları altında belə, müəyyən anlamda dəyərli fəlsəfi əsərlər ortaya qoymuş, mümkün olduğu qədər obyektiv prinsiplərdən çıxış etməyə çalışmışdır. Xüsusilə də, onun fəlsəfinin əsas sahələrindən olan dialektika, onun qanunları və fəlsəfi kateqoriyalarla bağlı özünəməxsus şəkldə irəli sürdüyü mülahizələr, fikirlər diqqətimizi çəkməkdədir. Qanun kateqoriyası ilə bağlı fəlsəfə tarixi baxımından qiymətli araşdırmalar aparan Azərbaycan filosofu, eyni zamanda qanun anlayışının fəlsəfi tərifləri, anamları ilə bağlı maraqlı mülahizələr irəli sürmüşdür. Demək olar ki, qanun kateqoriyasını bütün yönləri ilə şərh etməklə yanaşı, dialektikanın qanunlarını da hərtərəfli araşdırmışdır. Əlbəttə, C.Əhmədlinin bütün bunlarla yanaşı fəlsəfi kateqoriyalar, o cümlədən azadlıq və zərurət haqqındakı dəyərli elmi araşdırmaları, mülahizələri də öz əhəmiyyətini qoruyub saxlamaqdadır.

C.Əhmədlinin fəlsəfədən sonra böyük xidməti sosiologiya ilə bağlıdır. Bizcə, M.Ə.Rəsulzadədən sonra sosiologiya sahəsinə ən çox diqqət yetirən, onun Azərbaycanda yenidən canlanmasına və öz yerini tapmasına bəisikar C.Əhmədli olmuşdur. Hər halda onun təşəbbüsü, rəhbərliyi ilə Azərbaycanda ilk sosioloji laboratoriyanın yaradılması, daha sonra sosiologiyaya dair qiymətli əsərlər yazması bu xidmətin bariz nümunəsidir.

¹⁶³⁶ Əhmədli C.T., Paşayev V.Ə. Burjua sosiologiyası və ictimai qanunlar // Sosiologiya və cəmiyyət problemləri. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023, s.51-52

NƏTİCƏ

XX əsrdə Türklük, İslamılıqla yanaşı sosial-demokratiya (marksizm) təlimində də Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin çox böyük ölçüdə olmasa da, ancaq müəyyən qədər özünəməxsusluqları olmuşdur. Hər halda İslam fəlsəfəsi ilə sosial-demokratiya, Türk fəlsəfəsi ilə sosial-demokratiya arasında oxşarlıqlar və ziddiyyətləri ortaya qoymağa çalışanlar yenə də Ə.Hüseynzadələr, Ə.Ağaoğlular, M.Ə.Rəsulzadələr, N.Nərimanovlar idilər. Sosial-demokratiyanın dini və milli özünəməxsusluqlarla uzlaşdırılması məsələsində daha çox uğurlu yol cızan M.Ə.Rəsulzadə olmuşdur. Eyni zamanda, Ə.Hüseynzadə və Ə.Ağaoğlu da bu və ya digər formada Marksın ideyalarına bağlı, yəni rus bolşevizmindən uzaq sosial-demokratiya haqqında gəldikləri qənaətlər daha rəşional xarakter daşımışdır. Ancaq marksizmin dinlərə, millətlərə münasibətdə ifratlaşdırılması, üstəlik ailə dəyərlərinə qarşı olan nöqsanları onlar tərəfindən birmənalı şəkildə qəbul edilməmişdir.

Qeyd edək ki, yalnız N.Nərimanovla bir neçə başqa Azərbaycan Türk aydını sosial-demokratiyaya hətta, marksizm-leninizmə böyük ümidlər bəsləmişlər ki, onların da aqibətləri hər kəscə, bəllidir. İlk baxışda insanlıq naminə ortaya atılmış marksizm, ya da onun törəməsi marksizm-leninizmin yalnız hərbi güc hesabına uğur qazanması, üstəlik bunun rus millətinin ağılığı altında həyata keçirilməsi, ən sadıq kommunistləri belə (məsələn, Nərimanov kimi) ciddi şəkildə sarsıtmağa kifayət etmişdir. Bununla da, guya, yalnız bütün dinləri, millətləri deyil sinifləri də aradan qaldırıb yekcins cəmiyyət (kommuna-kommunizm) yaradılacağını iddia edən sosial-demokratiya təliminin, xüsusilə də marksizm-leninizmin Quzey Azərbaycandakı təbliğatçılarının, fəlsəfəçilərinin (N.Nərimanov, S.M.Əfəndiyev, R.Axundov, H. Hüseynov, M.Qasimov, Z.Göyüşov, F.Q.Köçərli, C.Əhmədli və b.) XX əsrdə ortaya qoyduqları fəlsəfi və ictimai fikir tarixinə aid əsərləri müəyyən dərəcədə öz əhəmiyyətini itirmiş olmuşdur.

Əlbəttə, bu heç də o demək deyil ki, marksizm-leninizmi müdafiə edən alimlərin, fəlsəfəçilərin bütün əməkləri boş getmiş, orada bugünkü və gələcək cəmiyyətimizin faydalanması üçün heç bir şey qalmamışdır. Əsla. Sadəcə, burada diqqət edilməli olan Sovet ideologiyasını müdafiə edən fəlsəfəçilərin mövcud şərtlər altında ifrata vardıkları məsələləri doğru izah etməklə yanaşı, onların fəlsəfə və ictimai fikir tariximiz baxımından apardıqları araşdırmaları, eləcə də fəlsəfənin materializm cərəyanına uyğun olaraq müxtəlif fəlsəfi problemlərə (varlıq, idrak, cəmiyyət, dialektik prinsiplər, etika, estetika və s.) dair ortaya qoyduqları mülahizələri, yenilikləri də dəyərləndirməyi bacarmalıyıq.

Şübhəsiz, türklük, islamlıq, sosial-demokratiya və digər ideyalar, təlimlərlə yanaşı Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin əsas problemlərindən biri insanlıq fəlsəfəsi olmuşdur. Hətta, deyə bilərik ki, insanlıq fəlsəfəsi Azərbaycan Türk aydınları üçün bir qırmızı xətt üzərində inkişaf etmişdir. İnsanlıq fəlsəfəsi ideyası ilə bağlı biz yalnız Hüseynzadələr, Ağaoğlular, Rəsulzadələr deyil, onlarla yanaşı Cavidlər, Səhhətlər, Şaiqlər, Hadilər və başqalarının da adlarını çəkə bilərik. Azərbaycan Türk bilgələrinin türklük, islamlıq, sosial-demokratiya, liberalizm və başqa təlimlərlə yanaşı, İnsanlıq üzərində də dayanmaları təsadüfdən çox zərurətlə bağlı olmuşdur. Hər halda bu təlimlərin özü bu və ya digər formada insanlığın təbliği üzərində qurulmuşdur. Sadəcə, onlar müxtəlif səbələrə görə, siyasiləşdiyi hətta, dövlətçilik fəlsəfəsinin bir parçasına çevrildiyi üçün insanlıq məsələsinin ayrıca dəyərləndirilməsi bəzi mütəfəkkirlərimizcə daha məqsəduyğun olmuşdur. Başqa sözlə, Dünya, Yaradan, Cəmiyyət və İnsanla bağlı olan fikir və düşüncələrini bir çox səbəblərə görə, türklük, islamlıq, sosial-demokratiya və digər təlimlər üzərindən ifadə edə bilməyən bəzi aydınlarımız bunu, İnsanlıq çərçivəsində əks etdirməyə çalışmışlar.

Bizcə, istər utopik, istərsə realist anlamda İnsanlıq probleminə yanaşmada Azərbaycan Türk mütəfəkkirləri özünə-məxsusluqları ilə seçilmişlər. Doğrudur, onlar İnsanlıq təlimindən bəhs edərkən istər-istəməz bəzən yenə də yuxarıda adını

çəkdiyimiz ideyaların təsirinə məruz qalmışlar. Yaxud da deyə bilərik ki, bəzi aydınlarımız üçün İnsanlıq fəlsəfəsini ifadə etmək üçün təzahür baxımından həmin ideyalardan istifadə etmək qalxan rolunu da oynamışdır. Xüsusilə də insanlarla bağlı düşüncələrini ifadə edərkən onu islamlıqla, sosial-demokratiya ilə pərədləmək kimi elementlər də az deyildir. Bu da ondan irəli gəlirdi ki, nə əsrlərdən bəri insanların şüurunda dərin iz buraxmış islamlığı (eləcə də ona bağlı məzhəbləri), nə də dünyanı xeyli dərəcədə silkələyən marksizmi (xüsusilə də əgər o dövlətin hakim siyasətirdisə) göz ardı edib, azad şəkildə İnsanlıq fəlsəfəsindən bəhs etmək mümkün deyildi. Sadəcə, burada incə bir məqam var idi ki, mütəfəkkirlərimiz çar Rusiyası və Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə hətta, Sovet Azərbaycanının ilk dövrlərində İnsanlıq fəlsəfəsindən bəhs edərkən islamlığa, türklüyə münasibətdə həsas olmağı nəzərə alıb, marksizmə və digər Qərb ideyalarına isə sərbəst şəkildə tənqidi yanaşdıqları halda, 27 aprel işğalından sonra vəziyyət yavaş-yavaş islamlığın, türklüyün əleyhinə çevrilərək, əsas üstünlük marksizm-leninizmə verilmişdir.

Kitabda milli maarifçilik fəlsəfəsi: romantizm və realizm, onun təmsilçilərinin (H.Cavid, A.Şaiq, A.Səhhət, M.Hadi, C.Cabbarlı, Ö.F.Nemanzadə, C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir və başqaları) dünyagörüşləri də ayrıca araşdırılmışdır. Azərbaycan Türk mütəfəkkirlərinin romantizm və realizmlə bağlı düşüncələri islamlıq və sosial-demokratiya təlimlərilə müqayisədə Türk fəlsəfəsinə yaxın olmuşdur. Bunun belə olmasını yalnız Hüseynzadələrin, Rəsulzadələrin, Məmmədzadələrin, Hacıbəylilərin, deyil, eyni zamanda Cavidlərin, Şaiqlərin, Səhhətlərin, Nemanzadələrin, Məmmədquluzadələrin, Sabirlərin əsərlərindəki insanlıqla bağlı mülahizələri də təsdiq edir. Çünki adını burada çəkdiyimiz bütün aydınlarımız islamlığa, sosial-demokratiyaya, ya da başqa ideyalara az-çox rəğbətlərindən ya da mənfi münasibət bəsləmələrindən asılı olmayaraq İnsanlığa baxışları ilə Türk dünyagörüşünə baxışları arasında oxşarlıqlar çoxdur. Onların hər birinin İnsanlıqla bağlı görüşlərində əsasən Türk fəlsəfəsinə əsaslanan ədalətlik, bərabər-

lik, humanizm prinsipləri ön planda olmuşdur. Başqa sözlə, onların İnsanlıq təlimi Türk fəlsəfəsi, Türk dünyagörüşü ilə uzlaşdırılırlıb, ortaq nöqtələrin tapılması yolunda mötədil və əsas meyar olmuşdur.

Azərbaycan Türk fəlsəfə tarixi ilə bağlı apardığımız araşdırmalarla bağlı gəldiyimiz əsas nəticələrdən **birincisi**, milli fəlsəfi və ictimai fikir tariximizin bir bütün şəkildə öyrənilməsinin vacibliyinin dərkidir. Çünki bir xalqın fəlsəfi və ictimai fikri yarımçıq tədris ediləcəyi təqdirdə, onun üzvlərinin şüurunda da yarımçıqlıq, natamamlıq kompleksi olacaqdır. Bu baxımdan Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tariximizi Azərbaycan Respublikasının sərhədləri ilə məhdudlaşdırmamalı, tarixi-coğrafi analmda Bütöv Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixinə əsaslanmalıdır.

İkincisi, tariximiz, ədəbiyyatımız, mədəniyyətimiz kimi fəlsəfəmiz də yazılarkən burada Türk kimliyi əsla gözərdi edilməməlidir. Məsələn, milli fəlsəfə tariximiz yazılarkən “Azərbaycan fəlsəfə tarixi” deyil “Azərbaycan Türk fəlsəfə tarixi” ya da ən azı “Azərbaycan xalqının fəlsəfə tarixi” anlayışı önə çəkilməli, bu anlamda da yalnız Quzey Azərbaycan xalqının deyil, Güney Azərbaycan da daxil olmaqla vahid Azərbaycan Türk xalqının fəlsəfə tarixi ələ alınmalıdır. Bu zamanda özündən əvvəlki fəlsəfə tarixinin davamı kimi, Azərbaycan Türk ziyalılarının fəlsəfi düşüncədə ortaya qoyduqları mənəvi-zehni əmək qeyd olunmalıdır.

Üçüncüsü, Azərbaycan xalqının fəlsəfə tarixinin təhsildə tədris olunmasına ciddi qayğı göstərilməlidir. “Azərbaycan Türk fəlsəfə tarixi” ayrıca bir fənn kimi ali məktəblərdə tədris olunmalı, Azərbaycan xalqının fəlsəfə tarixinin bu və ya digər formada orta məktəblərdə də tədrisinə şərait yaradılmalıdır.

Dördüncüsü, “Azərbaycan xalqının fəlsəfə tarixi”nin ensiklopediyası hazırlanmalıdır. Belə bir ensiklopediyanın hazırlanması milli fəlsəfə tariximizin tədqiqi və inkişafı baxımdan çox zəruridir.

QAYNAQLAR

Türk dili (Azərbaycan)

1. Ağayev Müstəqil. Azərbaycanın müasir fəlsəfə tədqiqatçıları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2021
2. Ağayev Müstəqil. XX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikrində din problem. Bakı, “Nurlan”, 2008
3. Ağayev Müstəqil. Azərbaycan demokratik fikrində insan konsepsiyası. Bakı, “Nurlan”, 2009
4. Ağayev Müstəqil. Abbas Səhhət (Fəlsəfi və sosial-siyasi görüşləri). Bakı, “Elm və təhsil”, 2010
5. Ağayev M.B. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə. Bakı, “Nurlan”, 2006
6. Ağayev M.B. Hüseyin Cavidin dünyagörüşü. Bakı, “Təknur”, 2005
7. Ağamirov Mithət. Azərbaycan ictimai fikrində milli məsələyə dair, Bakı, Azər nəşr, 1963
8. Ağamirov M.M. Abdulla Şaiqin dünyagörüşü. Bakı, Maarif, 1983
9. Ağamirov M.M. Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü. Bakı, Azər nəşr, 1963
10. Ağamirov M.M. M.Hadinin fəlsəfəsi. Bakı, Azər nəşr, 1987
11. Ağamalıoğlu Səmədağa. İki mədəniyyət. Bakı, Azər nəşr, 1929
12. Ağamalıoğlu Səmədağa. Yeni Türk əlifbasının müdafiəsində. Bakı, Azər nəşr, 1927
13. Ağamalıoğlu Səmədağa. Elmdən və tarixdən. Bakı, Azər nəşr, 1927
14. Ağamalıoğlu Səmədağa. Namus. Bakı, Azər nəşr, 1929
15. Ağamalıoğlu S. Bizim yolumuz hayandır? Bakı, Azər nəşr, 1924
16. Ağamalıoğlu Səmədağa. “Panislamizm və gələcək müsəlmanlıq” // “Probudjeniyə” qəz., №1, Tiflis, 1918, 27 oktyabr
17. Axundov Ruhulla. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Azər nəşr, 1977
18. Axundov Süleyman Sani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
19. Atatürkün Azərbaycan siyasəti (öz dili ilə). Bakı, Çarşıoğlu, 2008
20. Ata Asif. Uluyurd aqibəti – Bütöv Azərbaycan. Bakı, “Araz” nəşriyyatı, 2007
21. Ata Asif. On Kutsal Bitiq. 1-ci Bitiq: Mütləqə İnam. Bakı, “Qanun” nəşriyyatı, 2010

22. Ata Asif. On Kutsal Bitiq. 4-ci Bitiq: Fəlsəfənin təməli. Bakı, “Qanun” nəşr., 2012
23. Aşırılı Akif. ““Türk ocağı” Azərbaycanda”, Bakı, 2015
24. Azərbaycan tarixi. Üç cildə. 3-cü cild. Bakı, “Elm”, 1973
25. Azərbaycan tarixi: Ali məktəblər üçün dərslik /Z.M.Bünyadovun və Y.B.Yusifovun redaktəsi ilə. Bakı: Azərnəşr, 1994
26. Azərbaycan tarixi. I-VII cildlər. Bakı, “Elm”, 2007, 2008
27. Azərbaycan Kommunist Partiyasının öçerkləri. I cild. Bakı, 1986
28. Azərbaycan Respublikası Dövlət Arxivi: f.894, s.10, iş. 12, v.1-2
29. Azərbaycan Respublikası Dövlət Arxivi: f.895, s.3, iş. 187, v.1-2
30. Azərbaycan Respublikası Dövlət Arxivi. f. 970, s.1, i. v.57.
31. Azərbaycan Respublikası DŞPIHA. f.1, s.74,i.128, v.175
32. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. İki cildə. I- II cildlər. Bakı, Lider nəşriyyatı, 2004, 2005
33. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqrafik hesabatlar). I-II cildlər. Bakı, “Azərbaycan”, 1998
34. Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. Üç cildə, I-II-III cildlər. Bakı, “Elm və təhsil”, 2010, 2011, 2013
35. Azərbaycan publisistikası antologiyası. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007
36. Azərbaycan sovet ədəbiyyatı tarixi. İki cildə, I cild. Bakı, Azərnəşr, 1967
37. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi.On cildə,VI cild. Bakı, “Elm”, 2022
38. Azərbaycan-Türkiyə münasibətləri (1920-1922). Sənədlər və materiallar. Bakı, “Orxan”, 2003
39. Azərbaycan ədəbi dili tarixi (sovet dövrü). 3 cildə. 3-cü cild. Bakı, “Elm”, 1982
40. Baykara Hüseyn. Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı, Azərnəşr, 1992
41. Bayramoğlu Alxan. Azərbaycan Demokratik Respublikası dövründə ədəbiyyat. Bakı, “Elm”, 2003
42. Bünyadov Ziya. Qırmızı terror. Bakı, Azərnəşr, 1993
43. Cabbarlı Cəfər. Əsərləri. I-IV cildlər. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
44. Cavad Əhməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005
45. Cavad Əhməd. Sən olasan gülüstan. Bakı, “Təhsil”, 2012
46. Cavad Əhməd. Acara məktubları. “Açıq söz” qəzeti, 3 noyabr, 14-15 dekabr 1915

47. Cavid Hüseyn. Əsərləri. I-V cildlər. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005
48. Cənnəti Əbdülxaliq. Vətən təranəsi. Bakı, “Nurlan”, 2006
49. Cənnəti Əbdülxaliq. Məsnəviyyat. Bakı, Elm və təhsil, 2019
50. Cənnəti Ə. Fəxriyyə. “Füyuzat” jurnalı, Bakı, 1907-ci il avqust.
51. Cəfərov Nazim. Milli-ictimai fikir tariximizdən (1914 – fevral, 1917). Bakı, Azərənəşr, 1993
52. Cəfərov Taleh. 1905–1906-cı il Tiflis hadisələri Ömər Faiq Nemanzadənin gözü ilə // “Xalq qəzeti”. 14 mart 2010-cu il
53. Cəfər Məmməd. Azərbaycan ədəbiyyatında romantizm. Bakı, “Elm”, 1963
54. Cəfər Məmməd. Hüseyn Cavid. Bakı:,”Azərənəşr”,1960
55. Cəfər Xəndan. XX əsr Azərbaycan ədəbiyyat. Bakı, ADU, 1955
56. Çəmənzəminli Y.V.Əsərləri.I-III cildlər.Bakı,Avrasiya-Press,2005
57. Çobanzadə Bəkir. Seçilmiş əsərləri. I-V cildlər. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007
58. Dadaşzadə A.M. Seçilmiş əsərləri. 1-ci cild. Bakı, Azərənəşr, 1967
59. Daşdəmirov Ə.F. Millət və cəmiyyət tarixinin sərt dövrlərində. Bakı, Elm, 2008
60. Divanbəyoglu Abdulla bəy. Can yangısı. Bakı, “Yazıçı”, 1982
61. Divanbəyoglu Abdulla bəy. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006
62. Ələkbərov Faiq Qəzənfər oğlu. Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin dünyagörüşü. Bakı, “Elm”, 2007
63. Ələkbərov F.Q. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış. I hissə. Bakı, “Təknur”, 2011
64. Ələkbərov F.Q. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış. II hissə. Bakı, “Elm və təhsil”, 2014
65. Ələkbərli F.Q. Turan sivilizasiyasına giriş: Turan məfkurəsi və Tanrıçılıq. Bakı, “Xan” nəşriyyatı, 2017
66. Ələkbərli F.Q. Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin sosial-fəlsəfi görüşləri: milli həmrəylik və azərbaycançılıq. Bakı, 2022
67. Əliyev İlham. İnkişaf – məqsədimizdir. 16-cı kitab. Mart 2006-may 2006. Bakı, Azərənəşr, 2014
68. Əliyev Kamran. XX əsr Azərbaycan romantiklərinin ədəbi-nəzəri görüşləri. Bakı, “Elm”, 1985
69. Əliyeva Z.S. Azərbaycan maarifçiliyi və dünya ədəbi-nəzəri fikri (Mirzə Fətəli Axundzadə maarifçiliyi. Azərbaycan və dünya

- ədəbi-nəzəri fikrinin gözü ilə). Bakı: Səda, 2008
70. Əliyeva Aybəniz. Azərbaycan romantiklərinin yaradıcılığında və türkçülük. Bakı, Elm, 2002
 71. Əlioğlu Məsud. Hüseyn Cavidin romantizmi. Bakı, Azərənəşr, 1975
 72. Əfəndiyev Timuçin. Hüseyn Cavidin ideyalar aləmi. Bakı, “Yazıçı”, 1985
 73. Əfəndiyev Timuçin. “Mürtəcə” Azərbaycan romantikləri. 525-ci qəzet. 2019.- 28 iyun.- s.10-11
 74. Əfəndiyev Timuçin. "Mürtəcə" Azərbaycan romantikləri. 525-ci qəzet. 05.07.19 <https://525.az/news/123294-murtece-azerbaycan-romantikleri--timucin-efendiyevin-yazisi>
 75. Əfəndiyev Sultan Məcid. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I-II cildlər. Bakı, Azərənəşr, 1988, 1990
 76. Əfəndiyev S.M. Azərbaycan proletariatının inqilabi hərəkatı tarixindən. Bakı: Azərənəşr, 1957
 77. Əfəndiyev S.M. “Bizə nə lazımdır?”. “Bakı həyatı” qəzeti, 3 avqust 1912-cü il, №3
 78. Əfəndiyev S.M. “Sosialistlər və hökumət”. “Hümmət” qəzeti, 11 iyul 1917-cü il, №2
 79. Əfəndiyev S.M. “Diqqət etməli”. “Hümmət” qəzeti, 11 iyul 1917-cü il, №21
 80. Əfəndiyev S.M. Müstəmləkət məsələsi. «Təkamül» qəz., №4, 11 yanvar 1907-ci il
 81. Əfəndiyev S.M. Sosial-demokratiya nə deməkdir? «Hümmət» qəz., №4, 25 iyul 1917-ci il
 82. Əfəndiyev Rəşid bəy. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006
 83. Əhmədli Cəmil. Fəlsəfə və onun kateqoriyaları. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023
 84. Əhmədli Cəmil. Elmi, fəlsəfi idrakın problemləri. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023
 85. Əhmədli Cəmil. Sosiologiya və cəmiyyət problemləri. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023
 86. Əhmədli C. Məqalələr toplusu. Bakı, “Ecoprint” nəşriyyatı, 2023
 87. Əhmədli Cəmil. Materialist dialektikanın qanun kateqoriyası. Bakı: 1963
 88. Əhmədli Cəmil. Qanun kateqoriyasının formalaşması tarixindən.

- Bakı: 1969
89. Əhmədli C., Soqomonov Y. Sosiologiyaya dair söhbətlər. Bakı, “Gənclik”, 1972
 90. Əhmədli C. Elmi-texniki inqilab və sosial problemlər. Bakı: 1974
 91. Əhmədli Cəmil. Məkan və zaman: problemlər, paradokslar və həllər. Bakı: 1988
 92. Əhmədli Cəmil. İctimai qanunlar, onların idrakı və istifadə edilməsi. Bakı: 1986
 93. Əhmədli Cəmil. Azadlıq və tərəqqi. Bakı, “İnam” Plüralizm Mərkəzi, 1999
 94. Əhmədli Rafail. Azərbaycan milli-demokratik dövlətçilik məfkurəsi: türkçülük, müasirlik, islamçılıq. Bakı, “Elm”, 2007
 95. Əhmədli Rafail. Azərbaycan dövlətçilik fəlsəfəsi. Bakı, “Nurlan”, 2008
 96. Əhmədov H.M. Nəriman Nərimanov (həyatı, fəaliyyəti, pedaqoji və tibbi fikirləri). Bakı, ABU nəşriyyatı, 2004
 97. Əhmədov Ə. M. Azərbaycanda marksizm-leninizm fəlsəfəsi ideyalarının yayılması. Bakı: «Azərnəşr», 1962
 98. Əhmədov Ə. M. Böyük Azərbaycan mütəfəkkiri. Bakı: “Azərnəşr”, 1962
 99. Əhməd Dilqəm. Fərqlilər (yeni fotolar, yeni sənədlər). Bakı, TEAS Press, 2015
 100. Əsədov Sabir. Heydər Hüseynov, Bakı: Azərnəşr, 1998
 101. Əzizbəyov M. Sovet hakimiyyəti uğrunda alovlu mübariz Məşədi Əzizbəyov. Nitqlər, sənədlər və materiallar. Bakı, 1976
 102. Firudin Qasım oğlu Köçərli. Biblioqrafiya. Bakı, “Elm”, 1997
 103. Füyuzat (1906-1907). Bakı, “Çaşıoğlu”, 2006
 104. Göyüşov Altay. Azərbaycanda ittihadçılıq. Bakı, “İrşad”, 1997
 105. Göyüşov Ziyəddin. İslam dininin bayram və ayinlərinin mənşəyi və onların mürtəce mahiyyəti. Bakı, 1953
 106. Göyüşov Ziyəddin. Həsən bəy Məlikov-Zərdabi// Zərdabi Həsən bəy. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Azərnəşr, 1960
 107. Göyüşov Ziyəddin. Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşləri (XIX əsrin ikinci yarısı). Bakı: Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1960
 108. Göyüşov Ziyəddin. Azərbaycan maarifçilərinin əsərlərində əxlaq məsələləri (XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri). Bakı,

- Azərbaycan, 1964
109. Göyüşov Ziyəddin. Əxlaqi sərvətlər. Bakı, Azərbaycan, 1966
 110. Göyüşov Ziyəddin. Fəzilət və Qəbahət. Bakı, Azərbaycan, 1972
 111. Göyüşov Ziyəddin. Daxilə pəncərə. Bakı, Azərbaycan, 1978
 112. Göyüşov Ziyəddin. Səadət düşüncəsi. Bakı, Azərbaycan, 1983
 113. Gökəlp Ziya. Türkçülüğün əsasları. Bakı, "Maarif", 1991
 114. Hacıbəyli Üzeyir. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I-II cildlər. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005
 115. Hacıbəyli Ceyhun. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Elm", 2017
 116. Hacıyeva Arzu Əşrəf qızı. Nəriman Nərimanovun din haqqında fəlsəfi düşüncələri. Bakı: Az. Ensiklopediyası NPB, 1998
 117. Hacıyeva Arzu Əşrəf qızı. Akademik Heydər Hüseynov. Bakı, Elm, 2015
 118. Hacıyeva Qalibə. Ömər Faiq Nəmanzadənin əsərlərində dil və dilçilik məsələləri (metodik vəsait). Bakı, "Nurlan", 2007
 119. Haqverdiyev Əbdürrəhim. Seçilmiş əsərləri. I-II cildlər. Bakı, "Lider", 2006
 120. Hadi Məhəmməd. Əsərləri. I-II cildlər. Bakı, "Elm", 2020
 121. Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005
 122. Hadi Məhəmməd. Seçilmiş əsərləri. I cild. Bakı, "Elm", 1978
 123. Hadi M. Mövlüdi-fəxri-ələm. "Füyuzat", №15, 1907, 13 aprel
 124. Hadi M. Elmi-əbdanə həqiqi bir nəzər. "Həyat" qəz., 1906, №182, 183
 125. Hadi M. "Nidaül-Vətən", "Füyuzat", №5, 1906, 18 dekabr
 126. Hadi M. "Dövrü-mədəniyyət", "Füyuzat", №13, 1907, 24 mart
 127. Hadi M. "Amali-istiqlal, yaxud ümid və əməllər", "Füyuzat", №2, 1906, 13 noyabr
 128. Hadi M. "Bədaye". "Füyuzat", №3, 1906, 26 noyabr
 129. Həbibbəyli İsa. Cəlil Məmmədquluzadə: mühiti və müasirləri. Bakı, Azərbaycan, 1997
 130. Həbibbəyli İsa. Azərbaycan ədəbiyyatı; dövrəlaşdirmə konsepsiyası və inkişaf mərhələləri. Bakı, "Elm", 2019
 131. Həbibbəyli İsa. Ədəbi-tarixi yaddaş və müasirlik. Bakı, "Nurlan", 2007
 132. Həbibbəyli İsa. Böyük ədəbiyyat nəhəngi Məmməd Səid Ordubadi. Bakı, "Elm və təhsil", 2012

133. Həbibbəyli İsa. Əsərləri. 10 cilddə, I-II cildlər. Bakı, “Elm və təhsil”, 2016, 2017
134. Həsəni Cəmil. Azərbaycanda milli məsələ: siyasi rəhbərlik və ziyalılar (1954-1959). Bakı, Adiloğlu, 2008
135. Həsənov Həsən. Nəriman Nərimanov – milli təmayüllü kommunist. Bakı: Pedaqogika, 2004
136. Həsənov H. Nəriman Nərimanov: milli ruh və siyasi təfəkkürün vəhdəti //“Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər”. 2010, №2 (30)
137. Həsənov Ə. Azərbaycan Maarifçiləri tərəfindən islamın tənqidi (XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəlləri). Bakı, Azərənşr, 1983
138. Həsənov Hüseynağa. Azərbaycanda fəlsəfi və ictimai-siyasi fikir (1910-cu il mart – 1917-ci illər), Bakı: “Elm”, 1977
139. “Həyat” qəzeti, 1906-cı il, №149, 160
140. Hüseynov Heydər. Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007
141. Hüseynov Heydər – 100, Bakı: Təknur, 2009
142. Hüseynov Şirməmməd. Mətbu irsimizdən səhifələr. Bakı, “Çənlibel” NPM, 2007
143. Hüseynov Firudin. “Molla Nəsrəddin” və molla nəsrəddinçilər. Bakı, “Yazıçı”, 1986
144. Hüseynzadə Əli bəy. Qırımızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar. Bakı: Azərənşr, 1996, s.165
145. Hüseynzadə Əli bəy. Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir? Bakı, Mütərcim, 1997
146. Hüseynzadə Əli bəy. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2007
147. Hüseynzadə Aydın. Əlipaşa Səbur. Həyatı. Yaradıcılığı. Bakı, “Boz Oğuz” nəşriyyatı, 2000
148. Xəlilov S.S. Təhsil, təlim, tərbiyə. Bakı: Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı, 2005
149. Xəlilov S.S. Cavid və Cabbarlı. Müxtəlifliyin vəhdəti. Bakı, “Azərbaycan Universiteti” nəşriyyatı, 2001
150. Xəlilov S.S. Cavid fəlsəfəsi. Bakı, Nurlar, 2009
151. Xəlilov S.S. Şərq zehniyyəti: mənəviyyatın prioritetliyi. Bakı, Zərdabi LTD, 2016
152. Xəlilov Q. V. Azərbaycanda inqilabçı-demokrat humanizmin inkişafı. Bakı: “Elm”, 1973

153. Xəlilov Q. V. Azərbaycan ictimai fikrində humanizm ideyaları. Bakı: "Elm", 1984
154. Xəyal Sona. Bakı gülzarının bülbülləri. Bakı, MBM, 2011
155. İbrahimov Mirzə. Böyük demokrat. Molla Nəsrəddin. Bakı, "Elm" 1957
156. İbrahimov Mirzə. Böyük şairimiz Sabir. Bakı, "Elm", 1962
157. İbadov N.S., Eyyubov İ.Ə. XIX Əsrin sonu, XX Əsrin əvvəllərində Azərbaycanda siyasi fikir. Bakı: BDU nəşr., 1996
158. İbadoğlu Əbülfəz. XX əsr Azərbaycan romantiklərində insan konsepsiyası- "XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı məsələləri". Birinci kitab. Bakı, "Elm", 1979, s.125-148
159. İldırım Almas. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Öndər" nəşr., 2004
160. İmanov Həmid. Fəlsəfinin əsasları. Bakı: Turan evi, 2007
161. İsmayılov Əjdər. Hüseyn Cavid və dünya romantizm ənənələri. Bakı, "Yazıçı", 1985
162. İsmayılov Fərman. Seçilmiş əsərləri. 5 cilddə. 1-5-ci cildlər. Bakı, "Oğuz eli", 2011
163. "Kaspi" – maarifçilik meydanı. Bakı, "Zərdabi LTD", 2016
164. Kəbutər. Məktəb əyan oldumu... "Yeni Azərbaycan" qəzeti, 1 fevral 2002-ci il
165. Köçərli Firidun bəy. Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı. İki cilddə, I-II cildlər. Bakı, Avrasiya-Press, 2005
166. Köçərli Firudin Qasım oğlu. M.F.Axundovun ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri // Axundov M.F. Əsərləri. 3 cilddə, 2-ci cild. Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1961
167. Köçərli F.Q. Üzeyir Hacıbəyovun ictimai-siyasi görüşləri. Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1965
168. Köçərli F.Q. Nəriman Nərimanov: Həyatı, fəaliyyəti və dünyagörüşü. Bakı, Azərnəşr, 1965
169. Köçərli F.Q. Yetkin sosializm cəmiyyətində mənəvi tərbiyə məsələləri. Bakı, Azərnəşr, 1979
170. Köçərli F.Q. Din və onun mənşəyi. Bakı, Azərnəşr, 1964
171. Köçərli F.Q. Marksizm-leninizm və Azərbaycanda demokratik ictimai fikir. Bakı, Azərnəşr, 1976
172. Köçərli F.Q. "Molla Nəsrəddin"çi Ömər Faiq. Bakı, Elm, 1996
173. Köçərli F.Q. M.F.Axundovun dünyagörüşü. Bakı: Elm, 1999

174. Köçərli F. Q. Azərbaycan fəlsəfəsinin tədqiqi: bəzi nəzəri-metodoloji vəzifələr. «Xalq qəzeti», 1996, 31 iyul.
175. Qarayev Yaşar. Azərbaycan ədəbiyyatı XIX və XX yüzillər. Bakı, Elm, 2002
176. Qarayev Y. Tarix: yaxından və uzaqdan. Bakı, “Sabah”, 1996
177. Qarayev Y. Milli mədəniyyətin böyük çarçısı. (M.F.Axundov və Azərbaycan maarifçiliyi). Bakı: Elm jurnalı, 1970
178. Qarayev Nəsrəddin. XIX əsr Azərbaycan ədəbi məclisləri. Bakı, Nurlan, 2012
179. Qaspiralı İsmayıl bəy. Dildə, fikirdə, işdə birlik. İ.Qaspiralı 1851-1914. Bakı, Qartal, 2002
180. Qasimov Mehbalı. XIX əsrdə Rusiyanın qabaqcıl ideyalarının Azərbaycanda ictimai fikrin inkişafına təsiri. Bakı, 1953
181. Qasimov Mehbalı. Ömər Xəyyamın rübailərində ateizm motivləri, Bakı, Azərənşr, 1959
182. Qasimov Mehbalı. M. F.Axundovun islam dini əleyhinə mübarizəsi, Bakı, Azərənşr, 1953
183. Qasimov Mehbalı. M.F.Axundov və XIX əsr rus inqilabi-demokratik estetikası, Bakı, Azərənşr, 1954
184. Qasimov Mehbalı., Cəfərof Cəfər. Azərbaycanda estetik fikir tarixindən. Azərənşr, 1964
185. Qasimov Muxtar. Mollanəsrəddinçi Ömər Faiq Nemanzadə (1872–1938) // “Azərbaycan” jurnalı (№ 2, fevral 1965)
186. Qasimzadə F., Hacıyev T. Avestadan bu günədək. Bakı: «Bilik», 1982
187. Qaziyev M.A. Məşədi Əzizbəyov: həyat və fəaliyyəti. Bakı, Azərənşr, 1976
188. Qəmküsər Əli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2006
189. Quliyev C. Lenin və Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin qələbəsi və möhkəmlənməsi uğrunda mübarizə. Bakı: Azərənşr, 1957
190. Quliyev Vilayət. Tariximiz taleyimiz. Bakı, “Tural” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2002
191. Quliyev Əbülfəz. Məhəmməd Ağa Şahtaxtının publisistikası. Bakı, “Elm və təhsil”, 2016.
192. Quliyeva Xatirə. XX əsrin böyük Azərbaycan filosofu Zakir Məmmədov (Baharlı). Bakı, Azərənşr, 2003

193. Qurbanov Şamil. Nəriman Nərimanov dünyası. Bakı, Azərneşr, 2001
194. Qurbanov Şamil. Ömər Faiq Nemanzadə. Bakı, Gənclik, 1992
195. Qurbansoy Firudin. Mirzə Əbdülqadir Visaqi (özü və sözü). Bakı, CBS, 2018
196. Mehdi N., Mehdi D. Fəlsəfə tarixində fəlsəfə. Bakı: Elm, 1997
197. Mədətoğlu Aydın. Türkcülər (tarixi-siyasi-ideoloji oçerklər). Bakı, "Orxan" NPM, 2015
198. Mədətov Qaraş. Ruhulla Axundov. Bakı, Azərneşr, 1983
199. Məmmədzadə M.B. Köylü hərəkəti. Lenin milli siyasəti. Bakı, 2007
200. Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. IV cildə, I-V cildlər. Bakı, "Öndər" nəşriyyatı, 2004
201. Məmmədquluzadə Cəlil. Təmizləmək // «Molla Nəsrəddin» jurnalı 6 cild. 8 cildə. Bakı, «Çinar ÇAP» nəşr., 2010
202. Məmmədov Məmməd. Azərbaycan ədəbi tənqidi. Müntəxabat. Bakı,"Tural-Ə" NPM, 2002
203. Məmmədov M. Cəlil Məmmədquluzadənin din və mövhumat əleyhinə mübarizəsi. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1962
204. Məmmədov Xeyrulla. XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan maarifçi realist ədəbiyyatı. Xüsusu kurs. Bakı, 1978
205. Məmmədov Kamran. Əbdürrəhimbəy Haqverdiyev. Bakı, "Azərneşr", 1970
206. Məmmədov Zakir Cabbar oğlu. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, "Şərq-Qərb", 2006
207. Məmmədov Z.C. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Elm", 2015
208. Məmmədov Z.C. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı, "Elm", 1978
209. Məmmədov Z.C. Bəhmənyarın fəlsəfəsi. Bakı, "Elm", 1983
210. Məmmədov Z.C. Siracəddin Urməvi. Bakı, Elm, 1990
211. Məmmədov Z.C. Şihabəddin Yəhya Sührəverdi. Bakı, 1991
212. Məmmədov Z.C. Eynəlqızat Miyanəci. Bakı, "Elm", 1992
213. Məmmədov Z.C. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri. Bakı, Azərneşr, 1986
214. Məmmədov Z.C. Nizaminin fəlsəfi düşüncələri. Bakı, Elm, 2000

215. Məmmədov (Baharlı), Orxan. Ağdamın adlı-sanlı pedaqoqları, alimləri. Bakı, Sabah, 2001
216. Məmmədova Afaq. XX əsr Azərbaycan romantizminin fəlsəfəsi. Bakı, "İqtisad universiteti" nəşr., 2003
217. Məmmədova Aytək. Qarabağın mənəviyyat və fəlsəfə tarixindən səhifələr. Bakı, Elm və təhsil, 2022
218. Məmmədova Fatimat. Azərbaycan mühacirətinin kulturoloji irsində dil problemi. Bakı, "Elm", 2009
219. Məmmədova R.Ə. Ömər Faiq Nemanzadə "Açıq söz" qəzeti redaksiyasında. Bakı Dövlət Universitetinin xəbərləri// Humanitar elmlər seriyası. Bakı, 2015, №3
220. Məmmədli Qulam. Molla Nəsrəddin (Cəlil Məmmədquluzadənin həyatı və fəaliyyətinin salnaməsi). Bakı, "Azərənəşr", 1966
221. Məmmədli Qulam. Cavid - ömrü boyu. Həyat və yaradıcılığı salnaməsi. Bakı, "Yazıçı", 1982
222. Məmmədli Afina. Əhməd Cavad və Türkiyə. Bakı, "Elm və təhsil", 2010
223. Mənsur Səməd. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2006
224. Mənsur Səməd. Birinin bayramı, birinin matəmi. Bakı, Nurlan, 2003
225. Mənsur Səməd: bibliografiya. Bakı, 2019
226. Mirəhmədov Əziz. Azərbaycan ədəbiyyatına dair tədqiqlər. (XIX-XX əsrlər). Bakı, "Maarif", 1983
227. Mirəhmədov Əziz. Məhəmməd Hadi. Bakı, Yazıçı, 1985
228. Mirəhmədov Ə. Azərbaycan Molla Nəsrəddini. Bakı, 1980
229. Mirzəyeva Şükufə. Heydər Hüseynov. Bakı, Azərbaycan SSR Siyasi və Elmi Bilikləri yayan Cəmiyyət, 1957
230. Mikayılıqızı Pərixanım. Klassik irsimizin zərif nümayəndələri. Bakı, "Maarif", 2023
231. Mövsümova Lalə. Azərbaycan qadını uzaq keçmişdən indiyədək. Bakı, 2003
232. Mustafayev Qədim. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam ideologiyası və onun tənqidi. Bakı, Maarif, 1973
233. Müniri Mirzə Ağadadaş. Bahar ağlayışı. Bakı, "Ekoprint", 2016
234. Müşfiq Mikayıl. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004,
235. Müşfiq M. Əsərləri. Üç cildə, 3-cü cild. Bakı, "Səda", 2004

236. Müznib Əlabbas. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2006
237. Mütəllibov Təhsin. Əbdürrəhimbəy Haqverdiyevin poetikası. “Yazıçı”. Bakı, 1988
238. Nağıyev Cahangir. Spinoza haqqında – “İnqilab və mədəniyyət” №1, 1928-ci il.
239. Nazim Əli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Yazıçı, 1979
240. Nəmanzadə Ömər Faiq. Əsərləri, Bakı, Yazıçı 1983
241. Nəmanzadə Ömər Faiq. Xatirələrim. Bakı, Gənclik, 1985
242. Nəmanzadə Ö.F. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2006
243. Nəmanzadə Ö.F. Xatirələr, RƏİ Fond 26, saxlanma vahidi
244. Nəmanzadə Ömər Faiq. Milliləşmək. “Azərbaycan” qəzeti, 21, 24 noyabr 1919, №327, 328
245. Nəmanzadə Ömər Faiq. Şəkidən məktub. “Tərcüman” qəzeti, 10 dekabr 1895, №49
246. Nəmanzadə Ö.F. Yardım təcili lazım. “İqbal” qəzeti, №842, 19 yanvar 1915
247. Nəmanzadə Ö.F. İmtahan. “İqbal” qəzeti, №894, 24 mart, 1915
248. Nəmanzadə Ömər Faiq. Milli məsələlərimizin vaxtımı?. “Açıq söz” qəzeti, 10, 11 noyabr 1915-ci il, №31, 32
249. Nəbiyev Bəkir. Didərgin şair (Almas İldırımın yaradıcılıq yolu). İkinci nəşr. Bakı: “XXI – Yeni Nəşrlər Evi”, 2005
250. Nəbiyev Bəkir. Əhməd Cavad. Bakı, “Ozan” nəşriyyatı, 2004
251. Nəsibzadə Nəsib. Azərbaycan Demokratik Respublikası. Bakı: Elm, 1990
252. Nərimanov Nəriman. Məqalələr və nitqlər. II cildə, I cild, Bakı, Azərnəşr, 1971
253. Nərimanov Nəriman. Məqalələr və nitqlər. I c, II cildə, Bakı: Azərnəşr, 1977
254. Nərimanov Nəriman. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider”, 2004
255. Nəriman Nərimanov V.İ. Lenin haqqında. Bakı, Azərnəşr, 1957
256. Nəcəfov Xəlil. Səmədağa Ağamalioğlu. Bakı, Azərnəşr, 1966
257. Nəcəfov Xəlil. Səmədağa Ağamalioğlunun ictimai-siyasi və ateist görüşləri. Bakı, Azərnəşr, 1968
258. Nəzmi Əli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2006
259. Nicat Əlisa. Dünya fəlsəfi irsindən yarpaqlar. Bakı, 1991
260. Nicat Əlisa. Dünya filosofları. Bakı: «Sabah», 1995

261. Ordubadi M.S. Əsərləri. Səkkiz cildə. I-II cildlər. Bakı, Azərnəşr, 1964
262. Ordubadi M.S. Din əleyhinə şeirlər (1914-1931). Bakı, Azərnəşr, 1937
263. Ordubadi M.S. Leninə. Bakı, Azərnəşr, 1929
264. Ordubadi M.S. Mollanın yuxusu. Bakı, Azərnəşr, 1929
265. Ordubadi M.S. Qurban mövhumatı. Bakı, Azərnəşr, 1931
266. Ordubadi M.S. Həyatım və mühitim. Bakı, Azərnəşr, 1996
267. Ordubadi M.S. Nərimançılıq//“Azərbaycan”, 1990, 13 aprel.
268. Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantikləri. Bakı, Yazıçı, 1985
269. Osmanlı Vəli. Azərbaycan romantizmi. I cild, Bakı, Elm, 2010
270. Ömərov Vahid. Ömər Faiq Nəmanzadə və azərbaycançılıq ideyası // “Səs” qəz., 24 may 2012
271. Paşayev Mir Cəlal. İnsanlıq fəlsəfəsi. Bakı, Azərnəşr, 1961
272. Paşayev Mir Cəlal. Yolumuz hayandır? Bakı, Azərnəşr, 1957
273. Paşayev Mir Cəlal. C.Məmmədquluzadə realizmi haqqında. Bakı, 1966
274. Paşayev Mir Cəlal. XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı. Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı, “Maarif”, 1982
275. Paşayev Mir Cəlal. Azərbaycanda ədəbi məktəblər (1905-1917). Bakı, “Ziya-Nurlan” NPM, 2004
276. Paşayev V.Ə. Elmi qabaqgörənlik. Bakı: Azərbaycan SSR “Bilik” cəmiyyəti, 1986
277. Ramazanov Fərrux. Cəlil Məmmədquluzadənin etik görüşləri. Bakı: “Azərnəşr”, 1968
278. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. V cildə, I-V cildlər. Bakı, “Təhsil”, 2014
279. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri. IV cild (1916-1917). Bakı, “Qanun”, 2013
280. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri (Mühacirət dövrü: Türkiyə, 1922-1929). I Cild. Bakı, “OL” npkt, 2016
281. Rüstəmov İzzət. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda təbii-elmi və fəlsəfi fikrin vəhdəti. Bakı, Azərnəşr, 1992
282. Rüstəmov İzzət. Azərbaycanda təbii-elmi biliyin inkişafının fəlsəfi problemləri (XIX əsr-XX əsrin əvvəli). Bakı, 2001
283. Rüstəmov İ.Ə. İslam dini və məişət. Bakı: Azərnəşr, 1964

284. Rüstəmov İ.Ə. Həsənbəy Zərdabi. Bakı: Gənclik, 1969
285. Rüstəmov İ.Ə. Abbasqulu Ağa Bakıxanov. Bakı:Gənclik,1981
286. Rüstəmov İ.Ə. Mirzə Fətəli Axundov. Bakı: Gənclik, 1986
287. Rüstəmov Yusif İman oğlu. Siyasi-Hüquqi təlimlər tarixi. Bakı: “Azərbaycan Universiteti” nəşriyyatı, 2000
288. Rüstəmov Y.İ. Fəlsəfənin əsasları. Bakı: Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı, 2004
289. Rüstəmov Y.İ. Türk fikir tarixi haqqında mülahizələr. Bakı, Çarşıoğlu, 2005
290. Rüstəmov Y.İ., Həsənov H.İ. Karl Marks: inqilabi fikir dühası. Bakı, Elm, 1988
291. Rüstəmov Y.İ. Sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti kontekstində Amerikan milli identikliyi. Bakı, “Elm”, 2017
292. Rüstəmov Y.İ. Avropa və ümumdünya tarixi (sosial-fəlsəfi analiz). Bakı, Nurlar, 2005
293. Rüstəmov Y.İ. Səid Nursinin dünyagörüşü. Bakı, “Səda”, 2006
294. Rüstəmlı Asif. Cəfər Cabbarlı: həyatı və mühiti. Bakı, 2009
295. Rəşidov Zaur. Əhməd Kərədi Zəkuyevin İslam bölgəsi fəlsəfə tarixinə dair tədqiqatları: icmal. Şərq fəlsəfəsi problemləri jurnalı, № 27. Bakı, 2022, səh.96-104
296. Rəşidov Zaur. A.O.Makovelskinin tədqiqatlarında Şərq fəlsəfəsinin problemləri. Pedaqoji Universitetin Xəbərləri. Humanitar, ictimai və pedaqoji-psixoloji elmlər seriyası. Cild 70, №3. Bakı, 2022, səh. 127-141
297. Rəşidov Zaur. A.O.Makovelskinin tədqiqatlarında orta əsrlərdən yeni dövrdə Qərb fəlsəfə tarixi. “Dövlət və Din” İctimai fikir toplusu. Cild 73, №2. Bakı, 2022, səh. 111-120
298. Rəşidov Zaur. Ş.Məmmədovun tədqiqatlarında M.F.Axundzadə: Sovetlər dövrünün kontekstində tənqidi təhlil. Metafizika jurnalı. 6 (4). Bakı, 2023, s.160-182
299. Rəşidov Zaur. Ənvər Əhmədovun tədqiqatlarında Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi: tənqidi təhlil. Metafizika jurnalı. 5 (4). Bakı, 2022, s.54-76
300. Rəşidov Zaur. A.O.Makovelskinin tədqiqatlarında fəlsəfə tarixinin inkişaf mərhələləri. Plan işi (əlyazması) Bakı, 2017
301. Rza Rəsul. Seçilmiş əsərləri. Beş cildə. I-V cildlər. Bakı,

- “Öndər” nəşriyyatı, 2005
302. Rza Xəlil. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə. I-II cildlər. Bakı, 2005
303. Rzayev S.M. Ömər Faiq Nemanzadənin ədəbi-publistik fəaliyyəti. Namizədlik dissertasiyası. Bakı, 1973
304. Sabir Mirzə Ələkbər. Hophopnamə. I-II cildlər. Bakı, 2004
305. Sabir Mirzə Ələkbər. Seçilmiş əsərləri. Bakı, OKA offset. 2007
306. Salamovlu Təyyar. M.Ə. Sabirin milli intibah ideali. Bakı, “Orxan” NPM, 2015
307. Saləddin Əli. Əhməd Cavad, Bakı, Gənclik, 1992
308. Sarvan (Sadıqov) M.O. Borçalı alimləri. Bakı, 2001,
309. Saraçlı Ə.Y. Azərbaycan yazıçıları Cümhuriyyət dönəmində. Bakı, “Elm”, 2007
310. Safruh. Asif Ata peyğəmbərliyinin beş təsdiqi. Bakı, 2003
311. Seyidzadə Dilarə. Azərbaycan XX əsrin əvvəllərində: müstəqilliyə aparan yollar. Bakı, OKA nəşr., 2004
312. Seyidov Əhməd. Azərbaycanda pedaqoji fikrin inkişafı tarixindən Bakı:, ”Maarif”, 1987
313. Səttarov M. Sovet adamlarının şüurundakı kapitalizm qalıqlarının aradan qaldırılması haqqında. Bakı, Azərənşr, 1961
314. Səttarov M. İnkişaf etmiş sosializmin ictimai strukturunda baş verən dəyişikliklər. Bakı, Azərənşr, 1975
315. Səttarov M. Sosializm quruculuğu dövründə Azərbaycan xalqında ateizm dünyagörüşünün formalaşması. Bakı, 1964.
316. Səttarov M., Xəlilov Q. Şəriətin mahiyyəti və qalıqları. Bakı, Azərənşr, 1973
317. Səhhət Abbas. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider” nəşriyyatı, 2005
318. Səhhət A., Mahmudbəyov M. Yeni məktəb. Bakı, 1919
319. Sidqi Məmməd Tağı. Əsərləri. Bakı, Çayıoğlu, 2004
320. Süleymanova Sevdə. Azərbaycanda ictimai-siyasi hərəkət (XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri). Monoqrafiya, Bakı: Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası, 1999
321. Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cilddə. I-III cildlər. Bakı, “Avrasiya press”, 2005
322. Şaiq Abdulla. Əsərləri. Beş cilddə. I cild. Bakı, Azərənşr, 1974
323. Şaiq Abdulla. Əsərləri. Beş cilddə. III cild. Bakı, Azərənşr, 1976
324. Şaiq Abdulla. Xatirələrim. Bakı, “Uşaqgəncnəşr”, 1961

325. Şaiq Abdulla. Xatirələrim. Bakı: “Gənclik”, 1973
326. Şahtaxtılı Məhəmmədəğa. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2006
327. Şahbazi Tağı. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2006
328. Şakirzadə Əddin. Xalq tarixinin yaradıcısıdır. Bakı, Uşaqgəncnəşr, 1955
329. Şakirzadə Əddin. Sovet həyat tərzini. Bakı, Azərnəşr, 1979
330. Şakirzadə Ə. Sosializmdən kommunizmə doğru. Bakı, 1962
331. Şirinoglu Vaqif. Şimali Azərbaycanın sovet işğalının tarixşünaslığı. Bakı, “Adiloğlu”, 2021
332. Şıxlinski Əlağa. Xatirələrim. Bakı, Azərnəşr, 1984
333. Şükürov Ağayar. Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, “Səda”, 2007
334. Şükürov Ağayar. Şərq fəlsəfəsi və filosofları. – Bakı, “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005
335. Şükürov Ağayar. 60 il Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutu. Bakı, 2005
336. Tağıyev Ə.M., Rüstəmov M.Ə. Karl Marks və müasir ideoloji mübarizə. Bakı, “Bilik”, 1985
337. Tağıyev Ə.M. Azərbaycan milli mədəniyyəti və onun antikommunist saxtalaşdırılmasının tənqidi. Bakı, Elm, 1986.
338. Tağıyev Ə., Mustafayev A., Balayev M.: Azərbaycanda milli hərəkət ideyasının yaranması və tarixi təkamülü. XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri. Bakı: APU nəşriyyatı, 1994
339. Tağıyev Əlikram. Milli ideya və milli ideologiya: Problemlər və onların şərhini. Bakı: Təbib, 2000
340. Tağıyev Əlikram. Azərbaycanın fəlsəfi və sosial-siyasi fikir tarixi öçerkləri. Bakı, ADMİU mətbəəsi, 2015
341. Tağıyev Əlikram. Milli kimlik və multikultural proseslər. Bakı, Gənclik, 2017
342. Tağıyev Əlikram. İnsan və millət fəlsəfəsi (ideyalar və reallıqlar). Bakı, “Avropa”, 2018
343. Talıbzadə Kamal. Azərbaycan ədəbi tənqidinin tarixi (1800-1920). Bakı: „Maarif” 1984
344. Talıbzadə Kamal. Abbas Səhhət. Bakı, “Gənclik”, 1986
345. “Tazə Həyat” qəz., sayı 222, 1908
346. Türkəqul M.H. Azərbaycan Türk şairi H.Cavid. Bakı, 2002

347. Topçubaşov Ə. Paris məktubları, Bakı, Azər nəşr, 1998
348. Topçubaşı Ə.M. Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaradılması. Bakı, Təknur, 2013
349. Ubeydullin Əziz. Əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2010
350. Vahabzadə Bəxtiyar. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə. I-II cildlər. Bakı, “Öndər” nəşriyyatı, 2004
351. Vahabzadə Bəxtiyar. Ədəbi düşüncələr (məqalələr toplusu). Bakı, “Təhsil”, 1997
352. Vahabzadə Bəxtiyar. Dərin qatlara işıq. Bakı, Yazıçı, 1986
353. Vahidov Fazil. Ömər Faiq Nemanzadənin ictimai-siyasi görüşləri. ADU. Elmi əsərlər (tarix və fəlsəfə), 1970, №1, s.55-63.
354. Vahidov F.Q. Ömər Faiq Nemanzadənin dünyagörüşü. Namizədlik dissertasiyası. Bakı, 1971
355. Vəliyev Şamil. Füyuzat ədəbi məktəbi. Bakı, “Elm”, 1999
356. Vəliyev (Baharlı) Məhəmməd Həsən. "Azərbaycan" (Fiziki-coğrafi, etnoqrafik və iqtisadi öçerk). Bakı, "Azərbaycan", 1993
357. Vəliyeva Sona. Azərbaycançılıq milli ideologiya və ədəbi-estetik təlim kimi. Bakı, “Azərbaycan Universiteti” nəşr., 2002
358. Vurğun Səməd. Əsərləri. 6 cilddə. 1 cild. Bakı, Azər nəşr, 1960
359. Vurğun Səməd. Əsərləri. 6 cilddə. 3 cild. Bakı, Azər nəşr, 1961
360. Vurğun Səməd. Əsərləri. 6 cilddə. 5 cild. Bakı, Elm, 1972
361. Yaqublu Nəsiman. Azərbaycan Milli Azadlıq Hərəkatı Ensiklopediyası, Bakı, Qanun nəşr. 2018
362. Yaqublu N. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə. Bakı: Gənclik, 1991
363. Yusif Mirzə Əbdülxaliq. Qəzəllər. Bakı, “MBM”, 2012
364. “Yeni yol” qəz., №10, 5 may 1924
365. “Yeni yol” qəz, №56, 7 mart 1926
366. “Yeni yol”, qəz, №169, 23 iyul 1928
367. Zamanov Abbas. Əməl dostları. Bakı, Yazıçı, 1979
368. Zamanova Elmira. Türk estetikası: tarixi və müasir inkişafı. Bakı: Araz, 2005
369. Zəka R.X. Məhəmməd Hədinin fəlsəfəsi və bədii idrak prinsipləri. ADU. Elmi əsərləri (Tarix və Fəlsəfə seriyası). 1967, №1
370. Zəkuyev Ə.K. Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri. Bakı: Az.SSR EA nəşriyyatı, 1958
371. Zülfüqarlı M. Ruhulla Axundov. 525-ci qəzet.- 2009.- 5 may

Türk dili (Türkiyə)

1. Adıgüzel H. Atatürk, Nerimanov və Kurtuluş Savaşımız, İstanbul, İleri Yayınları, 2004
2. Aşnin F.D., Alpatov V.M., Nasilov D.M., Mahvedilmiş Türkoloji. Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2016
3. Bayar Celal. Atatürkün metodolojisi və günümüz. İstanbul, Kervan, 1978
4. Baykara Hüseyin. Azərbaycanda yeniləşmə hareketləri. XIX yüzil. Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966
5. Baykara Hüseyin. Azərbaycan İstiklal Mücadilesi Tarihi. İstanbul: Gençlik Basımevi, 1975
6. Cevat Ahmet. Çırpınırdı Karadeniz. (Hazırlayan Servet Gürçan). Ankara, Göktuğ, 1990
7. Düzdəğ Ertuğrul. Türkiyede İslam ve İrkçilik Meselesi. İstanbul, "Cihad", 1976
8. Erol A. Azərbaycan şiirinde romantizm (1905-1917). Azərbaycan Kültür Derneği Yayınları No: 53, İzmir 2007
9. Gökdemir Ayvaz. Düşüncə tarihimizden portreler. İstanbul, "Bayrak", 2005
10. Gedikli F., Gedikli Y. (Derleyen). Çağdaş Azeri Antolojisi. İstanbul: Burçak Yayınları, 1983
11. Kakinç H. Sultan Galiyev və milli komünizm. İstanbul, Bulut, 2003
12. Mehmetzade M.B. Mehmet Emin Resulzade. "Azərbaycan" dergisi, Ankara, 1955, sayı 12 (36)
13. Mehmetzade M.B. Türklük və Komünizm. "Azərbaycan" dergisi, yıl:19, sayı 201, Ankara 1970
14. Mehmetzade M.B. Sovyet Azərbaycanda Türk dilinin ruslaşdırma və imha siyasəti hakkında. Kurtuluş, Berlin, 1936, №20
15. Mehmetzade M.B. "Molla Nasreddin" 50 yıl evvel intişar etmişti// "Azərbaycan", Ankara, Mayıs-Haziran 1956, №:2-3 (50-51),s.3-6
16. Mehmetzade M.B. Kommunizm ve humanizm // "Azərbaycan" aylık kültür dergisi, Ankara: 1971, Yıl:20, Sayı: 204, s. 6-8.
17. Mustafayev C. Kafkasya türklerinden Ömer Faik Numanzade'nin hayatı və faaliyetleri. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul, 2019.

18. Resulzade Mehmet Emin. Kafkasya türkləri. İstanbul, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. 1993
19. Resulzade M.E. Hatıralar ve Kafkasya. İstanbul, 2011
20. Resulzade M.E. Milli təsanüd. Ankara: Kardeş matbaası, 1978
21. Resuloğlu M.E. Müsavat Partisinin kuruluşu//Müsavat, Münhen, 1962, №4
22. Rüstəmli Asif. Cefer Cabbarlı: hayatı, sanatı ve mücadilesi. Ankara, Sistem, 2011
23. Svyatoçovski Tadeuş. Müslüman cemaetten ulusal kimliğe. Rus Azərbaycanı 1905-1920. İstanbul, Bağlam yayınları, 1998
24. Veliyev Afgan. Azərbaycan Siyasi düşüncə tarixi ve Mirza Bala Mehmetzade, İstanbul, “Doğu Kütübhanesi”, 2006
25. Veliyev Afgan. Azərbaycanda yeniləşmə ve milliyetçilik haraketi. İstanbul, “Kaprol İletişim”, 2005
26. Yıldırım İrfan Murat. Azərbaycan Milli Şairi Ahmet Cavatın Şiirlerinde Türkiye. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, Sayı 10 (1), Bursa, 2021

Rus dili

1. Агамальюглы Самед-Ага. В защиту нового тюркского алфавита. Баку, 1927.
2. Агамальюглы Самед-Ага. Две культуры. Баку, 1927
3. Алышанлы Ш. Романтизм. Споры и истины. Баку, 2000.
4. Ахмедов А.Б. Азербайджанские тюрки в революции 1905 года. Баку: ИПО Азербайджан милли энциклопедийасы, 2002
5. Ахмедов Э. Философия азербайджанского просвещения, Баку: “Азернешр”, 1983
6. Ахмедли Дж. Т. Свобода и необходимость. Баку, 1960
7. Ахмедли Дж. Т. Об историческом познании (популярный очерк методологических вопросов). Баку, Азербайджанское государственное издательство, 1969
8. Ахмедли Дж. Т. Философские взгляды и методы А. Эйнштейна. Баку: 1987
9. Ахмедли Дж. Т. Метод измерения в социологии. Баку: 2001
10. Ахундова Э.Г. Реализм Джалила Мамедкулизаде. Баку,

- “Язычы”, 1988
11. Балаев А. Азербайджанское национальное-демократическое движение в 1917-1920 гг., Баку: Элм, 1990
 12. Балаев, А.Г. Азербайджанская нация: основные этапы становления на рубеже XIX-XX вв. Москва: ООО «ТиРу», 2012
 13. Байрамалибеков Теймурбек. Избранные произведения. Баку : Элм и Тахсил, 2012
 14. “Бакинский рабочий”, №11 yanvar 1929; №56, mart 1929
 15. Большевики в борьбе за победу социалистической революции в Азербайджане. Документы и материалы 1917-1918 гг., Баку: “Азернешр”, 1957
 16. Винделбанд В. Историн и естествознание. СПб, 1904
 17. Гаджиев А. Азербайджанский реализм. Баку, “Язычы”, 1984
 18. Геюшев З.Б. Философская мысль в советском Азербайджане. Баку, “Элм”, 1979
 19. Геюшев З. Мироззрение Г.Зардаби. Баку: Академия Наук Азербайджанской ССР, 1962
 20. Геюшев З. Б. Этическая мысль Азербайджана (исторические очерки). Баку, “Гянджлик”, 1968
 21. Геюшев, З. Б. Мироззрение Г.Б.Зардаби. Научный редактор и автор предисловия И.Р.Мамедзаде. Баку: “Текнур”, 2014
 22. Гусейнов Г. Из истории общественной и философской мысли в Азербайджане XIX века, Баку: “Азернешр”, 1958
 23. Дашдамиров А. Национальная идея и этничность. Азербайджанская идея в этнокультурном и этнополитическом контексте. Баку: Азернешр, 2001
 24. Европейский романтизм. Москва, «Наука», 1973
 25. “Жизн насионалисти”, №44, 23 oktyabr 1919
 26. Казиев М. Нариман Нариманов. (Жизнь и деятельность). — Баку: Азербайджанское гос. изд-во, 1970
 27. Климович Л. Замечательные мыслители Азербайджана, Литературная газета, 22 март 1950
 28. Кулузаде З.А. Из истории Азербайджанской философской мысли в VII-XVI в.в. Баку: “Азернешр”, 1992
 29. Кулузаде З.А., Концептуальные проблемы исследования социокультурного развития (конец XX – начало XXI вв.), I- II ч.

- Баку: «Текнур», 2009
30. Кулизаде, З. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. -Баку: АН Азерб. ССР, -1970
 31. Керимова Т.С. Из истории Национальной Академии Наук Азербайджана. Баку: Тахсил, 2005
 32. Кочарли Ф.К. Философская наука Советского Азербайджана // Вопросы философии, – Москва: – 1973, №4
 33. Кон И.С. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. Москва, 1959
 34. История Азербайджанской философии. Т.1, Баку, Элм, 2002
 35. История философии в СССР. В 5 томах. Том 3. Москва: Наука, 1968
 36. История Коммунистической партии Азербайджана. Ч. 1. Баку: Азербайджанское гос. изд-во, 1958
 37. Насиров Т. Борьба за власть в Азербайджане (1917-1920). Баку: “Азербайджан”, 1993
 38. Нариманов Н. Избранные произведения. т.1-2, Баку, Элм, 1988, 1989
 39. Нариманов Н. Ответ некоторым товарищам. "Бакинский рабочий", 15 ийун, 1922 год.
 40. Маковельский А.О. Софисты. Баку, 1941
 41. Маковельский А.О. Авеста. Баку: Изд. Академии наук Азербайджанской ССР, 1960,
 42. Маковельский А.О. Развитие философских наук в советском Азербайджане // Труды АГУ им. с. М. Кирова, т.VI, 1948.
 43. Маковельский А.О. История логики. Москва, 2004
 44. Мамедов Ш.Ф. Мировоззрение Гасан-бека Меликова Зардаби. Москва: Издательство Московского университета , 1960
 45. Мамедов Ш.Ф. Развитие философской мысли в Азербайджане. Москва: Издательство Московского университет., 1965
 46. Мамедов, Ш.Ф. Мирза-Фатали Ахундов.Москва, Мысль, 1978
 47. Мамедов А.С. Свободомыслие просветителей Азербайджана. Баку, “Азернешр”, 1987
 48. Мамедзаде И., Геюшева З. Модерн, просветительские идеи Г.Зардаби и философия просвещения. Баку: “Текнур”, 2015
 49. Мамедзаде И.Р. О философии: современные подходы, тен-

- денции и перспективы. Баку: «Текнур», 2011
50. Мамед Джафар. Гусейн Джавид. Баку, Элм, 1982
 51. Мирзоева Шукюфа. Из истории эстетической мысли Азербайджана (XIX –начало XX века). Баку, “Элм”, 1981
 52. Мирзоева Шукюфа. Эстетические взгляды М.Ф.Ахундова. Баку, Академия Наук Азербайджанской ССР , 1962
 53. Мустафаев, Дж. Философские и этические воззрения Низами. Баку: Изд-во АН Азерб. ССР, 1962
 54. Мустафаев, Дж. Природа социальных утопий стран Ближнего Востока. Москва: Вопросы философии, 1968, № 8, с.56-70
 55. Рзаев Агабаба. Общественно-политические и правовые проблемы. Баку, Элм, 1997
 56. Рассел Бертран. Человеческое познание. Москва, 1957
 57. Рассел Б. Почему я не христианин? Москва, 1958
 58. Риккерт Г. Естествоведение и культуроведение, СПб., 1903
 59. Рзакулизаде С. Мировоззрение Баба Кухи Бакуви. Баку,1978
 60. Рзакулизаде С. Дж. Из истории философской мысли Азербайджана. Баку, Текнур, 2010
 61. Халилов Г.В. Идеи гуманизма в общественной мысли Азербайджана.(II половина XIX–начало XX века). Баку,Элм,1987
 62. Очерк по истории Азербайджанской философии. I том. Баку, “Элм”, 1966
 63. Топчибашев Е.М. Дипломатические беседы в Стамбуле. Баку: “Эргюн”, 1994
 64. Святыховский Т. Русский Азярбайджан 1905-1920 гг. “Хазар” жур., 1990,№1.
 65. Шахтагинский М. Муслуманы и конституция // “Новое обозрение”, 1905, № 243
 66. Шакир-заде Аддин. Эпикур. Москва, Соцэкгиз, 1963.
 67. Заманова Э. Эстетическая мысль в Азербайджане в XIX – начале XX века. Баку, “Текнур”, 2011
 68. Заманова Э. Эстетика Азербайджанского Романтизма XX века, Баку, 2007
 69. Закуев А. К. Психология Ибн Сины. Баку, 1958
 70. Закуев А. К. Философия Братьев чистоты. Баку, 1961

FƏİQ ƏLƏKBƏRLİ

**AZƏRBAYCAN TÜRK FƏLSƏFİ VƏ İCTİMAİ FİKİR
TARİXİ (XIX-XX ƏSRLƏR)
II CİLD
(İkinci kitab)**

“Elm və təhsil” nəşriyyatının direktoru:
İnal MƏMMƏDLİ

Dizayner: Zahid Məmmədov
Tekniki redaktor: Rövşanə Nizamiqızı

Çapa imzalanmış 01.05.2024
Şerti çap vərəqi 47. Sifariş № 140
Kağız formatı 60x84 1/16. Tiraj 300

Kitab “Elm və təhsil” nəşriyyat-poliqrafiya
müəssisəsində hazır diapozitivlərdən çap olunmuşdur.
E-mail: elm.ve.tehsil@mail.ru
Тел: 497-16-32; 050-311-41-89
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev döngəsi 8/4.