







DOĞUMUNUN 150. YILINDA
TÜRK DÜNYASININ GÖRKEMLİ İÇMTİMAÎ
SİYASÎ HADİMİ
AHMET AĞAOĞLU SEMPOZYUMU

19-20 EYLÜL 2019/BAKÜ-AZERBAYCAN
21-22 EKİM 2019/İSTANBUL-TÜRKİYE

BİLDİRİLER

Yayına Hazırlayanlar

Ceyhun Memmedov
Cezmi Bayram
Aqil Şirinov
Nuri Civelek



İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ



AZERBAYCAN
İLAHIYAT ENSTİTÜSÜ



Yapım: Damla Acar

Grafik-Tasarım: Ceyhun Durmaz

Baskı Yeri-Ayı-Yılı: 2020

Baskı: ŐenYıldız Yayıncılık Hediyeelik EŐya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Őti.
GümüŐsuyu caddesi. Dalgıç İŐ Merkezi No:3 Kat:1 Topkapı-İstanbul
Tel: 0212 483 47 91 / Faks: 0212 483 48 23

Yayın Nu: 29

ISBN: 978-605-9443-44-9

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ / 11

Ahmet Ağaoğlu'nun Fikrî Gelişim Çizgisi / 15
Abdullah GÜNDOĞDU

Türkçülük Tarihinde Ahmet Ağaoğlu Fenomeni / 27
Nesib NESİBLİ

Əhməd Ağaoğlu: İranşünas Alim, Yaxud "İranlı" Müəllif / 44
Solmaz Rüstəmovə-TOHİDİ

İslam Dininin Ahmet Ağaoğlu'nun Düşünce Sistemindeki
Özel Yeri / 79
Fazil MUSTAFA

Ahmet Ağaoğlu'nun Yaradıcılığında İslâm Ve Milliyetçiliklə Bağlı Düşüncələr
(Ahmet Ağaoğlu'nda İslâm ve Milliyetçilik İlişkisi) / 102
Mehmet Kaan ÇALEN

İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Ahmet Ağaoğlu:
"Türk Âlemi" Ve "Üç Medeniyet" Üzerine Bir Muhteva Analizi / 116
Haluk KAYICI

Əhməd Bəy Ağaoğlu Yaradıcılığının Ədəbi-Kulturoloji Təməli
("Üç Mədəniyyət" Əsəri Fonunda) / 128
Vaqif SULTANLI

Demokratlık Mı, Otoriterlik Mi?
Ahmet Ağaoğlu - Şevket Süreyya Aydemir Polemiği / 142
Temuçin F. ERTAN

Ahmet Ağaoğlu'nun Milli Mücadelesi / 156
Firdovsiyyə AHMEDOVA

MİLLİ AZADLIQ HƏRƏKATI VƏ ƏHMƏD BƏY AĞAOĞLU / 167
Rüxsarə QULIYEVƏ

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Siyasi Fəaliyyətinin Mühüm Mərhələsi:
"Difai" Partiyasının Yaradılması Və Proqramı / 181
Cavid BAĞIRZADƏ

Azərbaycan Türklərinin Hüquqlarının Müdafiəçisi: Ahmet Bey Ağaoğlunun
1905-ci II St. Petersburg Missiyası / 193
Ferhad CABBAROV

Əhməd Bəy Ağaoğlunun İctimai Fəaliyyəti / 202
Göyərçin MUSTAFAYEVA

Əhməd Ağaoğlunun Düşüncəsinə Təsiri Baxımından
Sürgün İlləri / 208
Əhməd Bəy Ağaoğlu Düşüncəsinə Görə, İslamın Şərqi
İnkişaf Prosesində Rolu / 227
Aygül MƏMMƏDOVA

Əhməd Bəy Ağaoğlu: İslam Dini Və Müsəlmanların
Dəyişməz Problemləri / 239
Yaşar XIDIROV

Zaman Və Məkan Anlayışından Kənar Qalan Problem—Əhməd Bəy Ağaoğlunun
Qələm İşində / 245
Aytac RÜSTƏMLİ

Əhməd Bəy Ağaoğlunun “İslam, Axund Və Hatifülqeyb” Əsərində İslam Dinini
Təhriflərdən Və Qərəzli Münasibətlərdən Qorumağın Mühüm
Əhəmiyyəti Haqqında / 252
Bağır BABAYEV

Əhməd Bəy Ağayevin (Ağaoğlu) (1868-1939) Görüşlərinin
Formalaşmasına İslam Nəhdəsi (Dirçəlişi): İdeyalarının Təsiri / 271
Leyla MƏLİKOVA

ƏHMƏD BƏY AĞAOĞLU YARADICILIĞINDA
DİN VƏ TƏHSİL / 285
Şəhla MƏCIDOVA

Əhməd Bəy Ağaoğlunun “İrşad” Qəzeti / 292
Akif VƏLİYEV (AŞIRLI)

Əhməd Ağaoğlunun Publisistikasına Bir Nəzər
(Rusdilli “Kaspi” Qəzeti Əsasında) / 301
Lalə HACIYEVA

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Publisistikası
Ahmet Ağaoğlu Düşüncəsində Kadın Hürriyyəti / 330
Ali ASKER

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Yaradıcılığında Müsəlman Qadini / 345
Əli RIZAZADƏ

Əhməd Bəy Ağaoğlu Və Onun Möhtəşəm Əsəri –
“İslama Görə Və İslamiyyətdə Qadin” / 352
Həmidə XƏLİLOVA

Liberalizmin Dayanışma Yanlısı Savunusu: Ahmet Ağaoğlu'nda
Durkheim Tesiri / 360
Nuri CİVELEK

Ə.Ağaoğlunun "Sərbəst İnsanlar Ölkəsində" Əsərində Azadlıq Və Demokratiya
Axtarışları / 379
Bədirxan ƏHMƏDLİ

"Sərbəst İnsanlar Ölkəsi"Nin Mübariz Sakini –Əhməd Ağaoğlu / 393
Xəyalə MÜRSƏLIYEVA

Ə.B.Ağaoğlu – Böyük Türk Fədaisi / 400
Mədinə KARAHAN

Əhməd Bəy Ağayev - Yeni Dövrün Siyasətçisi / 409
Moisey BEKKER

Əhməd Bəy Ağaoğlunun İctimai-Siyasi Fəaliyyətində
Maarifçilik Prinsipləri / 417
Rəna BAXIŞOVA

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Sosial-Siyasi Baxışları / 425
Rəşad ƏSGƏROV

Əhməd Bəy Ağaoğlunun İctimai-Siyasi Baxışları
Tədqiqatçıların Araşdırmasında / 437
Əli SADIQOV

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Yaradıcılığında Mədəniyyət Məfhumu / 445
Yeganə ƏLIYEVA

Əhməd Ağaoğlu: Zəka Və Şəxsiyyət / 452
Hamlet İSAXANLI

Türk Milliyetçiliğinin
Büyük Mütefekkeri
AHMET AĞAOĞLU'nun
Aziz Hatırasına

ÖNSÖZ

Dr. Cezmi Bayram

Ahmet Ağaoğlu ilim, fikir, siyâset ve mefkûre adamıdır. Türk Ocakları'nın kurucularındandır. Türkçülük fikrinin gelişmesinde büyük gayret ve etkileri vardır. Azerbaycan'ın Şuşa şehrendendir. Dolayısıyla Azerbaycan'ın istiklâli için fikrî, siyasî ve amelîgayretleri olmuştur. Gizli ve açık faaliyetlerde bulunmuştur. Gazete çıkarmış, parti kurmuştur. İslâm-Şark Ordusu'nun Azerbaycan'ı işgalden kurtardıktan sonra teşekkül eden Azerbaycan Halk Cumhuriyeti Meclis'inde üyelik yapmıştır. Bu devletin dış münasebetlerinde murahhas olarak görev almıştır.

Aynı şekilde, Çarlık döneminde faaliyetlerine devamda güçlük ortaya çıkınca, İstanbul'a gelmiş, Sırat-ı Müstakim, Türk Yurdu gibi gazete ve dergilerde Türk Dünyası'nın, İslâm Âlemi'nin durumu ve meseleleri hakkında yazılar yazmıştır. Henüz ortada her hangibir belirti olmamasına rağmen Sırat-ı Müstakim'de 1911 yılında yazdığı bir seri makalede Avrupa ülkelerinde meydana getirilen ittifaklara dikkat çekerek, uzun sürebirbirleriyle harp etmeyen bu ülkelerin yakında kapışacaklarını ve bunun hedefinin de Osmanlı toprakları olacağını ifade ederek üç sene önceden Birinci Cihan Harbi'nin olacağını ve stratejisini üstün bir öngörü ile ortaya koymuştur. Osmanlı Meclisinde ve Cumhuriyeti mükeakip de TBMM'de mebusluk yapmıştır. Böylece iki ülke meclislerinde hizmet veren bir şahsiyettir. Kısaca iki ülkenin ortak hâdimidir. Hattâ Türkçülük mefkûresinin tâkipçisi olması bakımından önemli bir fikir, mefkûre ve eylem adamı olmak bakımından bütün Türk Dünyasının önemli bir rehberidir.

Bu eser içinde muhtelif cepheleriyle ele alınmış olan Ahmet Ağaoğlu'nun doğumunun 150. yılı sebebiyle her iki ülkede, adına ve hizmetine lâyük toplantılar yapılması ve bunun da Türk Ocaklarının öncülüğüyle gerçekleşmesi tabii idi. Bu düşünce ile, 2019 yılı başında çalışmaya başladık. İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü akademik paydaşımız olmayı tereddüt etmeden kabul etti. Azerbaycan'da da bir refike ihtiyaç vardı. Daha sonra Azerbaycan Türk Ocağının da kuruculuğunu yapacak olan Akif Aşırılı'nın delaletiyle Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü ile temasa geçtik. İlahiyat Enstitüsü bir devlet

kurumu olması sebebiyle gerekli izinleri almak üzere ilgili mercilere müracaat etmesiyle, Azerbaycan hükûmeti de meseleden haberdar oldu ve Cumhurbaşkanı Muhterem İlham Aliyev'in bir kararnamesiyle 2019 yılı, orada da "Ahmet Ağaoğlu'nu Anma Yılı" ilân edildi. Böylece biz sadece bir toplantılar serisini gerçekleştirmedik. Aynı zaman da Azerbaycan Devletinin başka bir çok toplantılar düzenlenmesine de vesile olduk.

Hazırladığımız sempozyum hem İstanbul'da ve hem de Bakü'de gerçekleştirildi. Özellikle Azerbaycan'daki daha geniş katılımlı oldu. Bu durum, bildiri-lerin tetkiki ile de kolayca görülebilecektir.

Söylenenlerin Salonda kalmaması gerekirdi. Bunun için sunulan bildiri-lerin toplanıp bastırılması gerekiyordu. Ancak, herkesten evvel böyle bir toplantıyı yapmayı düşünmemiz, öncülük etmemiz, her iki ülkede aksaksız planımızı gerçekleştirmek hususlarında ne kadar başarılı isek, kitaplaştırma konusunda ise o kadar becerikli olamadık. Bunun da esas sebebi, hem İstanbul'da hem de Bakü'de toplantılara katıldığı halde bâzı ilim adamlarının sürekli zaman istemeleridir. Bu kadar gecikmeye rağmen bazıları hala da tebliğlerini vermemişlerdir. Bu hâle ilk tepkim, bu Önsöz'de isimlerini ifşa idi. Fakat sonra "yine büyüklük bizde kalsın" düsturu gereği açıklamamaya karar verdim. Ancak, bu gecikme bazı tebliğ sahiplerinin ümidini kaybetmelerine sebep oldu ve onlar da başka yerlerde yayınlattılar ve dolayısıyla buraya alamadık.

Senelerdir gerçekleştirdiğimiz sempozyumun tebliğlerini, hangi dilde sunulursa sunulsun, kitaplaştırırken mutlaka Türkiye Türkçesi ve imlâsıyla yayınlamayı tercih etmiştik. Bu defa bir ilki gerçekleştiriyoruz. Azerbaycanlı ilim adamlarının tebliğlerini kendi ağız, alfabe ve imlâlarıyla yayınlıyoruz. Bunda birinci maksadımız şudur: Türk dünyasının münevverleri birbirlerinin eserlerini doğrudan okuma gereğine inansınlar ve Türk lehçelerini sadece uzmanlar değil, bütün münevverler ve özellikle milliyetçiler öğrensin.

İkinci ve daha önemli maksadımız, ortak edebi dil için, Türk dünyasının daha kolay birbirlerini anlayabilmeleri için sadece latin menşeli bir alfabenin kabulünün yetmediğinin görülmesidir. Nitekim Azerbaycan Türkçesi ile yazılan metinler okunurken bu hemen fark edilecektir.

Üçüncü bir sebep de Türk münevverlerinin, 'Türkiye'dekiler dahil, mahalçilik ısrarından vazgeçmeleri gereğini düşünmeye başlamalarını sağlamaktır.

Ben bu noktada, iki büyük Türkçü'nün vasiyet telâkki ettiğim görüşlerinin doğruluğuna inanıyorum ve onların takipçisiyim. İlki Gaspıralı İsmail Bey'dir. O, 1905'te Rusya'da toplanan İslâm Şurası'nda "ilk mekteplerin 4. sınıfında sadeleşmiş İstanbul Türkçesi okutulması" kararını aldırmişti. Bu Türkçe 1930lara kadar sadeleşmesi tamamlanan Türkçedir. Onu maalesef biz

de kaybettik. Tekrar ihya etmeliyiz ve ozaman Gaspıralı'nın vasiyetinin dięer Türk bölgelerinde de hayata geçmesini temin edebiliriz.

İkincisi, Alibeyzade Hüseyin Bey'dir. O da, Türkiye delegesi olarak katıldığı Bakü Türkoloji Kongresi'nde latin alfabesine geçilmesi kararının alınmasından sonra şu kanaatini ifade etmiştir:

“Bu alfabe fonetik bir alfabedir. Eđer her ses bir harfle temsil edilir. Her ülke kendi aęzını yazı dili hâline getirirsek korkarım ki, bu alfabe bizi birleştirmek yerine ayıracaktır.”

Bugün, Alibeyzade'nin endişeleri , esefle söylemeliyim ki, gerçek olmuştur. Daha fazla zaman kaybetmeden meselenin tekrar ele alınması ve alfabe ile birlikte imlâ ve terim birlikteliğinin de kabulü için çalışmak gerekir.

Ümit ve temenni ederim ki, bu ihtiyaç acil ve öncelikli hissedilir, gereęi için gayrete gelinir.

Ben, hem bu toplantılarda bize paydaş olan İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsün ve hem Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü'ne ve teblięleri toplantının maksadına ulaşmasını saęlayan ilim adamlarımıza, İstanbul Türk Ocağının Yönetim Kurulu Üyelerine ve gençlerine, eserin baskı safhasına hazırlanması için gayret ve emeğini esirgemeyen Ötüken Neşriyat'ın değerli elemanlarına teşekkür ediyorum. Gayretlerimizin Türklüğün büyük geleceğinin inşasına vesile olmasını temenni ediyorum. Türklüğe hizmetin aynı zamanda Allah'ın muradının yeryüzünde hâkim kılınması gayretiolduğuinancında bulunduğumuz için, Yaradan'ın elinin üzerimizden hiç eksik olmadığını idraki içindeyiz. O sebeple hamdimiz sonsuzdur.

Ahmet Ağaođlu'nun Fikrî Gelişim Çizgisi

Abdullah GÜNDOĐDU*

Deđişimin Sözcüsü

Türkçü uyanış ve aydınlanma hareketinin Azerbaycan ve Türkiye'de önde gelen düşünürlerinden olan Ahmet Ağaođlu, izlenmesi ve hakkında deđerlendirme yapılması en zor şahsiyetlerin başında gelir. Bunda kendisinin olađanüstü velut bir yazar olması yanında bu üretkenliğinin sonuçlarına bütünüyle ulaşmadaki güçlüğü de ifade etmek gerekir. *Azerbaycan, İnan, Rusya, Fransa ve Türkiye* başta olmak üzere dünyanın en muhataralı dönemlerine hem siyasi bir figür olarak aktif katılmış hem de yazılarıyla tanıklık etmiş, yol göstermiş çok yönlü biri hakkında bir deđerlendirme yaparken onun süratine yetişmek de ciddi bir zorluk oluşturur. Söz konusu bölgeler, dönemler ve hadiseler de onun düşüncelerinin gelişimine doğrudan tesir etmiştir.

Yakın dostu olan Akçura, Ağaođlu'nun *gayr-ı matbu* otobiyografisine dayanarak Türkçülüğün tarihindeki yerini anlatırken, hem ona hususi bir önem atfeder, hem de düşünce çizgisindeki tedrici gelişime dikkat çeker: "*Ağaođlu Ahmet Bey'e Türkçülük cereyanında hususi bir mevki ayırmak lazımdır, itikadındayım. Ahmed Bey Agayef, Türk milliyetçiliđi fikrine Şeyh Cemaleddin Afganî gibi bilcümle Müslümanların, hatta Şarklıların hayat, saadet, istiklâl ve istikbâli kaygısıyla birkaç merhaleden geçerek vâsıl olmuştur.*"¹ Ağaođlu üzerine yapılan bütün çalışmalar da onun hayatındaki ve düşüncelerindeki bu deđişime ve bazen bölünmüşlüđe deđinme yapmadan geçmezler. Hatta bu husus onun hakkında yazılan eserlerin adına da yansıtılmıştır². Bunda

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Tarih Bölümü

¹ Yusuf Akçura, *Türk Yılı 1928*, Haz. A. Tekin, A. Z. İzgöer, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s. 440.

² Bu konuda Ağaođlu üzerine yapılan üç ciddi çalışmayı zikredebiliriz: A. Holly Shissler, *İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaođlu ve Yeni Türkiye*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005; Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaođlu ve Rol Deđişikliği Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*, Donkişot Akademi Yayınları, İstanbul, 2002; Fahri Sakal, *Ağaođlu Ahmet Bey*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

biraz da Aġaođlu'nun hayatındaki bölünmüşlük yanında sürekli ve samimi hislerle hakikati arayan bir aydın olması neden olmuştur diyebiliriz.

Ahmet Aġaođlu'nun çok yazan bir düşünür olması, hatta hayatının her evresinde düşüncelerini yazmış olması, aslında her insan hayatında az çok olabilecek çelişkileri, değişimleri onun hayatında daha belirgin hale getirmiştir. Yazmayı yaşama biçimi hâline getirmiş bir yazar olarak, her ortamda ve her şart altında düşüncelerini yazıya geçirmiş, Fransa'da öğrenciyken başladığı yazı macerasını ömrünün sonuna kadar kesintisiz sürdürmüştür. Yine bu meyanda zikredilmesi gereken yazım serüveninin ürünleri olan günlükleri ve hatıraları, kendi öznel dünyası ile sınırlı kalmamış tanıklık ettiği dönemi, olayları ve kişileri tüm yönleri ile anlatan kaynak niteliğinde eserlerdir. Malta'da sürgününde bile bu tutkusundan vazgeçmemiş, hatıraları yanında zor şartlar altında *Üç Medeniyet* adlı eserini kaleme almıştır.³ Yazmak onun için hayat tarzı olduğu kadar aynı zaman da kendini savunduğu yegâne ve en etkili silahı idi. Serbest Fırka tecrübesinin altyapısını oluşturan fikirlerini önce *Cumhuriyet* gazetesinde neşretmiş sonra da 1930 yılında kitaplaştırmıştır.⁴ Serbest fırka deneyiminden sonra şartların aleyhine döndüğü zamanlarda bile 1933'de eşinin el dokuması halılarını satmak suretiyle "*Akın*" gazetesini çıkararak görüşlerini açıklamayı sürdürmüştür. Hayatının son yıllarında bile *Kültür Haftası* ve *İnsan* dergilerinde, bu arada *Cumhuriyet* gazetesinde dizi yazılar yazmaya devam etmiştir.

Değişmeye ve değiştirmeye yoğun iştiağı onu, içinde bulunduğu toplumda değişimin sözcüsü konumuna gelmesine neden olacaktır. Akçura ile ülkede yanlış giden işler üzerine sohbetlerinde kendisinin sürekli bu konuda öncülüğe zorlanmasından şikayetçi olduğu anlaşılıyor. Samet Aġaođlu'nun aktardığına göre, Akçura ona "*Ahmet Bey, Ahmet Bey bütün bu fenalıkları açıkça konuşmalıyız. Niçin gidip gördüklerini, bildiklerini söylemiyorsun*" hitabına karşı "*Ben, hep ben! Hanginiz benim kadar konuşuyorsunuz? Hanginiz şikâyetleri benim kadar meydana vuruyorsunuz? Biraz da sen konuş sen konuş! Ne duruyorsun?*" diye sert karşılık verir, o da henüz küçük çocuklarını hatırlatarak "*benim kamburlarım var*" diye sesini yumuşatmıştır.⁵ Ancak onun değişmeyen yönlerinin bulunduğunu, kişiliğinde sabit kalan mümeyyiz vasıflarının bulunduğunu gözden uzak tutmamak gerekir. Belki de değişime, yeniliğe açık oluşu bu vasıflarının başında geliyordu. Ayrıca, özgürlükçü, kendisini sürekli eleştiriye tabi tutan, iç hesaplaşmalarını çe-

³ Yazar Malta sürgününde kaleme alınan eser, parça parça Türk Yurdu dergisinde yayımlanmış, ilk olarak 1927 yılında basılmıştır. Ahmet Aġaođlu, *Üç Medeniyet*, Dođu Kitabevi, İstanbul, 2013, s. 13.

⁴ Ahmet Aġaođlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul, 1930, s. 1-2.

⁵ Samet Aġaođlu, *Babamın Arkadaşları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 88-89.

kinmeden yazı konusu yapan özelliği ve inatçılığa kadar varan kararlılığı da bunlardandı. Bu tutumu her aşamada düşünceyle samimi bir bağ kurmuş olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. O zaman içerisinde karşıt görüşleri de savunmuş bulunsa, her fikrinde samimi olmuştur.

İdealistliği sebebiyle iflah olmaz bir iyimser olan Ağaoğlu, yalnız bir cihetten kızdırılabılırdi. Malta sürgününün zor şartları altında, onun sürgün arkadaşı Hüseyin Cahit Yalçın'ın ifadesine göre; “herkesin şakasına tahammül eder, mihneti güler yüzle karşılar, en gamlı zamanlarda bile kahkahayı atardı. Fakat fikri siyasi akideler, vicdani kanaatler bahsinde onun kendinden geçerek coştüğünü ve haykırdığını görürdünüz”.⁶ 1918 yılında Batum'da Hüseyinzâde Ali Bey ile birlikte kaldığı otelde eskiden beri tanıdıkları Alman Hariciye müsteşarının “burada ne arıyorsunuz?” sorusuna karşılık “Biz Türküz! Kafkasya bir Türk ülkesidir. Bizim burada bulunmamız pek tabiidir. Fakat siz burada ne arıyorsunuz?” diye tartışmaya girer. Onun aşağılayıcı cevabına “müsteşar bey, haydutların en büyüklüğü sizin ülkenizdir. Yanlış yere geldiniz. Almanya'ya dönünüz” diye sert çıkmaktan çekinmez.⁷ Yine 1922 yılında Azerbaycan Büyükelçisi İbrahim Abilof'un her fırsattan yararlanarak Bolşevik propagandası yapmasına yine sert bir şekilde cevap vermesi⁸ onun hayatında sıkça görülen bu kabil örneklerdendir.

Ağaoğlu'nun Fikrî Gelişim Çizgisi

Ağaoğlu'nun 1888'de Paris'e gelmesi ile Ernest Renan ve Profesör James Darmesteter gibi Fransız oryantalistlerin yanı sıra Montesquieu'nun İran mektupları ile başlayan Pers-merkezciliğin etkisi altında kalması onun ilk fikri aşamasını oluşturur.⁹ Fransa'da başta Ahmet Rıza Bey ve Jöntürk çevresi yanında Cemaleddin Afgani ile kurmuş olduğu ilişki ıslahatçı/reformist, yenilikçi/modernist İslamcı bir görüşe yaklaşmasına yol açmıştır. Türki-

⁶ Hüseyin Cahit Yalçın, **Tanıdıklarım**, Haz. G. Ö. Çakır, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2019, s. 150.

⁷ Ali Haydar Bayat, **Hüseyinzâde Ali Bey**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s. 34.

⁸ **Atatürk'ün Sırdışı Kılıç Ali'nin Anıları**, Derleyen Hulûsi Turgut, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2005. s. 153.

⁹ Akçura'nın nakline göre bizzat kendi otobiyografisinde bu durumu şöyle anlatır: “Muallim James Darmesteter'in teveccühünü celb ettim. Müşarünileyh hakkımda unutulmaz lütuflar ve inayetter ibraz etmeye başladı. Beni evine davet etti. Pars'te mühim bir edebi salon sahibi olan ve Paris edipleri arasında mümtaz bir mevki ihraz etmiş bulunan Marie Robinson'a takdim etti. Ben de Robinson'un salonuna muntazaman devam etmeye başladım. Bu salonun ziyaretçileri arasında, o zaman Fransa'nın meşhur âlim ve ediplerinden olan Ernest Renan, Hippolyte Taine, Gaston Paris, Oppert, Madam ve Möyö Dieulafoi gibi zatlar vardı. Ev sahibesi beni bunlara takdim etti.” Akçura, a.g.e., s. 446.

ye'de daha çok Türkçüler üzerinde tesirini gördüğümüz Afgani onunla aynı fikri köklere sahipti. İslâm'ın akıl ve bilime uygunluğunu savunan Afgani, Batı uygarlığına yaklaşımı ile İslamcılardan daha çok Türkçülerin üzerinde etki uyandırmıştır. Bu gezgin filozof, İslâm'ın akıl ve bilimle uyumlu olduğuna inanıyor ve Müslümanları seçici davranmaları şartıyla, Batı eğitimi, tekniği ve yöntemlerini almaları konusunda teşvik ediyordu. Müslümanların dogmatizm ve batıl inanışlarını bırakarak mezhep ayrılıklarına son vermeleri gerektiğini savunuyordu. Her Müslüman ulusun kendi ulusçuluğunu geliştirip sömürgecilğe karşı bir silah olarak kullanabileceklerini öngörüyordu. Bu şekilde Batı sömürgeciliğine karşı ortak bir paydada toplanacak olan Müslümanlar, despotik olmayan özgürlükçü tek bir idare altında birleşebileceklerine inanıyordu.¹⁰ Azerbaycan'da her yelpazedeki aydınların çoğunu etkileyen bu tarz İslâmcılık, yüzyılların biriktirdiği Sünni-Şii mücadelesinin tarihi tortusunu silecek bir anlayışı bünyesinde barındırıyordu. Bu anlayışın Azerbaycan'da en önemli temsilcisi Ahmet Ağaoğlu idi. Gençlik yıllarında kaleme aldığı ve Fransız basınında yer alan yazıları, Afgani'den mülhem bu tarz bir İslamcılığa dayanıyordu. Bu dönemde daha çok Osmanlı'ya soğuk duran İran odaklı bir düşünceye sahipken 1895'de İstanbul üzerinden ülkesine döndükten sonra onun itihât-ı İslâm fikrindeki İran'ın yerini giderek Türkiye alacaktır.¹¹ Ağaoğlu, bu tarz reformist İslam anlayışını, daha sonrada koruyacaktır.

Azerbaycan'a döndükten sonra halkının hukukunun korunması, milli uyanış, yenileşme, taassupla mücadele ve Müslüman kadının hukukunun verilmesi yönündeki siyasi ve kültürel faaliyetleri, onun düşünce eksenini liberal milliyetçiliğe doğru yönlendirmiştir. Azerbaycan Türkleri için dini taassupla kaynaşmış olan İran kimliği milli uyanışın önünde en ciddi engellerden birini oluşturuyordu. Bu nedenle Azerbaycan'da İranlılık ile birlikte dini taassupla da baş etmek zorunda kalan milli uyanış hareketi, İdil-Ural bölgesine nispetle daha laik karakterde olmuştur. Ağaoğlu'nun ülkesine döndükten sonra fikri gelişiminde baş etmesi gereken bir mesele olan bu durum, Şuşa'dan taşınarak Tiflis ve Bakü'nün kozmopolit ortamında yaşamayı tercih etmesine neden olmuştur. 1900 yılında "*İslâm ve Ahund*" adıyla yazdığı din adamlarındaki yozlaşmayı ve Azerbaycan'da mezhep ayrılığının İslâm'a vermiş olduğu zararları anlatan risalesi basılmamış elden ele çoğaltılarak dağıtılmıştır. 1901 yılında yazdığı "*İslâma Göre ve İslâm'da Kadın*" adlı diğer risalesini Rusça olarak Tiflis'te yayınladı.

¹⁰ Nikki Keddie, *Cemâleddin Efgâni Siyasi Hayatı*, Çev. A. Yalçınkaya, Bedir Yayınları, İstanbul, 1997, s. 21, vd.

¹¹ Tadeusz Swietochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920*, Terçüme Nuray Mert, Bağlam Yayınları, İstanbul 1988, s. 54, 72, 86, 87.

mıştır. Ağaoğlu, bu risalesinde “Müslümanların kurtarılması, onların manevî, hatta siyasî kalkınmaları yalnız iki meselenin hallin bağlıdır. Kadın meselesi ve alfabesinin ıslahı” diye yazar. Eserinde kadınların insani haklardan mahrum tutulmasının İslâm’a da uymadığını anlatmaya çalışmıştır¹².

1905 devriminden Türkiye’ye göç ettiği 1909 yılları arasında, Azerbaycan İdil-Ural bölgesi ile yarışan bir fikri canlılık içerisinde olmuştur. Ağaoğlu’nun liberal milliyetçiliğe geçiş yaptığı dönem bu yıllardır. 1905 yılında Kısa bir dönem, Topçubaşiyev ve Hüseyinzade ile birlikte Hayat’ın editörlüğünü yaptıktan sonra, Şubat 1906’da çıkarmaya başladığı daha ilerici fikirleri savunan İrşâd gazetesi, Fransız Devrimi’nin ilkeleri olan *Hürriyet*, *Müsavet*, *Adaleti* kendi şiarı seçmişti. Yazarları arasında *Nerimanov*, *Azizbekov* ve *Efendiyev* gibi Himmetchiler de yer alan bu gazete, çarlığın zulmü altına inleyen Rusya’da Fransız Devrimi’ni gölgede bırakacak büyük bir devrimin olacağı öngörüsünde idi.

Bakü’de Hayat ve İrşad’ın öncülük ettiği Türkçe neşriyat zaten bundan mahrum olan milyonlarca Türkün yaşadığı İran’da hemen ilgiyle takip edilmiş, fikri gelişim yönünde etkisini göstermiştir.¹³ Günün önemli konuları üzerinde tartışmalar açan İrşad, “Sosyalizm mi, Nasyonalizm mi?” başlıklı bir tartışma konusu ortaya attı. Sosyalizm’e öncelik verenler, “Müslümanların gelecek çizgisinin insanlığın geri kalanından farklı olmadığını, dolayısıyla kendilerini milliyetçi duygulardan ayrı tutmaları gerektiğini ileri sürüyordu”. Bu tartışma çerçevesinde ifade edilen görüşlerin çoğu milliyetçilik taraflısıydı. 1907’de Çarlık rejiminin tehlikeli bulunarak kapatılan gazete 1908’de tekrar çıkmaya başlamıştır. Gazetenin trajî üç bini bulmaktaydı. İrşad’ın kapatılmasından sonra Ağaoğlu, Bakü’de sanayici Murtaza Muhtarov’un yardımıyla “*Terakkî*”yi çıkarmaya başladı. İrşad’daki yazı kadrosu hemen hemen Terakkî’de de aynıydı. Ağaoğlu, İrşad’da başlattığı tartışmayı Terakkî’de de sürdürür ve tartışmada kendi tercihini milliyetçilikten yana yapar. Bu konuda görüşlerini şöyle ifade eder: “Sosyalizm, takipçilerini küçümsemeyeceğimiz, yüksek ve muhteşem bir ideal. Fakat, bu idealin halen bir düş olduğunu dikkate almamız gerekiyor, gerçekleşmesi için bir değil bir çok yüzyıl geçmesi gerekebilir. Bu esnada milletler geliyor ve tümü milliyetçilik denilen aşamadan geçmek zorunda. İngiliz, Fransız, İtalyan ve Almanların çizgisini izleyerek milliyetçilik yolundan gitmemiz lazım”. Aynı makalede Ağaoğlu, tercihini neden milliyetçilikten yana yaptığına başka bir neden olarak milliyetçiliğin toplumdaki tüm sınıfları birleştirmesini gösterir¹⁴.

Türkiye’de 1908 Jön Türk Devrimi zamanlama açısından ilginç bir döneme denk gelmişti. Rusya istibdada dönerken Türkiye özgürlüğe yönelmişti.

¹² Yusuf Akçura, Türk Yılı 1928, s. 450-454..

¹³ Ahmet Ağaoğlu, “Âlem-İ İslâm, Makâlat, İrân’ın Mâzi Hâline Bir Nazar”, *Sırat-ı Müstakîm* Cilt:5 Ay:9 Yıl:1326, Sayfa:79.

¹⁴ Tadeusz Swietochowski, a.g.e., s. 87, 104, 110, 118, 179, 190, 204.

Rusya'da 1905 Devrimi'ne karşı gelişen irticain sonucunda Çarın, Rusya'daki Müslümanların düşünce ve basın özgürlüğü başta olmak üzere bütün özgürlüklerini kısıtlayan, 1907- 1908 gerici baskı hareketinden sonra Kırımli, Tatar, Azeri aydınlardan oluşan kalabalık bir seçkinler ordusu Türkiye'ye akmişti. Nitekim Temmuz Devrimi'ni izleyen birkaç ay içerisinde Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Mehmed Emin Resulzade, Abdürreşit İbrahim, Hüseyinzade Ali, Ayaz İshaki, Halim Sabit, gibi isimler bunların başlıcalarıydı. Bunlar yeni yönetim tarafından çok iyi karşılandılar. Göçmen örgütleri kurulmuş, özgürlüğe yelken açmış Türk düşünce ve kültür hayatı onların rüzgârıyla daha sağlıklı, daha özgün ve siyasi hayatı gölgede bırakacak daha köklü bir devrim yaşıyordu. Onların siyasi hayattaki etkileri de görülmekte gecikmeyecektir. Bu buluşmanın tarihi bir tesadüften öte bir anlamı olmalıydı. Ağaoğlu, Akçura ve Ziya Gökalp gibi, Jöntürk devrimini olumlu karşılamakla birlikte bunu yeterli görmüyorlar sadece siyasi bir değişiklikle sınırlı kalmamasını umut ediyorlardı¹⁵.

24 Temmuz 1908 devrimi ile kurulan meşruti idare Türkçülüğün Osmanlı Türkiye'sinde serbestçe faaliyet gösterebileceği ve bir süre sonrada iktidara geleceği bir ortam yaratmıştı. Artık diğer ülkelerdeki soydaşları da Türkçülerin ilgi alanına girmeye başlamıştı. Çarlık Rusya'sı hâkimiyeti altında Osmanlı topraklarından daha fazla Türkün yaşadığı gerçeğini fark ettiler. Türk derneğinin kurulması ile bura Türkleri temsilcileri davet edilmiş ve bunlar kısa bir süre sonra İstanbul'da görünmeye başlamışlardı. Azerbaycan Türkleri bunlar içinde güçlü bir kanat oluşturuyordu. Bunların başında Ağaoğlu, Hüseyinzade, Yusufbekov, Şair Mehmed Hadi, Karabekov vardı. Bunlar Türkçülük çalışmalarında çok önemli görev üstlendiler. Gaspıralı, Akçura ve Hüseyinzade İttihat Terakki'nin yüksek kuruluna katılmaya davet edilirken Ağaoğlu, İstanbul eğitim müfettişliğine atanmıştı. Her zaman verimli bir yazar olan Ağaoğlu, bu süreçte İran yanlısı tavrından Osmanlı merkezli Türkçülüğe uzanan siyasi evrim çizgisini bu dönemde tamamladı¹⁶. Ağaoğlu'nun kitaplaştırdığımız *Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad* dergilerindeki yazıları bu evrim çizgisinin önemli bir halkasını oluşturur. Aynı zamanda bu yazılar, o dönem fikir hayatına, eğilimlerine, tarihine, kültürüne, anlayışına ışık tutacak bir özelliğe sahiptir. 1910'den 1914 yılları arasında bu dergilerde yazmıştır.¹⁷

Ağaoğlu'nun bu dönem yazılarında İttihat Terakki Cemiyeti merkez-i umumisinde bulunmasının etkilerini açıkça görebiliriz. Bu yazılara cemiye-

¹⁵ François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, çev. Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 1999, s. 61, 85.

¹⁶ Tadeusz Swietochowski, a.g.e., s. 104-105.

¹⁷ Abdullah Gündoğdu, *Ümmetten Millete, Ahmet Ağaoğlu'nun Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Dergilerindeki Yazıları Üzerine Bir İnceleme*, IQ Yayıncılık: İstanbul 2007, s. 9-13.

tin resmi görüşü yansır. Bir anlamda cemiyetin resmi görüşünün şekillenmesinde onun bir hayli etkili olduğu da bu yazılardan anlaşılabilir. Cemiyetin denetiminde yaratılması düşünülen, dozajı ayarlanmış ve ancak cemiyetin izin verdiği kadar bir İslâmcılık ve Osmanlıcılığın Ağaoğlu'nun yazılarında da ifadesini bulduğunu söyleyebiliriz. Ancak Ağaoğlu'nun burdaki yazılarında da Türkçülüğe daha açık olduğunu ve diğer tarz-ı siyasetlere olan ilgisinin cemiyetin ve ülkenin günlük ihtiyaçlarından kaynaklandığını söylemek gerekir. Bunu onun bu dönemdeki Türk Derneği, Türk Ocağı ve Türk Yurdu'ndaki faaliyetlerinden anlayabilmekteyiz. Türk Yurdu dergisinin kuruluş fikri şair Mehmed Emin Yurdakul'dan gelmiş olmakla birlikte derginin kuruluşunda Akçura ile birlikte Ağaoğlu'nun yoğun bir mesaisi olmuştur.¹⁸

Bununla birlikte, 1911'in sonlarına doğru, Trablusgarp'ta İtalya'ya karşı savaşın sürdüğü dönemde, Türk Milliyetçiliğinin Osmanlı İmparatorluğu için tehlikeli sonuçlar doğurabileceği düşüncesine varan Sırat-ı Müstakim gurubu ilerlemeci tutumunu yavaş yavaş terk etti. Özellikle Balkan Savaşı'ndan sonra bu daha da hızlandı. Türkçüler de kendi yayın organlarını kurarak kendi yollarını İslamcılardan ayırdılar. Akçura Sırat-ı Müstakim'le olan ilişkisini kesti. Ağaoğlu bir süre daha yazmakla birlikte yazı ağırlığını Türk Yurdu'na kaydıracaktır. Bu anlamda Sırat-ı Müstakim'in isim değiştirerek Sebülürreşad adını alması bir bakıma muhteva olarak da çoğulcu yapısını bırakarak daha *tekil* İslâmî bir yapı kazanmasıyla da denk düşmektedir. Ağaoğlu, İslamcılarının Türkçüleri şirkle suçlamalarına karşı, Türk Yurdu'ndan Yusuf Akçura'dan farklı olarak din ve milliyet konularında daha çok Ziya Gökalp'e yakın bir üslup benimsemişti. Kur'an ve hadislere atıfta bulunarak, milliyetçiliğin İslâmiyet'te yeri olduğunu kanıtlamaya çalışmaktı.¹⁹ Nitekim Ahmet Ağaoğlu da Ziya Gökalp gibi özellikle Türk Yurdu'ndaki bir dizi makalesiyle, Kuran ayetlerine dayanarak, İslâmiyet'in milliyetçiliğe karşı olmadığını göstermek isteyecektir. Ona göre İslâmiyet, milliyetçiliği değil, İbn Haldun'un ortaya attığı bir kavram olan kabile asabiyetini, mahkûm etmişti.²⁰

Sırat-ı Müstakim ve Sebülürreşad dergileri, Ağaoğlu'nun yazı yazdığı süre zarfında İttihat Terakki tarafından yönlendirilmiş bir İslâmcılık fikrine daha yakın durmaktaydı. Derginin zamanla Cemiyet ile bağlarını kesmesi karşısında onun yerini 12 Şubat 1914 tarihinde ilk sayısı çıkan 30 Ekim 1918 tarihine kadar yayın hayatında kalan '*İslâm Mecmuası*' alacaktır. Türk Yurdu çevresinin İslamcılarla yollarını ayırdıktan sonra "*dinli bir hayat, hayatlı bir din*" şiarıyla

¹⁸ François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri*, s. 68; ayrıca bk. Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa 1908-1914*, Cilt 2, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s.446-447.

¹⁹ Abdullah Gündoğdu, *a.g.e.*, s. 49- 57.

²⁰ Ahmet Ağaoğlu, "İctimaiyat: İslâm'da Dava-yı Milliyet", *Türk Yurdu*, Tutubay Yayınları Ankara, 1999, C. VI/10-11, s. 372- 376; 388- 392.

çıkan mecmua, kendi İslâmi anlayışlarını ortaya koydukları bir platform olmuştur. Mecmuanın kurucusu ve müdürü Halim Sabit 25, diğer kuruculardan Şerefeddin (Yaltkaya) 24, Mansûrîzâde Said'in 23, Rızâeddin bin Fahreddin'in 22, Ahmed Besim Atalay'ın 20, Ziya Gökalp'in 18 ve M. Şemseddin'in (Günaltay) 11 makalesi yer alırken Ağaoğlu'nun bir yazısı yayınlanmıştır.²¹

Demokratik ve Liberal Bir Türkçülük

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız Ağaoğlu'nun fikri gelişimi ve kişilik yapısına ek olarak Türk düşünce ve siyasi hayatında temsil ettiği çizgiyi ve etkisini anlamak konusunda onu yakın dostu Akçura ile birlikte değerlendirmek yerinde olur.

Akçura ve Ağaoğlu'nun adı Türkçülük konusunda hep yan yanadır. Türk Yurdu'ndaki yaklaşımları da birbirine çok yakındır. Bu dergide ikisi tarafından kaleme alınan *Türk Âleminden* başlığını taşıyan günlük fıkralarda siyasi, ictimai ve kültürel meseleler, Türk dünyasının bütünü ve Türklük nokta-i nazarından ele alınıyordu. Bunun sonucunda kamuoyunda Osmanlı bakış açısının yerini Türkçü bakış açısı, Türklerin başlı başına bir dünya oluşturdukları, kendilerine özgü gelişme çizgileri ve sorunları olduğu düşüncesi taraftar toplamaya başlamıştı. Bugün de kullandığımız "*Türk Dünyası*" kavramı bu iki yazarın bir katkısıdır. Türk Yurdu'nda Akçura ile birlikte, Rusya'da ortaya çıkan Müslüman Türk-Tatar burjuvazisinin ilerlemeci ideolojisi olan Türkçülük Osmanlı toplumunda örnek bir model olarak sunulmaktaydı.

Esir Türk ülkelerinden, hür ve bağımsız Türk devletine iltica etmiş bu iki adam, zaman zaman üzücü yerli tutuculuklarına da muhatap olmalarına karşın Türklüğün bu son kalesine sadakatle hizmet etmekten biran bile geri durmamışlardır. 28 Mayıs 1921 tarihinde Malta sürgününden kurtuluşunu "*Ankara'nın kuvvetli ve hamiyetli müdahalesi*" sonucunda olduğunu belirten Ağaoğlu'nun döndükten sonra Azerbaycan Sovyet Cumhuriyeti Başkanı, eski dostu Neriman Nerimanov'un kendisini Azerbaycan'a davet eden resmi davetini nazikçe reddederken verdiği cevapta sıraladığı üç sebep, bu konuda iyi bir örnek teşkil eder. Bunlardan ilkinde onun temsil ettiği fikir sistemine katılmadığını dürüstçe belirtir. İkincisinde Türkiye'ye olan inancını gösteren "*Türkler için tek kurtuluş imkânının Osmanlı Türklüğünde bulunduğu hakkında sizce de bilinen eski fikir ve kanaati*" olduğunu hatırlatır. Üçüncü sebep ise Ankara'ya ve Atatürk'e olan bağlılığını gösterirken; "*beni esaretten kurtararak bana yeniden can ve varlık vermiş olan Ankara'ya koşmanın benim için bir namus borcu olduğu fikrim*" der.²²

²¹ Mecmua 3 cilt halinde Zeytinburnu Belediyesi tarafından yayınlanmıştır. *İslâm Mecmuası 1914-1918*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, s. 51- 59.

²² Ahmet Ağaoğlu, *Mütareke ve Sürgün Hatıraları*, Haz. E. Eğribel- U. Özcan, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013, s. 141.

Akçura 1919 şartları altında olgunlaşan düşünceleriyle Türkçülüğün giderek iki kola ayrılmakta olduğunu belirterek bunları *demokratik* ve *imperialist* olmak üzere iki başlıkta adlandırır. “*Demokratik Türkçülük, milliyet esasını, her millet için bir hak olarak telakki ediyor ve Türkler için talep ettiği bu hakkı, diğer milletlere de aynı derecede hak olarak tanıyordu. İmperyalist Türkçüler ise, ekser Avrupa nasyonalistlerine benziyorlardı*” diye tanımlar.²³ Kuşkusuz Akçura, Türkçülüğün iki kolu üzerine yaptığı tasnifte kendisi gibi Türk Yurdu çevresi ile birlikte özellikle Ağaoğlu’nu da demokratik Türkçülüğün mümessili olarak görüyordu. Ancak Ağaoğlu, demokratik Türkçüler arasında “*fert yok cemiyet var*” diyen başta Gökalp’ten ve Sosyal eşitlik ilkelelerine bağlı Akçura’dan bir yönüyle Ferdietçi ve liberal olarak ayrılıyordu. Milli Mücadele kazanıldıktan sonra Gökalp ile Ağaoğlu *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesinde birlikte yazmaları Cumhuriyeti kuran Türkçülük fikriyatının liberal ve toplumcu eğiliminin birlikte temsili anlamına geliyordu. Gökalp Diyarbakır’dayken çıkardığı Küçük mecmuadaki görüşlerini daha da genişleterek “*Türk Devleti’nin esasları ne olmalıdır?*” meselesine odaklandığı yazılarında daha çok devleti her şeyin üzerinde gören *Devletçilik* yaklaşımı ile milleti esas alan Akçura’dan bile ayrılıyordu. Ferdin haklarını devletten önde olduğuna inanan Ağaoğlu ise devletin vazifesinin bu hakları korumaktan ibaret olduğunu savunuyordu. Ağaoğlu, yeni devletin tamamen liberal ilkelere dayanması gerektiğini yazıyor, “*Türk milletinin Batı medeniyetine erişmesinin tek çaresi, bu medeniyeti meydana getirmiş olan serbest teşebbüs prensibinin samimiyetle kabulünden ibarettir*” diyordu.²⁴

Ahmet Ağaoğlu, Demokratik Türkçülüğün her daim liberal kanadını temsil etmiştir. Türkçülüğe sosyal bir muhteva kazandırma teşebbüsü olan ve Akçura’nın amele sandıkları gibi konularda kalem oynattığı *Halka Doğru Mecmuası*’nda²⁵ adı daimi yazıcılar arasında gözüke de ancak 1. ve 3. Sayılarında tefrika edilen “*Hazreti Fatıma’nın Kahramanlığı*” başlıklı bir makalesinin yer alması ilginçtir. Akçura dergilerinin çıkarırken milletin temelini oluşturan halkı şöyle tanımlar: Biz, “*Halka Doğru*” diye ad taktığımız bu cedideyi halk için, halka faydalı olmak için çıkarıyoruz. Halktan muradımız, köylükte yaşayan az toprak sahibi, yâhud büsbütün topraksız recberler; sonra şehirlerde geçinen ufak esnaf ve günlükcü ‘ameleler, ırgadlardır.”²⁶ Bu yönüyle,

²³ Yusuf Akçura, “Cihan Harbi’nde İştirakimiz ve İstikbalimiz”, *Siyaset ve İktisad*, s. 15-18.

²⁴ Samet Ağaoğlu, *a.g.e.*, s. 26- 27.

²⁵ Abdullah Gündoğdu, “Türkçülüğe Toplumsal ve İktisadi Muhteva Kazandırma Girişimi Olarak Halkçılık Düşüncesi ve Halka Doğru Mecmuası”, *Geçmişten Günümüze Türkistan Tarihinin Bilinmeyenleri Tarih Bilincine Adanan Bir Ömür Prof. Dr. Abdulkadir Donuk Armağanı*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2017, s. 311-328.

²⁶ *Halka Doğru Mecmuası*, Sayı. 1-3.

İkinci TBMM’de mebus olarak, iş kanunları teklif etmesi, hazırlanan ilk iş kanunu projesi sayılabilecek *İş Mecellesi*’nin raportörlüğününü istekli bir şekilde üstlenmesi onu Türk işçi hareketleri ve emek sorunları tarihinde başta zikredilmesi gereken bir mevkie yükseltir.²⁷ Toplumcu bir dünya görüşüne sahip olurken bir yandan da Türklük idealizmini birlikte sürdürmüş olması, Akçura’nın daha sonraki kuşaklar için yeterince anlaşılmasında engel teşkil etmiştir.²⁸ Ağaoğlu ise yakın dostu Akçura’dan İngiliz tarzı bir liberal demokrasi anlayışıyla ayrıliyordu.

Ağaoğlu’nun değişen düşünce çizgisinde değişmeden olgunlaşan onun serbestiyet, özgürlük, hukukun üstünlüğü, kanun ve meşrutiyet taraftarlığıdır. Onu en rahatsız eden keyfilik ve istibdattı. Tüm hayatı boyunca gerek tavırları ve mücadelesi ve gerekse yazıları ile hep bu temel çizgiyi korumuştur. Yakın çevresi de onu daha çok bu yönüyle tanımıştır. Onun liberal ve özgürlükçü yanı, serbestiyete olan temayülü, adeta onunla özdeşleşmiştir. 1929 İktisadi bunalımı ardından bu yöndeki fikirleri daha da tebellür etmiş olan Ağaoğlu, bu konuda ütopyasını tamamladığı *Serbest İnsanlar Ülkesinde* adlı eseriyle karşımıza çıkar. “*Cumhuriyetin manevi cepheden ideolojisini kendime göre kurmak cüretinde bulundum*” diye tanımladığı eserinde yüzyılların tahakkümünden zincirlerini kırarak siyasi hürriyetini kazanan bir Türk gencinin düşüncesini, duygularını ve vicdanını da özgürleştirebileceği hür ve serbest bir ülkeye yaptığı yolculuk esnasında karşılaştığı güçlükleri, önünde beliren yol ayrımlarını anlatır.²⁹ Onun bu siyasi ütopyası Serbest Fırka tecrübesinin de etkin bir rol oynamasına fırsat vermiştir. Öyle ki *Serbest Fırka* kurulurken bu ismin seçilmesinde ve Gazi’nin talimatıyla bu fırkada görev almasında bu yönü belirleyici olmuştur.³⁰

Sonuç

Serbest Fırka tecrübesi her ne kadar başarılı olamasa da onun temsil ettiği çizgi, Cumhuriyetin demokratik değerler ve özgürlüklerle içeriğinin

²⁷ Samet Ağaoğlu, a.g.e., s. 87-88

²⁸ Berkes, “Unutulan adam”, *Sosyoloji Konferansları*, C.XIV, 1976.

²⁹ Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul, 1930.

³⁰ “*Receb Bey 1933 senesinde Yalova’da bana dedi ki: “Fırkaya serbest namını veren benim! Gazi’nin huzurunda fırkadan ve fırkaya bir isim bulmaktan bahis olunuyordu. Ben dedim ki, bu fırkaya Ahmet Bey herhalde alınmalıdır. Ahmet Bey aramızda en eski ve en kat’i bir liberaldir Fırkaya da Serbest ve Liberal ismini verelim.” Bu fikir Gazi’nin hoşuna gitmiş ve firkanın ismi fırka kurulmadan evvel seçilmiş imiş! Bu suretle firkanın ismi de, benim Yeni Fırkaya geçmekliğim de fırka kurulmadan evvel Cumhuriyet Halk Fırkası ileri gelenleri arasında kararlaştırılmış imiş!”* Ahmet Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 40-41.

zenginleşmesi yönündeki beklentileri temsil etmektedir. Bu çizgi, daha sonra Türk siyasi hayatının bunalımlardan çıkıp demokratik zeminde sağlıklı işlemesine fırsat verecek bir kanadının önünü açmıştır. Ölümünden yedi yıl sonra kurulup on bir yıl sonra iktidara gelecek olan *Demokrat Parti* bu çizginin tezahürü olarak çok partili hayatımıza büyük katkı yapmıştır. Oğlu *Samet Ağaoğlu*'nun bu parti içerisindeki konumu³¹, bu sürekliliği göstermesi bakımından anlamlıdır. Yine onun temsil ettiği çizgi, başta Azerbaycan olmak üzere oluşmasına çaba sarf ettiği Türk dünyasında demokratik ve özgürlükler açısından ilham verici bir mahiyete sahiptir.

Kaynakça

- A. Holly Shissler, **İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.
- Abdullah Gündoğdu, "Türkçülüğe Toplumsal ve İktisadî Muhteva Kazandırma Girişimi Olarak Halkçılık Düşüncesi ve Halka Doğru Mecmuası", **Geçmişten Günümüze Türkistan Tarihinin Bilinmeyenleri Tarih Bilincine Adanan Bir Ömür Prof. Dr. Abdulkadir Donuk Armağanı**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2017, s. 311-328.
- Abdullah Gündoğdu, Gündoğdu, Abdullah, **Ümmetten Millete, Ahmet Ağaoğlu'nun Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Dergilerindeki Yazıları Üzerine Bir İnceleme**, IQ Yayıncılık: İstanbul 2007.
- Ahmet Ağaoğlu, **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul, 1930.
- Ahmet Ağaoğlu, **Serbest Fırka Hatıraları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- Ahmet Ağaoğlu, **Üç Medeniyet**, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013.
- Ahmet Ağaoğlu, **Mütareke ve Sürgün Hatıraları**, Haz. E. Eğribel- U. Özcan, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013.
- Ali Haydar Bayat, **Hüseyinzâde Ali Bey**, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1998.
- Atatürk'ün Sırdaşı Kılıç Ali'nin Anıları**, Derleyen Hulûsi Turgut, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2005.
- Fahri Sakal, **Ağaoğlu Ahmet Bey**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.
- François Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**, çev. Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 1999.
- Halka Doğru Mecmuası**, Sayı. 1-3.
- Hüseyin Cahit Yalçın, **Tanıdıklarım**, Haz. G. Ö. Çakır, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2019.

³¹ Bkz. Samet Ağaoğlu, **Siyasi Günlük, Demokrat Partinin Kuruluşu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.

- Nikki Keddie, **Cemâleddin Efgânî Siyasi Hayatı**, Çev. A. Yalçinkaya, Bedir Yayınları, İstanbul, 1997.
- Niyazi Berkes, “Unutulan adam”, **Sosyoloji Konferansları**, C.XIV, 1976.
- Samet Ağaoğlu, **Babamın Arkadaşları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.
- Samet Ağaoğlu, **Siyasi Günlük, Demokrat Partinin Kuruluşu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
- Şevket Süreyya Aydemir, **Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa 1908-1914**, Cilt 2, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995.
- Tadeusz Swietochowski, **Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe Rus Azerbaycanı 1905-1920**, Tercüme Nuray Mert, Bağlam Yayınları, İstanbul 1988.
- Ufuk Özcan, **Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın**, Donkişot Akademi Yayınları, İstanbul, 2002.
- Yusuf Akçura, “Cihan Harbi’nde İştirakimiz ve İstikbalimiz”, **Siyaset ve İktisad**, s. 15-18.
- Yusuf Akçura, **Türk Yılı 1928**, Haz. A. Tekin, A. Z. İzgöer, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Türkçülük Tarihinde Ahmet Ağaoğlu Fenomeni

Nesib NESİBLİ*

Yetmiş yıllık Ahmet Ağaoğlu ömrü (1969-1939), Azerbaycan'ın ve Türkiye'nin keşmekeşli ve dramatik tarihine denk geldi; bu dramatism O'nun hayatına da yansdı. Çünkü bu siyasî sürecin tam ortasında yer aldı.

Ağaoğlu'nun kişiliği bazı çağdaşları tarafından tartışıldı; çılgın, tahammülsüz karakterini kabullenemeyen devlet büyükleri bazen kızdılar. Ağaoğlu'nun sayısız eserlerindeki çarpıcı fikirler de tartışmaları tetikledi. Fakat O'nun devasa enerjisini, gururunu ve dimağını çağdaşları kabul ettiler.

Ölümünden 80 yıl geçti. O kadar zengin miras bıraktı ki ister Türkiye'de isterse de Azerbaycan'da bu mirası derleyip toparlamak kimseye kısmet olmadı. Günümüzle sesleşen, günümüzün problemlerine ışık tutan onlarca eseri hâlen okuyucusunu beklemektedir. İlk kez, ölümünden 80 yıl geçtikten sonra O'nun adı bu yıl resmi devlet kararı ile anılmaktadır. Acaba Ağaoğlu'nun ruhu bundan sevinir mi, yoksa bu geçkalmış karara isyan mı çıkarırdı? Bu da tartışılabilir.

Genç Ağaoğlu İçin Milliyetçilik Nedir?

Sorbonne öğrencisi genç Ahmet Ağayev (Ağaoğlu) ilk makalelerinde İrancıdır, İran/Pers değerlerini savunur. Paris yıllarında genç öğrenciyi Fransızlardan üç kişi – Fars dili ve tarihi profesörü James Darmesteter, *La Nouvelle Revue* dergisinin editörü Juliette Adam, ünlü filozof ve araştırmacı Ernest Renan - etkilemiştir.¹ Özellikle Ernest Renan'ın dinler tarihi hakkındaki eserleri genç Ahmet Bey'in protesto ruhunu tetiklemiştir. Çok sayıdaki eserlerinde Renan, dinler tarihinde Semit (Yahudi ve Araplar) ve Arya (Hint-Avrupalılar) ırklarının rolünü karşılaştırarak Semitlerin din tarihine katkılarını sert bir dille eleştirmişti. Renan'a göre, İslam, ilerlemeyi engelleyen, gelişime yer bırakmayan bir dindir. Renan'ın dinler tarihi ve onun toplum hayatındaki ro-

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi

¹ A. Holly Shissler, *Between Two Empires. Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey*, London & New York: I.B. Tauris Publishers, 2002, p. 64-81.

lüne ilişkin temel tezlerini takdir eden Ahmet Bey, İslam'ı savunmak için, Farsların Hint-Avrupalı olmasını ve Şiiliğin Farslar için millî din niteliği taşımasını çıkış noktası olarak kabul etmektedir. O, bu dönem Avrupa'sında, özellikle Fransa'da Fars tarihi ve kültürüne özel ilgi olduğunu da dikkate alır. Genç araştırmacı, Ortodoks İslam'dan farklı olarak, Şiiliğin gelişime meyilli, sadece Farslara özgü mezhep, hatta din olduğu tezini savunmuştur. Bu tezleri savunma amacıyla, *La Societe persane* (Fars toplumu) başlığı altında, *La Nouvelle Revue* dergisinin 1891 baskılarında yedi bölüm halinde makaleler yayınlar. Bir sonraki yıl ise, diğer bir dergide *Confession du derviche* (Dervişin itirafı) adlı makalesini yayınlamıştır. 1892'de IX. Uluslararası Şarkiyatçılar Kongresi'nde, Şiiliğin Mazdeki kökenleri konusunda bir bildiri sunuyor ve bu bildirin yayınlanmasına karar verilir.

Daha sonrari dönemlerde Türkçülüğün tanınmış ismi olarak bilinen Ahmet Bey'in Paris yazılarında "kendi kültürü hakkında yazan bir Fars olarak kendini tanıtmaması" A.Holly Shissler'in de dikkatini çekmiştir. Genç Ahmet Bey'in bu "kimlik sorununu" araştırmacı iki olası neden ile açıklıyor. Birincisi, dini-emperyal kimlikle (Rus Müslümanı) Petersburg'u terk etmiş olan Ahmet Bey'in yetiştiği Kafkas ortamı, Fars kültürünün hâlen güçlü olduğu bir mekândı; bu kültürün de temelinde Şiilik duruyordu. İkincisi, Ortadoğu'dan gelmiş ve bir Batı başkentinin akademik çevrelerine girmiş biri olarak kendini "Arya" ırkına ait etmek belli bir değer ifade edebilirdi.²

Ahmet Bey Ağayev'in *Bizim Milletçiler* başlıklı makalesi (1903),³ hem dönemin, hem de yazarın kendisinin ideolojik ve siyasi hâleti ruhiyesini yansıtmak açısından önemlidir. Yazara göre, "Milliyetçilik kendi kendiliğinde saygıya layık, hatta muhteşem bir olaydır, çünkü halkların yaşamında bir zurettir. İnsanlığın evrim tarihinde, milliyetçiliğin dinden sonra insanın ikinci büyük aşaması olduğunu bile düşünüyorum. Milliyetçilik, tarihte en büyük kahramanlıkların nedeni olmuş, yine de olacaktır. O olmadan, birçok halk yabancıların zulmü altında inlemeli olacaktı ve onun sayesinde hâlâ birçoğu gereken çıkış yolunu bulacaktı... Gerçek, dürüst, sonuna kadar kendine sadık milliyetçi, kendininkini savunurken, başkasına yapılan herhangi bir zulmü de reddetmeli." Ancak bu dönemde Rusya'daki hâkim güç azınlıklara karşı nefret püskürüyor, onları asimile etmeye çalışıyordu. Örneğin, *Novoye Vremya* dergisinin yazarı Menşikov Ermenileri, Bulgarları, Sırları ve diğer azınlıkları, İslam'ı kabul ettiremediği, dilinden vazgeçmeye zorlamadığı, bir başka deyişle, asimile etmediği için Osmanlı'yı "ahmak" olarak adlandırmaktaydı. Ahmet Bey Ağayev, bu tip aşırı Rus milliyetçiliğini, modern bir terimle ifade edecek olursak şovenizmi ve ırkçılığı reddetmekteydi.

² A. g. e., p. 66

³ *Kacnui*, 25.09.1903, N 207.

Ahmet Ağaoğlu, milliyetçiliğin gerekliliği konusunu önemsemiş, dört kısımdan oluşan *Millet ve Milletçilik* başlıklı bir makale yazmış (1909), milliyetçilik hakkında kendi görüşlerini ifade etmiştir. O, “her insanın hayatında olduğu gibi her milletin hayatında da dönemler vardır” diyordu: “Bu dönemlerden geçmek zorunlu bir durumdur.” Daha sonra yazar, Avrupa ülkelerinden öğrenmenin önemli olduğunu belirtmektedir, Avrupa tarihinde milliyetçiliğin oynadığı olumlu kurucu rolünden bahsederek şöyle diyordu: “...cümle milletlerin en parlak merhaleleri, işte bu ‘milletçilik’ denen dönemlerdir! Şimdi bütün dünyayı hayrette bırakan, bütün dünyada hüküm süren, o moşeşe [parlak], o muktedir, kendi bilimleri ve sanayisiyle zirvelere yükselmiş İngiltere, Fransa, Almanya ve İtalya’yı bu azamete, bu ihtişama ulaştıran işte söz konusu milletçilik, işte o nasyonalizm dönemi oldu.”⁴

Ahmet Ağaoğlu bu eserinde diğer hususlarla birlikte her milliyetçiliğin pozitif olmadığı fikrinde de ısrar etmekteydi. O, Rusya’da Purişkeviç’in milliyetçiliği ile Turgenev’in milliyetçiliği arasında büyük fark olduğunu açıklıyordu. Tam da bu noktada yazar, kendi milletin ayıplarını ve başka milletlerin olumlu özelliklerini gizlemeyi ihanet saymaktaydı: “Hakiki milletçiler kendi milletini eleştirmekten, milletin ayıplarını, kusurlarını göstermekten, milletin hastalıklarını, dertlerini çıkarıp açıkça söylemekten çekinmemek bir tarafa, bunu yapmakta belki bir an bile gafil olmuyorlar. Ve ayrıca *hakiki milletçiler* (gerçek milliyetçiler) başka milletlerin arasında var olan güzel nitelikleri, güzel âdetleri, güzel binaları [yapıları?] kendi milleti için örnek kabul ederek milletini bu güzellikleri benimsemeye tahrik ve teşvik etmemişlerdir.”⁵

Ahmet Ağaoğlu’nun ‘hakiki milletçilik’ kavramında geçmişide idealleştirmek yoktur, tam tersine o tarihi öğrenmenin ondan ders almak için gerekli olduğunu belirtmektedir. Makalelerinden birinde şunları yazmaktadır: “Gelin açık ve samimi konuşalım. Ecdatlarımız bize neyi miras koyup gitmişlerdir? Onlara ne için saygı göstermeliyiz? Kendilerinin salaklıkları ve akılsızlıkları yüzünden kentleri yağmalanmış, köyleri terk edip gittikleri için mi, kendi ecdatlarının emeği ile yaratılmış bütün hâlinde dev teşekkülleri viran koydukları için mi? Ecdatlarımıza ne için saygılı olmalıyız? Zorbalık karşısında korkup geri çekilme gelenekleri için mi, bizim güçlerimizi hâlâ da etkisizleştiren, bizi yaşama tamamen mahrum eden güçlülerin karşısında körü körüne, manasızca baş eğme huyunun nesilden nesle irsen geçmesi için mi?”⁶

⁴ Əhməd bəy Ağayev, ‘Millət və millətçilik’, *Tərəqqi*, 22 Ocak 1909, № 16, s. 2.

⁵ *Tərəqqi*, 26.01.1909, № 19, s. 2.

⁶ *Kacnuü*, 18.01.1905, № 13; Makalenin tercümesi için bkz: *Azərbaycan publisistikası antologiyası*, Bakı: Şərq-Qərb, 2007, s. 304.

Adeta milliyetçilik, özellikle romantik milliyetçilik kendi soyundan olan hanedan ve devletleri idealleştirmeye meyillidir. Bu, çağdaş Türk milliyetçiliği için de aşağı yukarı geçerlidir. Ahmet Ağaoğlu birkaç eserinde bu hassas konuya temas etmiş ve bu konuyu ciddiye almış, orijinal, objektif, taktire şayan yaklaşım sergilemiştir.

Türk Âlemi'nin 2. bölümünde (1911/12) Türklerin “şarktan garba doğru gelirken birçok akvâmı ezmesi, bir çoğunun istiklâlîni, saltanatını mahvetmesini” kaydettikten sonra “bu ezilen, saltanat ve istiklâlleri mahvolan akvâmın” davranışına dikkat çeker. Fars, Türk’ün kuvve’yi bâzûsu ve cehangirliği karşısında diz çöktü. Onların kin ve nefreti Türklere ‘bedgirdar’, ‘hunhar’, ‘fitne-engiz’, ‘zalim’ sıfatları yüklemesinde kendini belirtti. Ağaoğlu için daha önemlisi Türk hanedanlarının kültürel davranışdır: “Basit, sırf göçebelik hayatına mahsus sadeliğe alışkın, atından, kılıcından, alaçığının [çadırının] keçesinden, sığırının sütünden başka bir şey bilmeyen şu mert, saf, bâkir adamların [hakim hanedanların] gözleri bittabi İran medeniyetinn parlak ve mutantan a’lâyişi [gösterişi] karşısında kamaştı... Türk dahi Fars’ın zâhiren parlak fakat hakikatta tefessüh etmiş [çürümüş] medeniyetine öylece meclûb [tutkun] oldu.”⁷ Türk hanedanlarının Farsçaya ve Fars edebiyatına sahip çıkmaları; Fars memur kitlelerini devletin içine sokmaları sonuçta Türklüğün ve Türk kültürünün sükunette kalmasına neden oldu. *Türk Medeniyeti Tarihi* eserinde bu acayip durumu - Türk hanedanlarının hakim olmasına rağmen, Türk kitlelerinin asimilyasyona uğramasını - Ağaoğlu böyle ifade ediyor: “Mühite kapılmak, hakim ve galip olduğu halde kendisini başkalarına kaptırmak, kendi şahsiyetini unutmak yalnız Türklere mahsus bir haldir.”⁸

Ahmet Ağaoğlu, Türk hanedanları konusunu *İran ve İnkılabı* eserinde daha da genişletmiştir.⁹ Azerbaycan sorununun tarihini anlamak açısından eserde aktarılan düşünceler anahtar rolü niteliğindedir. “İran’ı bin yıllardan beri yöneten, ona bazen evrensel bir kıymet kazandıran Türklerdir” diyen Ağaoğlu, haklı olarak “İran’ın son bin senelik tarihini gerçekte ve doğrudan doğruya Türk tarihinin bir bölümü” olarak görüyor.¹⁰ İran coğrafyasına hükmetmiş Türk hanedanlarının davranışını analiz (ve eleştiri) eden müellif yazıyor ki: “...Türkler başka yerlerde gösterdikleri zayıflığı burada da göstermişlerdir. Fiilen ve maddeten hâkim oldukları halde manevi hâkimiyetlerini kurmakta

⁷ Ahmed Ağayef, *Türk Âlemi – 2, Türk Yurdu*, sayı 1, yıl 1, s. 30.

⁸ Ahmed Ağayef, *Türk Medeniyet Tarihi, Türk Yurdu*, cilt 4 (1329), s. 533-535.

⁹ Ahmed Ağaoğlu, *İran ve İnkılabı*, Ankara, 1941. Bu tamamlanmamış eser, muhtemelen 20. yılların başlarında yazılmış, ilk kez 1941 yılında oğlu Samet Ağaoğlu tarafından İstanbul’da basılmıştır. Üzerinden 68 yıl geçtikten sonra bu değerli kitap Bakü’de de yayımlanmıştır. Əhməd Ağaoğlu, *İran və inqilabı*, Azərbaycan Türkcəsinə uyğunlaşdırmanı Almaz Həsənqızı, Bakı: Azərənəşr, 2009.

¹⁰ Əhməd Ağaoğlu, *İran və inqilabı*, s. 27-28.

kusur göstermişlerdir. Hükümet, ordu, ticaret, ziraat ve hatta edebiyat ellerinde iken kimliklerinin [milliyetlerinin] en canlı ve süreklilik taşıyan amili [unsuru] olan dilleri[ni] kabul ettirmemişler. Tersine, başkalarının dillerini devlet dili olarak kabul etmişler ve sahibi oldukları devlete Türk devleti de-dirtmeye önem vermemişlerdir. Bu suretle devlet millileşmek yeteneğini kaybetmiştir.”¹¹ Türk hanedanları Türk dilini kendi aralarında, sarayda, orduda, Türk kitleleri arasında kullanmışlardır. “Fakat resmi dil Farsça olduğu için okullarda, idarelerde, yazışma ve görüşmelerde yaygınlaştığı için devlet fiilen Türk olduğu halde, manen yabancı kalmıştır.” Yazarın sonraki düşünceleri çok ilginç, daha doğrusu metodolojik öneme sahiptir: Böylece “Türk karşıtı ulusal akımlara elverişli kanallar bırakılmıştır. Nitekim bugün [1920’lerin başlarında] İran’da bu gibi kanalların kullanıldığını gözlemlemekteyiz.”¹²

Ahmet Ağaoğlu bu durumun nedenlerini Türk hanedanlarının milli bilince sahip olmayıp, aşiret birliğine bağlı kalmalarıyla açıklıyor. Türk hanedanları döneminde Fars diline olan özel ilgi, Fars edebiyatını yükseltmiştir. Farsça düşünce ve edebi cereyanlar Türk hanedanları döneminde meydana çıkmıştır: “Doğu’nun tüm tarihi şunu ispatlıyor ki; eğer Türk sülalelerinde milli bilinç olsaydı, tüm bu akımlar Türkçe olacaktı ve bu suretle Türk kültürü millileşerek tüm Doğu’ya hâkim olacaktı.”¹³ Ağaoğlu, Ali Şir Nevai örneğinde “Türk lisanının böyle bir kültürü taşıma ve besleme yeteneğine sahip” olduğunu kaydetmiştir. Ağaoğlu’ya göre, Türk hanedanlarının İran coğrafyasında kurduğu devletlerin genel özelliği şunlardır: 1. Devletin millileşmemesi; 2. Devletin kabile konfederasyonu şeklinde kalması; 3. Devletin yabancı unsurların manevi ve bozucu etkisine maruz kalması.¹⁴

Ağaoğlu’nun Türk Dünyasına Bakışı

1909 yılının ortalarında İstanbul’a gelen Ahmet Bey Ağayev, burada yetenek ve enerjisini kullanmak için uygun bir ortam buldu. O, milletvekilliğinin yanı sıra aktif olarak Türkiye’nin ideolojik-siyasi hayatına dâhil olmuş; “Türk Yurdu Cemiyeti” ve “*Türk Yurdu*” dergisinin, daha sonra Türk Ocakları’nın kurucularından biri olmuştur. İstanbul gazetelerinde düzenli olarak onlarca makalesi yayımlanan, gazetelerin birinde (*Tercüman-i Hakikat*) de editörlük yapan Ahmet Ağaoğlu (Ağayev), etkin örgütlenme dönemini yaşayan Türkçülüğün liderlerinden biri haline dönüşmüştür.

¹¹ A.g.e., s. 28.

¹² A.g.e.

¹³ A.g.e., s. 29.

¹⁴ A.g.e., s. 30.

Bu dönemde O, genel Türk tarihi ve çağdaş yaşamı hakkında bir takım kavramsal makaleler yazmıştır. Bunlardan halen Azerbaycan’da ve Türkiye’de yeterince bilinmeyen ve önemsenmeyen bir eseri örnek alalım; *Türk Yurdu* dergisinin sekizinci sayısında (1, 2, 3, 5, 7, 10, 14, 18) basılan *Türk Âlemi* adlı geniş makalesi özellikle dikkat çekmektedir.

Bu analitik eserde müellif (yazar), Türk dünyası coğrafyasını betimler, Türklerin geniş arazide meskûn olduğunu tespit eder. “Şu âlem, mesâfenin genişliğince Avrupa ve Amerika’dan muazzam, aded-i nüfusça yetmiş-seksen milyon ahâlîyi hâvîdir. Fakat şu âlem son zamanlara kadar vâsi olduğu miktarda perîşân ve azamati derecesinde kendisinden gâfil ve bî-haber idi. Eczâ-yı muhtalifesi yek-diğerini tanımaz, kendi aralarında maddi ve manevi bir râbitanın husûlünden âciz ve muattal idi!”¹⁵ Ağaoğlu, bu ‘perîşân’ durumu, ayrılığı şu nedenlerle izah etmektedir; Türkler arasında mezhep farkı, siyasi bölünmüşlük ve ortama aşırı bağlılık, milli bilincin yokluğu.

Ağaoğlu, 20. yy başlarında Türklerin durumunu belirleyen özelliklerden biri üzerinde hususi olarak durur. Türklerin dinine bağlı olmalarını olumlu değerlendirir, fakat ‘bu fâziletinde müfrit olması’ çeşitli problemlerin yaranmasına neden olur. Bu problemler sırasında Türkler arasında siyasi münakaşa ve mücadelenin şiddetli olmasıdır; ‘müessis [kurucu] ve mübeşşirleri [müjdeleyenleri] olmadıkları halde’ katıldıkları siyasi hareketlerde ‘en ziyade mücahide eden [din düşmanına karşı koyan] ve kurban verenlerin’ işte bu Türklerin kendileridir.

Türk dünyasından bahseden Ahmet Ağaoğlu, eserinde İran Türkleri konusuna da temas etmiştir. Ağaoğlu, eserin bir bölümünde Türklerin İran tarihindeki rolü hakkında şöyle yazıyor: “Türk kadar temessüle (asimilasyon), şerait-i mühitîyeye tabîyyet etmeğe meyyal [temayül gösteren] bir kavim yoktur. Türk, muhitinin esiridir; o kadar ki kendini, kendi şeref-i kavmiyyesini, haysiyet-i tarihiyyesini, edebiyat, lisan ve hatta an’anat-i milliyesini bile unutuvermeye hazırdır; şu hakikati bütün tarihimiz bütün safahatı ile ispat ediyor: Türkler İran medeniyetinin amil ve sani’i [kurucusu] oldukları halde adat-i kavmiyye ve lisan-i millilerini unutarak tüm kalpleri ile Fars adat ve lisanına kapıldılar.”¹⁶

Türk Âlemi’nden bahsederken burada yer almış önemli bir hususu ihmal etmek doğru olmaz. Müellif, eserinin 5. bölümünde dönemin Türkçülük akınının mahiyetini yansıtan bir fikri savunur: “...biz ‘İslamiyet’ veyahut ‘Türklük’ tabirlerini kullanmakla şu kelimelerin ifade edebilecekleri mânâ-yı siyasîyi katiyen nazar-ı itibara almıyoruz. Zira biz, Müslümanların veyahut Türklerin

¹⁵ Ahmed Agayef, ‘Türk âlemi-1’, *Türk Yurdu*, sayı 1, yıl 1, 30 Kasım 1911, s. 16.

¹⁶ A.g.e., s. 16-17.

ittihat ve ittifâk ederek siyasî bir kütle-i vâhide teşkil edecekleri hülyasına düşenlerden değiliz... ‘Türklük cereyanı’ dediğimizde dahi Türklere mahsus yani Türk rengi ile renklenmiş, Türk ruhu ile ruhlanmış, Türk boyuna, Türk tarz-ı maîşetine göre biçilmiş tesis edilmiş bir medeniyeti nazara alıyoruz.”¹⁷ Burada kilit söz *hülya*’dır. Bu zaman Osmanlı’da hiç kimse Türk birliği hakkında ciddi bir araştırma yapmamış nüfus, iktisat, kültür, din ve inançlar ile ilgili birliğin faydası ve yapılabilirliğine dair çalışmalar olmamıştır. Bunu İngiliz müsteşriklerinden birisi de meşhur ‘Turan’ raporunda tespit etmiştir.¹⁸ Hâlbuki *Türk Âlemi*’nin baskısından 5-6 yıl sonra Türk Birliği fikri siyasi gündeme girdi (1918’de Osmanlı Devleti-Azerbaycan Cumhuriyeti ilişkileri), siyasi fikir ise bu gelişmeye hazır olmadığını ispatladı.

Ağaoğlu Yaratıcılığında Milliyetçilik-Çağdaşçılık İkilemi

Azerbaycan tarihinde modernizmle milliyetçiliğin zıt akımlar olarak telakki edildiği dönemler olmuştur. Klasik örneklerden birisi 20. yy başlarında Türk aydınlarının İran’ın moderleşmesini Türk milliyetçiliğine karşı koymalarıdır. Ya başka bir örnek. 20.yy’ın sonlarında, 1991 arifesi ve sonrasında Kuzey Azerbaycan’da kendini liberal olarak tanımlayanların milliyetçiliği gericilik belirtisi olarak görmeleri ve çağdaşlıkla ilgisi olmadığını iddia etmesidir. Ahmet Ağaoğlu sağ olsaydı bu durumu nasıl tanımlardı? Diğer ifadeyle, Ağaoğlu vizyonunda ülkenin çağdaşlaşması Türkçülüğe aykırı mı, ya da onlar bir birini tamamlayan değerler mi?

Ahmet Ağayev (Ağaoğlu) adigeçen *Türk Âlemi* eserinde bu meseleye aydınlık getirmiştir. Büyük Fransız İnkılabı’ndan sonra Avrupa’da milliyet düşüncesinin egemen olduğu ve 19. yy’ın, Avrupa’da milliyet/kavmiyet asrı olduğunu saptamıştır. Avrupa’nın sonraki gelişmesi işte bu düşüncenin - milliyetçiliğin eseri olarak meydana çıkmıştır. Bu saptamasında nettir: “Şimdiki Avrupa terakkiyat-ı siyasiesini, teşkilat-ı kavmiyesini, hey’et-i milliyesini şu cereyana medyundur [borçludur]; Almanya’nın teşekkülü, İtalya’nın ihyası, Balkan akvamının kesb-i istiklali, İslav ittihadı, Cermen ittihadı, Latin ittihadı hareketının menşe ve mebdeleri [kaynağı] işbu cereyanda aranmak lazım gelir.”¹⁹

‘Firenk Ahmet’e göre Batı medeniyetinin ‘üstünlük ve galebesini kabul ve itiraf ediyor’ isek, onu bütün olarak almamız.²⁰ Ahmet Ağaoğlu izah ediyor:

¹⁷ A.g.e., s. 111.

¹⁸ Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999, s. 106.

¹⁹ Ahmed Ağayef, ‘Türk âlemi-4’, *Türk Yurdu*, Sayı 5, s. 81.

²⁰ Belli olduğu üzere, Ali Hüseyinzade-Turan meşhur üçlü düsturunu 1905’de ‘Türk kanlı, İslam imanlı, Firenk kıyafetli olalım!’ şeklinde formüle etmiştir. Az sonra bu düsturun son kısmına değişiklik getir-

“... o galebeyi yalnız ilim ve fenne ve hatta bazı siyasi ve içtimai teşkilata bağlamamalıyız, medeniyetin bütününe, zihniyetine, görüş tarzına, ruhuna, kafasına, dimağına, kalbine bağlamalıyız. Batı hayatı bütünüyle bizim hayatımızın bütününe galebe çalmıştır. Bundan dolayı kurtulmak, yaşamak, varlığımızı devam ettirmek istiyorsak, hayatımızın bütünüyle -yalnız elbiselerimiz ve bazı müesseselerimizle değil- kafamız, kalbimiz, görüş tarzımız, zihniyetimiz ile de ona uymalıyız. Bunun dışında kurtuluş yoktur.”²¹

Bu yaklaşım çoğu çağdaşların ve sonraki araştırmacıların soru, sorgulama ve ittihamlarına neden olmuştur. Bugün bile ‘çağdaşlaşmak’, ‘Avrupalaşmak’, ‘modernleşmek’, ‘batılılaşmak’ gibi değişik adlarla meşhur olan bu konu, tartışılan konular sırasındadır. Hatta Cemil Meriç bu yaklaşımına göre Ağaoğlu’nu kabaca ‘rezil Batıcı’ olarak nitelendirmeyi reva görmüştür. Aynı eserde Ağaoğlu meseleye aydınlık getirmektedir. Ağaoğlu, ‘dıştan ve içten bütün varlığımızla başkalarına uymak istersek, milli şahsiyetimizi [özelliklerimizi] kaybetme tehlikesine uğramaz mıyız?’ diye kendisi soruyor. Sorunu yanıtlarken önce milli değerler zamanla değişebilir deyerek birkaç milletin tecrübesinden örnekler sunuyor. Fikrinin devamı olarak “her maddi vücudun bir şahsiyeti [özelligi] vardır” diyor. “Millet varlığı ile bile, bir şahsiyet taşır. Diğer milletlerden mutlak surette ayrılır.” Aynı ırka ve medeniyete mansup olan milletler arasında şekilce ne kadar fark vardır. “Aslı bir, ama şekiller çok ... Ve işte şu şekil çokluğu, şu özellik milli şahsiyettir, özlük [mahiyet] denilen şey bundan ibarettir.”²²

Ahmet Ağaoğlu Batı hayat tarzını [‘medeniyetini’] örnek alır. Batı’nın düşünce sistemleri, bilim yöntemleri, çalışma anlayışı ve benzeri özelliklerinin benimsenmesini önerir. Bununla birlikte Batı’nın dış politikası, özellikle İslam ve Türk dünyasına yönelik emperyalist amelleri Ağaoğlu’nun keskin eleştirisine hedef olmuştur. Özellikle harp yıllarında ‘dış düşmanlar’ konusu onun yazılarında ağırlık kazanmaktadır. 1912-16 arasında 800 yazısının 360’ı Avrupalı güçler aleyhinedir.²³

Ağaoğlu Yaratıcılığında Milliyetçilik-İslamcılık İkilemi

Aynı *Türk Âlemi* eserinde milliyetçilikle din arasında münasebete de aydınlık getirilmiştir. Müellif, Türk âleminde iki büyük akımın – İslamiyet ve Türk-lük- egemen olmasını saptayarak, onların “bazen birleşerek bazen ayrılarak,

miş, ‘Türk kanlı, İslam imanlı, Firenk düşünceli ve kıyafetli olalım!’ şekiline sokmuştur. Bu değişiklik kalem ve akide dostu Ahmet Ağayev’in (Ağaoğlu’nun) ısrarı ile olabilir.

²¹ Ahmet Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013, s. 25.

²² A.g.e., s. 26.

²³ Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, s. 165.

bazen imtizac [uygunluk] ve bazen de müsademe [çatışma] ederek aynı saha üzerinde yürümektedir... aynı noktaya doğru yürümekte olan şu iki cereyan hadimleri arasında bazen su-i tefehhümler, ihtilaflar zuhuru nâdir değildir. Acaba bu ihtilaflar bertaraf edilemez mi?" diye soruyor.²⁴

En önemli fikir ihtilaflarından biri İslamiyet cereyanı taraftarlarının kavmiyet/milliyet hakkında düşüncesinden kaynaklanmaktadır. İslamcılar 'bir ümumi İslam medeniyetinin tesisinde', ümmetin bütünlüğünün sağlanmasında milliyetçiliği bölücü bir amil telakki etmekte. Ahmed Ağaoğlu, bu yersiz ittilah karşısında İslamiyyet'in 'kavmiyet ve cinsiyet [milliyet] hisslerini ve temayüllerini tamamıyla def ve izade edemediği' olgusundan hareketle, aynı dine mensup Araplarla Farisler arasındaki tarihî zıtlıklara ait örnekler vermektedir. Şair Firdevsi'nin, "*Şahnam*"sinde Arapları aşağılayan meşhur ve meşum beyti çarpıcı örnektir. Diğer bir örnek milli dillerin içtimai işlerde, hakeza dini hayatta işledilmesinin zaruri olmasıdır.

Türk Âlemi'nin diğer 6. kısmında meseleye bir diğer yandan bakılır: "Ya kavmiyet cereyanı ve cinsiyet [milli] hissiyatı dine, İslamiyet'e karşı bir şekli-ziddiyet alırsa?" Ahmed Ağaoğlu bu sorunun yanıtı olarak milliyeti teşkil eden bileşenlerin mahiyetine varmağı öneriyor. Dil, adet ve akideler, müşterek tarih, müşterek vatan ve müşterek mukadderatın yanı sıra bu bileşenler arasında din birliğinin de önemli rola sahip olduğuna dikkat çekiyor. "Kavmiyet taraftarları olanlar hemen daima din tarafdarları olmuşlardır. Bizim din aleyhine çıkan kavmiyet taraftarlarımız, kavmiyet ne olduğunu uzun uzadıya ariz ve amik mütalaa ve tetkik etmemişlerdir. Kendi hissiyatlarında, tarz-ı tefekkürlerinde aldanmışlardır. Bu kavmin dinini, yani esas-ı ruh ve hayatını inkar edenler o kavmin taraftarları olamazlar."²⁵ Bunun yanı sıra Ahmet Ağaoğlu "kavmin dinini kabul etmek o kavmin içinde din namına mevcut olan cahilâne taasupları, sahif [sathî] adetleri, muzır görenekleri, hurafeleri, efsaneleri kabul etmek demek midir?" diye metodolojik öneme sahip meseleye vurgu yapıyor. Ağaoğlu bu meselede de net ve kararlıdır: Siyasi ve içtimai hayatta dinin rolüne zamanın ruhuna uygun olarak yeniden bakmak gerektir.

Böylece, Ahmet Ağaoğlu için Türkçülükle Çağdaşçılık, veya Türkçülükle İslam arasında seçim yapmak zorunluğuyoktur, O'nun fikriyatında bu akimlar arasında harmoni vardır.

Ağaoğlu'nun İran Konusuna Bakışı

Kaspi'nin 16 Mart 1899 tarihli sayısında, sonralar ünlü oryantalist bilim adamı olarak bilinen Krımski'nin *Müslümanlık ve Geleceği* adlı küçük kitabı Ah-

²⁴ Ahmed Ağayef, *Türk Âlemi* – 4, Sayı 5, s. 82.

²⁵ A.g.e., s. 163.

met Bey Ağayev'in sert eleştirisinin hedefi oldu. Kitabın temel hususlarını kabul etmeyen Ahmet Bey, İslam tarihindeki Farsların rolüne ilişkin gerekçelendirilmiş, ilginç fikirler öne sürer. Makalenin yazarına göre, "kazananları etkileme yeteneğine sahip" Fars milleti, "daha sonra İslam'ın kendisini çarpıtan mezhep ve tarikatlar yarattı." Kısa bir süre sonra, *Muharrem* başlıklı büyük bir makalede tekrar, İslam tarihinde Farsların rolüne geri dönüyor. Farsların, Abbasi hilafetinde etkisinin artması ve yüksek mevkilere gelmesini izah ettikten sonra şunları yazıyor: "...Farslar İslam'ın kalbini kemirmiş, her yıl yeni tarikatlar yaratmıştır; nezaket gereği ve rahat olduğu için bu tarikatlara dini kılıf uydurulmuş, ancak bu tarikatların özü tamamen siyasi olarak kalmıştır; böylece Zeydiler, İsmaililer, Battaniler, Karmatiler ve diğer birçok tarikatlar ortaya çıkmıştır."

Ahmet Bey'in "hilafet üzerinde İran'ın siyasi himayesi" adlandırdığı bu dönem, Moğolların saldırıları ve ondan sonraki siyasi olaylarla kapanmış oldu. "Böyle elverişsiz koşullarda, Fars Müslümanları millî bağımsızlık ve onun gerçekleşmesi için mücadeleyi daha büyük azim ve inatla devam ettirmiştir." Ahmet Bey Ağayev'e göre, bu mücadele "başta Safevi Hanedanlığı olmak üzere, başka bir devletin kurulmasıyla başarılı bir şekilde sonuçlanmıştır. Safeviler seyit, yani Hüseyin'in soyundan gelenlerdi. Onlar Şiiliği, yani Ali, Hüseyin ve onların haleflerinin kültürünü İranlıların [Perslerin] millî dini ilan etti, bu dini gösterişli bir şekilde örtbas etmek ve İranlıların [Perslerin] kalbini mümkün olduğunca ona bağlamak için her türlü yola başvurmuş oldu."²⁶

Ahmet Bey Ağayev'in *Bizim Milliyetçiler* (1903) adlı makalesi, Paris dönemindeki yanlış fikirlerinden tamamen uzaklaştığını göstermektedir. İran'ın İslam tarihinde oynadığı rol hakkında ilginç bir fikir öne sürüyor. "Kendine has orijinalliğini, kendi dilini muhafaza etmeyi" başarmış bu ülke, Ahmet Bey'e göre, "İslam'ı kendince, kendini manevi ihtiyaçları doğrultusunda değiştirdi, kendi 'Arapçılığını' sapkınlığa ve dekadanlığa zorladığından bugün de İslam kendine gelemiyor. İslam'a tüm mezhepler, tüm nifaklar, tüm zorlamalar, yıkıcı teoriler İran'dan geldi ve sadece 'asimilatör'e karşı bitmez tükenmez nefretle telkin edildi. İran, bu nefreti örtbas ederek, bazen gizleyerek, sabırla zamanını bekledi."²⁷

Siyasetçi Ağaoğlu İçin Milliyetçilik Nedir?

Ahmet Ağaoğlu yalnız teorik meselerle, gazetecilikle uğraşmamıştır. O, siyasetçi olarak önemli teşebbüslerde bulunmuş, Azerbaycan ve Türkiye'nin

²⁶ *Каспий*, 08.05.1899, N 96.

²⁷ Ахмед бек Агаев, 'Наши националисты', *Каспий*, 25.09.1903, N 207.

siyasi hayatında hassas görevler üstlenmiştir. O'nun Azerbaycan'da ilk milli parti - Difai Partisi'ni kurması bilinen bir tarihi olgudur.

1905'de Ermeni tehditlerine ve ardından gelen doğrudan saldırılara Azerbaycan'daki Türk toplumu hazır değildi, dolayısıyla da tepki koymakta geç kalmıştı, kayıpları da fazla olmuştu. Bununla birlikte bu olaylar Türkleri bir şekilde örgütlenmek ve kendilerini savunmak gerektiğine inandırmıştı. Bu ihtiyacı idrak eden ve milletini savunmak için harekete geçen şahsiyetlerden biri Ahmet Ağaoğlu'ydu. Hakkını verelim ki belki de onlardan birincisiydi.

Bakü katliamlarından birkaç gün sonra 14 Şubat 1905'te Gence'de iki beyanname dağıtılmıştı. Rus yönetimini endişeye sokan bu beyannamelerin birinde şu ifadeler yer almaktaydı: "Türk kardeşler! Bakü olayları biz Müslümanları ve Ermenileri yüz yıl geriye attı ve başka kavimlerin gözünde bizi rezil etti. Bakü sokakları kanlar içinde yatan Ermeniler ve Türklerle doluğu bir sırada bizim düşmanımız sevinmekte ve kendi kendine şöyle düşünmektedir: 'Mademki bu iki halk birbirini boğazlamaktadır, demek benim elim kolum açıktır. 'Aynı beyannamede düşmanın kim olduğu - Rus hükümeti açıkça belirtilmekte, uyanıp onu iyi tanımak, daha sonra Kafkasya halklarına bir araya gelerek hançer ve mermileri hakiki düşmana karşı yöneltmek çağrısı yapılmaktaydı.²⁸

İkinci beyanname daha kapsamlıydı; burada program niteliğinde mülahazalar yer almaktaydı. Beyannamede Rus hükümetinin Kafkaslarda sömürgeci siyasetinden bahsedilmekte, iktidarın bölgeyi Ruslaştırmak niyetinde olduğu belirtilmekte, bu yönetimden iyi bir şey beklemenin doğru olmadığı kaydedilmekte, dolayısıyla da milletin kendi başının çaresine bakması - kitlesel şekilde örgütlenmek ve kendini savunmak için silahlı gruplar oluşturması gerektiği açıklanıyordu. Daha sonra Müslümanların tek başına Rusya'ya karşı koyamayacağından, Kafkasya halklarının birlik olması, onların 'kendi refahı için özerk kanunlar uygulanması' gerektiğine dair kanaat beyan ediliyordu. İlk defa *özerklik* sloganının öne sürüldüğü bu siyasi belgeyi Türk Sosyal - Federalistler Komitesi imzalamıştı.²⁹ *Geyret* örgütünün özerklik ve Kafkas halklarının birliğini hedefleyen, Rus iktidarının sömürgeci mezalimine karşı propaganda çalışmaları, Ermeni - Türk çatışmaları ve özellikle de savaş halini alan bu çatışmaların Gence'ye sıçramasından (Kasım 1905) sonra yerel milli siyasi güçlerin yeni faaliyetlerine de yol açmıştı. Ermeni saldırılarının coğrafyası genişledikçe, bu yerel güçler mensubu oldukları milletin fiziksel varlığını korumak zorunda kalmıştı.

²⁸ Ирада Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. 1900-1917*, Баку, ЭЛМ, 1997, s. 165.

²⁹ A.g.e. , s. 166.

Bu zorunluluk, 20 Şubat 1906'da Genel Vali Vorontsov-Daşkov nezdinde düzenlenen müşavereden sonra daha açık şekilde ortaya çıktı. Bu müşavereye taraflardan 10 kişi olmak üzere saygın kişiler davet edilmişlerdi. Davet edilen Türk heyetinde Ali Merdan Bey Topçubaşov, Ahmet Ağaoğlu, Adil Han Ziyadhanov, Kerbelayı İsrail Hacıyev, Kara Bey Karabeyov, İbrahim Ağa Vekilov, Mehemed Bey Şahmaliev vd. yer almaktaydı.

Sekiz gün süren bu müşaverenin çalışmalarında aktif şekilde yer alan Ahmet Ağaoğlu, Türk temsilci heyetinin görüşünü ifade ederek hem Rus yönetiminin entrikalarını, hem de Taşnaksütyun'un cinayetlerini sert şekilde kınayarak ultiatom niteliğinde suçlama yapmıştı: "Mademki hal böyledir, mademki silahlı bir parti on beş yıldan beri örgütlenmiştir ve hükümet adamları bunu bildikleri halde çare bulmak bir tarafa, belki hatta onunla hemfikirdirler, bizim ister hükümetten, isterse de Ermenilerden böyle bir partiyi ortadan kaldırılmasını temenni etmemiz faydasızdır. Biz ancak kendimiz kendi çaremizi bulmalıyız. Bizim de mükemmel ve silahlı partilerimizin olması gerekir... Bir hükümet ki bir tarafta böyle işlere tahammül gösteriyor, o zaman diğer tarafta da aynısına tahammül etmesi lazım."³⁰

Tiflis müşaveresinden sonra da Kafkasya'nın çeşitli yerlerinde etnik zeminde ihtilaflar çıktı. General Galoşapov'un komutasında Şuşa ve Zengezur kazalarına sevk edilmiş büyük askeri birliğin de katılımıyla buralarda Müslüman katliamı devam etmekteydi. Türk nüfusunun durumu daha da kötüye gitmekteydi. Şeyhülislamın başkanlığında temsilciler heyetinin, Galoşapov'un geri çağırılması ve bu katliamların durdurulması talebine Kafkasya Yönetimi Özel Kalem Müdürü Kleşinski'nin cevabı, 'bu cezalandırmalar devam edecektir' şeklinde olmuştur. Türk toplumu, müşavereye katılan temsilcilerin dedikleri gibi 'çaresini kendisi bulmalıydı'.

Türk toplumunun siyasi açıdan aktif olan kısmı harekete geçti. Bu hareketin başında Ahmet Ağaoğlu bulunmaktaydı. 1906 yılı ortalarında bütün Kafkasya'yı dolaşarak direnişi örgütleme çalışmalarına öncülük etti. Ekim ayında 'Kafkasya Genel Müslüman Savunma Komitesi - Difai' adlı örgütün Rusça ve Türkçe beyannameleri Bakü, Tiflis ve Gence guberniyalarında artık dağıtılmaktaydı. Bu beyannamelerde ayrıca şu ifadeler yer almaktaydı: "Örgütlenmiş askeri güce sahip, aynı zamanda modern silahlarla donatılmış Taşnak fırkası, bir taraftan bütün Ermenileri, diğer yandan da Kafkasya yönetimini silah zoruyla kendisine bağlayıp başlıca hedefinin peşindedir. Bu da Kafkasya dâhilinde bütün Müslümanları kırıp bitirdikten sonra onların yerini işgal etmektir. Ermenilerin bu amaca ulaştıktan sonra, niyetleri Kafkasya'da Ermeni halkı için milli bağımsız yönetim kurmaktır. Fırkamızın başlıca amacı

³⁰ Məmməd Səid Ordubadi, *Qanlı illər, s. 115*; Vilayət Quliyev, *Ağaoğullar, s. 20*.

Kafkasya'nın değişik halkları arasında samimi kardeşlik ve birlik yaratmaktır. Olur da, Taşnak fırkası namus ve samimiyetle kendi hareket ve faaliyetlerinin gerçek programını açıkça söylese ve eğer bu program Kafkasya'nın değişik milletlerinin hürriyet ve istiklallerine saldıracakları yönünde maddeler içermiyorsa, o zaman biz birlik için elimizi daima ona uzatmaya hazırız. Bilakis, o önceler olduğu gibi Müslümanların üzerine haince ve gaddarca saldırılarına devam ederse, bizden hak ettiği cevabı alacaktır ve Kafkasya bitmez tükenmez kanlı savaş sahnesine dönüşebilir. Taşnak fırkası emin olsun ki, biz hiçbir zaman kendi milletimizin harabeleri ve külleri üzerinde Ermeni milletinin saadet ve refah kurmasına izin vermeyiz.”³¹

Örgüt kurma çalışmaları hızla devam ediyordu. Örgütün Bakü'deki Merkez Komitesi'nin başında Ahmet Bey Ağayev (Ağaoğlu) bulunuyordu. Gence'deki siyasi teşekküller de Difai'ye katılmışlardı. Türklerin çoğunlukta oldukları kazalarda Difai'nin yerel şubeleri oluşturuldu. Şuşa'daki Karabağ Birlik Meclisi adlı yerel şube, Difai'nin en kuvvetli birimi sayılıyordu. 1907'de Difai Partisi'nin üye sayısı bin kişiden fazlaydı ve bunlardan 900 kişi eli silah tutabilen insanlardı.³²

1907 yılı Ağustos ayında Gence Valisi, Difai'nin faaliyeti hakkındaki raporda şunları yazmaktaydı: “...bu partinin [yerel] komiteleri, kendi kasası, programı ve epeyce taraftarı vardır. Onlar Gence guberniyasının sadece Şuşa, Zengezur, Karyagin ve Cavanşir kazaları sakinlerinden ibaret değildirler, bu guberniyanın bütün diğer merkezlerinde, hatta başka yerlerde de vardılar. Bu partinin yönetimindekilere ve onun propagandaları hakkında tamamlanmamış bazı bilgilere bakıldığında bu parti kendi siyasi içeriğine göre demokratik gözüküyor, zaman geçtikçe açık şekilde sosyal-demokrasi mefküresi ilkelerini propaganda edecektir, ancak milli zeminde.”³³

Partinin program taslağı, Ahmet Ağaoğlu'nun editörü olduğu *İrşad* gazetesinde (13 Ekim 1906) yayınlanmıştı. Bu programa göre, Difai'nin ana hedefi halkı, başına gelen felaketlerden kurtarmak ve onu geriliğin pençesinden çekip almaktı. Bunun için *eğitim* ve *silahlı güç* başlıca araçlar sayılıyordu. Sosyal sorunlara, özellikle de toprak meselesine yaklaşım dönemin sosyal-demokrat partilerinin programlarına uygundu.

Difai kısa sürede halkın içine girerek örgütlenmesi doğrultusunda dikkate değer çalışmalar yapabildiği. Parti üyeleri genel olarak hayır kuruluşlarının (Bakü'deki *Merkezi Müslüman Hayır Cemiyeti*, *Nicat*, *Neşr-i Maarif*, Gence'deki

³¹ Mirza Bala Mehmetzade, *Milli Azərbaycan Hareketi. Milli Az. Müsavat Fırkası Tarihi*, Varşova, 1938, s.58-59.

³² Ирада Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. 1900-1917*, s.172.

³³ *Документы по русской политике в Закавказье*, Вып. 1, Баку, 1920, сс. 18-19.

Cemiyet-i Hayriye, Şuşa'daki *Hidayet*) çatısı altında faaliyet gösteriyorlardı. Yelizavetpol (Gence) Valisinin raporunda yazdığına göre, kente gelen Difai üyeleri maddi ihtiyaçları öğrenmek bahanesiyle halk içinde konuşmalar yapıyor, şeriat kurallarını hatırlatarak hayvan hırsızlığının, eşkıyalığın, kan davasının yasak işler olduğunu anlatıyor, Ermenilerle ihtilaflardan uzak durma çağırısı yapıyorlardı. Bu taleplere uymayanların halk önünde sorumluluk taşıdıkları hatırlatılıyordu. Ardından, toplanmış halka 'Şeriat kurallarına göre yaşayacaklarına' dair yemin etmek öneriliyordu. Hemen oracıkta partinin faal üyeleri, gözleri tutan kişilere özel törenle yemin ettiriyor ve onları Difai üyeliğine kabul ediyorlardı.³⁴

Gence Valisinin bundan sonra eklediği üzere, Karabağ'ın birçok yerinde hükümetin çıkardığı kanunlara değil, bu partinin yerel birimlerine ('komitelere') başvurma eğilimi ortaya çıkmıştı. Komitede 'şikâyetçinin şikâyetine oldukça hızlı şekilde bakılıyor, suçlulara ciddi şekilde ve ertelenmeksizin ceza veriliyordu.'³⁵ Vali, Difai Partisi'nin geleceği konusunda şunları belirtmekteydi: "Ben, Difai Partisi'nin çok hızlı şekilde büyüyeceğine ve kısa sürede Kafkasya'nın bütün Müslüman nüfusunu kapsayacağına inanıyorum. Birkaç ay bundan önce '*Difai*' Partisinin adıyla ilgili olarak kimse bir şey duymamıştı, şimdi onu herkes biliyor, herkes faaliyetini beğeniyor, herkes ona inanıyor. Parti temsilcileri aleyhinde cezai işlemlerden çekindikleri için herkes parti üyelerini ve onların faaliyetini ciddi şekilde gizli tutmaktadır. Açıktır ki, parti akıllı, tedbirli, sebatlı, dürüst ve samimi insanların elindedir."³⁶

Propaganda, kültür ve eğitim çalışmaları dışında Difai'nin başlıca faaliyet alanlarından biri de suçlu saydığı kişileri cezalandırmaktı. Bu amaçla özel gruplar oluşturulmuştu. Difai'nin ilk büyük eyleminin hedefi yukarıda adı geçen, Şuşa'nın eski askeri valisi General Galoşapov oldu. Ondan sonra Özel Kalem Müdürü Kleşinski katledildi. Daha sonra, iktidarın Müslüman halka mezalim yapan diğer mensupları Difai üyelerinin kurşunlarına hedef oldular. Rus hükümetinin Müslümanlarla ilgili olarak yol verdiği suçlara katılmış veya iktidarla işbirliği yapmış (örneğin, muhbirlik yapmış) birkaç Müslümanın da Difai'nin 'kara listesine' düştüğü bilinmektedir. Her öldürme eyleminden sonra Difai beyanat yayıyor ve katlin nedenini açıklıyordu.³⁷

Rus devriminin gerileyişinden, sonra da hedefine ulaşamamasının ardından Çar hükümeti devrimci güçlere karşı saldırıya geçti. Son derece faal hale

³⁴ A.g.e., s. 20.

³⁵ A.g.e.

³⁶ A.g.e., s. 21-22.

³⁷ Geniş bilgi almak için örneğin bkz: Ирада Багирова, *Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. 1900-1917*, s. 183-186; Vilayet Quliyev, *Ağaoğlular*, s. 22-25; Naki Keykurun, *Azerbaycan İstiklal Mücadelesinin Hattıraları (1905-1920)*, Ankara: İlke, 1998, s. 29-45.

gelen ve Kafkasya’da hakiki güce dönüşen Difai Partisi hükümetin dikkat alanı dışında kalamazdı. Mart 1908’de Gence vilayetinden Genel Valiye gönderilen, ‘tamamen gizli’ damgalı belgede, Mart ayı içinde Difai’yi tamamen ortadan kaldırma çalışmasının bitirileceği belirtilmekteydi. Aynı zamanda partinin Bakü’deki Merkez Komitesi’nin lağvedilmesiyle istenen sonuca ulaşılamayacağı kaydedilmekteydi. Şu önerilmekteydi: “Difai Partisi’nin faaliyetine tamamen son vermek için bu partinin başkanı Ahmet Bey Ağayev başta olmak üzere Merkez Komitesi’nin bütün üyeleri Güney Kafkas dışına sürülsün.”³⁸

Ahmet Ağaoğlu ve arkadaşlarına karşı takipler ve cezai uygulamalar başlatılmıştı. Basında bu önemli ‘Pantürkist’ aleyhinde karalama kampanyası başlamıştı, polis onu yakalamak için harekete geçti. Arkadaşlarının evinde aylarca saklanmak zorunda kalan Ahmet Bey için artık Bakü’de çalışma imkânı kalmamıştı. Aynı günlerde Osmanlı Devleti’nde 2. Meşrutiyet devrimi ilan edilmiş, Ahmet Ağaoğlu’nun önceden tanıdığı arkadaşları iktidara gelmişlerdi. O, Türkiye’ye gitmeye karar verdi ve 1909 ortalarında gizli şekilde İstanbul’a taşındı. Böylece Ahmet Ağaoğlu’nun Azerbaycan’daki faaliyet dönemi sona erdi. 40 yaşındaki Ahmet Ağaoğlu milli bağımsızlık hareketinin ideoloğu, ilk güçlü milli partinin (Difai) kurucusu, ünlü gazeteci yazar olarak artık kendini kanıtlamış şahsiyetti. O’nun (ve Ali Bey Hüseyinzade’nin) Azerbaycan’ı terk etmesi ülke için büyük kayıptı. Düşmanları O’nun muhaceret etmesine sevindiler, milli kesim onların yerinin boş kaldığını kısa sürede fark etti. Aliabbas Müznib, Ahmet Ağaoğlu ve Ali Bey Hüseyinzade’nin ülkeyi terk etmeleriyle ilgili olarak kısa süre sonra görüşlerini şu sözlerle ifade edecekti: “Onların gidişi, Kafkas nüfusunu başsız, büyüksüz bırakmış gibidir. Çünkü o efendiler dilsizlerin dili, sağırın kulağı, körlerin gözüydüler. Kısacası, [onlar] ...Kafkas Müslümanlarının atalarıydılar.”³⁹

Ahmet Ağaoğlu, İstanbul’da yeteneği ve enerjisinden yararlanmak için uygun bir ortam buldu. Arkadaşlarının yardımıyla vakıf okulları müfettişi olarak çalışmaya başlayan Ağaoğlu, kısa süre sonra Süleymaniye Kütüphanesine müdür atandı. Aynı zamanda İstanbul Darülfünü’nde Türk- Moğol Tarihi ve Rusça dersleri vermeye başladı. Ama Ağaoğlu, dünyaya memur olmak için gelmemişti. İktidardaki İttihat ve Terakki Partisi’nin genel meclisine üye seçilen Ahmet Ağaoğlu, bir süre sonra Afyon - Karahisar’dan mebus seçildi. Mebuslukla birlikte o, Türkiye’nin siyasi ve ideolojik hayatında yer edinmiş, *Türk Yurdu Cemiyeti* ve *Türk Yurdu* dergisinin, kısa süre sonra da ünlü *Türk Ocakları*’nın kurucusu olmuştur. Karakterine uygun olarak İstanbul’da gazetelere devamlı şekilde birçok makale yazan ve *Tercüman-ı Hakikat* gaze-

³⁸ *Документы по русской политике в Закавказье*, s. 43.

³⁹ *İqbal*, 31.10.1913, № 493.

tesinin editörlüğünü yapan Ağaoğlu, yoğun örgütlenme dönemini yaşayan Türkçülüğün liderlerinden biri oldu. Türk Ocakları'nın kurucularından biri olması siyasetçi Ağaoğlu'nun hayatının en önemli ve bilinen tarihi olgusudur. Anadolu'da Türk milletini oluşturmak misyonunu taşıyan Türk Ocakları'nın ilk kuruluş toplantısının bizzat Ağaoğlu'nun evinde yapılması da semboliktir.

Birinci Dünya Harbinin getirdiği yeni şartlarda Ahmet Ağaoğlu daha çok siyasi faaliyetlerle uğraşmıştır. O, İstanbul'da Yusuf Akçura, Ali Bey Hüseyinzade, Abdürreşit İbrahim ile birlikte *Rusya'da Sakin Müslüman Türk – Tatarların Haklarını Müdafaa Cemiyeti* adlı örgütü kurarak Avrupa ülkelerinde görüşmeler yapıyor, konferansları ve yazılarıyla Avrupa'nın dikkatini Rusya'daki Türklerin mazlum durumuna çekmeye çalışıyordu. Konuyla ilgili olarak Başkan Wilson'a özel müracaat da gönderilmişti.⁴⁰

İstiklalini ilan eden, fakat fiziksel varlığı tehlike altında kalan Azerbaycan'ı kurtarmak için gönderilen Kafkas İslam Ordusu'nun kumandanı Nuri Paşa'nın siyasi danışmanı olarak Ahmet Ağaoğlu önemli rol oynamıştır. Bakü'nün kurtarılmasından sonra devlet kuruculuğunda faal katkıda bulunmuş, Azerbaycan parlamentosuna üye seçilmiştir. O, iki kardeş ülkenin – Türkiye ve Azerbaycan'ın parlamentolarına eşzamanlı olarak üye olmuş tek şahsiyettir.

O, bilinen 17 Haziran siyasi krizi sırasında bugünün ifadesiyle kriz yönetimi kavramından hareket ederek ilk önce güvenlik meseleleri üzerinde ısrarla durmuştur. 1918'in Haziran'ında O'nun ısrarını Azerbaycan Milli Şurası genellikle anlayışla karşılamamış; Milli Şura'nın feshedilmesi Azerbaycan siyasetlerinin birçoğu tarafından protesto edilmiştir. Ağaoğlu'nun, "önce güvenlik" ısrarı bugün bile tartışma konusudur. Bu konunun detaylarına girmeden Ahmet Ağaoğlu'nun tarihi duruşuna hak verdiğimiz belirtmek isteriz. Bizce, bu tarihi tecrübeden gereken dersler alınmış olsa idi, Azerbaycan'da 1993 dramı belki de yaşanmamış olurdu.

Türkiye tarihinin Serbest Cumhuriyet Fırkası olayı olarak bilinen önemli olaylarında (1930) Ahmet Ağaoğlu önemli rol üstlenmiştir. Fırkanın kuruluşu ve feshinde O'nun duruşu hayatının en gururlu sayfalarındandır.⁴¹ Serbest Fırka olayı genellikle, Ahmet Ağaoğlu'nun duruşu özellikle, A tarih karşısında kendini kanıtlamış bir tecrübe ve duruştur.

⁴⁰ Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, s. 25-26.

⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları*, İstanbul: Nebioğlu yayınları, 1942; Vilayet Quliyev, *Ağaoğlular*, s. 43-45; Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, s. 48-61.

Sonuç

Ahmet AĖaoĖlu paha biçilmez bir zenginlik yaratmıřtır. Kendi ifadesiyle, ‘hayatı boyunca yazdıĖı makalelerin hepsi bir araya toplansa, Bakü’den İstanbul’a kadar uzun bir yol yapılabilir.’ Eserlerinin tamamı ne Azerbaycan’da, ne de Türkiye’de basıldı. Adının Azerbaycan’da ve Türkiye’de gerektiĖi kadar anımsanmaması, O’nun bilimsel-ideolojik mirasını halen benimseyemediĖimizizin göstergesidir.

Ahmet AĖaoĖlu bir Türk milliyetçisidir. DiĖer akımlar onun milliyetçiliĖini etkileyebilir, ama Türkçülük O’nun tefekkürünün omurga sütunudur. Siyasi hayatında TürklüĖe hep sadık kalmıř, Serbest Fırka olayında bile milli çıkarlar liberal bakıřlarının üstünde yer almıřtır.

Əhməd Ağaoğlu: İranşünas Alim, Yaxud “İranlı” Müəllif

Solmaz Rüstəmovə-TOHİDİ^{1*}

Giriş

Keçmiş Rusiya İmperiyasının ictimai-siyasi fikir tarixində “siyasi türkçülük”ün banilərindən və Qafqazda “pantürkizm”in əsas ideya daşıyıcılarından sayılan, Azərbaycan türkçülüüyünün “patriarxı”² hesab edilən Əhməd bəy Ağayev – Ağaoğlu özünün elmi-nəzəri fəaliyyətinə bir şərqşünas-iranşünas kimi başlamışdır. Maraqlıdır ki, Əhməd bəyin yaradıcılığında bu “iranşünaslıq” istiqaməti yalnız elmi maraqlarla məhdudlaşmamış, gənc Ağayevin özünün milli kimliyini “iranlı” kimi tanıması səviyyəsində də təzahür etmişdir. Bu amil, ilk növbədə, Əhməd Ağaoğlunun elmi-nəzəri, ictimai-fəlsəfi və milli-mənəvi baxışlarında zaman-zaman baş verən dinamikliyi, xüsusilə kəskin və ziddiyyətli mövqe dönüşlərini izləmək üçün ciddi əsas verir.

Əhməd bəyin İrana bağlı görüşləri onun XIX əsrin 90-cı illərindən başlayaraq, Fransa, İngiltərə, Qafqaz və Türkiyə mətbuatında dərc edilmiş 100-dən artıq məqalədə və ayrıca kitablarda yer almışdır. Bu mövzuda nisbətən irihəcmli “İran və inqilabı” əsəri – “İran 1500-1900-cü illər arasında” və “İran inqilabı” adları altında iki ayrıca kitabça şəklində 1934-cü ildə Ankara və İstanbulda nəşr olunmuş, müəllifin vəfatından sonra isə bu iki əsər birləşdirilərək, 1940-cı ildə “İran və inqilabı” adı ilə kitab halında buraxılmışdır.

Əvvəlcədən qeyd edək ki, Əhməd Ağaoğlunun son dərəcə zəngin yazılı irsi arasında İrana dair əsərləri digər mövzularla müqayisədə mühüm yer tutmasa da, məhz yuxarıda göstərilən amil – “iranlı” kimliyi ilə bağlı baxışlar – bu irsin tədqiqatçılarının diqqətini dərhal cəlb etmiş, ən müxtəlif mülahizələr doğurmuşdur. Lakin gənc Ağaoğlunun bu mövqeyinin bilavasitə konkret zaman kəsiyi, müvafiq şərtlər daxilində ortaya çıxması və müvəqqəti xarakter daşması faktı bütün tədqiqatçılar tərəfindən qəbul edilmişdir.

¹ * t.e.d., Prof., Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Akad. Z.Bünyadov Adına Şərqşünaslıq İnstitutu, sru.tohidi@gmail.com

² Айдын Балаев. (2018). Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу. Баку, (508 стр.).

Bu baxımdan, Əhməd Ağaoğlunun İranla bağlı əsərlərinin yazıldığı dövrə, onun İrana, o cümlədən “iranlı kimliyi”nə dair münasibətinin formalaşmasına təsir edən şərtlərə, eləcə də Əhməd bəyin özünün xarakterindən irəli gələn bir sıra subyektiv amillərə diqqət yetirək.

1887-ci ildə ali təhsil almaq və mühəndis olmaq niyyəti ilə Əhməd bəy böyük həvəs və coşqunluqla can atdığı Peterburqa gəlir, lakin onu yəhudi bilmiş bir müəllimin qərəzli münasibəti nəticəsində imtahandan kəsilir. Bu haqsızlığın – “ümidlərinin puça çıxması” və “izzəti-nəfsinin təhqir olunması” – 19 yaşlı cılığın təbiətli bir gəncin qəlbində hansı hisslər oyatdığını təsəvvür etmək çətin deyil. “Bütün Rusiyanı... boğmağa” hazır olduğunu etiraf edən Əhməd bəy bu nifrətinin miqyasını da göstərir: “Çarından tutmuş nihilistinə, universitet professoruna, mətbuatından ədəbiyyatına, dilindən elminə qədər rus adlı, rus qoxusu verən hər şeyə, hər kəsə dərin nifrət bəsləyir, içimdə böyük bir qeyz və qəzəb daşıyırdım”.³ Bu sətirlər həmin hadisədən neçə onilliklər sonra yazılsa da, Əhməd bəyin, artıq ilkin baxışlarında (*burada - nifrətində*) şəxsi faktorun nə qədər ciddi rol oynadığından xəbər verir. Həmin imtahana qədər Əhməd bəyin o dövr “nihilist” adlanan rus inqilabçıları – “xalqlar”la tanışlığını və onlara rəğbətini gizlətmədiyi, rus ədəbiyyatına, Peterburq elmi mühitinə aludəliyini açıq bəyan etdiyi nəzərə alınarsa, onun “rus adlı” hər şeyə münasibətindəki bu kəskin dəyişikliyi, təbii ki, bir gəncin real həyatdan aldığı ilk zərbənin hesabına yazmaq da olar. Lakin artıq bu məsələdə özünü bürüzə verən “maksimalizm”in Əhməd bəyin sonrakı görüşlərində iz buraxıb-buraxmadığı sualı yaranır və “19 yaşın verdiyi böyük cəsarət, hərərat, qayğısızlıq”la Parisə getmək qərarı, hər halda, bu gəncin ədalətsizliyi cavablandırmaq, ləyaqətini qorumaq kimi mübariz və inadlı xarakterini nişan verir: “Fransa universitetini bitirəcəyəm..., bu yolla həm ruslardan dəhşətli intiqam alacağam, həm də izzəti-nəfsimi uğradığı təhqirlərdən qurtaracağam”.⁴

1888-ci ilin yanvarında Parisə gələn Əhməd bəy maddi sıxıntının yaratdığı şərait üzündənmi, yaxud təsadüfən tanış olduğu insanların məsləhəti ilə bu dəfə təhsilini, artıq mühəndislik ixtisası üzrə deyil, şərqşünaslıq sahəsində almağa qərar verir. Bir müddət fransız dilini öyrəndikdən sonra Sorbonna Universitetinin Şərq dilləri fakültəsində mühazirələri dinləyir, az sonra universitetin hüquq fakültəsinə daxil olur. Gənc “şərqli”nin təhsilə ciddi və yaradıcı münasibəti tezliklə onun müəllimlərinin, dövrün görkəmli şərqşünas alimlərinin diqqətini çəkir və beləliklə, Əhməd bəyin qarşısında Parisin elmi-ziyali mühiti ilə yaxından təmas qurmaq imkanı açılır.

³ Bax: Əhməd bəy Ağaoğlu. (2019). Xatirələr. Bakı, (səh. 54).

⁴ Yenə orada;

Əhməd Ağaoğlunun Fransa dövrü yaradıcılığının bütün tədqiqatçıları onun elmi dünyagörüşünün formalaşmasında 3 tanınmış fransız ziyalisinin adlarını çəkirlər: yazıçı, filosof və tarixçi Ernest Renan, şərqsünas-iranşünas alim və yazıçı Ceyms Darmsteter və “La Nouvelle Revue” jurnalının redaktoru Cülyetta Adam.

Əhməd Ağaoğlunun, bilavasitə İran tarixinə və İslam dininə peşəkar marağı da Qədim Şərq dinləri və İran əlyazmaları üzrə mütəxəssis Ceyms Darmsteterin öz tələbəsinə olan diqqəti, təsiri və dəstəyi sayəsində yaranır. Beləliklə, görkəmli fransız şərqsünaslarının mühazirələrini dinləyən, eləcə də bir sıra Qərbi intellektualları ilə sıx elmi-yaradıcı təmasda olan Əhməd bəy hələ təhsilinin davam etdiyi müddətdə elmi fəaliyyətə başlayır və diqqətəlayiqdir ki, onun ilk məqalələrinin hamısı İrana həsr edilir.

“İranlı” Müəllif, Yaxud İranşünas Tədqiqatçı.

1891-1893-cü illərdə gənc Ağaoğlunun Parisdə çıxan “La Nouvelle Revue” jurnalının bir neçə sayında “La societe Persane” (“İran cəmiyyəti”) ümumi başlığı altında məqalələr silsiləsi dərc olunur. Bu məqalələrdə İranda qadınlar, ruhanilər, din və dini təriqətlər, teatr və bayramlar, xalq təhsili və ədəbiyyat, İran hökuməti və iranlıların ruhu, avropalıları və iranlıları və digər bu kimi məsələlər araşdırılır. Bu silsilə yazılar, eləcə də “Revue Politique et Litteraire”, “Journal des economists” adlı jurnallarda İran ədəbiyyatına, iqtisadiyyatına, İran-İngilis münasibətlərinə həsr olunmuş məqalələrdə söylənilən orijinal fikirlər Parisin elmi dairələrində böyük maraq doğurur.⁵

Burada bir haşiyə çıxmaq ki, “İran cəmiyyəti” silsiləsindən olan ilk 3 məqalə – “İranda qadın”, “Ruhanilər” və “Din və dini təriqətlər” – 1892-ci ildə Tiflisdəki “Qafqaz” qəzetində də “Əhməd bəy” imzası və müəllifin müqəddiməsi ilə dərc edilir. Bu müqəddimədə müəllif özünün «şüa icmasının üzvü olub, İran cəmiyyəti həyatının bütün başlıca amilləri ilə tanış» olduğunu vurğulayır. Qəzet redaksiyası da ayırı-ayrı “etüdlər” kimi təqdim etdiyi bu məqalələ-

⁵ Bax: “La societe Persane: la femme Persane”, La Nouvelle Revue, 69, mars-avr. 1891.; “La societe Persane: le clerge”, La Nouvelle Revue, 70, mai-juin 1891; “La societe Persane: la religion et les sects religieuses”, La Nouvelle Revue, 73, nov.-dec. 1891; “La societe Persane: le theatre et ses fetes”, La Nouvelle Revue, 77, juil.-aout. 1892; “La societe Persane: linstruction publique et la litterature”, La Nouvelle Revue, 79, nov.-dec. 1892. (“La Persia moderna: linstruzione pubblica e la litteratura”, Minerva, Roma, 4, 1892); “La societe Persane: le gouvernement de la Perse et letat desprit des Persans”, La Nouvelle Revue, 84, sept.-oct. 1893; “La societe Persane: les Europeens en Perse”, La Nouvelle Revue, 84, sept.-oct. 1893; “Le monde musulman, a propos dun livre recent”, Revue Politique et Litteraire, L, 10, sept. 1892; “La Perse et les Anglais”, Revue Politique et Litteraire, LI,6, fev. 1893; “La Perse economique, financiere et commerciale”, Journal des economists, 5e serie, 13, 1893;

rin Fransa mətbuatından götürüldüyünü və “İran cəmiyyəti” adlı vahid əsərin ümumi ideyasını ifadə etdiklərini nəzərə çatdırmaqla yanaşı, belə bir irad da bildirir: bu “maraqlı təqdimat”ın gənc müəllifi müasir İrana dair faktları İslamdanəvvəlki İran etiqadları, adət və vərdisləri ilə müqayisə edərkən daha ehtiyatlı və tələbkar olmalı idi.⁶

Məqalələrin istər ümumi, istərsə də ayrılıqda hər birinin adından da göründüyü kimi, Əhməd bəyin əsas diqqət obyektı İran cəmiyyətinin – toplumunun sosial-mədəni durumudur və İranın tarixi, ədəbiyyatı, dini inancları, mədəniyyəti, müasir siyasi və ictimai vəziyyətinə dair nəzərləri də daha çox bu kontekstdə şərh edilir. Bu baxımdan Əhməd bəy Ağaoğlu Azərbaycan-İran tarixşünaslığında sosial tarix üzrə ilk tədqiqatçı hesab edilə bilər. Lakin həmin yazıları birləşdirən yalnız bu amil deyildir. İran sevgisi, İran aludəçiliyi və İrana pərəstiş Əhməd bəyin Paris dövrü bütün elmi-publisist xarakterli yazılarının ümumi ruhunu təşkil edir və açıq ifadə edilmədiyi hallarda belə sətiraltı mənalarda özünü büruzə verir.

Müxtəlif mövzulara aidiyyətinə baxmayaraq, bu yazılar Əhməd Ağaoğlunun “irançı” mövqeyinin ən parlaq nümunəsi sayıla biləcək “şiə məzhəbindəki məzdəki inancları” əsərinin əsas postulatları bu və ya digər dərəcədə özlərində əks etdirir. Bu baxımdan adı çəkilən əsərin ətraflı nəzərdən keçirilməsi məqsəduyğun sayılır.

Tələbəsinin uğurlarını diqqətlə izləyən və ilk elmi yazıları ilə tanış olan Darmsteter Əhməd bəyə “Şiə dinində məzdəki inancları” mövzusunda məruzəsini şərqşünasların 1892-ci ildə Londonda keçirilən IX Beynəlxalq Konqresinə təqdim etməyi məsləhət görür. Müəllimlərinin köməyi ilə Fransanın elmi dairələrindən həm də maddi dəstək alan Əhməd bəy İngiltərəyə gedir və konfransda həmin məruzə ilə çıxış edir. Bu məruzə sonralar London konfransının materialları sırasında məqalə kimi ayrıca topluda nəşr edilir.

Həmin əsər, artıq özlüyündə Azərbaycan şərqşünaslıq-iranşünaslıq elmində ilk xarici nəşr, onun müəllifinin isə beynəlxalq elmi konfransda iştirak etmiş ilk azərbaycanlı alim olması ilə böyük əhəmiyyət daşıyır. Əhməd Ağaoğlu ümumən dünya şərqşünaslarının beynəlxalq forumuna qatılan, özü də tələbə qismində qatılan ilk şərqşüilli tədqiqatçı sayılır. Lakin məruzə-məqalənin dəyəri yalnız bu faktla məhdudlaşmır. Bu əsər İslamda şiə məzhəbinin roluna tamamilə yeni bir baxış, Əhməd bəyin isə İran tarixi, İran dövlətçiliyi və “iranlı kimliyi” ilə bağlı maraqlı bir mövqe ortaya qoyması nəzərindən böyük maraq kəsb edir.

Məqalənin əvvəlində Əhməd bəy həmin mövzuya müraciət etməkdə məqsədinin, ilk növbədə, şiəliyin mənşəyini öyrənmək olduğunu göstərir. Onun fikrincə, həmin dövrə qədər şiəliyə dair yazılmış azsaylı tədqiqatlarda bu məsələ

⁶ «Кавказ» qəzeti. (31 mart 1892). Tiflis, № 86.

ümumən araşdırılmamışdır, bu suala cavab vermədən isə şiəliyin əsasında yaranmış bir sıra fəlsəfi, dini və əfsanəvi inanclar haqda məlumat və biliklər mükəmməl olmayacaqdır.

Beləliklə, əvvəlcədən irəli sürülən bu iddia-təqdimat müəllifin toxunacağı mövzunu tarixi aspektdə araşdırmaq niyyətindən xəbər verir. Lakin Əhməd bəy tədqiqatına Şiəliyin fəlsəfi-mənəvi mahiyyətini səciyyələndirməklə başlayır və artıq ilk sətirlər onun məsələyə fərqli elmi baxışları və orijinal yanaşması ilə fərqlənir.

Əhməd bəyə görə:

- Şiəlik islam tarixində psixoloji cəhətdən ən maraqlı, ən nadir bir fenomenidir;

- Şiəlik qəlbləri idarə etmək istəyir, məişətdə və ictimaiyyətdə davranış qaydaları, düşüncə və duyma qaydaları təlqin edir, bir sözlə mənəviyyat dərsi verir...

- Şiəlik özünə sərfəli bir hökumət dəyişikliyi istəyən bir siyasi partiya, yaxud hüququ pozulmuş adamların hüququnu bərpa etmək istəyən bir qurum deyil;

- Şiəlik sözün tam mənasında bir din deyil.

Məqaləboyu Əhməd Ağaoğlu bu müddəaların hər birini əsaslandırmağa çalışır və bu zaman onun gətirdiyi arqumentlərin hər birinin arxasında Şiəliyin sırf İranla bağlı bir “hadisə” olduğunu göstərmək cəhdi özünü aydın büruzə verir. Məs.: Şiəliyin tam anlamda din olmadığı onunla əsaslandırılır ki, “kiçik varlıqla böyük varlıq, yaradılanla Yaradan arasında bəşəri əlaqə olan, yerli əhəmiyyət daşımayan, ancaq indiyə və gələcəyə aid olan” dindən fərqli olaraq şiəlik “məhdud bir məkan içində təkə indini və gələcəyi deyil, eyni zamanda, keçmiş də təlqin edir”. Bu “keçmiş” anlayışı altında isə İranın keçmiş nəzərdə tutulur.

Birmənalı şəkildə “Hər şiə iranlıdır” – deyən Əhməd Ağaoğlu bu əminliyini hələ yalnız şəksiz müddəə kimi irəli sürür: “Əgər Şiə Rüstəmin ali məşəyinə və onun möcüzəli qəhrəmanlıqlarına inanmırsa şiə deyil; o günlərin birində İsfahan yaxınlığındakı bir quyudan möcüzəli bir insanın çıxıb dünyanı xilas edəcəyinə və Rüstəmlə Kavanın onun yanında olacağına inanmırsa Şiə deyil; o İranın işıqlı, elmi, təmiz bir ölkə olduğuna, dünyanın taleyinin ondan asılı olduğuna inanmırsa şiə deyil”.⁷

Şiə olmağın sübutu kimi gətirilən bu nümunələrdən o da aydın olur ki, müəllif burada yalnız İranın İslamaqədərki və əsasən, mifoloji-mədəni irsinə əsaslanan “keçmiş”ini nəzərdə tutur və şiə-iranlı münasibətinə dair mövqeyini də birmənalı şəkildə belə yekunlaşdırır: “Qısa desək, şiə olmaq iranlı olmaq

⁷ Əhməd Ağaoğlu. (2007). Şiə dinində məzdəki inancları. Bax: Mübariz Süleymanlı. Əhməd Ağaoğlunun iki elmi əsəri. Şiə dinində məzdəki inancları. Bakı, (səh. 67-68).

deməkdir”, yəni, İrənin “keçmişini tamlıqla qəbul etmək, ona qovuşmaq, onun uğuruna sevinmək, qəminə ortaq olmaq, arzularına şərik olmaq deməkdir”.⁸

Təbii ki, elmiliyə iddia edən bir tədqiqat yalnız bu növ birmənalı müddəalarla kifayətlənə bilməzdi. Əhməd Ağaoğlu bu məqamı anlamamış deyildir, odur ki, cavab verməli olduğu sualları özü müəyyənləşdirir:

- İrənin bu dini necə yarada bilmişdir?
- Bu din necə formalaşmışdır?
- Onun başlanğıc nöqtəsi nədir?
- Bu işdə kimlər fəal rol oynamış və ona öz dühalarının rəngini vermişlər?

Şiəliyin məhz İrəndə və iranlılar tərəfindən yaradıldığına şübhə etməyən Əhməd bəy bu məsələnin kökündə “Ərəbistan və İrən” qarşıdurması, ərəblərin təzyiqi və İslamın qəbulu məcburiyyəti qarşısında İrənin öz varlığını və özəlliyini saxlamaq zərurətini görür: “Bir tərəfdə öz şöhrətinin və mədəniyyətinin zirvəsində olan, hakimiyyəti Ərəbistanın şimalında və cənubunda böyük əraziyə yayılmış İrən, digər tərəfdən isə boş səhradan ibarət, özünün tarixi keçmiş və birgə ənənələri olmayan, daim bir-biri ilə savaşa olan qəbilələrdən ibarət bir ölkə”.⁹

Əhməd bəyə görə o dövrün iranlısı üçün ərəb kobud bir varlıq, ayağı yalın bir dəvəçi, qızmar səhrada həyat sürən, heç bir mədəniyyəti və tərəqqini yaxın buraxmayan bir məxluqdur. “Qəhrəman bir vətənpərvər” və “güclü bir öyrədicinin Peyğəmbər inamı” ilə cana gəlmiş ərəblərin və Ərəbistanın qarşısında İrənin təslim olmasını məcburi sayan müəllif, bununla belə onun ruhunun ölmədiyini, “özünü itirmədiyini və unutmadığı” vurğulayır.

Diqqətəlayiqdir ki, Əhməd bəy İslamı hələ hər hansı dini baxışlar sistemi kimi deyil, məhz “ərəb faktoru”, ərəblərin gətirdiyi inanc kimi qəbul edir. Və bu baxımdan da İrən üçün uzun əsrlərdən bəri davam etmiş şöhrətli bir keçmişini, özünün ən zəngin və ən elmlil bir dini və mifologiyasını qəfildən dəyişib, ona qədər həqarətlə baxılan, aşağı irq sayılan bir xalqın gətirdiyi inancı qəbul etməyi qeyri-mümkün sayır. Bununla belə, məcburiyyət qarşısında, “... bu ağır vəziyyətdə də iranlı həmişəki kimi bir çıxış yolu tapdı; o İslam örtüyü altında yeni bir din yaratmağa başladı. Sahibi təəccübləndirməmək üçün bu iş ərəb adı altında görülürdü, amma eyni zamanda, keçmiş və qədim mifologiyamı da özündə saxlayırdı. Bu yeni din Şiəlik idi”.¹⁰

Beləliklə, şiəliyin mənşəyi, Əhməd bəyə görə, ən əvvəl hər hansı inanclara deyil, bir ölkə-xalqın maraqlarından irəli gələn protest xarakterli, sırf ta-

⁸ Yəni orada;

⁹ Yəni orada, səh. 69;

¹⁰ Yəni orada;

rixi-siyasi və fəlsəfi-mədəni amillərə söykənir. Şiəliyin meydana gəlməsi köklərinin tarixi inkişaf baxımından araşdırılmadığını təəssüflə qeyd edən müəllif özünün bu məsələ dair baxışlarını həqiqətə daha yaxın saydığı və “vəziyyət dəyişənə qədər” inanacağı bir fərziyyənin əsasında təqdim edir. Bu fərziyyənin şərhilə Əhməd bəy qoyduğu suallara – şiəliyin necə və kimlər tərəfindən formalaşdığı, onun başlanğıc nöqtəsinin nə olduğu – cavab verməyə çalışır.

Əhməd bəyə görə, şiə məzhəbinin formalaşması yolunda fəaliyyətə başlayan ilk şəxs “İslamın lap əvvəlindən müsəlman aləmində meydana çıxmış bir iranlı” - Salman Farsidir. İranda fars əyalətindən, bir dehقان ailəsindən olan Salman İran ənənələrinin qoruyucusu və davamçısı, İran qanunlarına bağlı bir şəxs kimi xarakterizə edilən Əhməd Ağaoğlu onun Peyğəmbərin yaratdığı hakimiyyətin “xalqçı mənşəyi”nə çətinliklə uyğunlaşdığını vurğulayır. Bununla belə, Salman Farsinin bioqrafiyasından mühüm məqamlara diqqət çəkərək onun təcridən Məhəmmədin ən etibarlı adamlarından birinə çevrildiyini, daha sonra əmisioğlu və kürəkəni Əli ilə yaxınlığını qeyd edir.

“Məlum məsələdir ki, Salman bu təsirdən İranda xeyrinə istifadə etməyə çalışıb”, – deyən müəllif burada olduqca maraqlı və artıq tam siyasi mahiyyət daşıyan bir fərziyyə irəlilədir: Salman Farsi “iranlı düşüncəsi ilə onun (Məhəmmədin- S.R-T) əvəzsiz varisi sayılan Əlini İran taxtına gətirmək üçün plan qurmuş və bu mövzuda ölkəsinin ağıllı adamları ilə məsləhətləşmişdir”. Əhməd bəy özü bu fərziyyəni kifayət qədər inandırıcı sayır, əks halda, “geniş fəaliyyətdə olmayan və o vaxta qədər İranda heç tanınmayan Əlinin bu ərazidə çoxlu tərəfdarı yaranmasını və onun öz düşmənləri ilə döyüşlərini İran səhnəsinə keçirmək istəyini nə ilə izah etmək olar?”

Bu mənada digər bir arqument kimi, Əhməd Ağaoğlu Əlinin öz oğlanlarından birini – Hüseyini son Sasani hökmdarı III Yezdəgirdin ərəblərə əsir düşmüş qızlarından biri ilə evləndirməsinin siyasi izdivac olduğunu və yalnız Sasani ailəsinin hüquqlarının Əli ailəsi üzərində keçməsi məqsədilə qurulduğunu göstərir.

İmamlıq tarixindən digər nümunələr də gətirməklə müəllif yalnız Sasanilərin İranda Əli ailəsinə tək və əsl varis kimi baxdığını vurğulayır və şiəliyin mənşəyini də bununla izah edir.

Şiəliyin inanc hissəsini də qədim İran dini düşüncələri – məzdəkilik və zərdüştilik, eləcə də “Novruz” kimi qədim bayram mərasimləri ilə əlaqələri fonunda izah edən Əhməd Ağaoğlu bu yanaşmasına uyğun məntiqi bir nəticə alır: “Beləliklə, şiəlik nə sözün əsl mənasında bir dindir, nə də siyasi bir partiyanın təzahürü. O, İran milli ruhunun sintezidir, uzun əsrlərdən bəri keçmiş və indi, məzdəkilik və İslam arasında yaranmış bir uzlaşmadır.”¹¹

¹¹ Yəni orada, səh. 70-74;

Beləliklə, Əhməd Ağaoğlunun ilk dəfə dünya şərqşünaslarının diqqətinə çatdırdığı və “şiiilik” adı altında, yəni din tarixi mövzusunda məruzə kimi təqdim etdiyi bu əsərin tədqiqat obyektini əslində İrandır. Müəllifə görə, şiiilik Ərəb dünyasından qılıncla gələn İslam dininin təsiri qarşısında öz ənənəvi milli-tarixi və dövlətçilik xüsusiyyətlərini qorumaq, İran xalqının və cəmiyyətinin “İslam ümməti” içində tam əriyib-getməsinin qarşısını almaq, xalq-millət olaraq, ən azı, fərqli və özünəməxsus ayrıca dini baxışlar sisteminin daşıyıcısı olmaq kimi zərurət qarşısında meydana çıxmışdır. Bu baxımdan, nəinki İranın “milli dini”, müasir dillə deyilsə, əslində, milli ideologiyası funksiyasını yerinə yetirmişdir.

Burada ən əvvəl qeyd olunmalıdır ki, Əhməd bəyin şiiə dininin mənşəyi, mahiyyəti və İran cəmiyyətində aparıcı roluna dair baxışları elmi-tarixi və teoloji nəzərdən heç cür birmənalı qəbul edilə bilməz və təsadüfi deyil ki, onun tədqiqatçıları tərəfindən təftiş və tənqid olunmuşdur.

Məlumdur ki, şiiəliyin mənşəyinə dair müxtəlif nəzərlər və fərziyyələr mövcuddur. Teoloq-tarixçilərin “Əlinin tərəfdarları” mənası verən “Əli şiiəsi”nin hələ Peyğəmbərin öz sağlığında, həm də ərəb dairələrində meydana gəlmiş kimi nəzəriyyələrdən başlamış, Məhəmmədin vəfatından dərhal sonra xilafətdə yaranmış hakimiyyət ixtilafı nəticəsində müsəlman ümmətinin “camaat” və “şiiilik” adlanan iki hissəyə bölünməsi, yaxud onun yəhudi Abdullah bin Səba tərəfindən yaradıldığı və bir sıra digər, o cümlədən tarixi inkişafda baxılan (məsələn, Səfəvilər dövrü şiiilik və s.) fərziyyələr geniş yayılmışdır.

Bu fərziyyələrdən biri də şiiəliyin iranlılarla qohumluq əlaqəsi nəticəsində meydana gəlməsidir. Belə ki, ərəb ordusu Sasanilər imperatorluğunu yıxdıqdan sonra, sonuncu imperator III Yəzdigərdin qızı Şəhrabanunun Əlinin oğlu Hüseynlə evlənməsi iranlıların Əlinin ətrafında toplanmasına səbəb olmuşdur.¹²

Təbii ki, qarşısına şiiəliyin mənşəyini araşdırmaq məqsədi qoyan Əhməd bəy İslam tarixindən məlum olan bütün bu fərziyyələrdən xəbərdardır, onların müəllifləri və tərəfdarları arasında məşhur müsəlman tarixçilərinin və ilahiyyatçı-alimlərinin olduğunu da bilməmiş deyildir. Bu baxımdan, onun öz məqaləsinin əvvəlində “Şiiəliyin necə yaranması üzrə indiyə qədər birbaşa araşdırma aparılmayıb” deyərəkən, yəqin ki, yalnız Qərb elmi dairələrini nəzərdə tutduğunu güman etmək olar.

Digər tərəfdən, “heç bir müsəlman yazıçısının məsələni tarixi inkişaf cəhətdən araşdırmadığı” və bu səbəbdən, “dəqiq cavab əvəzinə fərziyyə yürütmək” məcburiyyəti qarşısında Əhməd bəyin mövcud fərziyyələr arasında Şiiəliyin məhz İranla bağlı olanını “həqiqətə daha yaxın” bilməsi diqqət çəkir.

¹² Bax: İbrahim Quliyev. İslamda şiiilik və şiiəliyin islamda rolu. “İslamiyyət” saytı;

Bu məqam özlüyündə müəllifin mülahizələrinin heç də araşdırmanın nəticəsi olaraq deyil, məqalədən də görüldüyü kimi, artıq əvvəlcədən müəyyən edilmiş tezis üzərində qurduğuna və gətirdiyi arqumentləri də həmin tezisə sübutuna yönəltdiyinə əlavə sübut sayıla bilər. Təbiidir ki, Əhməd bəyin bu mülahizələri onun tədqiqatçıları tərəfindən mübahisəli hesab edilərək tənqiddə məruz qalmışdır. Belə ki, müəllifin şiəliyin məzhəb və ya təriqət deyil, “milli bir din” olduğu iddiası qəbuledilməz sayılmış, bu zaman Əhməd bəyin şiəliyin İranda rəsmi din şəkildə qəbul olunmasının zaman etibarilə xeyli sonrakı dövrlərdə və tamamilə başqa, ilk növbədə, siyasi səbəblərdən (osmanlıların xilafəti qəbul etməsi və sünniliyi dövlət məzhəbi halına gətirərək, İslam dünyasında güc qazanması qarşısında İranın fərqli bir kimlik və təşkilat, yəni şiəlik və imamət qurumunu ortaya qoyması) baş verdiyi kimi tarixi həqiqətlərə heç toxunmadığı vurğulanmışdır.¹³

Ə. Ağaoğlunun şiəliyin mənşəyini əks etdirən təqdimatında ümumən İslam dininin tarixi ilə bağlı hadisələrin xronoloji ardıcılığı və İslamın İranda yayılması dövrü ilə əlaqədar reallıqla uyuşmayan məqamların olduğunu qeyd edən tədqiqatçılar şiəliyin yaranma səbəbləri və inkişafı baxımından yalnız İrana xas olmadığı və İranın fərdi şərtlərdən doğmadığı kimi faktlara diqqət çəkmişlər.

Mənbələrdən görüldüyü kimi, şiəliyin əsl kökləri İrandan kənar, xüsusilə Ərəbistan və Misirdə yaranmış, İrana da ərəblər vasitəsilə nüfuz etmişdir. Bu faktdan çıxış edərək bir çox tədqiqatçılar heç bir vəchlə “milli din” olmayıb, məzhəb sayılan şiəliyin sırf İrana məxsus ictimai şərtlər daxilində yarandığı kimi iddiaları qeyri-məqbul hesab edir, “Şiəlik ilə iranlılıq arasında nə eyniyyət, nə də bir səbəb-nəticə əlaqəsi vardır” kimi birmənalı fikirlər bildirirlər.¹⁴

Beləliklə, Əhməd Ağaoğlunun bu əsərində, həmçinin eyni nəzərləri ifadə olunan digər məqalələrində şiəlik və iranlılığı uzlaşdırmaq cəhdləri və şiəliyin mənşəyinə dair ilə baxışları mübahisəli və hətta qəbuledilməz görünür. Eyni zamanda onun bütün bu yazılarında “irançı-iranlı” mövqeyindən çıxış etdiyi bütün tədqiqatçılar tərəfindən birmənalı olaraq təsdiq edilir. Üstəlik, bu zaman müəllifin bu mövqeyini heç də gizlətmədiyi, əksinə, özünü də “iranlı” bildiyi kimi bir məqam ortaya çıxır. Maraqlıdır ki, Əhməd bəyin Paris dövrü yaradıcılığı yalnız onun İrana dair yazdığı əsərlər baxımından deyil, onun “iranlı kimliyi” baxımından bəlkə də daha artıq bu səbəbdən, böyük diqqət

¹³ A.Holly Shissler. (2005). İki İmparatorluk Arasında. Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye., (369 s.); Ufuk Özcan. (2010). Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği (Yüzyıl dönümünde batıcı bir aydın). İstanbul, (s. 33).

¹⁴ Ufuk Özcan. (1995). Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği..., (s. 29-30); Hilmi Ziya Ülken. İslam Düşüncəsi, Türk Düşüncəsi Tarihi Araştırmalarına Giriş. İstanbul, (s. 85-89)

çəkmiş və müxtəlif maraqlı fikirlərin və yanaşmaların yaranmasına səbəb olmuşdur.

Bu zaman ortaya çıxan ilk suallardan biri – Parisə gəldikdən sonra nə üçün məhz İran tematikasına müraciət etməsi – bir çox mütəxəssislər tərəfindən birmənalı olaraq Əhməd bəyin Sorbonna Universitetindəki müəllimlərinin görkəmli şərqşünas və əsasən İran ədəbiyyatı, dilləri və mədəniyyəti üzrə tanınmış mütəxəssislər olması və istedadına əmin olduqları bu gəncin maraqlarını da həmin sahəyə yönəltmələri kimi cavablandırılmışdır.

Ə. Ağaoğlunun mövqeyini bir şərqli təəssübkeşliyi baxımından təhlil edən digər tədqiqatçılara görə, Əhməd bəyin Fransada dəbdə olan jurnallarda çap etdirdiyi məqalələrin məqsədi Paris salonlarında və daha geniş anlamda Avropanın siyasi dairələrində İslama və xüsusilə İran sivilizasiyasına qarşı yayılmış qərəzli mülahizələri aradan qaldırmaq, “İran xalqı kimi böyük bir xalq haqqında təsəvvürləri yanlış olan bir cəmiyyətə həqiqəti anlatmaq” olmuşdur.¹⁵

Bu baxımdan, orijinal məqalələr yazmaqla bərabər, Əhməd bəyin Fransa mətbuatında Şarl Mismerin “Müsəlman aləmi haqqında xatirələri” və “İran və ingilislər”, eləcə də Gürzonun “İran və İran məsələsi” adlı kitablarına dair dərc etdirdiyi resenziyalarda həmin müəlliflərin bir sıra müddəalarını elmi əsaslarla tənqid etməsi nümunə göstərilə bilər.

“Şərq və İslam aləminə həsr edilmiş hər bir çıxış və dərsləri maraqla izləyən Ə. Ağaoğlu fransız mütəfəkkiri Ernest Renanın Şərq və İslam dünyası haqqındakı qənaətlərinə etiraz etmiş və dövrünün elm zirvələrindən sayılan bu şəxsə özünü iti zəkası və cəsarətli xarakteri ilə təqdim etmişdir”.¹⁶

Burada məlumat üçün bildirək ki, müasir millətlərin yaranması və inkişaf prosesləri üzrə orijinal nəzəriyyələri ilə tanınan Ernest Renan toplum-millətin formalaşmasında dinlərin yeri məsələlərini geniş araşdırmış, bu zaman Semit (yəhudi və ərəblər) və Arya (hind-avropalılar) irqlərinin rolunu qarşılaşdıraraq, birinciləri sərt şəkildə tənqid etmişdir. Renana görə, İslam tərəqqinin qarşısını alan, inkişafa yer qoymayan bir dindir. Renanın nəzəriyyəsinin əsas tezislərini qəbul edən Əhməd Ağaoğlu, eyni zamanda, onun İslamla bağlı fikirləri ilə razılaşmamış və təbiətindəki güclü etirazçılıq ruhu ilə Paris jurnallarında İran toplumuna dair yuxarıda adı çəkilən məqalələr silsiləsini yazmışdır.

Qeyd olunmalıdır ki, Əhməd bəyin Renan və digər Fransa intellektualları ilə İslam və onunun Şərq cəmiyyətlərində roluna dair “polemikası” hələ prinsipial xarakter daşımır. İslamşünaslıqla ciddi surətdə Əhməd Ağaoğlu bir neçə ildən

¹⁵ Fransua Jorjon. (2003). Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada (1888-1894). “Mədəniyyət dünyası”, VII buraxılış, Bakı: ADMİU, (s. 19); Əziz Mirəhmədov. (1984). Əhməd bəy Ağayev. Fikrin karvanı. Bakı, (s. 81-82).

¹⁶ Mübariz Süleymanlı. Əhməd Ağaoğlunun iki elmi əsəri..., (səh 28).

sonra məşğul olmağa başlayacaq və bu görüşlərinə görə, hətta Rusiya rəsmiləri tərəfindən “panislamist” adlandırılacaq. Paris dövrü yazdığı məqalələrində isə Əhməd bəyin fikirlərini daha çox məşğul edən İran və “iranlılıq” məsələsidir və Renanın dini-irqli bölümü qarşısında iranlıların Hind-Avropa irqinə mənsubluğunu önə çəkməsi də bunun daha bir bariz göstəricisidir.

Bu baxımdan, İslamın və İran ruhaniliyinin İran toptumunun ictimai-mədəni inkişafına təsiri məsələlərini araşdıran gənc Ağaoğlunun nəticə etibarilə bütövlükdə İslam dinini deyil, onun “İranın milli dini” hesab etdiyişi məzhəbini və “iranlı kimliyi”nin daşıyıcısı olan İran toptumu-cəmiyyətini müdafiə etməsi təəccüb doğurmur. Əhməd bəyin bu mövzuda yazdığı bütün əsərlərində məqsədinin heç də “islamiyyət ilə İran kimliyini birləşdirmək olmadığı”, daha çox “İran cəmiyyətini Fransa mühitində tanımaq” niyyəti güddüyü bir sıra tədqiqatçılar tərəfindən də təsdiq edilir. Bu zaman onun “öz sivilizasiyası haqqında qərblilərlə müqayisədə daha yaxşı şərh verdiyi və islam haqqında yanlış və qərəzli təsəvvürlərin dəyişməsinə cəhd etdiyi” vurğulanır.¹⁷

Burada bir haşiyə çıxacaq ki, Əhməd Ağaoğlunun iranşünas statusu Fransanın elmi-ictimai dairələri və mətbuatı tərəfindən qəbul edilmişdir. Onun Parisdə çıxan “*Jurnal de Deba*” ilə “İran üzrə müxbir” kimi əməkdaşlıq etməsi bunun bariz göstəricisidir.¹⁸ “Çox müxtəlif mədəni və siyasi mövzulardan bəhs edilən bu məqalələr, həm təsvir keyfiyyətləri baxımından, həm də bir çox qurum və hadisə haqqında müəllifin təhlillər verməsi mənasında çox zəngin bir material” olmaqla¹⁹ yanaşı, Əhməd bəyin yalnız iranşünas kimi elmi baxışlarının deyil, həm də “iranlı kimliyi” sualına cavabının açılmasına xidmət edir.

Bütün bu məqamlar şərqşünas-iranşünas statusunda çıxış edən Əhməd bəyin öz tədqiqat obyektinə tərəfsiz bir elm adamı kimi deyil, “irançı” mövqedən yanaşdığını göstərir. “Müsəlman ölkələrinin dirçəlişi üçün yollar” arayarkən Ağaoğlu “Müsəlman dünyasına, İran cəmiyyətinə, şiəliyə” aid üçlü mənsubluğuna uyğun olaraq, “özünü daha çox İranın taleyi üçün narahatlıq keçirən iranlı kimi” təqdim edir.²⁰

“İranlı Kimliyi” Və Qaynaqları

Beləliklə, Əhməd Ağaoğlunun İrana dair elmi maraqları onun həm də özünü “iranlı” kimliyinə aid etməsi ilə üst-üstə düşür. XIX əsrin son onilliyində

¹⁷ Özcan. Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği... (s.31-32). Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada..., (s. 19).

¹⁸ Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada..., (s. 19).

¹⁹ A. Holly Shissler. İki İmparatorluk Arasında. Ahmet Ağaoğlu ve YeniTürkiye ... (s. 127).

²⁰ Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada ... (s. 19).

müsəlman-Şərq, o cümlədən Azərbaycan cəmiyyətində “milli kimlik” sualının hələ gündəmdə olmadığı bir şəraitdə Əhməd Ağaoğlunun istər Fransa intellektualları, istərsə də onun özü tərəfindən “iranlı” kimi təqdim olunması ilk baxışda məntiqli görünə bilər. Hərçənd Ernest Renanın “La Nouvelle Revue” jurnalının redaktoruna yazdığı məktubda Əhməd bəyi “çox dəyərli gənc iranlı” kimi tanıtməsi²¹ ilə, Əhməd bəyin özünü “iranlı” kimi tanıması fərqli məntiqlərdən irəli gəlməli idi. Fransız şərqşünas alim E. Renan üçün rus-İran müharibələri nəticəsində “İran cəmiyyətindən ayrılmış” Qafqazın müsəlman əhalisi hələ də “iranlı” olaraq qala bilər. Burada Əhməd bəyin də İranla bağlı yazılarında özünü qədim İran mədəniyyətinə aid etməsi faktoru nəzərə alınmalıdır.

Lakin İrani heç görməyən, Rusiya İmperiyasının təbəəsi olan və bu dövletin siyasi-inzibati və ictimai-mədəni mühitində formalaşan gənc Əhməd bəyin “özünü doğma kultürü haqqında yazan iranlı kimi təqdim etməsi”²² artıq birmənalı qəbul edilə bilməz. Bu məsələyə diqqət çəkən tədqiqatçıların hamısı, ilk növbədə, obyektiv faktorla – Əhməd bəyin hələ də İranın keçmiş adət-ənənələrinin qorunduğu patriarxal müsəlman mühitində və dindar ailədə doğulması, ilkin görüşlərinin də bu mühitdə formalaşması, şiəliyin və fars dilinin hələ də Azərbaycanda güclü təsiri ilə izah edirlər. Həqiqətən, Əhməd Ağaoğlunun öz xatirələrinə istinadən uşaqlıq illərində əmisinin “gecə-gündüz mollalar və axundlarla dolu olan evində” saatlarla dini mövzularda apardıqları mübahisələri və söhbətləri dinlədiyi, özü də “türkcə danışan” bu adamların “türkcəsindən bir kəlmə belə anlamadığı”²³ nəzərə alınarsa onun Parisdə özünü dini-mədəni baxımdan İrana bağlamağı başadüşüləndir. Buraya Əhməd bəyin hələ uşaqlıqdan əmisinin məclislərinə gələn bir axunddan fars və ərəb dili dərsləri alması, “Gülüstan” və “Bustan”ı “höcələyə-höcələyə” də olsa oxuması da əlavə olunmalıdır.²⁴ Hərçənd Parisə gələndə Əhməd bəyin Şuşadakı rus müəlliminin onun yeniyetməlik dövrü baxışlarına təsiri, Tiflisdəki təhsil illəri və qısamüddətli Peterburq ziyalı mühiti ilə tanışlığı itizəkəli gənc olan Əhməd bəyin “kimlik” sualında, ən azı, müəyyən suallar doğurmalı idi. Odur ki, dini düşüncənin güclü olduğu, amma hər halda “türkdilli” bir ailədə və mühitdə böyüyən bir gəncin özünü “iranlı” kimi tanıması, yaxud ən azı, bu ad ilə təqdim etməsinin daha hansı amillərlə şərtləndiyini aydınlaşdırmağa ehtiyac vardır.

²¹ A. Holly Shissler. İki İmparatorluk Arasında. Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye..., (səh. 119).

²² Yenə orada, (səh. 82).

²³ Əhməd bəy Ağaoğlu. Xatirələr..., (səh.20).

²⁴ Yenə orada;

Bəzi tədqiqatçılar Əhməd bəyin öz “iranlı” kimliyi ilə bağlı görüşlərində bir sıra subyektiv səbəblərin, o cümlədən onun şəxsiyyətdən doğan məqamların müəyyən rolunu mümkün sayırlar.

Təbəəlik və dini mənsubiyyətinə görə Parisə “ikili kimliklə” – “rus müsəlmanı” kimi gələn²⁵ gənc Əhməd bəyin Parisin elmi mühitində, xüsusilə Şərqi münasibətdə hökm sürən ab-havanın təsiri altına düşməsi qaçılmaz idi. Həmin dövr Avropanın, o cümlədən Fransanın akademik dairələrində digər Şərqi ölkələrindən fərqli olaraq məhz İrana, onun tarixinə və qədim mədəniyyətinə marağın daha güclü olması, o cümlədən müsəlman dünyasında yalnız İranın və iranlıların ari irqə (Hind-Avropa) mənsub edilməsi gənc Əhməd Ağayevin yalnız elmi görüşlərinə deyil, hissiyatına da sirayət edə bilirdi. Bu irqin bəşəriyyətin tərəqqisində təkanverici qüvvə olduğuna dair həmin dövr Qərbi alimləri arasında geniş yayılmış, pərəstiş etdiyi müəllimlərinin də qızgın tərəfdarı olduğu bu nəzəriyyəndən çıxış edərək Əhməd bəyin özünü bu irqə aid etmək və bundan böyük qürur duymaq kimi cazibə amilini də istisna etmək olmaz.²⁶

Nəhayət, “dil deyil, dini mənsubiyyət” amilindən çıxış edən Əhməd bəyin “iranlı kimliyi” arxasında son dərəcə sadə, “insan təbiətindən gələn bir arzu”, yaxud “müəyyən konyuktura üsürləri, şəraitdən yararlanma meyilləri” kimi “fərdi xüsusiyyət və subyektiv amillər” dura bilirdi: iddialı bir gəncin bu yolla fransız intellektual elitasının xoşuna gəlmək, onların İrana və irançılığa olan güclü maraq və rəğbətindən faydalanaraq Parisin elmi və kübar dairələrində nüfuz qazanmaq, mətbuat aləmində diqqəti daha tez və daha asanlıqla cəlb etmək.²⁷ Eləcə də Parisdə Rusiya imperiyasının təbəəsi kimi diqqət çəkməyin çətinliyi və “Əhməd bəy tipli qeyri-slavyan mənşəli yardımçılara da xüsusi ehtiyac duyulmadığı, daha ekzotik görünmək və daha lazımlı, faydalı təsir bağışlamaq niyyəti ilə fransızlar arasında “rus təbəəsi” olduğunu qabartmamaq, fransız və ümumən Qərbi cəmiyyətində türklərə o qədər dostanə münasibət olmadığını nəzərə almaq və s.²⁸

Qeyd olunmalıdır ki, Əhməd bəyin özünü “iranlı kimliyi”nə mənsub edərəkən o qədər də səmimi olmadığı kimi fikirlər də mövcuddur: “Fransız düşüncəsinə bağlılığı və Azərbaycan şiə ənənələrindən uzaqlığı, onun İrana güclü bir aidiyyət duyğusuyla bağlı olduğu mövzusunda şübhə doğurmaqdadır.

²⁵ A. Holly Shissler. İki İmparatorluk Arasında. Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye, ... (s. 171).

²⁶ A. Holly Shissler. İki İmparatorluk Arasında. Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye... (s. 130-131); Fahri Sakal. (1999). Ağaoğlu Ahmed Bey. Ankara., (s. 90-91); Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada (1888-1894). ..., (s. 22-23)

²⁷ Вах: Айдын Балаев. Патриарх тюркизма..., (с. 69, 72)

²⁸ Vilayət Quliyev. (2011 4 iyun). Əhməd Ağaoğlu Paris elmi-ədəbi mühitində və mətbuatında.- 525-ci qəzet.

Qafqazlı kimliyini deyil, yetişdiyi illərdə heç bir şəkildə mənimsəməyə yanaşmadığı iranlı kimliyini önə çıxarmış olması da sözügedən şübhəni gücləndirir”. Bu müəllifin fikrincə, Əhməd bəy özünü “iranlı kimliyi”nə aid etməklə, əslində, “rus təbəəliyi”ndən aralanmaq məqsədi güdmüşdür ki, bu da onun Peterburq Texnoloji Universitetinə imtahanlar zamanı qarşılaşdığı qərəzli münasibətin yaratdığı ağır təəssüratla bağlı idi.²⁹

Bu məsələyə dair fərqli və maraqlı mülahizələrdən biri də Əhməd bəyin “iranlı kimliyi”nin “milliyyət kimliyi” olaraq daha çox siyasi meyillərdən qaynaqlanmasıdır. Bu yanaşmaya görə, Əhməd Ağaoğlu şübhəli “ərəb istilasına qarşı İran müqavimətinin və Sami qövmlərin hücumları qarşısında ari özəlliklərin hələ davam etməsinin bir ifadəsi” hesab etməklə yalnız “milli bir kimliyini saxlamaqla qalmır”, digər məqsədlərinə uyğun gələn bir “kimliyini” də qoruyur. Bu məqsədlər: İran cəmiyyətini gücləndirmək, məhdud İran dünyasından daha geniş bir cəmiyyətə adlamaq, daha sonra isə müsəlman Orta Şərqində şübhə İrana xilasedici bir liderlik rolu vermək” kimi düşüncələrində əks olunur.³⁰

Əhməd Ağaoğlunun “iranlı kimliyi”nin köklərini ictimai-siyasi səbəblərlə izah etməyə çalışan digər müəlliflər məsələyə bir qədər fərqli mövqedən yanaşır, “iranlılığına önə çəksə də” Əhməd bəyin baxışlarında “milliyyət düşüncəsinin yer tutmadığı” qənaəti bildirilir. Belə ki, Ağaoğlunun bütün bu yazılarında “gizli şəkildə iki məsələ durur: bu cəmiyyətdə təhlükə yaradan nədir və onun yaşamasını nə təmin edə bilər?”³¹

Başqa bir müəllifə görə “iranizm”ə bağlı olduğu iddia edilən Ağaoğlunun yazılarında İranın müstəqil inkişafına, öz kimliyini, varlığını qorumasının vacibliyinə diqqət çəkməsi gözlənilirdi. Ancaq o tam tərsinə, İran üzərində bəzi xarici dövlətlərin nüfuz qurmasına münasib şərait olduğunu müzakirə edir.³²

Əhməd Ağayevin Paris dövrü elmi-ictimai düşüncəsində özünü İran sivilizasiyasına aid etməsi və “iranlı” kimi tanınmasının səbəb və motivlərinə dair yuxarıda nəzərdən keçirilən bütün mülahizələrin hər birinin məntiqi əsası olduğunu təsdiq etməklə, zənnimizcə, bu məsələnin daha dərin tarixi-siyasi və ictimai-mədəni kökləri vardır. Lakin şərhimizə keçməzdən əvvəl, burada bir məsələni dəqiqləşdirməyə ehtiyac duyulur.

Avropa dillərində “Persia” - “persians”, rus dilində “Персия”-“персиане” sözləri, əsasən, “İran”-“iranlılar” mənasında anlaşıldığı halda, bəzən

²⁹ Bax: Ufuk Özcan, Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği,.. (s.41)

³⁰ A. Holly Shissler. İki İmparatorluk Arasında. Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye,. (s. 130-131).

³¹ Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada, (s. 16-27).

³² Ufuk Özcan. Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği..., (s. 28).

Azərbaycan dilində “Persia”-“Персия” – İran, “persiane”-“персиане” isə bəzi hallarda “farslar” kimi tərcümə edilir və bu, fikrin təhrif olunmasına gətirib çıxarır. Təbii ki, “persian- persians” – “перс (персианин) - персиане” sözlərinin “fars-farslar” anlamı da vardır və bu məqam mətnin kontekstindən aydın olur. Təəssüf ki, Əhməd Ağaoğluna həsr olunmuş, eləcə də bu mövzuda tərcümə ədəbiyyatından iqtibaslar gətirilmiş Azərbaycan dilli ədəbiyyatda da bu növ səhvlərə təsadüf edilir, “iranlı kimliyi” ilə “fars kimliyi” anlayışları qarışdırılır.³³

Bu baxımdan, əvvəlcədən qeyd edək ki, Əhməd Ağaoğluya münasibətdə heç bir vəchlə “fars kimliyi”ndən söhbət gedə bilməz. XIX əsrin sonlarında Qafqaz müsəlmanları arasında milli şüurun hələ yalnız oyanış səviyyəsində olduğu bir dövəmdə belə, gənc Əhməd bəyin öz “türk” köklərini bildiyi sual doğurmur. İranın islamdan əvvəlki və daha çox farslara bağlı qədim mədəniyyətinə və dövlətçiliyinə pərəstiş ruhu və düşüncəsinin əsasını da onun etnik-milli nəzərləri deyil, İranda qədim tarixə və sivilizasiyaya malik bir ölkə-dövlət, İran cəmiyyətini də müxtəlif xalqlardan ibarət vahid bir toplum kimi qavramaq və “özününkü” bilmək kimi münasibət təşkil edir.

İranda “doğma” ölkə kimi qəbul edildiyinə sübutlardan biri kimi, Paris dövrü yazılarında Əhməd bəyin ərəblərə və türklərə elmi yanaşmadan bir qədər kənara çıxan kəskin mənfi tənqidi münasibəti göstərilə bilər. Belə ki, onun “islamaqədərki İran inanclarına olan güclü maraq duyğusu və rəğbəti ilə ərəb (və türklərə) qarşı bəslədiyi antipatiya duyğuları paralellik təşkil edir”³⁴ fikrinin tam əsası vardır.

Burada “ərəblər” və “türklər” anlayışları altında da Ərəbistan və Osmanlı ölkə-dövlətlərinin nəzərdə tutulduğu özlüyündə aydındır. Yuxarıda Əhməd bəyin Ərəbistandan gələn silahlı qüvvənin və ərəblərin gətirdiyi yeni dinin – İslamın İran dövlətçiliyinə, mədəniyyətinə və dini inanclarına təsirinə dair baxışları ətraflı nəzərdən keçirildi. O dövr türklərə “diqqəti” ərəblər qədər geniş olmasa da, Osmanlıya qarşı irəli sürülən “ittihamlar” kifayət qədər ciddidir. Əhməd bəy “Müsəlman dünyasının başına keçdikləri zaman hələ də barbar olan bir qövəm” saydığı türklərin İslamın tənəzzülündə daha çox məsuliyyət daşdığını hesab edir. Belə ki, məhz səlcuq işğalları nəticəsində İslamın “qızıl əsri”nə son qoyulmuş, Müsəlman dünyasında elm və mədəniyyətin uzun yüzilliklər boyu davam edən inkişaf prosesi qırılmışdır. Bu zaman Əhməd Ağaoğlu özünün çoxəsrlik tarixində yeni mərhələyə qədəm qoyan və yenidən

³³ Bax: N.Nəsibov. Nəhəng fikir adamı..., Güney Azərbaycanın azadlıq səsi saytı; Mübariz Süleymanlı. Əhməd Ağaoğlu..., (s. 104).

³⁴ Ufuk Özcan. Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği..., (s. 35).

doğulmaqda olan İslam intibahında “özünü yeniləşdirmək üçün fəvqələdə səy göstərən” Osmanlının bu məqsədinə çatmayacağı da ayrıca vurğulayır.³⁵

Paris dövrü əsərlərində müsəlman qadınının vəziyyətinə xüsusi diqqət çəkən Əhməd Ağaoğlu İslam dünyasında qadınların acınacaqlı vəziyyətinə görə də uzun illər Xilafətin başında duran və müsəlman aləminə rəhbərlik edən türkləri məsul sayır.³⁶

Osmanlı-İran münasibətlərinə toxunarkən də Əhməd bəy türklərin işğalçılıq siyasətlərinin İranın dövlətçiliyi əleyhinə yönəldiyini bildirir və onları “İran imperiyasının sona qədər məhvinə” səbəb olmaqda günahlandırır. Bu ittihamların “türklərə qarşı dərin düşmənçiliyindən” deyil, daha çox “İran elitasının qonşuları olan türklərə adi qərəzli münasibətindən” irəli gəldiyi kimi mülahizələr isə bir daha Əhməd bəyin həmin dövr “türklük ruhundan məhrum” olması və özünün “İran mədəniyyətinə mənsubluğunun sübutu” kimi qəbul edilir.³⁷

Əhməd Ağaoğlunun Ərəb-İslam və Osmanlı-Türk mədəniyyətləri ilə müqayisədə “İran mədəniyyəti”nə üstünlük verməsi, xüsusilə türklərlə bağlı “qərəzli fikirləri” yalnız “iranlı kimliyi” ilə deyil, həm də o dövr Parisin elmi mühitindən gələn təsirlə də izah oluna bilər. Belə ki, “Ağaoğlunun müəllimi Renan da türklərin özlərinə xas, yüksək bir sivilizasiya yaratmaq bacarığından məhrum, üstəlik də tarixdə daima özlərindən üstün sivilizasiyaları dağıdan bir irq olduğu iddiasını olduqca güclü dəlillərlə ortaya qoya biləcəyini ifadə etmişdir”.³⁸

Bununla belə, Əhməd bəyin İslamaqədərki İrana olan güclü rəğbəti ilə ərəb və türklərə qarşı ifrat mənfi münasibəti yalnız mədəni-sivilizasiya baxışlara deyil, həm də tarixi-siyasi faktlara söykənir. Belə ki, İrana bir ölkə-dövlət olaraq qonşu ölkələrdən gələn təhlükələrdən söhbət açması Ağaoğlunun bu məsələdə yalnız öz fransız müəllimlərinin təsirindən qaynaqlanmadığı, “İrana mənsubluq” şüurunun da yalnız “kimlik” sualı ilə məhdudlaşmadığı, bu məfhumdan kənara çıxaraq artıq daha geniş – siyasi-ictimai baxışlar sistemini əhatə etdiyini göstərir.

İrana qarşı tarixən ərəb-Osmanlı tərəfindən gəlmiş təhlükə XIX əsrin sonlarında artıq “müsəlman dünyasına meydan oxuyan” Avropadan gözlənilir. Özünün “İran cəmiyyəti” məqalələr silsiləsində “İran üçün iki böyük qüvvənin – İngiltərə və Rusiyanın təhlükəli olduğu müddəası” Əhməd bəyin İranın siyasi vəziyyətinə dair nəzərlərinin əsasını təşkil edir, bu zaman İngiltərə ilə Rusiya arasında İrani öz nüfuz dairəsinə salmaq istiqamətində rəqabətin

³⁵ La Nouvelle Revue, (1893). Paris., № 526.

³⁶ A.Holly Shissler. İki İmparatorluk Arasında. Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye.. ... (s. 128).

³⁷ Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları. Əhməd Ağaoğlu Fransada... (s.8,20).

³⁸ Ufuk Özcan. Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği ... (s. 35).

gücləndiyi qeyd olunur. Rusiya ilə bağlı fikirlərində bu məsələnin tarixinə toxunan Əhməd bəy Rusiya-İran müharibələri və ərazi itkiləri mövzusunda yan keçmir, Nadir şahın vaxtilə I Pyotrun tutduğu əyalətləri geri qaytardığı, II Yekaterinanın zamanında rusların yenə İranla müharibələr apardığı, sonralar onun xələflərinin Qarabağ, Şirvan və İrəvan və d. xanlıqları bir-bir ələ keçirdiyini xatırladır. Burada Əhməd bəyin I və II Rus-İran müharibələri nəticəsində Rusiyanın tərkibinə daxil edilmiş xanlıqların siyasi mənsubiyyəti baxımdan fikirləri bu gün xüsusi diqqətə layiqdir.³⁹

Lakin qeyd edilməlidir ki, əsasən, tarixi kontekstdə baxılan Rusiya təhlükəsi ilə müqayisədə İngiltərədən gələn təhlükə Əhməd bəyin daha kəskin tənqidinə məruz qalır. “Mən ingilis siyasətbazlarına məsləhət görürəm ki, İrana toxunmasınlar, İran bir bombadır” deyən (1893-cü il) Əhməd Ağaoğlu, İngiltərənin bölgədəki varlığının son dərəcə təhlükəli olduğunu vurğulayır və onun İrandan əl çəkməsini tələb edir.⁴⁰

Bununla belə, yaxın gələcəkdə bu iki imperiyanın İrani öz nüfuz bölgələrinə ayırmaq cəhdlərini və imkanlarını nəzərdən keçirərkən Əhməd Ağaoğlu bu bölgünün baş tutacağını mümkün sayır və bu zaman “üstünlüyü” Rusiya imperiyasına verir. Belə ki, rusların coğrafi və strateji imkanları ingilislərlə müqayisədə daha genişdir və onların ölkə hakimiyyətindəki dəstəyi daha möhkəmdir.⁴¹

Əhməd bəyin İngiltərənin və Rusiyanın İranın siyasi-iqtisadi həyatında rolu, ölkənin hakim dairələri arasında nüfuzu və d. bu kimi məsələlərə dair fikirlərində üzə çıxan bir sıra mübahisəli məqamlara toxunmadan qeyd edək ki, onun öz ölkəsi bildiyi İran üçün zəruri və qaçılmaz saydığı xarici təhlükə qarşısında Rusiya “seçim”i heç də yalnız göstərdiyi səbəblərdən irəli gəlmirdi. Burada təbii ki, ilk növbədə, Əhməd bəyin özünün Rusiya təbəəsi olması və bu gerçəklikdən doğan bütün digər amillər nəzərə alınmalıdır.

Digər tərəfdən, Əhməd Ağaoğlunun İngiltərənin İrana dair iddialarında Rusiyaya nisbət belə barışmaz mövqeyinin arxa planı da ola bilərdi. İngiltərəyə bu münasibətin Rusiya-İngiltərə rəqabətində Rusiyanın maraqlarının həmin dövr Fransanın maraqları ilə üst-üstə düşdüyü kimi siyasi səbəblərdən irəli gəldiyi kimi mülahizələr də mövcuddur: “Fransa ilə Rusiyanın İngiltərəyə qarşı bir ittifaq axtarışında olduqları və İranın müstəmləkəçilərin rəqabətində əsas mövzu halına gəldiyi bir dövrdə, araşdırmaları Fransız akademik sferasında yönləndirən Ağaoğlunun, İranda Rus nüfuzunu İngilis nüfuzundan üstün tutmuş olması təəccüblü deyildir”.⁴²

³⁹ Bax: “La Nouvelle Revue”. (1892). № 77, 79; (1893). № 83, 84.

⁴⁰ “La Nouvelle Revue”. (1893). № 83, 84.

⁴¹ Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada ..., (s. 9).

⁴² Ufuk Özcan, Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın: Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği..;

İstənilən halda, bu yazılarında Əhməd bəyin maraq mərkəzində İran, onun bir ölkə və cəmiyyət olaraq təhlükəsizliyi durur. Bu baxımdan Əhməd bəyin Fransa mətbuatındakı İrana dair məqalələr silsiləsini yazmaqda İran cəmiyyətini Qərbə tanıtmaqda yanaşı, həm də “fransız ictimaiyyətinin diqqətini Britaniya imperializminin təhlükə yaratdığı İrana cəlb etmək” kimi məqsəd durduğu kimi mülahizələrin də əsası vardır.⁴³

Bu zaman İran cəmiyyətinin vəziyyəti Əhməd bəyi daha çox narahat etməkdədir. Doğrudur, müəllif İranın daxili durumundakı naqislikləri və problemləri də görür. Fransa mühitində Qərb cəmiyyətinin dəyərlər sistemi ilə tanışlıq onu bu iki fərqli toplumlar arasında müqayisə aparmağa sövq edir və bu zaman üstünlüyün Qərbdə olması gənc Ağaoğlunda şübhə doğurmur. İran şahının Fransa səfərləri zamanı müşahidələrindən aldığı nəticələr bu seçimi bariz əks etdirir.

1879-cu il Böyük Fransa inqilabının yüzilliyi münasibətilə Parisdə təşkil olunmuş beynəlxalq sərgiyə gəlmiş İran Şahı Nəsrəddin Şahla Fransa Prezidenti Sadi Karnonun geyimləri və davranışı arasındakı fərq Əhməd bəyin diqqətini çəkmiş, başında gözqamaşdıran brilyantlarla bəzəkli tac, əynində zərli dəbdəbəli libas, təkəbbürlü Şahın sadəgeyimli və xoşrəftarlı Prezident qarşısında “uduzduğunu” özlüyündə etiraf etmişdi. Eləcə də Nəsrəddin şahın küçə ilə keçərkən montosunu çiyindənən yerə ataraq arxasınca gələn sədri-əzəmə (baş nazirə) hökmlə “Götür!” deməsi, sədri-əzəmin də dərhal əyilib mantonu götürməsi və qoluüstə salıb, Şahın dalınca getməsi özünü hələ “iranlı” bilən gənc Ağaoğluda acı təəssürat yaratmışdı. Hərçənd, bir ildən sonra London konfransında “Şiə məzhəbində məzdəki inancları” məruzəsinə görə İran şahının Əhməd bəyə hədiyyə etdiyi firuzəqaşlı üzük onun özü və Ağaoğlu ailəsi üçün daim “uğur üzüyü” kimi qiymətli sayılacaqdır.⁴⁴

Təbii ki, Qərb və Şərq dəyərlərinin müqayisəsi bu iki ölkə başçısının şəxsiyyəti ilə məhdudlaşmır. Bu dövr Qərb cəmiyyətində Əhməd bəyin ən diqqət yetirdiyi məsələ fərdin azadlığıdır, bu cəmiyyətin fərdə geniş imkanlar, fəaliyyət və tərəqqi üçün stimül verməsidir. “Nəsə başqa bir şey lazımdır, bu başqa şey isə, ülvi hissləri örnək göstərməyə qabil olan və onların maddi müdafiəsi üçün kifayət qədər mənəvi qüvvələri olan fərddir”.⁴⁵

Bununla belə, aydındır ki, cəmiyyətin inkişafında fərdin azadlığı və fəallığı amilinə inam hələ Əhməd bəyin baxışlarında sabit yer tutmur və Qərb-Şərq cəmiyyətlərinin ümumi yaşam tərzindən danışarkən “Fərd” amilini irəli çəkdiyi halda bilavasitə İrandan söhbət gedəndə onun təsəvvürləri qarışıq. Məs.,

⁴³ Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada...(s.19).

⁴⁴ Bax: Süreyya Ağaoğlu. (2010). Bir ömür böyle geçti. İstanbul.

⁴⁵ Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada...(s. 23).

Əhməd bəy İslam aləmini dəyişmək və müasirləşmək missiyanı öz üzərinə götürməyə səy edən Osmanlı dövlətinin bu məqsədinə çata bilməyəcəyinə əmindir, çünki “orada fərd zəifdir, süstdür”. Və elə buradaca həmin missiya İrana həvalə edilir və İslamın intibahında “İran Fransanın Avropada oynadığı rolu oynayacaqdır” kimi qənaət bildirilir.⁴⁶ Hərçənd, Müsəlman Şərqi, o cümlədən Osmanlı və İran cəmiyyətləri fərdin inkişafına imkan verməyən eyni sosial strukturlara malik olsalar da, həmin dövr Osmanlı cəmiyyəti bir sıra cəhətlərinə görə İran cəmiyyətinə nisbətdə daha üstün mövqelərə malik idi.

Qeyd edilməlidir ki, Əhməd bəyin görüşlərində olan bu subyektiv yanaşma başqa bir kontekstdə də özünü büruzə verir. İrana xarici təcavüz – İngiltərə və Rusiyadan gələn təhlükə qarşısında Ağaoğlunun “İrannın kus kontroluna tərki edilməsini qurtuluş alternativini olaraq görməsi” onun “liberal fərdiyyətçilik müdafiəsiylə” ziddiyyət təşkil edir. Belə ki, “Avtokratik bir gücün birbaşa müdaxiləsinə açıq olan bir ölkədə fərdin sərbəst inkişafının necə mümkün ola biləcəyi” həqiqətən məntiqə sığmır. Bu fikirlərin müəllifi Əhməd Ağaoğlunun İrannın Rusiya nüfuzu altına düşməsinə məqbul sayması ilə özünün “İrana yurdsevərlik duyğularla bağlılığını” şübhə altına qoyduğunu bildirir.⁴⁷

Lakin Əhməd bəyin həmin dövr “iranlı kimliyi”ndən çıxış etdiyi nəzərə alınarsa, onun İrana “vətənpərvər” münasibətində səmimiyyəti hələ şübhə doğurmamalıdır. Burada əsas məqam ondan ibarətdir ki, Əhməd Ağaoğlu İrannın istər dövlət olaraq xarici müdaxilə, istərsə də qapalı bir cəmiyyət kimi daxili problemləri qarşısında “nicat” yolunu “bilir”. Bu yol – şiə ənənələridir. “İrannın xoşbəxtliyindəndir ki, özünün mənəvi, intellektual həyatından ötrü qüvvə əldə etmək üçün şübhəli dini kimi toxunulmaz mənbəyi qalmaqdadır. Millətdə fəal, ziyalılıq nə varsa ondan doğur, bir an kənarda heç bir şey baş vermir. Şübhəli ölməmişdir, o, iranlı qəlbinin və Talbotun və onun kompaniyasının⁴⁸ iddialarına qarşı milliliyin daha möhkəm və inamlı istinadgahıdır”.⁴⁹

Beləliklə, Paris dövrü onun şəxsində “İran kulturu, türk kökəni və Qərb mədəniyyəti” birləşdirildiyi kimi, iddialara⁵⁰ baxmayaraq, Əhməd bəyin bu “üçlü şəxsiyyət”ində “Qərb mədəniyyəti”nin hələ çox zəif təzahür etdiyini, “türk kökənliyi”nin isə ümumən özünü büruzə etmədiyinin şahidi oluruq.

⁴⁶ La Nouvelle Revue. Paris. (1893), № 526.

⁴⁷ Ufuk Özcan. Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği ..., (səh. 36).

⁴⁸ Nəsrəddin şah Qacarın İranda tütün alınması, satılması və emalı üçün ingilislərə konsessiya verməsinə dair 1891-ci il martın 19-da mayor Q.F.Talbot ilə bağladığı müqavilə xalq kütlələrinin geniş etirazı ilə qarşılanmışdır. Ruhanilərin başçılıq etdiyi və bütün ölkəni bürüyən etiraz hərəkatı İran tarixinə “Tənbəki üsyanı” kimi daxil olmuş, 1892-ci ilin yanvarında şahın Talbotla bağlanmış müqaviləni ləğv etməsi ilə nəticələnmişdir.

⁴⁹ Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada..., (s. 21).

⁵⁰ Fahri Sakal. Ağaoğlu Ahmed Bey..., (s. 92).

Əksinə, həmin dövr artıq türkçülük ideyalarına meylin artması və bunun nəticəsində “İranın və şiəliyin təsirinin sarsılması”⁵¹, xüsusilə bu prosesin Qafqaz mühitində də baş verməsi Əhməd bəyi son dərəcə narahat edir. Bu narahatlıq, ilk növbədə, özünü onun “İran cəmiyyəti” silsilə məqalələrində azərbaycanlı Həsən bəy Zərdabinin ədəbiyyatda, mətbuatda, təhsil sistemində və ictimai həyatın digər sahələrində Azərbaycan türklərinin xalq-danışıq dilinin geniş istifadə edilməsinə dair çağırışlarını kəskin surətdə tənqid etməsində göstərir. Əhməd bəyə görə Zərdabinin bu cəhdləri Qafqaz müsəlmanlarının öz “şiəlik” (o cümlədən – irançılıq?) kimliyinin itirilməsinə gətirib-çıxara bilər. Eyni zamanda, Zərdabi “avropalaşmaq ideyalarına hədsiz uymaqda (?!), onun nəşr etdiyi “Əkinçi” qəzeti isə əhali arasında nihilist əhval-ruhiyyə yaymaqda təqsirləndirilir.⁵²

Əhməd bəyin “iranlı kimliyindən” çıxış edilərsə, onun “narahatlığının heç də əsassız olmadığı”⁵³, “Əkinçi”nin tənqid hədəfində “İran monarxiyası və mollaların fanatizmi”nin də yer alması Əhməd bəyin həmin qəzetə qarşı kəskin mənfi münasibətini şərtləndirdiyi kimi fikirlər doğurur. Lakin bu məsələ üzərində durmadan məqaləmizin əvvəlində qoyulan suala bir daha cavab verməyə çalışaq.

Qafqaz Azərbaycanında doğulduğuna, Rusiya təbəəsi olduğuna, “təşəkkül qaynağını rus və fransız düşüncəsi yaratmış olmasına və yazıları farsca yerinə rusca və fransızca qələmə almasına baxmayaraq”⁵⁴ Əhməd bəy Ağaoğlunun İrana bu qədər dərindən bağlılığın kökündə nə dururdu?

“İranlı Kimliyi” - İran Və Qafqaz Türklərinin Ortaq Toplum Düşüncəsi Kimi. “İranlı” – “Türk” – “Azərbaycanlı” Kimlikləri

Əhməd bəyin “iranlı kimliyi”nə ayrıca götürülmüş, əlahiddə və “təəccüb doğuran”, yaxud “epizodik” bir hadisə kimi deyil, ümumən İran və Qafqaz türklərinin o dövr üçün hələ də ortaq toplum düşüncəsi kontekstində baxılmalıdır. Azərbaycanın, o cümlədən Qafqaz Azərbaycanının İranla əsrlərlə ölçülən müştərək tarixi, dövlətçilik ənənələri, coğrafi, siyasi-ictimai və ədəbi-mədəni sahələrdə yaxınlığı və nəhayət, din-məzhəb (İslam-şiə) birliyi bu “kimlik” düşüncəsini şərtləndirən əsas amillərdir. Məhz bu kontekstdə gənc Ağaoğlunun Paris məqalələr silsiləsində nə üçün Azərbaycanın tarixi ərazilərini

⁵¹ Fransua Jorjon. Azərbaycanlı intellektualın ilk addımları: Əhməd Ağaoğlu Fransada... (s. 22).

⁵² “La societe Persane: le gouvernement de la Perse et letat desprit des Persans”, (1893). La Nouvelle Revue, 84,(83) sept.-oct., (p.526); Вах: Айдын Балаев (2018). Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу. Баку, (стр.67-68);

⁵³ Вах: Айдын Балаев .Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу..., (стр. 67);

⁵⁴ Ufuk Özcan. Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği ..., (s. 25);

İran hüduqlarında, İran (Qafqaz ?) Azərbaycanı türklərini isə İran xalqı-cəmiyyəti tərkibində qəbul etməsinin səbəbləri aydınlaşar. “İran cəmiyyəti” məqalələr silsiləsində Bakı, Təbriz, Naxçıvan, Urmu, Ərdəbilə, bu torpaqlarda yaşayan xalqa və baş verən hadisələrə münasibətdə dönə-dönə “biz”, “bizim ölkəmizdə”, “bizdə” kimi sözlərin işlədilməsi də bu səbəbdən irəli gəlir. Bu baxımdan, Qərb və Türkiyə tədqiqatçılarından fərqli olaraq Azərbaycan alimlərinin Əhməd bəyin bu dövr özünü türk hiss etmədiyi, İran türklərinin İran mədəniyyətinə verdiyi töhfələrdən, ümumiyyətlə onların varlığından söz açmadığı, Osmanlı türklərinə qərəzli münasibəti və bu kimi digər iradlara daha anılan və təmkinli bir münasibətlə yanaşdıqları qeyd edilməlidir.⁵⁵

XIX əsrin ortalarından başlayaraq, özünü ənənəvi “iranlı kimliyi”inə” aid edən Qafqaz Azərbaycanı türkləri toplumunun yetişdirdiyi 3 nəhəng fikir adamı bu “kimlik” sualına başqa bir cavab verməklə həmin toplumun ictimai-siyasi şüurunda və ədəbi-mədəni baxışlarında böyük çevriliş edirlər: Mirzə Fətəli Axundov, Əhməd bəy Ağaoğlu və Məhəmməd Əmin Rəsulzadə.

Mirzə Fətəli Axundovun digər adıçəkilən xələflərinə nisbətdə əslinin bilavasitə İran Azərbaycanı ilə bağlı olması və uşaqlıq illərinin bu mühitdə keçdiyi də nəzərə alınmaqla Azərbaycan daxil İranı “Vətən”, özünü isə “iranlı” bilməsi təəccüb doğurmur və bu “Vətən-kimlik” sulana cavabı onun əsərlərində və özünün yazdığı tərcümeyi-halında əks olunmuşdur. Bundan əlavə, M.F.Axundovun məşhur “Kəmalüddövlə məktubları”nın mərkəzində də Şərq məmləkətinin timsalı kimi İran durur, İslam dininin tərəqqisi və tənəzzülü məsələləri məhz İranın qədim və ilkin orta əsrlər tarixi nümunəsində müqayisə, təqdir və tənqid edilir, bu zaman Mirzə Fətəlinin Əhməd bəydən daha əvvəl “vəhşi ərəblərin qədim və zəngin Sasani mədəniyyətini” məhv etmələri barədə yanğı və təəssübkeşlik nümayiş etdirməsi də diqqətdən yayınmır.⁵⁶

Qeyd edilməlidir ki, yüksəkrütbəli çar məmuru olmasına baxmayaraq, Mirzə Fətəli bütün həyatıboyu İranın saray, dövlət, siyasət, elm, din xadimləri ilə ən sıx təmasda olmuş, dəfələrlə İrana getmiş, hətta Məhəmməd şahın fərmanı ilə “Şir-Xurşid” nişanı ilə təltif olunmuş və bu faktı dönə-dönə fərəhlə öz məktublarında vurğulamışdır. Bununla bərabər Axundov öz əsərlərinin əksəriyyətini, ən başlıcası, pyeslərini Ana dilində - Azərbaycan türkcəsində yazır və bununla da o tay-bu tay Azərbaycan xalqının tarixinə ilk dramaturq və nasir kimi daxil olmaqla bərabər, onun düşüncəsinə fərqli bir mədəniyyət və etnik kimlik anlamı – türklüyün ilk rüşeymlərini gətirir.

⁵⁵ Əziz Mirəhmədov. (28-29 may, 2011). Əhməd bəy Ağaoğlu, səh. 18; Vilayət Quliyev. Əhməd Ağaoğlu Paris illəri. 525-ci qəzet.; Айдын Балаев .Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу, (стр.67).

⁵⁶ Bax: Axundov M.F. (1988). Kəmalüddövlə məktubları. Əsərləri., 2-ci cild, Bakı, (s.44, 47-50).

Təbii ki, milli şüurun hələ inkişaf etmədiyi bir cəmiyyətdə Axundovdan “iranlı”-“türk” kimliyi məsələsində mövqe nümayişi gözləmək düzgün olmazdı. Amma maraqlıdır ki, Mirzə Fətəlinin “Təmsilat” adı altında birləşən komediyalarının mənfi qəhrəmanlarının əksəriyyəti “iranlıdır” və bu məqam Axundovun çox yaxın ünsiyyətdə olduğu və bir sıra işlərində dəstək aldığı İranın Tiflisdəki konsulu Mirzə Hüseyn xanla dostluq münasibətlərinin uzun illər pozulmasına səbəb olub.⁵⁷

M.F.Axundovdan sonrakı nəsillərdə öz “iranlı kimliyi”ni nümayişkarana şəkildə etiraf edən ən böyük fikir adamı Əhməd bəy Ağayevdir. Lakin bu məsələdə Əhməd bəyin ictimai görüşlərində dönüş çox kəskin surətdə, onun xarakterində artıq üzə çıxmaqda olan “maksimalizmi” fonunda baş verir. 1894-cü ildə Qafqaza qayıdan Əhməd bəy Parisdən gətirdiyi bilik və ideyaları öz coşqun enerjisi ilə birləşdirərək bütün söylərini Şərqi cəmiyyətlərinin modernləşməsinə yolunda həyatı mühüm məsələlərin müzakirəsinə yönəldir. Tiflis, Şuşa, Bakının 1895-1909-cu illər qaynar ictimai-siyasi, fəlsəfi, ədəbi-mədəni mühitində onun “iranlı” kimliyinə, İranın özünə və bu ölkənin müsəlman Şərqiində roluna, o cümlədən Şiəliyə dair nəzərləri kökündən dəyişir. Dini-şii görüşlərində, artıq məzhəblərüstü İslama üstünlük verilir və Ağaoğlu müsəlman dünyasına nicat verəcək qüvvəni bu dəfə İranda - iranlılarda deyil, Osmanlıda – türklərdə görür.

Əhməd bəyin ictimai-siyasi və dini-mədəni görüşlərində baş verən bu köklü dəyişikliklərin səbəbləri müxtəlif amillərlə şərtlənir. Onun Parisdə II Sultan Əbdülhəmid rejiminə müxalifətdə dayanan “gənc türklər” hərəkatının bəzi nümayəndələri ilə tanışlığı və sıx təmas qurması, vətənə dönərkən yolüstü, dörd ay qaldığı İstanbulda bir sıra görkəmli türk ziyalıları və dövlət adamları, o cümlədən Əli bəy Hüseynzadə vasitəsilə İttihad və Tərəqqi Komitəsinin liderləri ilə keçirdiyi görüşlər, xüsusilə Şeyx Cəmaləddin Əfqani ilə siyasi-ideoloji mövzularda apardığı müzakirələr, daha sonra isə çoxmillətli Qafqazın qaynar ictimai-siyasi və mədəni mühiti, təbii ki, Əhməd bəyin görüşlərində dərin izlər buraxmaya bilməzdi.

O cümlədən burada subyektiv amillərin - Fransanın “irançılığa” rəğbətə dolu mühitinin, artıq arxada qaldığı və “yüksək irq”ə aidiyyət üstünlüyünün öz əhəmiyyətini itirdiyi - rolu da qeyd edilə bilər.⁵⁸

İstənilən halda, İrana dair bütün sonrakı yazılarında və yanaşmalarında Əhməd bəy, artıq kəskin tənqidi üslubda yazan iranşünas-tarixçi və siyasi icmalçı kimi, həm də Parisdəki baxışlarından tam fərqli, radikal əks mövqedən

⁵⁷ Bax: Axundov M.F. (1988). Mirzə Hüseyn xana yazılmış məktubun surəti. Əsərləri, 3-cü cild, Bakı, (səh.117-119).

⁵⁸ Айдын Балаев. Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу..., (стр. 127).

çıxış edir. Məs.: İslam dünyasının geriliyini, Şərqlə cəmiyyətləri üçün ənənəvi naqislikləri – fərdin yoxluğu, despotik dövlət, müsəlman qadınların acınacaqlı vəziyyəti və s. – İran nümunəsində nəzərdən keçirməklə, günahı artıq Osmanlı-türklərdə deyil, başda İran olmaqla Orta Şərqlə qeyri-türk xalqlarında görür.⁵⁹

Əhməd bəyin İran tarixində Azərbaycan türklərinin rolu və mövqeyinə diqqəti və münasibəti də məhz bu dövr – “iranlılıqdan” “türklüyə” keçidi zamanı qələmə aldığı yazılarında meydana çıxır. İranın son minillik tarixini “həqiqətdə və doğrudan-doğruya Türk tarixinin bir şöbəsi” hesab edən Ağaoğlu Azərbaycan türklərinin “başqa yerlərdə göstərdikləri zəifliyi” burada da göstərdiyinə, “felən və maddətən hakim olduqları, hökumət, ordu, ticarət, ziraət və hətta ədəbiyyat əllərində ikən mənəvi hakimiyyətlərini” qurmadıqlarına, “şəxsiyyətlərinin ən canlı və ən davamlı amili olan dilləri qəbul etdirmədiklərinə, əksinə, başqalarının dillərini dövlət dili olaraq qəbul etdiklərinə” və “sahibi olduqları dövlətə türk dövləti dedirtməyə önəm vermədiklərinə” təəssüfünü bildirir. Mədəniyyət tarixində İrana yer alan fikir və ədəbi cərəyanların hamısının türk hakimiyyətləri zamanlarında yarandığı, İran türklərinin öz dillərini unutmadığı, öz aralarında, sarayda və türk kütlələri içində türkcəni yaşatdığı kimi məqamlara diqqət çəkən Əhməd bəy bununla belə, “rəsmi dil fars olduğundan və bu dil məktəblərdə, idarələrdə, yazışma və danışıqlarda ümumiləşdiyindən, dövlət, əslində, türk olduğu halda, mənəvi baxımdan yabançı qalmışdır” – deyər qənaətini bildirir.

Əhməd Ağaoğluna görə “Şərqlə bütün tarixi isbat edir ki, əgər türk sülalələrində milli şüur olsa idi, bütün bu cərəyanlar türkcə olacaqdı və bu sürətlə türk kulturu milliləşərək bütün Şərqlə hakim olacaqdı. Əlişir Nəvainin əsəri isbat edir ki, türk lisanı belə bir kulturu daşımaq və bəsləmək qabiliyyətinə malikdir. Fəqət, nə çarə ki, işlə bu şüur olmamışdır!”⁶⁰

Beləliklə, İran türklərinin bütün bu itirilmiş imkanlarının və naqisliklərinin səbəbini “milli şüur”un (?) olmadığından görə Əhməd Ağaoğlu, nədənsə, vaxtilə özünü də aid etdiyi bu toplumun “iranlı kimliyi” məsələsinə toxunmur. Amma İranın və bütün İslam dünyasının nicatı hesab etdiyi və “İranın milli dini” səviyyəsinə qaldırdığı “şiə”liyi artıq məzhəb adlandıraraq onu “qurmağa, müntəzəm və ahəngdar bir sistem halında meydana çıxarmağa” müvəffəq olmuş Səfəvi ailəsinə “türk tarixi üzərinə dərin və fəlakətli təsirlər icra etməkdə” və “İranın fikri və hissi qaynağını qurutmaqda” günahlandırır.⁶¹

Əhməd bəyin Paris dövrü İran, şiəlik, “iranlı kimliyi” və bu kimi məsələlərə dair fikir və mövqeyində olan kəskin dəyişiklikləri və ümumən

⁵⁹ Бах: Əhməd Ağaoğlu. (2017). Üç mədəniyyət. Bakı, (146 s.); Ахмед Агаев. (1901). Женщина по исламу и в исламе. Тифлис, (59).

⁶⁰ Əhməd bəy Ağaoğlu. (2009). İran və inqilabı, Bakı, (səh.27-29).

⁶¹ Yenə orada, səh.38;

baxışlarında baş verən təkamülü şərtləndirən amillər və təsirlər üzərində ətraflı dayanmadan (yuxarıda qismən toxunuldu) burada ümumi bir nəticə ilə kifayətlənək ki, Parisdən döndükdən sonra vətəndəki 15 illik fəaliyyəti dövründə Əhməd Ağaoğlu Azərbaycan ictimai fikir tarixində əvvəlcə ümumislamçılıq (panislamizm), daha sonra ümumtürkçülük (pantürkizm) fikir cərəyanlarının banilərindən biri səviyyəsinə qalxır və birmənalı şəkildə özünün “türk kimliyini” tanıyır. Bu zaman onun İran və Qafqaz türklərini də ümumi “türk cəmiyyəti”nin tərkib hissəsi kimi gördüyünü ayrıca vurğulamağa ehtiyac yoxdur. Lakin bu yerdə xüsusi vurğulayaq ki, artıq XIX əsrin sonlarından etibarən Azərbaycan mətbuatında, eləcə də Rusiyanın elmi dairələrində “Azərbaycan dili”, “Azərbaycan milləti” və “azərbaycanlı” ifadələri artıq gündəmə gəlməkdə idi.⁶²

Bununla belə, yalnız Əhməd Ağaoğlu deyil, Azərbaycanın bütöv bir ziyalı nəslə – ictimai-siyasi xadimlərdən tutmuş maarif, mətbuat, incəsənət sahələrinin ən tanınmış nümayəndələrinə qədər – milli kimlik axtarışlarında “azərbaycanlı” deyil, “türk” kimliyinə üstünlük verirlər. Bu seçimin arxasında tarixi-fəlsəfi, etnik-dini və d. bu kimi faktorlarla yanaşı real, obyektiv və sərt siyasi səbəblərin durduğu danılmazdır. Azərbaycanlıların hələ ayrıca bir millət şəklində formalaşmadığı və Azərbaycançılıq ideyasının “milli şüur” kimi həтта ziyalı səviyyəsində sabitləşmədiyi, digər tərəfdən Rusiya İmperiyası tərkibində öz milli-mədəni hüquqları uğrunda mübarizəni ayrılıqda deyil, Rusiyanın eyni vəziyyətdə olan digər müsəlman-türk xalqları ilə birlikdə aparmaq zərurəti bu sırada qeyd edilməlidir.⁶³

Bu baxımdan, həmin dövr Əhməd bəy Ağaoğlunun Əlimərdan bəy Topçubaşov və digər türk-müsəlman xadimlərlə bərabər Rus İmperiyası daxilində “siyasi türkçülüyn” əsaslarını qoyan “Ümum-Rusiya müsəlmanlarının qurultaylarında” iştirakı və xüsusilə də yaxın dostu və məsləkdaşı Əli bəy Hüseynzadə ilə birlikdə sekulyar-dünyəvi “türkçülük – türk birliyi” ideoloji cərəyanın qərarlaşmasında müstəsna rolu ayrıca qeyd edilməlidir. Belə ki, ənənəvi müsəlman-şiə “kimliyindən” müasir təməllər və dəyərlərə söykənən türkçülük ideyalarına keçid bütün türk xalqları qarşısında yeni həyata başlamaq üçün geniş imkanlar açdı.

Digər tərəfdən, “türk kimliyi” ideyası, Əhməd bəyin öz nümunəsində də göründüyü kimi, yüzilliklər boyu şiə məzhəbi vasitəsilə “iranlılaşmaq” siyasətinə məruz qalmış azərbaycanlıların etnik mənsubiyyətinin saxlanılmasını və qorunmasını təmin edirdi. Beləliklə, Əhməd Ağaoğlunun birbaşa

⁶² Ətraflı bax: Solmaz Rüstəmovə-Tohidi. (2018). Cümhuriyyətin “Azərbaycan” adlandırılması və onun tarixi əhəmiyyəti. Bakı, (səh. 6-18).

⁶³ Yəne orada, səh.32-34;

nəzəriyyəçilərindən biri olduğu “tükçülük” ideyası azərbaycanlıların “milli kimlik” axtarışları prosesində “dayaq nöqtəsi olmaqla, dini-etnik qavranışdan “azərbaycanlı kimliyinə” bir keçid mərhələsi” rolunu oynayır.⁶⁴ Burada isə, artıq Azərbaycan ictimai-siyasi fikrinin daha bir parlaq nümayəndəsinin “milli kimlik” baxışlarındakı dinamikanı izləmək zərurəti yaranır.

İran mədəniyyəti və fars dilinin daha çox təsir dairəsində olan Bakı kəndlərinin birində, ruhani ailəsində dünyaya gələn Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin İrana və “iranlı kimliyi”nə bağlılığı onun özünə “ustad” bildiyi Əhməd bəy Ağayevin təsisçisi olduğu “Tərəqqi” qəzetinin müxbiri kimi 1909-1911-ci illər İrana ezamiyyəti dövründə təzahür etmişdir.

Burada bir haşiyə çıxmaq ki, Rəsulzadənin bu qəzetin səhifələrində dərc edilmiş və İran məşrutə inqilabının, xüsusilə Təbriz üsyanının salnaməsi sayıla biləcək məşhur “İran məktubları” yalnız Bakı deyil, İran cəmiyyəti tərəfindən də yüksək qiymətləndirilmiş, bu zaman cavan Əhməd şahın da bu qəzeti oxuduğu və bəyəndiyi məlum olmuşdur. “Tərəqqi” qəzetinin bir nüsxəsinin Tehrana, “əlahəzrət Şahənşahın ünvanına” göndərilməsi barədə Şahın şəxsən Fərman verməsi M.Ə.Rəsulzadəyə, onun vasitəsi ilə isə Bakıya çatdırılmış, bu xəbər qəzetdə böyük iftixar ilə şərh edilmişdir.⁶⁵

Beləliklə, M.F.Axundov və Ə.Ağaoğlu kimi M.Ə.Rəsulzadənin də İran cəmiyyətinə, elminə və mədəniyyətinə xidməti ən yüksək səviyyədə, bu ölkənin hakimləri tərəfindən qiymətləndirilmişdir. Lakin Rəsulzadənin İran səfəri yalnız bu hadisə ilə əlamətdar olmamışdır. Həmin dövr Cənubi Azərbaycanın və məşrutə hərəkatının ən görkəmli fikir adamlarından və rəhbərlərindən biri, sonralar İranın görkəmli ictimai-siyasi və dövlət xadimi olmuş Seyid Həsən Tağızadənin dəvəti ilə onunla birlikdə Təbrizdən Tehrana gəlmiş Rəsulzadə burada İranın gərgin siyasi həyatına cəlb edilmişdir. Tağızadənin başçılığı ilə yaradılan və İranın mütərəqqi fikirli siyasi və ictimai xadimlərinin, geniş ziyalı təbəqələrinin təmsil olunduğu İran Demokrat Partiyasının təşkilatçılarından biri kimi Rəsulzadə bu partiyanın Mərkəzi Komitəsinin üzvü (Rusiya təbəəliyinə baxmayaraq) seçilmiş, eyni zamanda, onun mərkəzi mətbuat orqanı, fars dilində buraxılan “İran-e nou” (Yeni İran) qəzetinin təsisçisi və baş redaktoru olmuşdur. Məhz bu qəzetdə İrana dair yazdığı məqalələrində

⁶⁴ Ətraflı bax: Балаев Айдын. (2015). Мамед Эмин Расулзаде – основатель идеологии азербайджанизма. Баку, (стр. 7-10).

⁶⁵ Bax: Rəsulzadə Məhəmməd Əmin. İran məktubları. “Tərəqqi” qəzeti, mart – avqust 1909-cu il, Yenə onun: Əsərləri. Araşdırıb toplayanı, ərəb əlifbasından latin əlifbasına çevirəni, öz sözün müəllifi, lüğətin tərtibçisi Şirməmməd Hüseynov, cild 1. Bakı, 2014, səh. 305-454; Solmaz Rüstəmovə-Tohidi. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə və Seyid Əhməd Tağızadə. İki azərbaycanlı-Dövlətçiliyə iki baxış. Bax: Solmaz Rüstəmovə-Tohidi. Müstəqilliyin çətin yolu. Məqalələr toplusu. Bakı, 2019, (səh.320-332).

işlətdiyi “məmləkətimiz İran”, “biz iranlılar” və s. bu kimi ifadələrindən çıxış edərək həmin dövr Rəsulzadənin özünü “iranlı” kimi tanıdığını, yalnız İstanbulda türklərin təsiri altına düşdüyü və “birdəfəlik dönüb türkpərəst olduğu”⁶⁶ kimi fikirlər meydana gəlmişdir.

Bu iddiaların nə dərəcədə əsaslı olub-olmadığı üzərində dayanmadan qeyd edək ki, Rəsulzadənin İran dövrü fəaliyyəti onun ictimai-siyasi şüurunda və “kimlik” sualına münasibətinin formalaşmasında çox mühüm rol oynamışdır. Buna ən bariz nümunə onun artıq 1912-ci ildə İstanbulda dərc etdirdiyi “İran türkləri” adlı məşhur məqalələr silsiləsi göstərilə bilər. 1909-1911-ci illər İrandakı müşahidələrinin və siyasi-publisist fəaliyyətinin ən mühüm və əhəmiyyətli yekunu sayıla biləcək bu əsərində Rəsulzadə ilk dəfə Əhməd Ağaoğludan daha əvvəl, İran türklərinin yaxın keçmişi, yaşadığı ərazilər, məişəti, məşğuliyyəti, ədəbiyyatı və nəhayət İran dövlətçiliyində yeri və rolu barədə müfəssəl və dərin məlumatlar vermiş, İran türklərini dəfələrlə “azərbaycanlılar” adlandırmış, İran cəmiyyətində türk-fars münasibətləri, fars və türk dillərinin mövqeyini təhlil etmiş, nəhayət, “iranlı” kəlməsinin mənasını açıqlamışdır. Əhməd Ağaoğlu kimi İran şahlarının yüzilliklər boyu türk tayfalarının nümayəndələri olduğunu vurğulayan Rəsulzadə bu zaman orta əsrlər İranın türk toplumunda “milli şüur” görmək istəyən Əhməd bəydən fərqli olaraq İran türklərinin özlərini “iranlı kimliyi” ilə təcəssüm etməsi səbəblərinə aydınlıq gətirməyə çalışmışdır. Türk toplumunun əsrlərdən bəri İranda “dövlət yaradan” millət olduğunu, məhz bu baxımdan da İranı öz Vətənləri hesab etdiyini, öz “türk” təəssübkeşliyini ortaya qoymadıqlarından digər İran xalqları, o cümlədən farslar tərəfindən hakimiyyətlərinin əsrlərcə qəbul edildiyini vurğulayan Rəsulzadə, eyni zamanda türklərin fars dilini qəbul edərəkən mədəni cəhətdən uduzduqlarını təəssüflə qeyd etmiş, İranın müasir tarixindən yazarkən məşrutə hərəkatında və İran Məclisində bu gün də türklərin aparıcı mövqeyinin dərin təhlilini vermişdir.⁶⁷

Rəsulzadənin İran oxucularına ünvanlanmış “İran-e nou” qəzetində İrana və iranlılara dair işlətdiyi “bizim”, “biz” sözləri də ilk növbədə “vətən və vətəndaşlıq” anlamı daşımış, bu zaman iranlılığın etnik mənsubiyyətə bağlı olmadığı, çoxmillətli İran cəmiyyətində Vətən anlayışının və vətəndaşlıq hissəsinin etnik-millət hissələrdən əvvəl və yüksək tutulması həqiqətdən irəli gəlmişdir.

Beləliklə, 25 yaşlı gənc Rəsulzadənin İran səfəri bir neçə nəzərdən əlamətdar sayıla bilər. Bir tərəfdən onun İran ictimai-siyasi dairələrində yüksək nüfuz və mənsəb sahibi olması və İran dövlətçiliyinə və İranda demokratiyanın

⁶⁶ Bax: Seyid Həsən Tağızadə. (1368\1989). Zendeği-ye tufani. Xatirat.Tehran, (səh. 421).

⁶⁷ Bax: Rəsulzadə M.Ə. İran türkləri, Əsrləri..., cild 2, (səh. 112-145).

təşəkkülünə xidmət etməsi istər öz zamanında, istərsə də bu gün İranın elmi-publisistik ədəbiyyatında yüksək qiymətləndirilmişdir. Təsadüfi deyil ki, Rəsulzadə onun İrandakı fəaliyyətini diqqətlə izləyən Rusiya səfirliyinin təşəbbüsü və İran hökumətinin tələbi ilə İranı tərk etməyə məcbur edilərkən o zaman ölkənin xarici işlər naziri, Məhəmməd Əmin bəyin “yaxın dostum” adlandırdığı Hüseyn Xan Nəvvab onun şərafinə şam ziyafəti vermiş, bu məclisində S.H.Tağızadə və digər ali mənəbət şəxslərlə birlikdə “Tayms” qəzetinin müxbiri və İngilis səfirliyinin hərbi attaşesi Stoks da iştirak etmişlər.

Digər tərəfdən, İran səfərinin M.Ə.Rəsulzadənin Azərbaycançılıq görüşlərinin formalaşmasında ilkin baza rolunu oynadığını deməyə tam əsas vardı. Cənubi Azərbaycanın şəhər və kəndlərini addım-addım gəzən, cənubdakı həmvətənlərinin acınacaqlı vəziyyətini yaxından müşahidə edən, Təbriz ziyalıları və inqilabçıları ilə görüşən, Səttarxanla müsahibə aparan M.Ə.Rəsulzadənin bu görüşləri məşhur “İran məktubları” və “İran türkləri” adı altında əks olunsa da, həmin əhali qrupunu dəfələrlə “azərbaycanlı” adlandırması ilə başlanan bu fikir cərəyanı cəmi bir neçə ildən sonra “azərbaycançılıq” ideologiyasının yaradılması ilə başa çatmışdır.

Şübhəsiz ki, Rəsulzadənin “türkçülükdən” “azərbaycançılığa” keçidi prosesində 1905-ci ildən başlayaraq Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatında bilavasitə Əhməd bəy Ağayev və Əli bəy Hüseynzadənin səyləri nəticəsində qərarlaşan “türkçülük” və “türk kimliyi” nəzəriyyəsi, eləcə də 1911-1912-ci illər Əhməd bəy və Əli bəy də daxil, İstanbula yığılmış Rusiya imperiyasının ən görkəmli türk-tatar əsilli siyasi xadimləri və fikir adamları ilə sıx intellektual ünsiyyəti mühüm rol oynamışdır.

Lakin özünə müəllim və məsləkdaş bildiyi Əhməd Ağaoğlu və digər “türkçü” xadimlərin təsirinə rəğmən, Rəsulzadənin siyasi fəhmi bu dövr ciddi tənəzzül keçirən Osmanlı dövlətinin “türkçülük” fikir cərəyanı əsasında digər türk xalqlarının azad edilməsi və inkişafı prosesinə rəhbərlik etməyə qadir olmadığı kimi acı həqiqətin dərkinə gətirib çıxarır. Məhz bu anlam “Osmanlı imperiyasının türk dünyasında rolunu idealizə edən Əhməd bəydən”... fərqli olaraq... türkçülüyn deyil, ... “real və konkret, yalnız milli məqsədlər güdən azərbaycançılığın tərəfdarı” olmaqla Rəsulzadəni yeni – “azərbaycançılıq” ideologiyasının banısı kimi bir mənəbətə çatdırır.⁶⁸

Beləliklə, XIX əsrin ortalarından başlayaraq, Rusiya təbələri olmaqla özlərini “iranlı kimliyi” ilə tanıyan Azərbaycan toplumunun 3 görkəmli nümayəndəsinin – Mirzə Fətəli Axundov, Əhməd bəy Ağaoğlu və Məhəmməd Əmin Rəsulzadə – timsalında etnik-milləti mənsubiyyət düşüncəsinin bir neçə

⁶⁸ Айдын Балаев. Мамед Эмин Расулзаде-основатель идеологии азербайджанизма..., (стр. 17-18).

onillik ərzində nə kimi dəyişikliklərə məruz qaldığı və bunun bir proses halı aldığı mövzusu maraqlı və mühüm problem kimi diqqəti cəlb edir.

Bu məsələni xüsusilə mühüm edən məqam Azərbaycan cəmiyyətində “milli kimlik” prosesinin hələ də başa çatmadığı, hətta Azərbaycan ictimai-siyasi və fəlsəfi fikrinin bu ən böyük simalarının şəxsində belə vahid nöqtədə tamamlanmadığı göz qabağındadır. Belə ki, Mirzə Fətəli Axundov özünün Azərbaycan-türkdilli cəmiyyətə mənsubluğunu bilməklə “iranlı kimliyində” qalmış, eynən həmin Azərbaycan-türkdilli cəmiyyətinə mənsub Əhməd bəy Ağaoğlu isə artıq Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin mövcud olduğu dövəndə belə “azərbaycançılıq” ideologiyasını qəbul etməyərək “türkçü kimliyini” saxlamışdır. Etnik türk köklü və türkdilli cəmiyyətə mənsubluğunu qəbul edən Məhəmməd Əmin Rəsulzadə isə milli “azərbaycançı” kimliyini öz toplumu arasında yaymaqla yanaşı, Cümhuriyyətin “Azərbaycan” adlandırılmasına qarşı İran dövləti və mətbuatı tərəfindən qaldırılan böyük etiraz kampaniyasının gedişində onu həm də İran türkləri-azərbaycanlılarına çatdırmağa müvəffəq olmuşdu.⁶⁹

Mirzə Fətəlinin yaşadığı zaman kəsiyini və dövrün şərtlərini nəzərə alaraq onun mənsubiyyət kimliyinin nə üçün dəyişmədiyi sualını qoymuruq. Tədqiqatımızın qəhrəmanı Əhməd bəy Ağaoğlunun vətəndə yaşadığı illərdə o dövrün ən təlatümlü hadisələrində, mənsub olduğu xalq üçün isə ən təhlükəli və tələyüklü məsələlərin həllində (mətbuat sahəsində və ictimai həyatda geniş fəaliyyəti, 1905-1906-cı illər erməni-müsəlman qarşıdurması zamanı müsəlmanların hüquqlarının müdafiəsi, “Difai” partiyasının yaradılması və s.) ən yaxından iştirakı və mübariz mövqeyi nəzərə alınarsa, onun Vətəninə və xalqına əvəzsiz xidməti danılmazdır. Lakin...

Əhməd Bəy Ağaoğlu: “Türkçülükdən” – “Azərbaycançılığa”?

Burada mövzumuzun ən həssas məqamına yetişirik. Həyatının Türkiyə mərhələsindən başlayaraq Əhməd bəyin Azərbaycan türkləri saydığı xalqının öz müstəqil ideologiyasını yaratması və müstəqil dövlətçiliyini qurması prosesindən kənarında durduğu və bunun nəticəsi kimi “milli kimlik” məsələsində “türkçülükdən azərbaycançılığa” keçmədiyi diqqətçəkən sualdır.

Bu sualın ən qısa cavabı kimi Əhməd Ağaoğlunun mənsub olduğu xalqı və cəmiyyəti müstəqil yaşamağa qadir olan bir toplum kimi görməməyidir. Azərbaycan türklərinin “özünə güvənli bir millətə çevrilmək üçün tələb edilən qabiliyyətə malik olmadığı” kimi bir qənaətin haradan qaynaqlandığını

⁶⁹ Bax: Solmaz Rüstəmovə-Tohidi. (2018). Cümhuriyyətin Azərbaycan adlandırılması və onun tarixi əhəmiyyəti. Bakı, (176 səh).

göstərən səbəblər arasında Əhməd bəyin 1908-ci ildə Bakının İctimai yığıncaqlar binasında keçirilən bir tədbir zamanı əleyhdarları tərəfindən öyrədilmiş muzzdlu qoçuların əli ilə döyülməsi faktı qeyd edilə bilər. Belə ki, bu hadisənin hüquqlarını böyük əzmkarlıqla müdafiə etdiyi müsəlman soydaşları tərəfindən törədilməsi Əhməd bəyin qəlbində dərin və ağır iz buraxmaya bilməzdi.⁷⁰

Eyni zamanda Qafqazda “türkçülük” ideyasının yaradıcılarından biri kimi Əhməd bəyin istər Vətəndə olduğu, istərsə də artıq Türkiyədə yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi dövrdə Azərbaycan türklərini ümumi “türk toplumunun tərkib hissəsi” sayması kimi daha əsaslı amil də mövcuddur.

Beləliklə, Paris dövründən başlayaraq Azərbaycan türklərini əvvəlcə “İran cəmiyyəti”nin, sonralar isə vahid türk cəmiyyətinin tərkib hissəsi hesab edən Əhməd bəy ömrünün sonunadək bu mövqeyində qalmışdır, yəni azərbaycanlıları müstəqil bir toplum kimi qəbul etməmişdir. Hərçənd mürəkkəb tarixi şəraitlərdə və dövrün müəyyən şərtləri qarşısında Əhməd Ağaoğlu bu mövqeyinə “yenidən baxmağa” məcbur olsa da, son nəticədə öz qənaətini dəyişməmişdir.

Məs.: XX əsrin ikinci onilliyində ümum “türk millətində” daxil edilən toplumların milli maraqları məsələsi, artıq ayrı-ayrı xalqların nümunəsində gündəmə çıxdığı bir zamanda, Əhməd bəy ən fəal şəkildə bu prosesə qatılır. 1915-ci ildə, Birinci Dünya müharibəsinin gedişində İstanbulda yaradılan “Rusiya imperiyası hüduqlarında yaşayan türk-tatar müsəlman xalqlarının hüquqlarını müdafiə Komitəsi”nin (Türk-Tatar Komitəsi) təşkilində bilavasitə iştirak etməklə yanaşı Əhməd Ağaoğlu, yaxın məsləkdaşı Əli bəy Hüseynzadə ilə birlikdə bu qurumda Azərbaycan türklərini təmsil etmək missiyasını öz üzərinə götürür.⁷¹

Lakin Əhməd bəyin bu qurumda fəaliyyəti ilə bağlı bir mühüm məqam diqqət çəkir. “Millətlər Birliyi” adlı beynəlxalq təşkilatın 27-29 iyun 1916-cı il tarixlərində Lozannada keçirilən III konfransında Türk-Tatar Komitəsinin digər üzvləri ilə bərabər Əhməd Ağaoğlu və Əli bəy Hüseynzadə də iştirak edirlər. Konfransda təmsil olunan müxtəlif xalqların, o cümlədən Rusiya İmperiyasının türk xalqlarının nümayəndə heyətləri – Qazan tatarları, özbəklər, qırğızlar və d. konfransa öz problemləri ilə bağlı müraciətlər təqdim edirlər. Lakin hansı səbəbdənsə həmin konfransın sənədləri arasında Azərbaycan adına və Azərbaycan türkləri adından hər hansı söz, istinada, yaxud sənədə rast gəlinmir.⁷²

⁷⁰ Ətraflı bax: Айдын Балаев . Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу..., (стр. 235).

⁷¹ Yenə orada, səh. 268;

⁷² Bax: A. Holly Shissler. İki İmparatorluk Arasında. Ahmet Ağaoğlu ve YeniTürkiye ... (s.258).

Əhməd bəyin və Əli bəyin həmin beynəlxalq forumda məhz Azərbaycan türklərinin təmsilçiləri kimi iştirak etdiyi nəzərə alınarsa, bu fakt özlüyündə böyük suallar doğurur və burada yeganə əsaslı cavab yenə də “Ə.B.Ağaoğlunun və Ə.b.Hüseynzadənin yəqin ki, Azərbaycan türklərini ümumi türk millətinin tərkib hissəsi sayması və Azərbaycanı Türkiyədən ayırmamaq istəyi” ilə izah olunur.⁷³

Həmin faktdan çıxış edərək ehtimal etmək olar ki, hələ Birinci Dünya müharibəsinin gedişində, xalqların öz müqəddəratlarını həll etmək hüququ və imkanı artıq gündəmə gəlmiş bir zamanda, Əhməd Ağaoğlu Rusiyanın digər türk xalqlarından fərqli olaraq azərbaycanlıların da bu hüquqlarını reallaşdırmasını mümkün saymır. Əhməd bəy həqiqətənmi Azərbaycan türklərinin “bitkin bir millət olmaq üçün zəruri sayılan potensiala malik olmadığı” və bu səbəbdən də “öz həyatı tələblərini ödəməyə, o cümlədən xarici kömək olmadan öz qüvvəsi ilə dövlət qurmağa və müstəqil yaşamağa qadir olmadığını” hesab edirdi? Yaxud bu məsələdə Azərbaycan türklərinin milli maraqlarından deyil, daha çox Osmanlı Türkiyəsinin dövlət maraqlarından çıxış edirdi?⁷⁴

Göstərilən səbəblərin hansının həqiqətə daha çox uyğun gəldiyindən asılı olmayaraq, Azərbaycan türklərinin 1918-ci ilin mayında hər halda artıq öz dövlətini yaratdıqları bir zamanda belə Əhməd bəyin bu dövlətçiliyi qəbul etmədiyi məlumdur.

Bu baxımdan, 1918-1920-ci illər ərzində fasilələrlə Vətəndə olmasına və onun siyasi həyatında bu və ya digər dərəcədə iştirak etməsinə baxmayaraq, Əhməd bəy Ağaoğlu 1918-ci ilin may-iyun aylarında davam edən Batum konfransının gedişində tutduğu mövqeyə, 17 iyun Gəncə böhranının baş verməsində və Azərbaycan İstiqlalına ən real təhlükə yaranmasında birbaşa fəal roluna, eləcə də həmin ilin noyabrında Azərbaycan dövlətçiliyi xarici təcavüzlə üzləşdiyi ağır bir zamanda tələsik nümayiş etdirdiyi təslimçilik mövqeyinə görə heç bir vəchlə Cümhuriyyət qurucuları sırasına daxil edilə bilməz.

Birmənalı olaraq “Azərbaycan Cümhuriyyətinin ideya ataları”⁷⁵ cərgəsinə daxil olan Əhməd Ağaoğlunun Cümhuriyyət yarandıqdan sonra, ona qarşı bu ziddiyyətli yanaşmasının daha hansı düşüncə və səbəblərlə şərtləndiyi sualı qoyularsa, burada yuxarıda göstərilənlərlə yanaşı, Əhməd bəyin artıq xarakterindən irəli gələn subyektiv amillər də ehtimal edilə bilər. Son dərəcə həssas, xarizmatik və liderlik iddialı şəxsiyyət olmaqla Əhməd bəyin

⁷³ Айдын Балаев . Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу..., (стр. 270-271).

⁷⁴ Yenə orada, səh. 235, 265, 316, 262, 329, 336-338;

⁷⁵ Bax: Vilayət Quliyev. (12 mart 2018-ci il). Məhəmməd Əmin Rəsulzadə Əhməd Ağaoğlu haqqında. 525-ci qəzet

Azərbaycan Cümhuriyyətinə belə “inamsız” münasibəti mümkündür ki, onun özünün bu yeni dövlətin siyasi və əməli baxımdan yaradılması prosesində bilavasitə iştirak etmədiyi amilindən də irəli gələ bilər.

Digər tərəfdən, istər Fransa, istərsə Türkiyə dövrü həyatında Əhməd bəyin yalnız özü üçün şəxsiz avtoritet saydığı şəxsiyyətləri – (məs. Fransa dövrü müəllimlərini, sonrakı dövrlərdə Atatürkü) – danılmaz nüfuz sahibləri kimi qəbul etməsi həqiqəti (hətta bu halda da bəzən onlarla razılaşmadığı) qarşısında Cümhuriyyət qurucularını – Azərbaycan siyasətçilərinin bu yeni, cavan nəslini təmsil olunduqları yüksək dövlət statuslarında qəbul etmək mümkündür ki, Əhməd bəyə çətinlik törədirdi.

Burada xüsusi vurğulanmalıdır ki, Əhməd bəyin Gəncə böhranı zamanı Azərbaycanın istiqlal məsələsində tutduğu mövqe Cümhuriyyətin qurucuları və istiqlalçı xadimləri tərəfindən məqbul hesab edilmədiyinə və böhranın nəticələri “irtica qüvvələrinin qələbəsi” kimi⁷⁶ qiymətləndirildiyinə baxmayaraq, Ağaoğluna olan münasibət hər hansı dəyişikliyə məruz qalmamışdır. 1918-ci ilin sınaqlarından çıxmış və Azərbaycanın müstəqil dövlətçiliyini qorumağa müvəffəq olmuş Cümhuriyyət xadimləri “Azərbaycanın milli oyanış tarixində özünəməxsus bir hadisə”⁷⁷ kimi baxdıqları Əhməd bəyin məhz bu xidmətləri və sözsüz ki, böyük şəxsiyyəti və təcrübəsi qarşısında onun yeni dövlətin siyasi həyatında ən fəal surətdə iştirakını təmin etmiş, Əhməd bəy Azərbaycan Parlamentinin üzvü seçilmiş, xarici ölkə nümayəndələri ilə danışıqlar aparmış, Paris Sülh konfransında Azərbaycan nümayəndə heyətinin tərkibinə daxil edilmişdir.

Lakin Parisə yollanarkən İstanbulda ingilis komandanlığı tərəfindən həbsi və Maltaya sürgünü Əhməd bəyi öz Vətəninə əməli xidmət göstərmək imkanından məhrum edir. Bu imkanın kiçik bir təzahürü bir də 1921-ci ildə yaranacaq. Malta sürgünündə üzləşdiyi ağır maddi və mənəvi durum qarşısında Əhməd bəy birdən-birə artıq Cümhuriyyəti devirmiş və qırmızı rəngə boyanmış kommunist Azərbaycanının lideri Nəriman Nərimanova müraciət edərək Vətənə qayıtmaq və yeni Azərbaycan dövlətinə xidmət etmək istəyini nümayiş etdirəcək. Bu istək yalnız “həyatının son illərini doğma vətəninə ithaf etmək” və “vətən torpağında dəfn olunmaq” kimi sırf insani, səmimi və anlaşılan duyğularla deyil, həm də Əhməd bəyin bəşəriyyətin, xüsusilə müsəlman Şərfinin yeganə qurtuluşunun “hal-hazırda Rusiyada hökmfərma olan ideal sayəsində mümkünlüyünə” inamı (!) ilə izah olunacaq.⁷⁸

⁷⁶ Zaqafqaziya Seyminin Müsəlman Fraksiyası və Azərbaycan Milli Şurasının protokolları. (1918-ci il). (2006). Bakı, (səh.74).

⁷⁷ Rəsulzadə M.Ə. (1939 may). “Ağaoğlu Əhməd bəy”. Xalq qəzeti, İstanbul.

⁷⁸ “Kommunist” qəzeti, (1921, 19 iyun); Bax: Vilayət Quliyev. (1997). Ağaoğlular. Bakı, (səh. 36).

Lakin gözlənilən dəvət yalnız Sovet Azərbaycanından – N.Nərimanovdan deyil, həm də Türkiyə rəsmilərindən – M.Atatürkdən gələndə Əhməd bəy seçimini Türkiyə dövlətçiliyinin xeyrinə edəcək. N.Nərimanova yazdığı ikinci məktubda Azərbaycana dəvəti qəbul etməməsi səbəbi kimi isə artıq Nərimanovun “təmsil etdiyi fikir sisteminə qatılmadığı (?) və “türklər üçün qurtuluş imkanının təkcə Osmanlı türklüyündə olması” (!) ilə izah edəcək.⁷⁹

Həyatının və psixoloji durumunun, yəqin ki, çox ağır və mürəkkəb bir məqamında “Bakıya tələsən” və orada “bir saat yaşayım və ölüm” arzulayan Əhməd bəy Ağaoğlunun Türkiyə seçiminin son səbəbi kimi onu “əsərətdən qurtarıb yenidən can və varlıq vermiş” Ankara qarşısında “namus borcu” olduğunu göstərməsi, təbii ki, anlaşılındır. Lakin bu zaman kiçik bir məqama da diqqət yetirilməlidir: Əhməd bəyin N.Nərimanova yazdığı ilk xahiş məktubunda Azərbaycana dair bir neçə dəfə işlətdiyi “doğma vətənim” ifadəsi ikinci məktubda artıq “doğulduğum yer olan Azərbaycan” ilə əvəz olunur.⁸⁰

İstənilən halda, Əhməd bəy, artıq “Vətən” deyil, “doğulduğu yer” saydığı Azərbaycana qayıtmır və bununla da onu “Azərbaycan kimliyi” ilə bağlayan bütün telləri həmişəlik qırır. “Əslində Əhməd bəyin heç vaxt bu “kimliklə” bağlı olmadığını etiraf etmək lazımdır”⁸¹.

Bu amil, yəqin ki, Əhməd bəyin 1921-ci ildən başlayaraq Türkiyədə coşqun siyasi, ictimai və elmi fəaliyyətlə məşğul olduğu və yüksək mənəblər tutduğu bir zaman, ilk illər mühacir azərbaycanlılara bəzi yardımlar etməsinə rəğmən, ümumən Cümhuriyyət xadimlərinin apardığı “Azərbaycan davası” ilə yaxından maraqlanmadığının və “bu davanın ayrıca bir məsələ olaraq həmin dövrdə onu fəal şəkildə çox da məşğul etmədiyinin”⁸² səbəblərindən biri kimi izah edilə bilər.

Nəticə

Yuxarıda deyilənlər nəzərə alınmaqla bərabər, bu da şəxsizdir ki, Vətəninə “Azərbaycan intibahına verdiyi unudulmaz xidmətləri” ilə yadda qalan, eləcə də “özünəməxsus hərərətli mücadilə və fikir toqquşmaları ilə Türkiyəyə idealist Avropa düşüncə tərzini və qəzetçilik ənənələrini gətirən” Əhməd bəy Ağaoğlu hər iki ölkənin ictimai-siyasi və mədəni həyatına və bütünlükdə türk dünyasına görkəmli maarifçi, ictimai xadim, siyasətçi və inqilabçı, məşhur mütəfəkkir

⁷⁹ Ağaoğlu Ahmet. Mütəreke və Sürgün Hatıraları., (səh.141); Вах: Айдын Балаев. Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу..., (стр. 393-394).

⁸⁰ Yenə orada;

⁸¹ Айдын Балаев . Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу..., (стр.396).

⁸² Rəsulzadə M.Ə. (1939 may). “Ağaoğlu Əhməd bəy”. Xalq qəzeti, İstanbul.

və mühərrir kimi daxil olmuşdur.⁸³ Elmi fəaliyyətə və ictimai həyata “iranlı kimliyi” ilə qədəm qoyan Əhməd bəy Ağaoğlu öz ictimai-mədəni, xüsusilə siyasi baxışlarında isə təzadlarla dolu bir yol keçərək “həyatının sonlarında ümumən türkcü və türkiyəçi” olaraq qalmışdır.⁸⁴

Əhməd Ağaoğlunun, eləcə də qismən M.F.Axundov və M.Ə.Rəsulzadənin simasında özünü “iranlı kimliyi” ilə tanıyan Şimali Azərbaycan türklərinin “kimlik” və “milli mənsubiyyət” düşüncəsinin təkamülü prosesinə edilən bu kiçik ekskurs müəyyən zaman kəsiyində yalnız görkəmli Azərbaycan xadimlərinin deyil, ümumən Azərbaycan cəmiyyətinin “iranlı – türk – azərbaycanlı” kimliyini öyrənmək baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, bu üçlü “kimlik” məsələsi bu gün də istər özünü ilk növbədə “iranlı” sayan Cənubi Azərbaycan, istərsə də “türk-azərbaycanlı” kimliyi mübahisəsinin hələ də səngimədiyi Şimali Azərbaycan cəmiyyətləri üçün aktual olaraq qalır.

Daha geniş mənada isə bu mövzu mifoloji İran-Turan və tarixi Osmanlı-Səfəvi qarşıdurmasında ayrıca olaraq Azərbaycanın və azərbaycanlıların yerini və mövqeyini öyrənmək baxımından böyük maraq doğurur. Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin “Əsrimizin Siyavuşu” əsəri bu sırada ilk əsərlərdən olmaqla yeni tədqiqatlara və yanaşmalara rəvac verir.

Xülasə

Məqalədə XX əsr Rusiya İmperiyası, Azərbaycan və Türkiyənin ictimai-siyasi fikir və dövlətçilik tarixində görkəmli yer tutan Əhməd bəy Ağayev – Ağaoğlunun təhsil illəri, ictimai xadim və publisistik fəaliyyətinin ilk dövrlərində İran və şiəliyin tarixinə göstərdiyi elmi maraq, bu mövzularda yazdığı əsərlərində əks olunan ictimai baxışları və özünü “iranlı kimliyi” ilə təcəssüm etdirməsi kimi məsələlər nəzərdən keçirilir, onları səciyyələndirən səbəblər araşdırılır. Eyni zamanda, yaradıcılığının və fəaliyyətinin II (Qafqaz-Azərbaycan) və III (Türkiyə) dövrlərində Əhməd bəy Ağaoğlunun ictimai-siyasi və fəlsəfi-mədəni görüşlərində baş verən əsaslı dəyişikliklər, “iranlı” kimliyindən “türkcülüyə” keçid, lakin Azərbaycançılıq ideologiyasının qəbul edilməməsi kimi mühüm məqamlara diqqət yetirilir, Şimali Azərbaycanın görkəmli fikir adamlarının “milli kimlik” məsələsində mövqelərinin ümumi və fərdi xüsusiyyətləri tədqiq edilir.

Açar Sözlər: Əhməd Ağaoğlu, Milli Kimlik, Azərbaycan, İran, Türkiyə, İranlı, Türk, Azərbaycanlı

⁸³ Yenə orada;

⁸⁴ Yenə orada.

Ахмед Агаоглу: Ученый-Ирановед Или «Иранский» Автор Резюме

В статье рассматриваются научный интерес Ахмед бека Агаева - Агаоглу, занимавшего видное место в истории общественно-политической мысли и государственности Российской Империи, Азербайджана и Турции XX века, к истории Ирана и шиизма в годы его обучения, деятельности в качестве общественного деятеля и публициста, его общественные взгляды, отраженные в произведениях, написанных им на эти темы, и вопросы самовыражения его «иранской идентичности» и исследуются характеризующие их причины. В то же время, внимание уделяется таким важным моментам как коренное изменение в общественно-политических и философско-культурных взгляда Ахмед бека Агаоглу во II (Кавказ-Азербайджан) и III (Турция) периоды его творчества и деятельности, переход от «иранской» идентичности к «тюркской», но принятие идеологии азербайджанства, изучаются общие и индивидуальные особенности позиции выдающихся мыслителей Северного Азербайджана в вопросе «национальной идентичности».

Ключевые Слова: Ахмед Агаоглу, Национальная Принадлежность, Азербайджан, Иран, Турция, Иранец, Турок, Азербайджанец.

Ahmed Agaoglu: Iranian Scholar Or “Iranian” Author

Summary

The article investigates the scientific interest of Ahmad bay Aghayev - Aghaoghlu, who occupied a prominent place in the history of sociopolitical thought and statehood of the Russian Empire, Azerbaijan and Turkey of the 20th century, to the history of Iran and Shiism during his education, as a public figure and publicist, his public views reflected in the works written by him on these topics, and the issues of self-expression of his “Iranian identity” and the causes characterizing them are investigated. At the same time, attention is paid to such important points as a radical change in the socio-political and philosophical-cultural views of Ahmad bay Aghaoghlu in the II (Caucasus-Azerbaijan) and III (Turkey) periods of his work and activity, the transition from “Iranian” identity to “Turkic”, but the adoption of the ideology of Azerbaijanism, the general and individual features of the position of

prominent thinkers of Northern Azerbaijan on the issue of “national identity” are studied.

Keywords: *Ahmad Aghaoghlu, Nationality, Azerbaijan, Iran, Turkey, Iranian, Turk, Azerbaijani*

İslam Dininin Ahmet Ağaoğlu'nun Düşünce Sistemindeki Özel Yeri

Fazil MUSTAFA*

Ahmet Ağaoğlu İslam tarihi ve İslam dinin muhtevası üzerine değerli ilmi eser yazan ilk Azerebaycan düşünürüdür. Onun 1891-1893-de La Nouvelle Revue dergisinde yayınlanan "La Societe Persane" ("Fars toplumu") isimli ilk ilmi araştırmasından başlayarak 20. yy.ın başlarında Bakü`de yayınlanan "Kaspi" gazetesinde, ardınca "İrşad" ve "Tarakki" gazetelerinde, sonraki dönemlerde kendi editörlüğünde yayınlanan "Füyuzat" dergisinde yazılan makalelerinde bu konuda değerli görüşlerini sunmuştur. İslamın türk tarihinde yeri, özellikle tarikat ve mezhepciliğin toplum üzerinde etkileri konusunda önemli tesbitleri mevcuttur. İslamcı ideoloji konusunda Avrupa`daki bilim insanları ile gerçekleştirdiği polemikler de onun bu yönde düşüncelerinin farklı özelliklerde olduğunu göstermektedir. Azerbaycan toplumunun yaşadığı İslamın moderiniteye karşı sakıncalı yönlerini izah ederek, gelecek devlet kuruluşunda İslamcılığın hangi sorunlar yaratabileceğinin istikametlerini belirlemiş ve pratik davranış yollarını açıklamıştır. Arap ve Fars İslamı ile Türk İslamı kavramlarının farklı yönlerden izahını vermiş, türklerin İslam anlayışındaki değişim sürecini tarihi gelişmeler ışığında aydınlatmıştır. Azerbaycanın ünlü yazarı, aynı zamanda Ahmet Ağaoğlu`nun yakın akrabası Yusuf Vezir Çemenzeminli haklı olarak şöyle yazıyordu; "Ahmet bey İslam ve Türk tarihine her kesten daha fazla vakıftır..." (37, 90) Bu sebepten İslam dini ve İttihadi-İslam ideolojisi alanında Ahmet Ağaoğlu`nun bilimsel görüşleri günümüzde de önemini korumaktadır.

Ağaoğlunun İslam tarihi ve İslamcılık ideolojisi yönünde çalışmalarını esas alarak onun düşünce irsini aşağıdaki başlıklar içinde araştırmak daha mantıklı olurdu:

- 1) Ağaoğlu`nun İran dini kültürünü idealize eden Paris dönemi.
- 2) Ağaoğlu`nun Cemaleddin Afganinin İslamın modernleşmesi yönünde görüşlerine katkısı.
- 3) Ağaoğlu`nun Osmanlı merkezli "İttihad-ı İslam" düşüncesi.
- 4) Ağaoğlu`nun Batı`ya yönelik İslam tanıtımının öncelikleri.

* Dr., Azerbaycan Milletvekili

- 5) Ağaoğlu'nun müslüman toplumuna yönelik reforma çağıruları.
- 6) Ağaoğlu'nun panislamist düşünceden uzaklaşmasının sebepleri.

1) Ağaoğlu'nun İran Dini Kültürünü Idealize Eden Paris Dönemi

Ahmet Ağaoğlu “Jurnal de Debat”, “Revü Veen”, Noyve Revü” gibi basın kuruluşlarında gazeteciliğe başlamıştır.(40, 21) 1892 de Pariste eğitim gören 23 yaşlı Ahmet bey Londrada düzenlenen müteber ilmi meclise- Avrupa Şarkiyatçıların IX Uluslararası Kongresine katılmış, Londra`da düzenlenen Uluslararası Şarkiyat Kongresinde “Şii mezhebinin kaynakları” konusunda tebliğ sunmuştur. Londra kongresinde Ağaoğlu şii mazhebinin İran`ın eski dini doktrinlerinden olan mazdekizimle alakasına ait dikkatçekici bir tebliğ takdim etmiş ve Muhammed`in yakın sahabeleri sırasında yer alan Salman el-Farisi`nin ve bütövlükte İran amilinin yeni dinin şekillenmesindeki önemli etkisi üzerinde durmuştur. Bilindiği gibi, Muhammed`in yakın sahabelerinden olan Salman el-Farisi (568-656) Zerdüşti olarak doğmuş, ilk ismi Ruzbeh olmuştur. Hakikat arayışları onu İslam dinine getirmiştir. Kuranın ilk çevirisi sayılan fars diline çevirisinin müellifidir.

Süreyya Ağaoğlu`nun yazdığına göre, bu ilmi tebliğden pek memnun kalmış İran hükmdarı Nasreddin şah, Ahmed bey Ağaoğlu`nu kendisinin pahalı pırlantalı yüzüğü ile ödüllendirmiştir. Tebliğin fransızca metni ilk kez 1892 de “Les Croyances mazdeennes dans la religion chiite” başlığı ile kongrenin E. Delmar Morgan tarafından hazırlanmış materyallerinde (“Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists”, Londra 1892) yayınlanmıştır. Aynı materyaller 1968 de Londra`da yeniden kitap olarak yayımlanmıştır. (29, 386)

Ağaoğlu irsinin aratırmacısı Aydın Balayev haklı olarak yazır ki, Fransa dönemi yazılarında Ağaoğlu milli meseleye değil, daha fazla dini meseleye öncelik veriyordu. Bunu onun 1891-1893-de “La Nouvelle Revue” dergisinde yayınlanan “Fars toplumu” isimli ilk ilmi araştırmasında görmek mümkündür. Ağaoğlu`nun ilk araştırmaları İran tarihi ve medeniyeti konusunu kapsamaktadır. Bu çalışmalarda onun fars düşünce sistemine sempatisi sezilmektedir. Kadim uygarlık olarak o, yunanı, modern uygarlıkta fransızları, Doğuda ise farsları öne çeker. İslam dünyasının gerilikden, buhrandan ve cöküşten kurtuluşunda farslara rolüne özel bir önem vermektedir. (36, 66)

İlk yazılarının muhtevasına dikkat yetirirken Ağaoğlunun fars medeniyetinin hem türk, hem de bütün müslüman medeniyetinden ehemiyetli derecede üstün olduğuna inandığı anlaşılıyor. Bundan dolayı da Ağaoğlu İranın milli dini olan şia doktrininin bütün müslümanlar için büyük değere dönüşeceği-

ne inanmakta: “Tale İslamın yüzüne gülerse, müslümanlar yeniden dirçelirse, bu şii dünyasının sebebine olacaktır”, diye fikrini tamamlıyor. (27, 538)

Daha sonra Ağaoğlu İslam dünyasının çöküşünün suçunu esasen osmanlılarda görüyordu. Onun fikrinde, direkt Selcukluların istilası İslam aleminde “altın asr”a son vermiş, ilm ve medeniyetin gelişmesini durdurmuştur. Bununla yetinmeyerek, o, modern müslüman toplumunda kadınların arzuolunmaz durumunun suçunu da osmanlılara bağlamaktaydı. (44,128) Bundan başka, onun fikrinde, osmanlılar müslüman dünyasında ön mevki kazandıklarında barbar olarak kalmaktaydılar. (38, 8)

Bilimsel araştırmalarında Ağaoğlu o sonuca varmış ki, şii İslamın milli dinidir, araplara yenilginin itirazı olarak ortaya çıkmış, şii doktrinini şekillenmesi və İslam dünyasında gerçek güce dönüşmesi farsların hizmetidir. (32, 73-74) İranın islamlaşmasından sonra farslar arap dünyası ile aralarında mesafe oluşturmak ve kendi identikliğini korumak için yollar arıyordu. Bu arayışların sonucu olarak farslar tek müslüman halk oldular ki, ilkin dönem Şia`nı esas kitlesi ile kabüllendiler. (36, 74) Aynı zamanda Ağaoğlu bu dinin popüler bayramları, şiiri, siyasi ve sivil kuruluşları ile İran milli ruhunun manasına uygun geldiğini belirtirdi. (44,133) Ağaoğlu şüphe etmirdi ki, Şia`nın kökenini İslam teolijisinde değil, direkt olarak Persiya`nın islamöncesi inançlarında, özellikle mazdekizmde aramak gerekir. Ağaoğlu`nun Londra`daki konuşmasının isminin kaynaklarda “Şii dininde mazdekci inançlar” olarak vurgulanması da konunun ilginç taraflarından sayılabilir. (28, 506)

Somut delillere istinad ederek Ağaoğlu şiiizm için karakteristik olan düalizm, yani felsefi anlamda ideal ve maddi olanın, ilahi olanla insani olanın karşılıklı ilişkileri direkt mazdekizmden alındığını ileri sürüyor. Bu görüşün delili olarak mazdekizmde şahın yer yüzünde “Allahın tezahürü” olması ilkesi imam Ali kültüründe yaşadığını gösterir. Şia`da İmam Ali ve onun varislerinin ilahlaştırılması “ortodoks İslamın esas ehkamlarına” karşıdır. (28, 505) Tesadüf sayılmaz ki, şiiilerin dünyagörüşünde Ali Muhammedi de arka planda tutmuş olur. (36, 78) Bu görüşlere ilave olarak gösterirdi ki, yalnız mazdekizmden düalizm ve imamlık modelleri alınmamış, aynı zamanda ateşe sacde, Novruz gibi törenlere de saygının kökeni mazdekizme bağlıdır. Tebliğin sonunda Ağaoğlu, Şia`nı farsların arap egemenliği karşısında tek doğal savunma vasıtası olduğunu vurgular. (36,79)

İlginçdir ki, Paris devri yaratıcılığında Ağaoğlu Azerbaycan konusunda fars toplumunun terkihi hissesi gibi konuşuyordu. Bununla ilişkili olarak Azerbaycan türklerinin halk-konuşma lisanının edebiyatda, basında, eğitim sisteminde ve yaşamın başka önemli sahalarında kullanılmasını öneren büyük maarifci Hasan Bey Zerdabini keskin biçimde eleştirirdi. Ağaoğlu, Zerdabinin bu çabalarının Kafkasya müslümanlarının kendi şii identikliğini kaybettirmekle sonuçlana bileceğinden endişe ediyordu. (44, 128) Aynı zamanda Zerdabiyi

aşırı avrupalaşmada ve “Ekinci” gazetesi aracılığıyla nihilizmi yaymakta suç-luyordu. (27, 538)

Şisslerin fikrinde, Aġaoġlu`nun kendini İrañcı identifikasiya ile tanıtımın-da iki önemli neden vardı. Birincisi, kendi vatanından ayrıldığında o, devlet ve dini mensubluġa esaslanan ikili kimliğe sahipti. Başka sözle, Aġaoġlu ken-dini Rusya imparatoruna sadık müslüman ve inanlı şii, yani geleneksel rus müslümanı olarak görüyordu. Bu sebepten de 1905`lerede k o, “Türk” ifadesi yerine yukarıdaki ifadeleri kullanırdı. Şuşada şeleneksel şii ruhani ailesinde ve çevresinde yaşadığından, kendisini dil bağı ile değil, dini bağlarla uygun-laştırdığı medeniyetin temsilcisi olarak görürdü. İkincisi ise, Avrupa`nın akademisyen çevresinde farsların ari ırkına mensupluğu büyük merak doğu-rurdu ve Aġaoġlu`ya da sempatik münasibet pers kültürünün araştırıcılığından dolayı dönemin Paris mühitinde anlaşılandı. O da bu türlü kimlik tanı-tımı ile Renan, Darmsteter gibi düşünürlerle daha kolay irtibat kura bilirdi. (44, 128-130)

“Ahmet Aġaoġlu 1892`den başlayarak milli meselenin yorumlamasında dini öne çekerek İslam`ı “halk içinden ortaya çıkmış bir din” olarak tanımlı-yordu. O, aynı zamanda Şia`nın İrañ için hangi yollarla “milli din”e dönüştü-yünü, mazdekizimden İslam`a keçid yollarını aydınlaştırmaya çalışırdı. (40, 21)

İlginçtir ki, 1894`den sonra Paris`teki eğitimini tamamlayarak Vatana dö-nen Aġaoġlu İrañ medeniyeti ve tarihini idealize etmekten uzaklaşmaya baş-lıyordu. Paris dönemi fikirlerinden farklı olarak söz konusu dönemde onun çalışmalarında Fars kültürü önünde romantik hayranlık gözüküyordu. Fak-kat bütünlükte onun 1894-1905 yıllarındaki görüşlerinde önceki gibi İslam (Şii) değerleri savunuluyordu. (36,73)

2) Aġaoġlu`nun Cemaleddin Afgani`nin İslam`ın Modernleşmesi Görüşlerine Katkısı

Ahmet Aġaoġlunun İslam dini ve İslam tarihi konusunda düşüncelerinin stratejik bir yön almasında en büyük etki 19. yy-ın en ciddi İslam düşünürle-rinden olan Cemaleddin Afgani`ye aittir. 1888-1894 yıllarında Pariste yaşa-mış Ahmet Aġaoġlu otobiyografisinde yazır ki: “İslam alemi düşünürlerinden C. Afgani Hazretleri, Pariste bulunduğu sırada benim mütevazi evimi, baş-kalarına tercih etmek lütfunda bulunmuşlardı ve haftalarca beraber kalmış-tık...” (32, 198)

Türk araştırmacı Mümtaz`er Türköne “Cemaleddin Afgani” isimli eserinde yazır ki, Afgani kendi beyanına göre, Kabil civarında Hanefi mezhebine men-sup bir aile içinde dünyaya gelmiştir. Mehmet Emin Yurdakul ve Ahmet Aġa-

oğlu`ya göre ise;, Afgani aslen bir Azerbaycan türküdür. Ağaoğlu, Afgani`nin Azerbaycan türkü ve Marağalı bir aileden olup Hamedan civarında doğulduğu ve sütemer bir çocukken Afganistan`a hicret ettiklerini bizzat kendisinin söylediğini yazır. (47, 10-11)

Müslüman Doğusunun çöküşünün nedenleri hakkında İslam bilginleri çok sayıda kitaplar yazmışlar. Bunların mezmunundan doğan sonuç budur ki, "müslüman aleminin" geriliğinin nedeni "İslam alfabesinin" mükemmel olmamasıdır. Buna göre de onlar alfabenin islahı üzerinde işlemişler. Başkaları bu gerilemenin nedenini müslüman kadınlarının yaşadığı ağır durumdan kaynaklandığını belirtmiş, şeriat yasalarının reformasyonu ve yeniden tefsiri yolu ile onların durumunu iyileştirmeye çaba göstermişler. Bazıları tam biçimde İslamın çağdaş şeklinin her türlü terakkiyi engellediği ve her şeyden önce, Lüther`in timsalinde İslam dininin esaslı reformasyonun önemine inam beslemişler. Bunlardan bir kısmı ise müslüman devlet kuruluşu sistemini mezzemmetlemiş ve onu İslam aleminin bütün felaketlerinin tek bir sebebi olarak görmüşlerdir. Bütün bu ideyalar aynı bir tarihi devirde, 19. yy.ın ikinci yarısından meydana gelmiş ve yayılmıştır. İslam ilahiyatçılarının yazdıkları gibi, bu reformculuk, moderncilik projelerinin hepsinde "bütün başkaları üzerinde hükümlanlık eden" bir idea vardır: bu, "İttihad-ı İslam"dır. Ahmed bey Ağaoğlunun fikrinde, İslam dininin ve Kuran`ın kendisinde bu ideanın inkişafı için uygun zemin olmasına rağmen, o yalnız "bizim zamanımızda Seyid Cemaleddin el-Afgani`nin zühuru ile dünya yüzü gördü." (41, 129)

"Afgani`nin kendisi şii olduğu halde, İslam dünyasının kutuluşunu sün-nilerin halifesi etrafında birleşmede görürdü. Batı emperyalizmine karşı mücadele ancak bu yolla mümkündü; onun panislamcı düşünceleri Sultan Abdulhamid`in düşüncelerine uymaktaydı." (47, 45) Bu bakış açısı ile yakın tanışlığı olan Türkiye sultanı ve müslümanların halifesi ünvanını taşıyan II. Abdulhamid, Afgani hakkında yazırdı: "Cemaleddin, sünnilerle şiiilerin hüsniniyet gösterdikleri takdirde birleşmeleri kabildir diyerek bana ümid verdi. Eğer bu söyledikleri hakikat olabilirse İslamiyet için fevkaade bir eser meydana gelmiş olur." (26, 179; 42, 92)

Yusuf Akçura`ya göre, Afgani, ırkı alman filologları gibi, dil birliği ile tarif ediyor. Burada Şeyhin dolayısıyla "İttihad-ı İslam"dan çok herhangi ırkı bir brliği, mesela "Bütün Türklük"e kıymet verdiğini anlamış oluruz. (32, 85) Afganinin "Makalat-i Cemaliye" eserine dahil olan "Vahdet-i Cinsiye Felsefesi ve İttihad-ı Lisanın Mahiyet-i Hakiki-yesi" namlı makalesinin tezi şudur: "Cinsiyet- yani milliyet- haricinde saadet yoktur; lisansız cemiyet olmaz, bütün sosyal tabakalar ve sınıfların irade ve ifadesini temin etmeğince de bir lisan meydana gelmez." (32,85)

Afgani`ye göre; “İnsanlar arasında kapsamı geniş olup bir çok insanı bir-birine bağlayan iki bağ vardır: biri dil birliği –diger bir deyimle ırk birliği, ikincisi din. Dil birliğinin, yani ırk birliğinin dünyada beka ve sebatı, hiç bir şüphe yokdur ki, dinden daha devamlıdır, Çünkü az bir zamanda değişmez. Bunun aksine, ikinci böyle değildir; Tek bir dil konuşan ırkı görürüz ki, bin yıllık bir müddet zarfında, dil birliğinden ibaret olan bir ırka bir bozulma söz konusu olmadığı halde, iki-üç defa din değiştiriyor”. (32, 85) Onun fikrinde, “müslümanların gerilemesinde başlıca sebeplerden biri akılcı zihniyetden uzaklaşmış olmalarıdır.” Bu sebepten de Afgani ömrünü İslamın yeniden yücelmesi ve geri kalmışlıktan kurtulması davasına adamıştır”. (47, 45-46)

Batı ve Doğu düşünürlerinin İslam konusunda ilmi müzakerelerinin ilginç örneklerinden biri de Fransız filozofu Renan`la Afgani arasındaki yazışmalar olmuştur. Ernest Renan`ın Sarbonne`de “İslamiyet ve Bilim” konulu bir konferansı “Journal des Debats”ın 29 Mart 1883 tarihli nüshasında yayımlanır. Renan`ın konferansı “İslamiyetin ilmin gelişmesine engel olan bir din olduğu” tezine dayanır: “ ...Gerçek bir müminin kafasının otomatik dar ve bir nevi çemberle kaplı...” olduğunu, “bu çember yüzünden bilime mutlak suretde kapalı, bir şey öğrenmek ve bir yeni fikre açılmak kabiliyetinden mahrum bulunduğunu...” ileri sürerek söze başlıyor. Abbasilerle İran tezinin İslam cemiyetine girdiğini, İslama rağmen Hristiyan, Yunan ve Zerdüşt düşüncesiyle ilgilendiğini ve ilmin gelişme imkanı bulduğunu söylüyor. Öte yandan Renan türklere bahsederken; türk ırkının İslamlık üzerinden hegemoniyasını kurmasıyla “...kendisinin felsefe ve bilim eksikliğini her tarafa yaydığını” ileri sürüyor. (47,55)

Afgani; “Journal des Debats”ın 18 Mayıs 1883 tarihli sayısında yazırdı: “Şöyle bir soru makul olabilir: Arap medeniyeti niçin dünya üzerine böyle bir ışık gönderdikten sonra aniden söndü? Niçin bu meşale yanmaya devam etmiyor ve niçin Arap dünyası karanlıklar içinde bulunmaktadır? Burada İslam dininin mesuliyeti tamamen ortaya çıkıyor. Açık ki, o nereye kök salmışsa, ilmi boğmaya uğraşmış ve depotizm tarafından onun niyetlerine hayret verici bir şekilde hizmet edilmiştir. El-Siyuti, Halife el Hadi`nin müslüman ölümlerinde ilmin köklerini kurutmak maksadıyla Bağdatta 5 bin filozofun idamını emrettiğini anlatır. Bu tarihçinin kurbanların sayı hakkında mübalağa etmediğini kabul etmek gerekiyor. Bununla beraber, bu zulmün tarihte yer aldığı bilinmektedir.” (47,55)

Afgani`ye göre; “Dinler nasıl tasvir edilirse de, biri diğerini hatırlatır. Din ile felsefe arasında ne bir anlaşma ne de bir barışma mümkün ola bilir. Dinler insan üzerinde iman ve inancı empoze ederken, felsefe insanı hürleştirmeye çalışır. Bundan dolayı ikisinin uyuşabileceği nasıl düşünülür? Din her zaman el üstünde kalacak, felsefeyi saf dışı bırakacaktır. İnsanlık var olduğu sürece,

dogma ve hür araştırma, din ve felsefe arasındaki mücadele devam edecektir. Bu öyle ümitsiz bir mücadeledir ki, korkarım zafer hür düşüncünün olmayacaktır. Çünkü kitleler akıldan haşlanmazlar ve aklın öğrettikleri ancak bir takım elit zekalar tarafından kavranabilir. Ve çünkü, ilim- insanlığı bütünüyle tatmin edemez; alimlerin ve filozofların henüz kavrayamadığı ve açıklayamadığı karanlık ve uzak yerlerde olanları sever.” (47,58)

Sonrakı cevabında Ernest Renan yazırdı: “Fikrimce, Afgani benim şu ana tezime önemli delil getirmiş oldu: 1) İslamlık, mevcudiyetinin ilk yarısında müslüman topraklarında bilim hareketlerinin meydana gelmesine mani olmadı. 2) Mevcudiyetinin ikinci yarısında, kendi bağrında bilim hareketini boğdu ve bu onun felaketine sebep oldu.” (43, 206) Sonra ise Renan Afgani`yi; “din fetihlerine karşı ırk haklarının itirazını temsil eden ruhun en iyi örneği” (47, 67) olarak övürdü.

Afgani ikrar edirdi ki, “alemi islamın tenezzülünün sebebi” ne İslam dini, ne Kuran, ne de şariatdır. Suçlu “İslamı eybecer duruma getirenler”- ülemler, “şariati yaramaz edenler- kadılar ve müslüman devletlerinin müstebid başkanlarıdır. Onun düşüncesine göre İslam eğitim, medeniyet, demokrasi, özgürlük ve eşitlik gibi xasselerle ilişkilidir, İslam “dönemin ruhuna aykırı değildir.” (47, 67)

Ağaoğlu “Siyasiyat Türk Alemi” yazı dizisinde: “Şeyx Cemaleddin Afgani türklerin din-i milliyesi ad olunacak kadar Turaniler arasında münteşir olan İslamın yorulmaz bir naşir ve hadimi olmakla kalmayıp, aynı zamanda milliyet duygularının da maşuklarından oluyor”. (31, 112-113)

Her ne kadar türk araştırmacı Mümtaz`er Türköne Afgani incelemesinin sonunda onun ne kişilik, ne de düşünceleri açısından beklediği kadar özgün, önemli bir kişi olmadığını ortaya çıkararak, İslamcılık akımının “adresi”nin Namik Kemal ve arkadaşları olduğunu söylese de (46, 9) Afgani`nin dönemin aydınları üzerinde etkisini gözardı etmek olmaz. Sonrakı dönemlerde de defalarca Ahmet Ağaoğlu düşüncelerinde Afgani`den esinlendiğini, bir çok görüşlerinin onun ileri sürdüğü tezlere uygun geldiğini itiraf edirdi. Ağaoğlu`nun Paris döneminden sonraki devrlerde İslamcı görüşlerinde Afgani`nin fikirlerini geliştirdiğini, onun düşüncelerine önem verdiğini görürük. Özellikle İslam sistemi içinde lisan konusunu öne çeken Afgani`nin “Vahdeti-Cinsiyeye” düşüncesi Ağaoğlu`nun Türkcülük görüşlerinin temelini oluşturmuştur.

3) Ağaoğlu`nun Osmanlı Merkezli “İttihad-I İslam” Düşüncesi

9. yy-da popülerite kazanmış “İttihad-ı İslam” düşüncesi esas itibarıyla Rusya müslümanları arasında yetişen aydınların hareketlenmesi ve Osmanlı`nın biri diğerini takip eden yenilgilerinin sebebine yaygınlaşmıştı. II. Ab-

dulhamid döneminde Cemaleddin Afgani'nin İslamın modernleştirilmesi konusundaki tezlerinin desteklenmesi ile bir idea Osmanlı devletinin ana siyaset stratejisi haline dönüşmüş ve hızla gelişmişti. Mısırdaki Şeyh Muhammed Abdüh'un yanısıra Abdurrahman al-Kavakibi (1849-1903), Mustafa Kamil (1874-1908), Türkiye'de Namik Kemal (1840-1888), Hacı Tahsin, Şeyh Muhammed Tevfik el-Bakri, Şahbenderzade Ahmed Hilmi, Hindistan'da Ali Haydar ve "İttihad-ı İslam" cemiyetinin pek çok üyeleri, İranda Seyid Muhammed Tabatabai, Şeyh Abdurrahim Talıbov, Rusyada Camulla Şababüddin el-Mecani, Abdurrahşid İbrahimov, Rizaeddin Fahreddin, Musa Bigiyef, Ataula Bayazitov, İsmayıl Bey Qaspirinski, Ahmet bey Ağayev, Ali Bey Hüseyinzade, Ahund Yusuf Talıbzade ve diğerleri Afgani pan-islamizminin devamcıları, tebligatçıları olmuşlar. "Heblül-metin" (Hindistan-Kelkütte), "Ahbari-vekil" (İran-Tahran), "El-Alem-ül-İslam", "Süreyya", "El-Menar" (Mısır, Gahire), "Siratül-Müstakim", "Hikmet", "Sebul-ül-reşad", "Taarüf-ül-müslümin" (Türkiye, İstanbul), "Tercüman", "Ülfet", "Vakit", "Beyanül-Hak", "İttihad" (Rusya- Bağçasaray, Peterburg, Orenburg, Kazan, Bakü) ve s. Bir sıra gazete ve dergiler Pan-İslamizmi tebliğ etmişler. (42, 135)

"İslamiyet, ne zaman, nerede, kimler tarafından ve hangi endişelerle bir kitle ideolojisine dönüştürülmüştür?" sorusuna türk araştırmacısı Mümtaz'er Türköne kısaca şu cevabı verirdi: "1867-1873 yılları arasında İstanbul'da, bir grup Osmanlı aydını tarafından modern dünyanın meydan okumalarına karşı koyma endişeleri ile İslamiyet, bir ideolojiye dönüşmüştür." (46, 13)

Bu "İslam birliği" fikri Ağaoğlu düzeyinde olan bir düşünce adamından da yan ötmemiş ve o da bu konuda en ciddi stratejik çalışmalarla öncül mevkie kazanmış oldu. Ağaoğlu'nun araştırdığı ana soru; "her nereye bakarsan bak, alemi-İslamın her taraftan gürültü ve nerilti ile dağılma manzarası göze çarpar... Acaba buna sebep nedir?" (22) şeklindeydi ve bu sorunun cevabı için çalışan Ağaoğlu böyle sonuca varır ki; "İslam alemi kendi-kendine müracaat etdikte karşılıklı ittihamlar başlanır, bununla da umumi felaketi daha da derinleştirir ve onu tamamlamış olur... Avrupa'nın baskısı ile sarsılmış ve hayretlenmiş müslüman dünyası kendi felaketinin nedenlerini aramaya başladı ve bu kendini tehlikeli de müslümanların arasında üç meyli meydana çıkardı." (21) Onun fikrinde, hemin meyiller bunlardır: 1) "aşırı mutarakkiciler" (yahut "yeni müslümanlar"); 2) aşırı muhafazakarlar (yahut eski müslümanlar) 3) pan-islamistler. Birincilere göre, bütün hayat kuruluşu Avrupa'dan iktibas edilmeli, Avrupa ilmi olduğu şekilde Doğu'ya kopyalanmalıdır. Ağaoğlu'ya göre, onların yanlışı ilkin olarak "siyasetden başlamaları idi." Halk İslam hayat tarzı yönünden siyasi tebeddülata hazırlanmadan değişimi zararlı sayırdı. İkincilerin görüşüne göre ise; eskileri gözden geçirmek, eski vasiyetlerin za-

yıflaması, ahlaksızlık, dinin gösterişlerine şüphe ile yaklaşım müslümanların bütün felaketlerinin tek sebebidir. (10)

Ağaoğlu her ikisinin bazı müspet yönlerini vurgulayarak, düşündü ki, bu iki akımın ikisi de hayatilikten mahrumdur ve onların geleceği olmayacaktır. Çünkü birinciler müslüman alemini hadsiz hızla gelişmesini talep edir, ikinciler ise zamana ayak uydura bilmirler. Ağaoğluya göre; “İslam`ın kutuluşunun tek yolu Avrupa`ya öncelik veren tüm yaşam unsurlarını, onun üniversite ve okullarını, siyasal ve kamu hayatını akılcı ve ihtiyatlı biçimde müslüman zeminine geçirmektir... Akıllı unsurlar her iki aşırı akımı birleştirecek ve her iki tarafı razı salacak öyle bir yol-idea yaratmak istiyorlar ki, aşırı mutarakkicilerin hayal ettikleri gibi ne abstrakt, ne de muhafazakarlık gibi zamanın ruhuna ve zamanın isteklerine yad olsun... Bu Pan- İslamizm`dir.” (13)

Ağaoğlu`ya göre, “Pan- İslamizm düşüncesi Avrupa oryantalistlerinin Doğu`ya direkt tesirinin sonucudur. Bu, renanların ve maks müllerlerin, sentilerlerin ve dozilerin, karleyllerin ve dreperlerin işidir. Direkt ve düşünülmüş biçimde olmasa da, dolayı yolla ve düşünülmeyen ilk kez onlar Pan-İslamizm ideasını telkin etmişler. İslamı rasonalist din ilan eden onlar olmuşlar”. (3) Bununla bile, o, Pan-İslamizm`i “yalnızca siyasi-dini değil, aynı zamanda ilerici bir hareket” (3) olarak değerlendirirdi. Ağaoğlu beyan edirdi ki,: “Pan-İslamizm ideası İslamın mahiyetinde, onun teorisi ve tarihinde ihtiva edilmiştir. Kuran, her türlü milliyetçiliğe düşmandır. Evrensellik olarak anlaşılan İslam milli ayrıcalığı, ırkı ayrı-seçkinliği, irsi hurafat ve gelenekleri zayıflatmaya çalışır. İslama göre, ona iman getiren bütün insanlar kardeşdirler, herkes Allah ve Kuran karşısında eşittir. Ne türk, ne arap, ne fars, ne hindu, ne zenci, ne beyaz var: hepsi müslümandır, eşit ve birdir, hamı aynı bir Baba`nın, seven bir Baba`nın evlatlarıdır, fark yalnız ona itaatın derecesindedir. Bu idea Kuran`da genel görüş biçiminde değil, aydın ve resmi şekilde ifade olunmuştur: “müslümanlar kardeşdirler”. (2) Ağaoğlu`na göre, kardeşlik, ittifak, ittihad, birlik ideası İslam dininin inkarolunmaz atribütlerinden biridir. İslam bu idealardan dolayı cahanşümül zaferler kazanmıştır. Azerbaycan`da “İttihad-ı İslam” ideasının ardıcılarının hepsi bu fikre gail olmuşlar. (40, 159)

Ağaoğlu yazırdı: ““İttihad-ı İslam”, yani Pan-İslamizm fikirleri gerçekten intişar etmeğe başladı. Bir dereceye kadar gözleri açık olan müslümanlar... bu meseleler hakkında konuşmakta ve müslümanların bu hal sefaletde kalmalarına, bir-birinden ayrı yaşamalarına nifak ve ıftıraların sebep olduğunu iftiraf ve testik etmektedirler... Her mümin ve müslüman olana mülke, vücuda ve fikre ittihad uğruna sarfi-gayret etmeği tavsiye etmektedirler... Birleşmek, biri birimize yardım etmek dinimizin talebi olduğu halde, ihtilafat ve edaveti-şahsiye ile perişan bir halde yaşıyoruz. Vakittir, biz de gözümüzü açalım, biz de insaniyete hizmet edelim!” (22)

AĖaoĖlu bir önemli konunun da altını cizmeyi ihmal etmirdi: “ İslam ayrı-ayrı halkların: arap, türk, fars, siyah, tacik ve sairelerin kendine özgü özel itikadlarındaki, örf-geleneklerindeki, hatta dil ve geyimlerdeki farkı aradan kaldırmış, sözün tam anlamında onları fatihlerin asimlyasyonuna maruz koymuştur. Hazırda farklı müslüman halklarının lugatında millet mefhumuna uygun gelen bir istilah aramak uygunsuz olur. Çünkü onların hepsi bu anlamı ifade eden genel bir istilahı- arapça “millet” sözünü kullanırlar. Bu istilah ise ırkı, kavmi, etnik, hatta ahlaki birliği değil, her şeyden önce dini birliği ifade eder.” (2) Rahatsız olduğu en ciddi makamın da altını çiziyordu: “Burada şii şiiiliğini, orada sünni sünniliğini ispatlayır. Sünniler dört parça olup ve her parça da kendi arasında min-min mezhebi olup, herkes kendisinin hakkaniyeti hakkında konuşur. Şiiilere gelince, birisi usuli, birisi şeyhi, diğerleri kerimhani, babi, sufi, ismayılı, zeydi ve Ėayrı-Ėayrı olup, biri birileriyle hiçbir menfaati, dünyevi, ya ahirevi olmayan mubahiselere meşğuldurler. Mubahise nedir, biri birleri ile ceng, cedel, edavet edirlir. İlginçtir ki, bu kadar şübe ve fırka aralarında bircesi yok ki, ismine: “İslami”, “Muhammedi” söylesin. Kuran unutulup, onu hatırlayan yok. (20)

AĖaoĖlu`nun fikrinde, yüz müslümandan yüzde biri “aşırı mutarakkiciler”, neredese yüzde sekseni “aşırı muhafazakarlar”, yüzde yirmisi ise “akıllı-tedbirli ahvali-ruhiyeli unsurlar” idi. AĖaoĖlu kendisini üçüncü gruba aid edirdi. (41, 156) AĖaoĖlu “Ricet ve İslam” isimli risalesinde “Osmanlı ittihad ve terakkicileri, İran mücahitlerini İslamın ümitgahı olan ve İslamın dirilişii yolunda cihad eden cümle ülemmayi-azemi asıl müslüman olarak görürdü. (25) AĖaoĖlu`nun “İttihad-ı İslam” düşüncesinin pratik çözümünü konusunda genel yaklaşım Osmanlı devletinin liderliğinde bu ideanın gerçekleşmesi varsayımı üzerinde yoğunlaşıyordu. Rusya uyrukusu olarak tedbirli davranmak zorunluluĖuna göre açık biçimde bunu yazılarında vurĖulamasa da, istikamet olarak Osmanlı politikasının bu yönde deĖişimine atıfta bulunması aydın sezilirdi.

Tesadüf sayılmaz ki, “Hayat” gazetesinin ilk sayının yayımından ay yarım sonra ermeni senzorların tahriki ile Senzura Komisyon başkanı Gakkel; AĖaoĖlu`nu “pan-islamist ideaların ateşli taraftarı”, “bütün müslümanların halifesi sayılan türk sultanının nüfuz ve kudretinin artmasının taraftarı” olarak şikayet edirdi. (29, 10) Asıl hakikatde AĖaoĖlu, Osmanlı öncüllüĖünde “İttihad-ı İslam” ideasının gerçekleşmesi sonucuna varmıştı ve Bakü çalışmaları dönemi bu vizyonu yürütmekteydi. Bakü`deki baskılar ve tehditler sonucunda ülkeni terk ederek İstanbul`a yerleştiğinde de bu görüşlerini daha geniş biçimde yaymayı düşünürdü. İslamcı kesimin önde gelenleri ile Türkiye`de bulunduğu ilk dönemin ilmi diskusiyaları da buradan kaynaklanırdı.

4) Ağaoğlu'nun Batı'ya Yönelik İslam Tanıtımının Öncelikleri

İki yüzyılın ayrıcında Ahmet Ağaoğlu Azerbaycan'ın en faal islamşünas alimi ve yazarı idi. Yayınladığı bütün ilmi, publisistik, edebi-tenkidi eserlerin büyük çoğunluğunda İbn Rüşd, Taberi, Dante, Lüther, Konfutsi, Höte, Tolstoy, Nitshe, Karleyl, Spenser gibi düşünürlerin zengin mirasından yararlanma yolu ile İslamın siyasi, ideolojik, etik, ekonomik, hukuk, felsefi konularına temas edir, İslam tarihinin ayrı ayrı dönemleri, detayları, hilafetin Doğu ve Batı'da çalışmaları, peygamberler, imamlar ve başkaları hakkında muhakimeler yürütürdü. (40, 41) Onun İslam sorunlarına ait makaleleri hem dış dünya- Avrupa için, hem de iç dünya- müslümanlar için mesajları içerirdi. O, yazırdı ki, İslam dini müslüman dünyasında dışarıda “kılıç ve ateş doktrini” olarak anlaşılımış, “başka dinlerin amansız biçimde inkarcısı” olarak tanıtılmıştır. (5)

Ağaoğlu'ya göre, din iç nurlanma ve ahlaki kamilleşmenin kaynağıdır. (8) Onun fikrinde, Allah tekdir. Dünya dinleri tek olan Allah'ın iradesinin çeşitli dillerde, çeşitli devirlerde tezahürüdür. Yusuf ve Musa'dan başlamış İsa'ya kadar bütün peygamberlerin hepsi aynı kelamı, aynı hakikati ikrar etmişler. Onların hepsi kendisini Allah'ın iradesine adayan, ona bağımlı olan, onun buyruklarına: Allah'ın birliğine, ahirete, ruhun ölmezliğine, hayırın şeri mutlaka yeneceğine inanan ve bunları başkalarına da telkin etmekte Allah'a iman getiren kişiler idi. Bunların birinin diğerinden farkı, ifadelerinin biçiminde, dönemin etkisi altında değişen ayrı-ayrı durumların, fikirlerin çeşitliliğinde idi. Fakat mahiyetce onların hepsi aynı bir ideanı- Allah'ın hakikat olan iradesini halka ulaştırmak idi. (6)

O, yazırdı ki, Muhammed'in doktrini Allah'ın doktrinidir. Onun doktrini konusunda görüş belirtmek için Kuran esas alınmalıdır: “Muhammed, Allah hakkında onun tasavvurlarının Kuran'da ifade olunduğu gibi, çağdaş felsefe terminojisinde teizm ismini alan doktrin en bitkin, en mükemmel ve en itikadlı temsilcisidir. Onun Allahı şahıs değil, hiçbir müeyyenliğe sahip deyil, onu ifade etmek mümkün değildir. Ona hiç bir sıfat – ne menfi ne de müspet sıfatlar münker etmek olmaz. Bu, her şeyden önce biçimsiz, nihaysiz abstraksiya, her yerde bulunan sonsuz, akıldışı ve her şeyi kapsayan ideal tasavvurlardır“. (11) O, fikrine devam ederek yazırdı ki, Muhammed'in Allahı veya Muhammed'in tasvir ettiği Allah her şeyin ondan baş verdiği ve her şeyin ona döndüğü sonuncu “sebebler sebebidir”. O, hem hayatı, hım ölümü, hem zamanı, hem mekanı kendisinde ihtiva edir, kendisi ise ne hayat, ne ölüm, ne zaman, ne mekan ile sınırlı değildir. Zira her şey onunla (Allahla) nefes alır. “Yaşayan ve yaşamayan mövcudat ona delalet eder.” Ağaoğlu söylediklerinin delili olarak “inkaredilmez, ebedi hakikatlerin menbeyi olan”

Kuran`dan ayetler getirir ve felsefi fikirlerine yekun vurarak yazır: "Onun hər şeyi kavrayan teizmi ... neredese panteizme son derece yaklaşır... Muhammed bu genel görüşlerden vardığı sonuçlarda Avrupa teistlerinden daha ileri gitmiştir." (41, 89-90)

Ağaoğlu`nun fikrinde, insanlığın akibeti Muhammed`e göre, sonsuz yola benzer, bu yolun her bir döngesi bir peygambere müncer edilir. Toplumun gelişmesinin her bir döngesinde Allah bir peygamber gönderir. O, yazır ki, avrupalıların "ali akıl" (mutlak idea), müslüman yazarların daha düzgün olarak "üniversal ruh" olarak isimlendirdikleri Allah, bu peygamberlerin aracılığı ile hakikati insanlarla birleştirir. Biri birini tekrarlayan peygamberler de insanlara yalnız aynı olan hakikati iletirler. "Muhammed`e göre, peygamber aracılığı ile iletilmiş tek bütöv bir din – Allahın iradesine, onun vahyine tam itaat eden bir din, İslam dini mevcut olmuş ve mevcuttur." Ağaoğlu İslamın ihkamlarını objektiv idealizmin süzgecinden geçirerek, ikrar edir ki, zamanın ruhu ve devranın taleplerine uygun olaraq, bu "umumi hakikatin" (Allahın – "üniversal ruhun") tedricen ve arasikesilmez gelişmesi sonucunda baş verir. "Hakikatin kendisinin inkişaf usulüne gelince, söylemeliyiz ki, o yalnız vahiyler yolu ile değil, hem de başka usullerde baş verir." Ağaoğlu`ya göre, müslüman ihkamı 124.000 peygambere olan itikadı kendinde ihtiva edir. Bazı islam ilahiyatçıları gibi Ağaoğlu da peygamberleri üç kısma ayırır: -"vahiy peygamberleri" – Allah`a bilavasite münasibetde olan peygamberler; -"ilham peygamberleri"; -"tefekkür peygamberleri". Bu konuya daha kapsamlı aydınlık açıklık getiren Ağaoğlu yazırdı: "İslam Platon`u, Ariston`u, Zorastra`yı da tefekkür peygamberleri sırasına dahil edir." Onun fikrinde, İslam ihkamı aklı– "bütün insanların taşıdığı iç peygamberleri" bütün peygamberlerden yüce tutur və o, peygamberler sırasının başında durur. "Akıl insanlar için birinci peygamberdir." Buna göre de "akılda tesdikini bulmayan ne varsa dinin terkiibine dahil olmamalıdır." Dogu perepatetiklerinin ve sufismin idealist şübesinin doktrini ile, islam ilahiyatçılarının neokantlıq ve saf hegelcilik fikirlerini sentez eden Ağaoğlu dünya alimlerine, akıl sahiplerine yüzünü tutarak söylemekte: "kim kendini tefekkür, ilim alanında göstermek istiyor, bırakın o, bu peygamberler teorisini, bu hakikatin gelişme manzarasını imkan haddine kadar genişlendirsin... Muhammed kendi dini ihkamlarında barış, hayır amel, muhabbet ve adalet gibi büyük prensiblere esaslanır. Her bir müslüman için hayatta klavuz olan bu yüksek insani-ahlaki başlangıç beşeri birlikte yaşanış temeline İslam tarafından konulmuştur." (6)

Ağaoğlu`ya göre, Muhammed`den önceki peygamberlerin söylediklerini uygulamadıklarından dolayı insanlar büyük ızdıraplara, zulümlere, münakaşalara maruz kalmışlar. Bu sebepten Allah hakikati, kendi kalamını yeni peygamber aracılığı ile insanlığa ulaştırmalıydı. Peygamber Muhammed`in

görevi bu hakikati berpa etmek, onu herkesin önünde bir kez daha söylemek idi. (6)

Ağaoğlu “İttihad-ı İslam ve Pan-İslamizm meselesi” isimli risalesinde “bütün müslümanlar kardeşdirler” prinsipini ileri süren İslamın müslümanlar arasında kardeşliğe, ittifaka, ittihada dayandığını, fakat bunun avrupalıların iftirası ve Rusya ermenilerinin onlardan taklid yolu ile uydurdukları “Pan-İslamizm” olmadığını belirtir. O, bunu islav milletleri arasında mevcut olan “Pan-İslavizm” fikri gibi tasvir edir. Bu ittihadın hristiyanlara karşı ayaklanmak olmadığını söyler. Ağaoğlu, aynı zamanda müslümanların bir halife otoritesini tanımakla birleşmesini önemli saysa da, yalnız adalet ve ganuni-esasi üzere idare olunan hilafeti aleml-islamietin intinadgahi hesab edirdi. (19) Ağaoğlu`ya göre, din ne kadar kudretli olsa da insan, “kendisini dinde bulan insan”, “onun en faal amilidir.” İnsan her zaman kendi şahsiyetini sonadek kaybetmez. O, her zaman dini deęiřtirmeęe, kendi taleplerine uygun gelen teoriler řekline dönüřtürmeyi çalıřır: “En muteber, inatçı doktrinler” bile, zamanın ruhuna uygunlařır ve zaman ileriledikçe geleneęe, umumun fikrine dönüřür. “İslamda böyle olmuřdur. Arapların fiziksel ve zihinsel güçleri ortadan kalktıkcı, ırk degenerasyonuna maruz kaldıkta, İslam onlardan hiç de az basit, hiç de az cengaver olmayan türk-tatar tayfalarının eline düřtü, onlar da İslamı kendi kaidelerine uygun deęiřtirdiler.” (5)

Bununla birlikte, Ağaoğlu yazırdı ki, İslam peygamberinin dayandıęı temel genel olarak hristiyan ve yahudi talimleridir. Muhammed hristiyan ve yahudilerle müslümanlar arasında fark koymamıřdır. Zira bu ifade řekilleri farklı olsa da, İslam, Hristiyanlık ve İudaizm mahiyette aynı hakikatı iletmiřler. (7) O, Kuran`ın el-Bakara suresinin 59. ayetinden iktibas getirerek belirtir ki: “Peygamberler ne yahudi, ne hristiyan, ne müslüman olmuřlar, onlar Allah`ın iradesine tabi olan inanç adamları olmuřlar.” (7) Bu istinadla Ağaoğlu, İslam peygamberinin hristiyan, yahudi ve müslümanlar arasında kardeşlięi ve birlięi önerdięine kesinlikle řüphe etmirdi. (7)

Ağaoğlu, ünlü řarkiyatçı Maks Miller`in; “yıllar ötecek, hristiyanlar hayretle Muhammed`in İsus`un yakın taraftařlarından biri olarak, muhammedilięi ise hristiyanlıęın bir fırkası olarak tanıyacaklar; o halde müslümanlar ve hristiyanlar onların tarixinin geçip geldięi savařlara ve düşmanlıklara aynı řekilde hayret edecekler” sözlerini büyük zevkle hatırlatırdı. (44, 11)

Ağaoğlu, Avrupa oryantalistlerinin panislamizm hareketi hakkındaki fikirleri ile razılařarak yazırdı ki: “birleşme anlamında geçmiře dönüşü teblię eden Pan-İslamizm, aynı zamanda müslümanlar arasında çağdař hayatın köklü ve kesin deęiřtirilmesine ısrar edir... Bu, vaktile yalnız müslümanların malı olan ekonomik, siyasi ve kültürel fütuhatlar alanındaki ısrardır... Bir sözle,

Avrupa akıl tarzı ve yeni müslüman meyli möcübince islamcının idealarında Pan-İslamizm ve Yevropeizm anlayışı sinonim karakteri içermiştir.” (3)

Bütün bu yönde çalışmalar Ağaoğlu'nun Avrupa düşünce arealine İslamın prensiblerinin doğru tanıtımı vizyonuna üstlendiğinden haber verirdi. O, Batı'da İslam dini hakkında tasavvurları değişmek çabasında ismi ve orada anti-islamcı mühiti iyi bildiğinden bu çalışmalara ciddi önem verirdi.

5) Ağaoğlu'nun Müslüman Toplumuna Yönelik Reformasyon Çağrışları

20. yy.ın başlarında Azerbaycan'daki türk-müslüman toplumunun geriliği komşu halklarla kıyaslamada daha fazla duyulurdu. İslam ismi altında yaşanan cehalet ve hurafat toplumun ermeni ve gürcülerden modern eğitimli insan sayısı bakımından geriliğinin temel nedenlerinden idi. Sadece bir delile baş vurmak yeterlidir ki, bu manzara aydın olsun. 19. yy.ın sonlarında Rusya'da 19 ermeni ve gürcü gazetesi yayımlanırdı, 2 milyona yaklaşan nüfus sayısına rağmen Azerbaycan türklere bu hukuktan mahrum idi. (35, 51)

1890 lı yılların sonlarından Azerbaycan milli burjasinin yayını olan “Kaspiy” gazetesinde İslam dini, onun ayin, tören ve orfleri, islam tarihi, İslam mazheb ve tarikatları, İslamın bilime, eğitime ve terakkiye münasebeti, İslam ruhaniyeti, Transkafkasya ve Rusya müslümanlarının ilişkileri ve başka bu türlü konulara air makaleler yayınlanmışdı. Bu makalelerin büyük çoğunluğu Ahmet bey Ağaoğlu tarafından yazılmışdı. (41, 88) İlginçtir ki, “Kaspiy” gazetesinin temeli 1881`de konulmuş, 1896`da Zeynalabdin Tagiyev 57 min rus rubluna onu neşriyatı ile birlikte satın almıştı. (41, 88) O zaman Ahmed Ağaoğlu; “İslama göre ve İslamda kadın”, “İslam, Ahund ve Hatifülgeyb” risaleleri ve “Kaspi gazetesinde rus dilinde yayınlanan başka yazıları ile İslam dünyasındaki durumu ve müslüman halklarının aydınlatılması vizyonunu gerçekleştirmeye çalışırdı. Burada onu esasen İslam dininin teoloji problemleri, müslüman toplumunun modernleşme sorunları, çağdaş dünyaya adaptasyonu düşündürürdü. (36, 99)

Ağaoğlu buradan böyle bir sonuca varır ki, İslamda meydana gelen tarikatlar, doktrinler ve başkaları hepsi başka dinlerde olduğu gibi, sonradan yaranmış ve onlar İslamın mahiyeti ile uzlaşmıyor. Zira onun fikrinde, İslam “vahid hakikatin”, Allahın iradesinin ifadesi olup, değişmezdir. İslamda vuku bulan ayrı-ayrı mezhepler, tarikatler, akımlar (şiiilik, sünnilik, vahabilik, babilik, şeyhilik ve s.) İslamın ruhuna zıttır, riyadır. Bir zamanlar Muhammed Allah'ın kelamına uygun olarak, araplarda mevcut olan bütün tarikatleri , dini farklılıkları birleştirdi, “tek bir doktrininin” yardımı ile dünya halklarını yaşama davet etdi. Bütöv olan bu dini bölmek ise onun tenezzülüne çalışmak anlamına gelir. (5)

Azerbaycanlı arařtırmacı Gedim Mustafayev`in fikrinde, Ađaođlu`nun din felsefesi alanında görüşleri ilahiyatçılıkla idealist felsefenin eklektikası çerçevesinden dışarı çıkmamıştır. (40, 89-90) Ađaođlu “Müslüman halklarının durumu” isimli büyük hacimli silsile risalelerinde kendisini dini siyasi görüşlerini de kısmen açıklamıştır. O, burada islamın gelişmesini üç döneme bölür :

1) 7. yy.dan 16. yy.adek asıra olan devir -islamın iç ve dış kuvvetlerinin kaynar dönemi”;

2) 17-18. yy.lar devri – “islamın sükunet dönemi“;

3) 19. yy.dan, özellikle 19. yy. ikinci yarısından başlayan devir – “islamın oyanış dönemi.”

İslamın 9 asır devam eden birinci döneminde üç halk – araplar, farslar ve türk-tatarlar islamın dayacı olmuşlar. Ahmet bey birinci dönemin ikinci ve üçüncü kademelerini “türk-tatar halkları”nın faaliyeti ile bağlar ve bütün bu uzun dönemde “türk-tatar halklarını” islamın dayacı gibi gösterilir. Onun fikrinde, İslamın farslardan türk-tatar tayfalarının eline geçmesi onu tenezzülünden korumuş, onun hızlı terakisini temin etdi: “Türk – tatarlar islamın tesir dairesini daha da genişlettiler.” (1)

Ađaođlu böyle bir fikri aşılıyordu ki, farslar, türklər, tatarlar ve onlarca başka aşiret ve halklar, aynı zamanda Azərbycan türkləri, islamı gönüllü biçimde ona göre kabullenmişler ki, İslam onları tenessülden terakkiye, vahşilikden medeniyete ulaştırmışdır. Ađaođlu, Krımski`nin “Müslümanlık ve onun akibeti” isimli eserini tenkit ettiği aynı isimli makalesinde yazırdı ki, İslam kılıç gücüyle değil, “Kuran yüz milyonlarla insanın kalbini feth ettiđine“ göre halklar tarafından gönüllü surette kabul edilmişdir. Yine de aynı makalede okuyoruz : “İslam, arapları yaşama davet etdi, araplar da ölü durumda olan komsu hakları hayata, yaşama davet etdi... Ahlaki ve maddi hayatta iyi şartlar takdim ettiđi için, farslar İslamı kabul etmişler.” (1)

Ađaođlu`nun ifadesi ile söylersek, “turanlılar” da (türk-tatarlar) “İslama sahip olduktan sonra kendilerine döndüler, kuvvet kazandılar, böylece topluma daha güçlü esas getirdiler.” (1) O, dini “toplumun dayacı” olarak tanımlar ve dini, dini ideolojiyi tam bağımsız sürec olarak görür. Ađaođlu, İslam Doğusu`nun geriliđinin nedenini İslama hor bakılmasında görürdü. (41, 153) Onun fikrinde, insanlar İslamı değil, İslam insanları hayata davet etmiştir. (41, 153)

17. yy.ın sonu ve 18. yy.ın başlarında islamın tenezzülü “nedenlerinden” konuşarken, Ađaođlu; “hiçbir zaman şuurlu, milli duyguya malik olmayan vahşi” arapları, “günde bir tarikat çıkararak, dini tefrikaların suçlusu” farsları ve “çeşitli derviş ordenleri icat eden yarım vahşi” mođolları ittiham edir. O, “İslamın tenezzülünün esas sebebini 12-13. yy.larda “Asya`nın genel zihni durumu”nda vuku bulan deđişimlerle izah etmiştir. Dođu`nun devamlı ola-

rak zihni-ahlaki etkisinin ve İslamın kendi içindeki ahlaki bozulma kuvvetinin arasikesilmezliğini İslamın tenezzülünün esas sebeplerinden biri olarak görmüştür. Onun düşüncesine göre, bir taraftan müslümanların kendisi, öte yandan ise Batının dini tesiri “tek bir manevi-ahlaki konsepsiyonu içten parçalamış ve çeşitli tarikat, doktrin ve mezhepleri: şiiilik, sünnilik, sufilik, ismaililik, zeydlik, babilik, eliallahılık, nakşibendilik, kadirilik, mevlevilik ve başkalarını meydana getirmiştir. Sonucda, İslam dininin bu iç bölünmesi, mistiklik, İslam halklarının manevi-ahlaki bozulması, riyakarlık, düşmanlık, tekebbür ve başka İslamın tabiatına zıt olan sıfatlar İslamın yüreğini yemiş, onu didip-dağıtmıştır. Bununla da İslamda okulun, eğitimin, bilimin yerini kuru skolastik işgal etmeğe başlamıştır.” (41, 153)

Ağaoğlu aynı zamanda İslamın içten bölünmesini çöküşün esas nedenlerinden biri olduğunda ısrarcı idi: “Tek hakikat olan islam dini çeşitli amaçlara, doktrinlere bölünirse, o kendisini inkar eder.” Nasıl ki, tarihen de böyle olmuştur: farklı peygamberler aracılığı ile verilen bu “hakikat”, yahut “kelam” ve yahut “üniversal ruh” insanlar tarafından tahrif edildiği için yaşayamazdı. İslamın da tenezzülüne neden olan onun kendisi değil, onu tam biçimde anlayamayan, “tek hakikati” bölmeğe çalışan, yani tarikatlar, doktrinler, “derişlik ve teosofik ordenler” icat eden kişilerdir. Tek ve umumbeşeri dini-İslamdan“ uzaklaşmaq İslamın, aynı zamanda müslüman halklarının tenezzülünün esas sebebidir. (12)

Ağaoğlu “Müslüman halklarının durumu” isimli makalelerinde İslamın, İslam halklarının tenezzülü “sebeplerini ve bu durumdan çıkışın yollarını da göstermeye çalışır. Bu yazılarında o, Seyid Cemaleddin Afgani`nin fikirleri ile razılaştığını belirtir ve İslam doğusunun bührandan kurtuluşunun yolunu “İslamın berpasında“ -İslam milliyetçiliğinde görürdü. Kişilerin zihnini “mistik skolastik idealarla doldurmaya çalışan eski düşünceli, az bilgili, faaliyet-siz ruhbanları“ tenkit eden Ağaoğlu belirtir ki; “belli hazırlığa sahip olarsa” müslüman ruhaniyeti müslümanların ahlaki yükselişi işinde kudretli vasıtaya dönüşü bilir. (14)

Azerbaycanlı messanat H. Z. Tağıyev`in maddi ve manevi desteği ile 7 Haziran 1905 tarihinde türkçe “Hayat” gazetesinin yayıma başlamasıya türkdilli yayın kuruluşu aracılığı ile Ağaoğlu`nun İslam konusunda felsefi düşüncelerinin daha fazla yayılması fırsatı vuku bulmuş oldu. “Hayat” gazetesi hala birinci sayında “bizim için İslam haricinde nicat yoktur” diye “her şeyden önce İslam bulunmak, İslam kalmak” şiarını ileri sürmüştü. (34, 410) Gazetede “her gün yer alan siyasi, ilmi, edebi, ekonomik ve ticari türkçe “cerideyi-islamie“ sözleri yazılmıştı. Gazetenin müdir ve editörleri A.Ağaoğlu ve A. Hüseyinzade idi. (41, 94)

Her iki düşünce insanının fikrinde, hayatın gerçek anlamına hizmet etmek İslam dinine sadık kalmaktır. “Dünyasız ahiret, ahiretsiz dünya olamaz... Ulu İslamın istinadgahı olan Kuran-i Kerim`i anlama-anlaya oxudunsa, bilersen ki, hayat cenabi Allah-tealanın en büyük nimetlerinden sınırlıdır.” Gazetenin editörleri yazırdılar ki, Kuranın delalet ettiği gibi, ilim öğrenmek gerekir. Fakat hangi ilmi ? – Türk lisanını, İslam dinini, Türk milletinin ve İslam tarihinin hazırını ve kaynaklarını öğrenmek gerekir.“ Bir zamanlar Doğu`da İslam dininde arap ve fars dilleri ilim ve marifet vasıtası olduğundan arap ve fars dönemleri hayli terakkiye- iktisadiye ulaştılar. Bugün ise ilim ve edebiyat türk dillerinde olmak üzere terakkiye başlamış olduğundan umumdoğuda “İslamda” eğitimin en güzel vasıtesi- intişarı türk lisanı olmuştur. Yazarlar “temiz ahlaka” sahip olmak için Kuran`ı, Muhammed`in şeriatını öğrenmeyi zaruri sayırdılar. Makaleye yekun vurularak gösterilir ki, “Hulasa deyerik ki, terakki edip edebi “ziyahayat” bir millet olmak istersek, bize, her şeyden önce, İslam bulunmak, İslam kalmak, elzem müsahete hayatperestere ve terakkiperverane ehkami-islamiyete tofiga icra olunmalıdır. Bizim için İslam haricinde nicat yoktur.” (17)

İlginçtir ki, Ağaoğlu bütün risalelerinde kendisinin sorduğu sorulara cevap taktiyi ile mühim olarak gördüğü İslami konulara aydınlık getirmeye çaba gösterirdi. Hala 1901 de Ağaoğlu “Pessimistin düşünceleri” isimli risalesinde yazırdı ki: “insanı daima bir soru- biz nereden geliyor ve nereye gidiyoruz! Sorusu düşündürür. Aşırı hurafatçı kafasını duvara döyüb diyor ki, ben Allahımı tanımışam ve ona dua edirem, tekebbürlü ve divane skeptik küfr danışır ve kafirlik edir. Her ikisi iğrençtir ve nefrete neden oluyor”. (4) Ve gerçek İslamın mahiyetini kısaca böyle özetliyordu: “Arapları ilk kez hayata davet eden , onları dünya sahnesine götüren İslam oldu”. (5)

Aynı zamanda Ağaoğlu, İslam dini ve özgürlük ideası arasında sorunların da yanlış anlaşıldığını gösterirdi. 1905 Kasım ayında Bakü müslümanlarının mitinginde konuşmasında diyordu: “Son zamanlar sosyal alemde müslümanlar hakkında böyle bir fikir yaranmıştır ki, guya onların dini özgürlüğe zıttır. Bu doğru değil, çünkü İslam sosyal esaslara merbutdur”. (16) Ağaoğlu`ya göre, İslam kavimlerinin kurtuluş ve ilerilemesini sağlamak için, özellikle iki önemli mesele çözülmelidir: kadın ve elifba meseleleri. (32, 202)

Ahmet Ağaoğlu türkçe gazeteciliğe başlamazdan önce 1901`de “İslama göre ve İslam aleminde kadın” isimli rusça bir risale yazıp yayınlamıştır. Burada da İslamın nazariyatında ileriçi olduğunu, Abbasilerin orta devrine kadar bu ileriçi hareket devam ettiği halde, daha sonra alim ve şeyhlerin menfaatçilikleri yüzünden İslamın gerilediğini ve çöktüğünü iddia etmektedir. Ağaoğlu bu risalesinde İslamın ilerilemesine ve gerilemesine ölçü olarak “kadın”ı almıştır. Ona göre Hz. Peygamber kadını eski İran medeniyetine, İslamdan

önceki Arap adetlerine oranla çok yükseltmiştir. Kuranın ruhuna göre, bir kaç kadınla evlenme “taaddüd-i zevcat” uygun değildir. İslam aleminde Kuranın emirlerine, Peygamber`in sözlerine, İrani ve Süryani medeniyetlerin galebesinden itibaren ki, kadın, kültürel ve sosyal mevkiinden düşmeye başlamıştır. Türk-Tatar kavimlerinin İslamı kabülüyle İslam alemine hakim olmasından sonra, kadının mevki tekrar yükselmişse de bu kuvvetli unsurun adet, kanunleri bile Doğu`nun en eski medeniyetlerinden olan İran ve Süryani medeniyetlerine yenilerek, kadın yine de kültürel ve sosyal yönden düşmüş ve nihayet bugünkü- yani 1901 yılında Azerbaycan`daki- derecesine inmiştir. (32, 201-202)

Bütün bu kimi düşüncelerle Ağaoglu türk-müslüman toplumun gelişmesine engel olan iç tezahürleri ortadan kaldırmayı, eğitim, kadınlara daha fazla özgürlük verilmesiyle toplumun gelişmesinin yollarını açmaya çalışırdı.

6) Ağaoglu`nun Panislamcı Düşünceden Uzaklaşmasının Sebepleri

İstanbul`a mühaceret ettiği 1910` adek Ağaoglunun düşünce sisteminde İslamcı görüşler, “İttihad-ı İslam” ideyası öncül mevki işgal etse de, Azerbaycan aydınları arasında yenice vüku bulmuş milli dirçeliş ideyalarını da yer almaktaydı. Bu konuda görüşlerini belirten Yusuf Akçura haklı olarak işaret eder ki; “Ahmet Ağaoglu da türk milliyetçiliği fikrine, Afgani gibi bütün müslümanların, hatta bazı doğuluların hayat, saadet, istiklal ve istikbalı kaygısıyla bir kaç basamaktan geçerek ulaşmıştır”. (32, 189) Tesadüf sayılmaz ki, o, Bakü dönemi yazılarında pan-islamcı düşüncenin hayali taraflarına atıfta bulunarak, onun siyaset olarak izlenilmesinin mümkünsüzlüğüne dikkat yöneldirdi: “Bizde ne Pan-İslamizm`e, ne İrana ve ne de Osmanlıya meyl var. Kesin olarak cevap veririz ki, Pan-İslamizm alemi-islamiyetde bile yoktur, Pan-İslamizm ittihamı bir mövhumı-hayali olup, sıdk ve gizbini zahirlerle ispatlamak mümkün olmadığından deni ve biinsaf kalem için büyük bir meydan verir.” (18) Aynı zamanda Ağaoglu işaret edirdi ki: “Bütün bu toplum, yalnız dini bir toplum olmayıp aynı zamanda, etnik bir varlıktır. Çünkü bütün Rusya müslümanları, pek az bir istisna ile büyük türk-tatar ırkına mensuptur, bir tek genel dille konuşuyor ve aynı dini inançları taşıyorlar.” (15)

Sonralar kendisinin “Basılmamış otobiografisi”nde Ağaoglu bu konuya açıklık getirerek yazırdı: “O zaman Azerbaycan henüz dini hayatın sıkı şebekeleri içinde mahzurdu; ortada dini bahislerden başka bir endişe ve düşünce yoktu... Halli-imkanı bile olmayan ve önemi itibariyle bir çekirdek içini doldurmayan incelikler etrafında günlerce, haftalarca, aylarca, yıllarca devam eden münakaşalarda bulunuyorlardı.” (32, 191) Ağaoglu “İrşad” gazetesinin mesleğini izah ederken, bunun türk unsurunun kendisine birlik fikrini sağla-

ma maksadiyle mezhep çatışmasını ve özellikle sünni-şii düşmanlığını kaldırmaya çalışmaktan ibaret olduğunu vurguluyordu. (32, 200)

Azerbaycan ve İran türklüğünün mezhep yarası, Ahmet beyi eskiden beri meşğul etmekteydi. Kafkasya`ya döndüğü sıralarda yazılmış, konuşma tarzında basılmamış bir risalesinin konusu, mezhep çatışmasının İslama verdiği zarardır. Bu risalenin ismi “İslam ve Ahund”dur. Burada Ağaoğlu, İslamla bir şii ahundunu konuşturur. Fakir ve zayıf İslam, özellikle mezhep çatışması yüzünden başına gelen felaketleri, zengin ve şişman ahundun kan fışkıran besili yüzüne haykırır. Heyacan ve hararetle yazılan bu risaleden Ahmet Bey`in dini ve mezhebi meselelerdeki geniş ve derin bilgisi ortaya çıktığı gibi, o sıralarda, yani 1900 lara doğru, kavminin gelişme ve ilerlemesine İslamın hatalı anlayışını ve özellikle bundan dolayı mezhepler çatışmasını en önemli engel saydığı da anlaşılır. (32, 201) Ağaoğlu`nun 59 sayfalık bu risalesinde düşmanlık hedefi, eskiden övdüğü eski İran medeniyetidir. Arapların İran medeniyetinin galibiyetinin etkisinden uzak buldukları zamanlar, İslam kadınının yeri ve dolayısıyla müslümanların medeni seviyesi yüksekti. Türk kadınına aşağılayarak türk hayatı ve medeniyetinin gelişmesi ve ilerlemesine engel olan kuvvet de o eski ve çürük İran medeniyetidir.” (32, 204)

Ağaoğlunun bu iki eserinden anlaşılır ki, bir çok türkcüler gibi, o da önce İslamın islahı, İslamın aslı mahiyetine döndürülmesi meselesiyle meşğul olmuş, fakat bunun mümkünsüzlüğü kanısına kesin olarak geldikten sonra türklük düşüncesi, türk birliği ideası üzerine çalışmalarını yoğunlaştırmıştır. Bu transformasiya konusuna Azerbaycan devletinin kurucusu Mehmet Emin Rasulzade “Kafkasya Türkleri” makalesinde başka bir açıdan aydınlık getirir: “Milli intibahın klasik tiplerinde görüldüğü gibi, Kafkasya Türklerinde de ibtida dini bir intibah cereyanı mahsus idi. Hurafat ve ihkama karşı mücadele basının, edebiyatın mevzusunu oluşturduğu gibi, dinin ilme muhalif değil, onunla mutabik olduğunu vaz eden ve vazleri ile müslüman cemaatini hareketsiz bir müstehase haline koyan akidevi hurafelere karşı muvaffakiyetle mücadele eden din alimleri zühur etmişler.. Dini telakkilerdeki liberalizm hareketi, malum olduğu vechile, Şark dünyasının bilhassa 19. yy.ın sonlarında efkarı ciddiyetle meşğul etmiştir. İslam şarkının Avrupa emperyalizminden yediği mühik darbelerin tesiri altında, siyasi bir saikle amil olan bu dini ve fikri hareketin siyasi bir mefkureye tavahhül edeceği tabii idi. “İttihad-ı İslam”, düşünen müslümanların siyasi çayesi oluyor. Bu devri temsil eden basını ve edebiyatı tetkik edecek olursak, İslami mefkure ve istilahlara temayüz ettiklerini görürüz. Pan-İslamizm, 1905 ihtilaline kadar, hatta ondan daha çok seneler sonraya kadar, yalnız Kafkasya`nın değil, bütün Rusya türklerinin düşünce sistemini teşkil ediyordu. 1905`te Rusya türklerinin siyasi matlaplarını tesbit ve hukuklarını müdafaa etmek maksadıyla teşekkül eden cemiyete

Rusya Müslümanları İttifakı denmiş, hep müslüman hukukundan, müslüman mektebinden ve müslüman basınından, tiyatro ve musiqisinden bahis olunmuştur.” (39, 39) Böyle bir ortamda kendi toplumunun düşünce önderlerinden birincilerinden olan Ahmet bey Ağaoğlu: “Rusya müslümanları arasında milliyet ve İttihad-ı İslam meselelerini gündeme getirenlerin birincisi de biz kendimizik” (24) yazmakta haklı idi. Bu iki düşünceyi yanyana yürütmek gerçekten dönemin şartlarından doğurdu.

Artık Türkiye hayatında Ağaoğlu'nun neredese bütün yazıları “İttihad ve Terakki”nin ideoloji sistemine uygun gelen türklük düşüncesinin dirilişi, türk medeniyetinin tebliği üzerine yoğunlaşmaktaydı. O zaman islamcı düşüncenin öncül simalarından olan Ahmet Naim Babanzade'nin yazısına cevap olarak yazdığı “İslamda dava-yı milliyet” risalesinde islamcılık ideolojisinin savunmacısı gibi değil, türklere özgü İslam anlayışının savunmacısı olarak gözükmekte. Ağaoğlu yazırdı: İslamiyet`in en birinci, en büyük maksadı arabiliği def ederek, asabiyeti kaldırarak Arap kavminin vahdetini temin eylemek, Araplıkda bir vicdani umumi, bir gaye-i müştereke husule getirmekten ibarettir. Şu vicdan, şu qaye, vahdet-i millisini bulmuş, asabiyet belasından hilas olmuş Araplar için İslamiyet`den ibaret olacaktı...Arabistan Arabı mutlak müslüman olacaktı. Eski putperestlikte veyahut İslamiyet`den evvel az çok intişar bulmuş olan Nasraniyet`te, Yahudilik`te kalmayacaklardı. Arabistan arabının dini, şiarı vicdan-ı millisi İslamiyet`dir. Bundan mada Arabistan dairesinde başka milliyet da kalmayacaktır. Orada ta öteden beri sakin olan Yahudiler ya İslamiyet`i, yani Arabın vicdan-ı millisini teşkil eden, Arap vahdetinin en bariz tecellisi olan dini kabul edeceklerdi ve yahut terki-diyar edeceklerdi...” (30,20)

Beyan ettiği sonuc ise onun türklük davasının onun için önemini ifade edecek niteliktedir: İslamiyet Türkün dinidir, din-i millisidir, kavmisidir. Türk İslamiyet`i cebren, mahkum, mağlup olarak değil, hakim, galip olarak kabul etmiştir. Bin seneden beridir ki, İslamiyet`inen ağır yükünü omuzuna alarak taşımaktadır. İslamiyet yolunda Türk her şeyini unutmuştur. Lisanını, edebiyatını, iktisadiyatını ve hatta bazen mevcudiyet-i kavmiyesini bile!” (30, 22) Bu tarihi cevabında Ağaoğlu artık türkçülerin İslam konusunda manifestosunu ortaya koymaktadır: “Türkçüler İslamiyet`i bir din-i milli, bir din-i kavmi addediyorlar. Bir Arap ne kadar putperestliğe avdet ediyorsa, Oğuz Han`dan, Çengiz`den, tanrıdan ve perilerden bahseden bir türk şamanizme de o nisbette avdet eder”. (30, 21)

Arap ve fars kökenli İslam topluluklarının Osmanlı devletine karşı avrupalılarla işbirliğine giderek düşman tavırlar sergilemesi, bazı durumlarda türklere karşı isyanlar çıkarması II.. Abdülhamid`in desteklediği Osmanlı merkezli “İttihad-ı İslam” politikasını da değersizleştirmiş oldu. Artık “İttihad ve

Terakki”nin telaffüz ettiği “İslamların kurtuluşu” istilahı aslında “Türklüğün kurtuluşu” olarak algılanırdı ve bunun da ideolojik yapısını Ağaoğlu, Hüseyinzade, Akçura, Ziya Gökalp gibi düşünürler hazırlayırdılar. Ağaoğlu`nun da görüşlerinde bu ideolojinin ağırlık kazanması mevcut tarihi şartlardan doğurdu. 1910 yıllarında panislamizmden atlayıp aşırı dini-etnik milliyetçilik, Pan-Türkizm yolunu seçen Ahmet Bey Ağaoğlu yazırdı: “İslamiyet taraftarlarının teorileri tamamen saheyi-hayalde kalmak şartı ile pek yüce ve pek tatlıdır. Fakat emeli yöne geçince fennin ve tarihin her gününün müşahidatının vermekte olduğu tecrübe ve derslere meet-teessüf zıttır... Tabii ki, islamiyet taraftarlarının ...gövmiyet taraftarlarının hayat- ictimaiye üzerine en azim bir amil olduğunu kabüllemek zorundadırlar.” (48, 197)

Sonucda Ahmet Ağaoğlu`nun İslam dini konusunda düşünce ve görüşlerinin tarihi şartlara ve yaşam ortamına göre anlaşılması önemlidir. İlk önce onun İran dini kültürünü idealize eden Paris yaratıcılığı döneminin Cemaladdin Afgani`nin İslamın modernleşmesi yönünde görüşleri ile tanışlıktan sonra farklı boyut alması dikkatçektir. Ardınca Bakü`ye dönüşten sonra Rusya tebaası olarak ihtiyatlı biçimde Osmanlı merkezli “İttihad-ı İslam” düşüncesini teblig etmesi, Batı`ya yönelik İslam tanıtımının öncelik vermesi onun bu düşünceni nece geliştirdiğini ortaya koymaktadır. Ağaoğlu`nun müslüman toplumuna yönelik reformasyon çağırışları ise direkt olarak toplumun tenezzül tespitinin doğru bulunuşu ile alakalı idi. Ağaoğlu gerçek İslamla Azerbaycan`da yaşanan İslam arasında uçurumu derk eden ve ortadan kaldırmaya çalışan belki de ilk Azerbaycan filozofu ve aydını idi. Sonda onun “İttihad-ı-İslam” düşüncesinden uzaklaşarak bir ateşli türk milliyetçisine dönüşmesi de tarihi şartların diktesi ile devamlı düşünce arayışı içinde olan bir düşünürün vardığı yeni bir basamak olarak anlaşılmalıdır. Nitekim sonraki dönemlerde de bu değişim süreci yaşamının sonunadek bu büyük düşünce adamını, azman türk aydınının, vicdanlı bir Vatan mücahitini izledi.

KAYNAKÇA

Gazeteler

1. “Kaspiy”. 16 Mart 1899, sayı 59
2. “Kaspiy”. 14 Nisan 1900, sayı 81
3. “Kaspiy”. 21 Nisan 1900, sayı 87
4. “Kaspiy” 9 Mayıs 1901, sayı 102
5. “Kaspiy”. 22 Mart 1902, sayı 66
6. “Kaspiy”. 27 Mart 1902, sayı 69
7. “Kaspiy”. 29 Mart 1902, sayı 70
8. “Kaspiy”. 1 Kasım 1903, sayı 235

9. “Kaspiy”. 14 Kasım 1903, sayı 264
10. “Kaspiy”. 21 Kasım 1903, sayı 251
11. “Kaspiy”. 29 Kasım 1903, sayı 256
12. “Kaspiy”. 13 Aralık 1903, sayı 259
13. “Kaspiy”. 24 Aralık 1903, sayı 276
14. “Kaspiy”. 12 Kasım 1904, sayı 253
15. “Kaspiy”. 30 Mart 1905, sayı 57
16. “Kaspiy”. 29 Kasım 1905, sayı 231
17. “Hayat”. 7 Haziran 1905, sayı 1
18. “Hayat”. 17 Ekim 1905, sayı 51
19. “İrşad”. 10 Nisan 1906, sayı 86
20. “İrşad”. 22 Haziran 1906, sayı 144
21. “İrşad”. 4 Ağustos 1906, sayı 157
22. “İrşad”. 5 Temmuz 1906, sayı 183
23. “İrşad”. 17 Kasım 1907, sayı 116
24. “Tarakki”. 29 Ocak 1909, sayı 22
25. “Tarakki”. 8 Şubat 1909, sayı 30

Dergi ve kitaplar

26. Abdulhamid, Siyasi hatıralarım, (ter. S. Can), İstanbul, 1984
27. Agaëff Ahmed Bey. La Sosiete persane: le theatre et ses fetes // Nouvelle revue. 1892. № 77. P. 524-538
28. Agaëff Ahmed-Bey. Les Croyances mazdeennes dans la religion chiite // Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists. London, 1892/ Vol. II. Kraus Reprint, 1968. P. 505-514
29. Ağaoglu, Əhməd bəy. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007, 392 səh.
30. Ağayef Ahmet “İslamda dava-yı milliyet”. “Türk Yurdu” dergisi. Yıl 3, cild VI. Sayı 10, s. 20-23
31. Ağayef Ahmet “Şeyx Cemaleddin Efgani” “Türk Yurdu” dergisi. 12 Haziran 1330
32. Akçura, Yusuf. Türkcülük. “Türkcülüğün tarihi gelişimi”, İstanbul 1978
33. Azərbaycan Demokratik Respublikası. Tarih, İctimai-Siyasi ve Edebi-Medeni Hayat. (Makaleler toplusu) Bakü 1992
34. Azərbaycan Edebiyyatı Tarixi. 3 ciltte, 2. cilt, Az.SSR EA Neşriyatı, Bakü 1960 s. 410
35. Баберовски Йорг. Враг есть везде. Сталинизм на Кавказе. М., 2010.
36. Балаев Айдын. Патриарх тюркизма. Ахмед бек Агаоглу (1869-1939). Баку: TEAS Press, 2018.- 508 стр.

37. Çemenzeminli Y. V. Hayatımın 20 ili. Bir cavanın defteri. Bakı 1966
38. Georgeon François. Azerbaycanlı Bir Entellektüalin Ortaya Çıkışı. Ahmet Ağaoğlunun Fransa yılları 1888-1894 //Toplumsal Tarih. Ağustos 1994. Sayı: 8. S. 6-12
39. Kuran Ercüment. “Türkiyenin batılaşması ve milli meseleler”, Ankara 1994
40. Mirahmedov Aziz. Ahmet Bey Ağayev // Fikrin kervanı. Bakı, 1984.
41. Mustafayev Gadim. XX esrin evvellerinde Azerbaycanda İslam ideologiyası ve onun tenkidi. “Maarif” Neşriyatı, Bakü 1973. 295 s.
42. Özcan, Azmi. “Pan-İslamizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914). İstanbul 1992
43. Renan E. Nutuklar ve Konferanslar. Millet Nedir? Ankara 1946
44. Shissler A. Holly. İki İmparatorluk Arasında. Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005
45. Süleymanlı M. Ahmet Ağaoğlunun “İslama göre ve İslamiyyetde kadın” eserine elmi-tenkiti yanaşmalar. Bakı, 2007
46. Türköne Mümtaz`er. “Siyasi ideoloji olarak İslamcılığın Doğuşu”. İletişim Yayıncılık A.Ş. Ekim 1994. 350 s.
47. Türköne M. “Cemaleddin Afgani”. TDV Yayınları, İstanbul 1994
48. “Türk yurdu” dergisi, hicri 1327, sayı 7

Ahmet Ađaođlu'nun Yaradıcılıđında İslâm Ve Milliyetçilikle Bađlı Düşünceler

(Ahmet Ađaođlu'nda İslâm ve Milliyetçilik İlişkisi)

Mehmet Kaan ÇALEN*

Giriş: Türkçülük Ve İslamcılık Arasında Uzun İnce Yollar

II. Meşrutiyet yılları, üç kimlik siyasetinin, yani hususî isimleriyle Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük'ün aynı politik evreni paylaştıkları, birbirleriyle etkileşime girdikleri, rekabet ettikleri, tartıştıkları bir zaman dilimi olmuştur. Türkçülerin Osmanlıcılar ve İslâmcılar ile girdikleri tartışmalar II. Meşrutiyet dönemi Türk düşüncesinin canlı ve bereketli bir tarafını teşkil eder. Yusuf Akçura ile Ali Kemâl arasında 1904 senesindeki Üç Tarz-ı Siyaset tartışması ile başlayıp Meşrutiyet yıllarında Türk Yurdu ve Peyâm sayfalarında devam eden Osmanlılık-Türklük tartışması, İslâmcı Babanzâde Ahmed Naim ile Türkçü Ahmed Agayef (Ađaođlu) arasında cereyan eden “İslâm'da davâyı kavmiyet” tartışması ve yine Ahmed Ađaođlu ile İslâmcılıkla melezlenmiş yeni bir Osmanlıcılık versiyonunu dillendiren Süleyman Nazif arasındaki tartışma meşhurdur. Söz konusu tartışmalarda Türkçülerin diđer iki rakip cereyanın hücumlarını karşılarken ileri sürdükleri argümanlar Türkçü fikriyatı anlayabilmek adına fevkalade kıymetlidir. Bilhassa İslâmcılar ile cereyan eden tartışmalarda Türkçülerin sözcüsü olan Ađaođlu'nun metinleri temsil edici niteliktedir ve Cumhuriyet döneminde Türk-İslâm sentezi ve Türk Müslümanlığı gibi söylemlere evrilecek olan çizginin kökleri açısından mühimdir.

İslâmcılık ve Türkçülük arasında umumiyetle gerilim ve tartışmalar söz konusu olmakla birlikte bazen karşılıklı etkileşimler, iç içe geçişler, melezlenmeler, orta yol arayışları da vakidir. Hatta Sırat-ı Müstakim'de İslâmcılar ile Türkçüler teşrik-i mesaide bile bulunmuşlardır¹. Babanzâde Ahmed Naim,

* Doç. Dr., Trakya Üniversitesi, Tarih Bölümü. mkaanocalen@trakya.edu.tr

¹ Söz konusu metinler için bakınız: Mehmet Kaan Çalen & Halûk Kayıcı, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Bilgeođuz Yayınları, İstanbul 2014. Türkçülüğün, İslâmcılık ve Osmanlıcılık karşısındaki pozisyonu için bakınız: Mehmet Kaan Çalen, *Osmanlıcılık ve İslâmcılık Karşısında Türkçülük*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2017.

meşhur “İslâm’da Dâvâ-yı Kavmiyet” yazısında bir orta yolcu grup olarak “Türkçü-İslâmcılar” a seslenmişti. Hilmi Ziya Ülken de Şemsettin Günaltay, Şerefettin Yaltkaya, Halim Sabit, Hüseyin Hüsametdin gibi sarıklı Türkçülerden, Türkçü-İslâmcılardan bahseder². Bu tarz ara karakterler karşılıklı etkileşimleri açığa vurur. Ancak bazı müşterek kaygı ve hassasiyetler ile dönemsel yakınlaşmaların dışında iki cereyan iki ayrı kampı temsil eder. Bu vadede İslamcılığın da, Türkçülüğün de homojen bir yapıya sahip olmadıklarını hatırdan çıkarmamak, etkileşimleri ve kopuşları doğru yorumlayabilmek için önemlidir. Modernist İslamcılarla Türkçülerin dinde reform, kaynaklara dönüş ve dinin hurafelerden arındırılması gibi temel ve gayet muhataralı bir konuda birbirlerinin pek de uzağında olmadıkları görülürse de milliyetçilik meselesi iki tarafı iki ayrı kutba itecek kadar güçlü bir çelişkidir.

İslâmcılar milliyetçiliğin/kavmiyetçiliğin dinen yasak olduğu, dolayısıyla Türkçülük yapmanın kişiyi dinden çıkaracağı, bütün Müslümanların bir millet teşkil ettiği, bunun dışında başka bir başka bağımlık odağı aramanın Müslümanlar arasına fitne sokmak olduğu, Türkçülerin İslâm öncesi Türk tarihini sahiplenmek suretiyle bir tür cahiliye dönemine avdet ettikleri, hatta Cengiz Han’ı Hz. Muhammet’in yerine koymak istedikleri, dolayısıyla eski Türk dinini, Şamanizm’i, İslâm’ın yerine ikâme etmek istediklerini ileri sürdüler. Türkçülüğün bir dinsizlik ihtiva ettiği yönündeki propagandalar, açık veya örtük imalar, Türkçülüğü Müslüman halk nezdinde bir meşruiyet krizine sokmaya matuftu.

Sebilü’r-Reşâd sütunlarında yer alan, Mehmed Fahreddin³ imzalı bir yazıda “İslâm’da kaç milliyet var?” var diye soruldu. Cevap belliydi; “İslâm’da milliyet, diyânetle tevem⁴” olduğu için tek bir din, dolayısıyla tek bir millet vardı. Milleti din meydana getirmekteydi. Bu sebeple diyanet demek, milliyet demektir. Yazı, milletlerin içinde çeşitli kavimlerin ve unsurların mevcut olduğunu kabul eder. Ancak din, bunları bir vücudun organları gibi bir araya getirerek millet hâline koymaktaydı⁵. Bu itibarla İslâm milleti içinde yüzlerce farklı kavim, unsur, renk, seciye mevcut olabilirdi ancak bunların milletin ruhu üzerinde etkisi olamazdı. Kavmiyet, Mehmed Fahreddin’e göre biyolojik bir şeydi, insanın hayvanî yönüyle ilgiliydi. İnsan “mahiyet-i cinsiyesiyle hayvandan başka bir şey” değildi. Bu durumda kavmiyetçilik/milliyetçilik de Darwinizme atıfla

² Akçura, 1912 yılında neşredilen bir yazısında Sırât-ı Müstakim’i Türklüğe hadim süreli yayınlar meyanında zikreder. Akçuraoğlu Yusuf, “Türklük”, *Salnâme-i Servet-i Fünûn*, İstanbul 1328, s. 188.

³ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 2001, s. 394-399. Bir ara karakter olarak Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi’nin de ismi zikredilebilir.

⁴ Mehmed Âkif’in müstear ismi olma ihtimali üzerinde durulmaktadır.

⁵ Mehmed Fahreddin, “Son Darbe Karşısında-2 İslâm’da Kaç Milliyet var?”, *Sebilü’l-Reşâd*, C. 11, Aded: 277, 19 Kânûn-ı Evvel 1329, s. 261.

“hayvaniyeti” insaniyete tercih etmek demektir. Oysa insan “hayvan-ı nâtık”tı. Onu diğer hayvanlardan ayıran hususiyet bu natıkiyyet hassasıydı. Milliyet de biyolojinin ötesinde, ruhî bir şeydi. Müslümanlara ruhu din verdiği için onlar İslâm milletinin bir parçasıydılar⁶. Bu şekilde din temelli bir milliyet kabulünün varacağı yer Türkçüler açısından gayet sıkıntılıydı:

“İslâm’da millet, dinden ibaret olunca her hangi bir unsur-ı İslâm tarafından dermeyân olunacak milliyet davâsı, o milletten ve binaenaleyh o dinden ayrılmak demek olmaz mı?”

“Fikr-i kavmiyeti şeytan mı sokan zihnimize?”, “Son siyaset ise Türklük, o siyaset yürümez”, “Hani milliyetin İslâm idi... kavmiyyet ne!”, “Bizim diyanete sığmaz sekiz dokuz millet”, “Müslümanlıkta anasır mı olurmuş ne gezer/ Fikr-i kavmiyyeti telin ediyor Peygamber” gibi mısralarıyla Mehmed Âkif de mensup olduğu çevrenin milliyetçilik konusundaki düşüncelerini veciz bir şekilde dillendirir. O da milliyetçiliğin dine aykırı olduğu, Müslümanların başına gelen felaketlerin en büyük sorumlusu olduğu ve İslâm dünyasını parçalamak için Hristiyanların bir oyunu olduğu hususlarında mücadele arkadaşlarıyla hem fikirdir⁸.

Ahmed Ağaoğlu, İstanbul Türk Ocağı’nda milliyet üzerine verdiği bir konferanstan sonra bir hocanın, kendisi için nikah tazelemesi gerektiğini söylediğini beyan eder⁹. Görüldüğü üzere Türkçülüğün İslâm kardeşliğini yaralayan ve “hakiki Müslümanları” üzen bir hastalık¹⁰ addedildiği bir ortamda, Türkçüler, dinsizlik ithamından İslâm milleti haricinde bir Türk milletinin olamayacağına kadar birçok iddia ile hesaplaşmak zorundaydılar. Türkçüler kamuoyunu bir yandan İslâm’ın milliyetçiliği yasaklanmadığı, diğer yandan Türkçülüğün dinsizlik olmadığı hususunda ikna edebilmek için yoğun çaba sarf ettiler. Timurtaş imzalı, kuvvetle muhtemel Gökâlî tarafından kaleme alınmış bir yazıdaki “Türklerin gizliden gizliye, bir günâh işliyormuş gibi dertlerine derman aradıkları” ibaresi döneme hâkim olan psikolojiyi manidâr bir şekilde yansıtmaktadır¹¹.

Aslında İslâmcılık da bir tür milliyetçilikti, İslâm milleti ifadesi geleneksel dinî cemaatten çok modern “nation” a yakındı¹². Ernest Gellner, “Müslüman

⁶ Mehmed Fahreddin, *a.g.m.*, s. 262.

⁷ M. Fahreddin, “Müslümanlıkta Bir Millet Var” *Sebilü’l-Reşâd*, C. 11, Aded: 279, 2 Kânûn-i Sâni 1329, s. 297

⁸ M. Fahreddin, *a.g.m.*, s. 298.

⁹ İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, C. 1, İstanbul 2001, s. 45-47; Mehmed Âkif, *Düzyazılar Makaleler-Tefsirler-Vaazlar*, İstanbul 2011, s. 401-403, 465-466.

¹⁰ Ağaoğlu Ahmed, “Tarihî Devirler Arasında Milliyet”, *Türk Yurdu*, C. 3, Nu. 17, Mart 1926, s. 537.

¹¹ “Kavmiyetçilik Hastalığı”, *Sebilü’l-Reşâd*, C. 18, Aded: 453, s. 131.

¹² Timurtaş, “İslâmiyet Karşısında Milliyetler Türklük”, *İctihâd*, Nu: 68, 30 Mayıs 1329, s. 1493. Gökâlî’nin din konusundaki görüşleri için bakınız: Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, İstanbul 2011, s. 57-71; Cevat Özyurt, “Gökâlî Milliyetçiliğinde Kurucu Unsur Olarak Din”, *Ziya Gökâlî Kita-*

köktencilğin altında yatan anonim bir ümmetle kendini özdeşleştirme mekanizması, modern milliyetçiliğin altında yatan mekanizmaya benzer” der¹³. Kemal Karpat, bu bağlamda II. Abdülhamid’in politikasını Pan-İslamizm’den ziyade İslamizm olarak niteler. İslamizm içeri dönük birleştirici bir ideolojidir, ancak bir dış politika enstrümanı olduğu anda Pan-İslamizme dönüşmektedir¹⁴. Bu hususa ilk dikkat çeken isim Yusuf Akçura olmuştur. Tıpkı İslâmcılar gibi İslâm’ın siyasî ve içtimâî hayata da önem verdiğini, “din ve millet birdir” kaidelerini de telaffuz ederek vurgulayan Akçura’ya göre İslâmcılığın amacı, bütün Müslüman unsurları aralarındaki soy farklarına bakmaksızın müşterek dinden istifade ile modern mânâsıyla yeni bir millet inşa etmektir¹⁵.

Şahsî kanaatime göre Türkçülerin din-milliyet meselesindeki çözümü bir sacayağına oturmaktaydı. Evvelâ dinî ve millî arasında yaratılan gerilim, dinî olanı da içeren bir millî/millet/milliyet tarifi yapılarak terminolojik düzeyde bertaraf edilmeye çalışılmıştır. İkinci olarak dinî olanı da içeren bu millînin, dinen meşrû olduğu ispatlanmak istenmiştir. Son olarak tarihî ve güncel hadiselerden getirilen örneklerle, millet ve milliyetçiliğin kaçınılmaz bir tarihî ve sosyolojik vakia olduğu görüşü işlenmiştir. Bu çerçevede Türklerin İslâm’a hizmetlerini vurgulamak, bilhassa İslâm’ı koruyucu misyonlarını öne çıkarmak, ümmet ve millet kelimelerini hem birer kavram hem de işaret ettikleri olgular itibariyle birbirlerinden kesin çizgilerle ayırmak, Türkçülüğe bir ümmet programı hazırlayarak Müslüman milletler arasında dayanışmaya dayalı farklı bir ittihâd-ı İslâm modeli tasarlamak, İslâm dünyasının sömürgelelikten kurtulması için milliyetçiliği temel dayanak yapmak gibi yardımcı enstrümanlara da başvurulmuştur. II. Meşrutiyet döneminde kurulan bu teorik çerçeve, Cumhuriyet dönemi Türk milliyetçiliğine tevarüs ederek günümüze kadar süreklilik göstermiş, Türk-İslâm Sentezi ve Türk Müslümanlığı gibi muhtelif modellemelere temel teşkil ederek milliyetçi-muhafazakâr yazarlar tarafından yeniden ve yeniden üretilmiştir. Bu tebliğde Ahmet Ağaoğlu’nun II. Meşrutiyet döneminde kaleme aldığı metinlerden hareketle Türkçülerin İslâm milliyetçilik konusunda ortaya koyduğu model betimlenmeye çalışılacaktır.

Milliyetçiliğin Dinen Meşruluğu

bi, Editörler: Cevat Özyurt-Ahmet Tak, Ankara 2015, s. 207-234.

¹³ Millet kavramının evrimi için bakınız: Mehmet Kaan Çalen, *Modern Türk Düşüncesine Bir Derkenar Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2018.

¹⁴ Ernest Gellner, *Milliyetçiliğe Bakmak*, İstanbul 2009, s. 227.

¹⁵ Kemal Karpat, *Osmanlı’da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Ankara 2006, s. 434.

İslâmcıların Türkçülere yönelik hücumlarında konuyu bir din ve inanç alanına çekerek Türkçülüğün dinsizlik, milliyetçiliğin/kavmiyetçiliğin de küfür olduğunu ima etmek alışkanlık hâline getirdikleri bir taktiktir. Mesela Süleyman Nâzif, Ağaoğlu ile girdiği tartışmada aynı yola başvurur ve “İslâmiyet’in her türlü revâbıt-ı kavmiyeyi kırarak yerine râbıta-i diniyeyi ikâme etmiş olduğunu” söyleyerek kavmiyet bağlarını tesis etmeye yahut kuvvetlendirmeye çalışanları açıkça İslâm’a karşı olmakla ithâm eder¹⁶. Hatta “Bizim gâye-i hayâlimize bin üç yüz seneden beri Hazret-i Muhammed şeref-bahş oluyor, bunun yerine Cengiz’i ikâme edemeyiz!” şeklindeki sözleriyle iddiasını en uç noktalara kadar götürerek Türkçüleri adeta yeni bir din vaz’ etmekle suçlar¹⁷.

Benzer şekilde Ahmed Naim de “davâ-yı kavmiyet tartışmasında” milliyetçiliğin Şeriat’a aykırı olduğunu, “davâ-yı cinsiyetin şer’an mezmûm ve merdûd” olduğunu, “taraf-ı Hakk’tan nehyedilmiş” bir yol olduğunu söyler. Çeşitli âyet ve hâdislerle de iddiasını desteklemeye çalışır. Ahmed Naim için Türkçülük, imanı zayıf kişiyi dinden çıkaracak, dindâr bir insanın da ahiretini tehlikeye sokacak evsafa büyük bir günahdır¹⁸.

Bu iddialar karşısında Ağaoğlu’nun başvurduğu yol asabiyet ve milliyet/kavmiyet ayrımıdır. Dinen yasaklanan şey, kavmiyet/milliyet değil asabiyettir. Bu bağlamda Ağaoğlu, “İslâmiyet’in her türlü revâbıt-ı kavmiyeyi kıldığını” ileri süren Süleyman Nâzif’i İslâmiyet’i iyi bilmemekle suçlar. Çünkü “hikmet-i bâliğa üzerine teessüs etmiş olan İslâmiyet hiçbir zaman kavmiyeti kırmak, kaldırmak gibi tabiata ve hatta irâde-i ezeliyeye muhâlif olan bir teşebbüse ne kavlen ve ne de fiilen” girişmemiştir, girişemezdi¹⁹.” Kavlen girişmemiştir, çünkü milliyeti men eden herhangi bir âyet ve hâdis yoktu. Fiilen girişmemiştir, çünkü bütün semavî dinler gibi İslâmiyet de beynelmilî bir karakter taşıyan bir dindi ve bu sebeple İslâmiyet’le müşerref olan bütün milletler millî şahsiyetlerini tarih boyunca muhâfaza edegelmışlerdi. Müslüman milletler arasında bir manevî kardeşlik tesis etmek isteyen İslâm’ın bu husustaki ideali kesret içinde vahdet, çokluk içinde birlikti. İslâmiyet’in yasakladığı şey ise milliyet değil, milliyetin zıddı olan asabiyetti. İslâmiyet, asabiyeti yasaklamak suretiyle Müslüman milletlerin içtimâî ve siyasî birliğinin önündeki en büyük engeli ortadan kaldırmıştı²⁰.

¹⁶ Yusuf Akçura, “Üç Tarz-ı Siyaset”, (Yeni yazıya aktaran Recep Duymaz), *Üç Tarz-ı Siyaset Ve Düşünce Akımları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2004, s. 171.

¹⁷ Süleyman Nâzif, “Ahmed Agayef Beyefendiye”, *İctihâd*, Nu: 74, 1 Ağustos 1329, s. 1622.

¹⁸ Süleyman Nâzif, “Ahmed Agayef Beye Cevâb”, *İctihâd*, Nu: 76, 15 Ağustos 1329, s. 1672.

¹⁹ Ahmed Naim, “İslâm’da Davâ-yı Kavmiyet”, *Sebilü’r-Reşâd*, Cild: 12, Aded: 293, 10 Nisan 1330, s. 114-128. s. 115-117.

²⁰ Ahmed Agayef, “Cevâba Cevâb”, s. 826.

Kavmiyet/milliyet ve asabiyet ayrımı konusunda Ağaoğlu'nun Babanzade'ye karşı kaleme aldığı cevabî yazılar açıklayıcıdır. Ağaoğlu, öncelikle Ahmed Naim'in âyet, hâdis ve rivâyetleri kullanımını eleştirdi. İslâm'ın milliyetçiliği yasakladığına delil olarak gösterilen âyet, hâdis ve rivâyetlerin hiçbirinde kavim kelimesi geçmiyordu. Kavim kelimesinin geçtiği âyet ve hâdislerde de bir yasak yoktu. Ahmed Naim, asabiyet kelimesini milliyet/kavmiyet mukabilinde kabul etmekle hata yapmıştı²¹. Milliyet din ve dil müşterekliği dolayısıyla "aynı sûrette hisseden" fertlerden müteşekkil bir topluluk iken, onu zıddı hükmündeki asabiyet ise aynı babanın soyundan gelen dar, sınırlı, ailevî bir topluluk, bir aşiretti.

Milliyet ve asabiyet ayrımı zaviyesinden bir İslâm tarihi okuması yaparak tarihin araçsal kullanımını hususunda müstesna bir örnek veren Ağaoğlu, bir yandan asabiyeti İslâm'ın ve Hz. Peygamberin en büyük düşmanı olarak konumladı, diğer yandan bu konumlanmanın sağladığı imkânla asabiyetin zıddı olarak tanımladığı milliyeti Araplar özelinde İslâm'ın esas gayelerinden biri gibi göstermekte zorlanmadı. Bu manzara içerisinde Hz. Muhammed dahi milliyetçi bir aktöre dönüştü. İslâm'ın siyasî plânda ilerleyebilmek için en birinci gayesinin Arap millî birliğini tesis etmek ve bu birliğin önündeki en büyük engel olan asabiyet belasını defetmek olduğunu iddia etmek suretiyle milliyetçiliğe dinen ve tarihen meşruiyet kazandırılmış oluyordu. Hatta Arap millî birliğine destek olacak mahiyetteki İslâm öncesi gelenek ve müesseselerin bile İslâm tarafından muhafaza edildiğini vurgulamak, aynı yolun Türkler için de açık olduğunu ima ediyordu²². Türkçülerin İslâm ve milliyetçilik hususunda Cemaleddin Afganî referansı ile ileri sürdükleri temel tezleri olan, İslam âleminin ancak her Müslüman milletin kendi millî birliğini kurarak güçlenmesiyle kurtulabileceği iddiası da bir bakıma sünnet hâline getiriliyordu:

"Gayr-i kâbil-i inkâr ve tevîl bir hakîkat vardır ki o da İslâmiyet'in kavmiyet esâsını yıkarak değil onu temîn ederek itilâ etmiş olduğundan ibârettir!! İslâmiyet'i saha-i cihana atmadan evvel İslâmiyet'in başında bulunan Araplık vahdet-i milliyesini, Araplık bünye-i milliyesini kurmak icâp ettiğini takdîr ettiler! Ve İslâmiyet milliyeti ezmekle değil, onu tesîs ederek ona istinâden yürüdü. Ve bu yolda İslâm bânilerine karşı çıkmış en birinci, en metîn mâniya asabiyet idi. Araplar arasındaki aşiret, kabile belâsı idi ki Arapların uhuvvet-i milliyelerine mâni olmakla beraber Arap vicdân-ı millîsinin şuûrî bir sûrette teşekkülüne bir sed teşkil ediyordu. Gerek

²¹ Ahmed Agayef, "Cevâba Cevâb", s. 826-828.

²² Daha ayrıntılı bilgi için şu çalışmaya müracaat edebilirsiniz: İsmail Yakıt, "Babanzade Ahmet Naim'in Türkçülere Karşı Yazdığı 'İslam'da Da'va-yı Kavmiyet' Adlı Kitabına Eleştirel Bir Yaklaşım", *Bir Fikir Hareketinin Yüz Yılı Türk Ocakları Uluslararası Sempozyumu Bildiriler*, İstanbul 2013, s. 389-409.

*Hazret-i Resûl-i Ekrem ve gerek Ashâb-ı Kirâm için en birinci ve en büyük mübâreze şu hâl ile uğraşmak ve Arap vahdet-i milliyesini teşkil eylemekten ibâretti!*²³

*Bilâkis İslâmiyet, kavmiyet ve cinsiyetlerin mukteziyât-ı rûhiyesine tevâfuk etmekle kuvvet bulmuş ve o sâyede intişâr etmiştir.*²⁴

Milletin Tarihî ve Sosyolojik Bir Realite Oluşu

İslâm'ın farklı farklı milletleri Allah'ın birer âyeti olarak tabîî karşıladığı, yok etmeye çalışmadığı, 1300 İslâm tarihi boyunca milletlerin ortadan kalkmadıkları, bundan sonra da var olmaya devam edecekleri Türkçülerin temel teziydi. İslâm, tarih boyunca dinlerine, dillerine, örf ve adetlerine karışmadığı gayrimüslimlere bile kendi milliyetlerini devam ettirme hakkı tanırken, Müslümanlardan bunu niçin esirgesindi:

*“Din-i mübîn-i İslâm, tabiât-i eşyâ hilâfında hareket etmemiştir. Tabiâtta bunca muhtelif kavimlerin, lisânların mevcûdiyeti elbette bir kelimeye müstenittir. İslâmiyet buna karşı çıkmamıştır ve çıkamazdı. Taht-ı tâbiyyet-i İslâmiyeye dâhil olmuş bulunan gayrimüslimler hakkında şer-i şerîfin ahkâmı malûmdur. Bunların ne dinlerine, ne lisânlarına ve ne sâir husûsât-ı kavmiyelerine tecâvüz câiz değildir. İslâmiyet'i kabûl etmiş olanlara gelince, bunlar hakkında evvelkilerden daha şedîd bir muâmele etmek elbette şâri-i mukaddesin hatır ve hayâline bile gelemezdi.”*²⁵

Millet, bertaraf edilemez, inkâr edilemez, yok sayılamaz tarihî ve sosyolojik bir realite hâline gelince dinin “elastikiyetiyle” uymak zorunda olduğu, idrak edilip yorumlandığı, yeniden üretildiği; dinî ilke ve esasların hayata geçirildiği temel birim ve İslâm'ın kurtuluşu için ittihaz edilecek gerçek zemin, hakiki çerçeve hâline de gelir ve İslâm kültürleşerek millileşir, bir millî din olur.

*“İslâmiyet hangi kavmin, hangi ırk ve cinsin içine girmiş ise hakâyık ve erkân-ı esâsiyesini muhâfaza etmekle beraber kendisi o kavmin bulunduğu muhîtin, şerâit-i ictimâiye ve ahvâl-i rûhiyenin mukteziyâtına göre bir cereyân-ı mahsûs almıştır. İşte din-i İslâm'ın diğer meziyet ve faziletleri arasında en ziyâde câlib-i dikkat bir meziyeti de şu kuvve-i elâstikiyesidir.”*²⁶

“İslâmiyet bir kelime-i mücerrededir, ifâde ettiği manâ ise mürekkeptir. İslâmiyet denildiği zaman hayâlde, dince bir kütle-i vâhide teressüm ediyorsa da lisânca, maişetçe, şerâit-i hayatiyece gâyet mütelevvin, muhtelif ve müteaddit yığınlarda tecessüm ediyor. Şimdi farz ediniz ki ben şu yığınların birisinde, meselâ Türk yığını

²³ Agayef, *a.g.m.*, s. 312-313.

²⁴ Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-5”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 7, 9 Şubat 1327, s. 198.

²⁵ Ahmed Agayef, “İslâm'da Davâ-yı Milliyet (2)”, *Türk Yurdu*, Y. 3, C. 6, S. 71 (11), 24 Temmuz 1330, s. 338.

²⁶ Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-5”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 7, 9 Şubat 1327, s. 198.

arasında bulunuyorum ve medeniyet-i İslâmiye'nin ihyâ ve tecdidine hizmet istiyorum, ne yapacağım? Şüphesiz ki muvaffak olmak, maksadımı hayyiz-i husûle isâl etmek için muhîti, şerâit-i mahalliyeyi nazar-ı dikkate alacağım, teşebbüsâtımı şu muhîte ve şu şerâite uyduracağım. Meselâ bir mektep açacağım, bir gazete çıkaracağım, bir müessesesi-i iktisâdiye tesis edeceğim. Açacağım mektep, çıkaracağım gazete Türk dilinde olmazsa, tesis edeceğim iktisâdi müessesede Türkçe kullanılmaz ve Türk menâfiine tevfiğ ettirilmezse muvaffak olamam. Bulduğum muhît, âlem-i İslâm'ın bir cüzü olmakla beraber terakkî ve teâlî âmillerinden mahrûm kalacaktır ve binaenaleyh zevâle yüz tutmakla İslâmiyet'in zaafına, zevâline sebep olacaktır²⁷.”

Muarızları bir dinsizlik mefkûresi olduğunu telkin etmeye çalışsalar da Türkçülere göre milliyetçilikte dine karşı bir yan yoktu, olamazdı. Aksine İslâm milletleri ve farklı dilleri tabîî karşılıyor, olduğu hâliyle kabul ediyor, yok etmeye çalışmıyor, esâsını muhafaza etmekle birlikte girdiği muhitin rengini alıyordu. İslâm'ın başarısının sırrı da bu beynelmilel hususiyetinde, Ağaoğlu'nun kavramlaştırmasıyla “elastikiyet”inde gizliydi. Buradan hareketle milliyetçilik İslâm'ın sadece yasaklamadığı değil, aynı zamanda istediği, arzu ettiği bir şey hâline getiriliyordu. Daha önemlisi, milliyetçilik artık İslâm âlemini bölen, zayıflatan bir şey olmaktan çıkıp bilakis emperyalizme karşı tek kurtuluş çaresi olarak takdim ediliyordu:

“Uhuvvet-i İslâmiyeyi kavmiyet cereyânları ihlâl ediyor demek doğru olamaz. Bilâkis hakikî milliyet cereyânlarının, uhuvvet-i İslâmiyenin takviye ve teşdidi ve amelî bir şekil kesp etmesi için gayet mühim bir âmil olacağına bütün îmânımızla kanâatimiz vardır... Demek ki, kavmiyet cereyânı mâhiyet itibârî ile akvâm-ı İslâmiye arasına nifâk ve ihtilâf ikâ edebilecek hiçbir esâsı ihtivâ etmiyor. Bilâkis kavmiyet cereyânı, bütün akvâm-ı İslâmiyenin müşterek buldukları aynı dinin itilâsı üzerinde yürüdüğü için uhuvvet-i İslâmiyenin hakikî ve fülî bir sûrette tesîsi için en mühim ve en esâslî âmillerinden birisidir. Bunu böyle telâkkî emelidir ve indî tevilâtla ezhân-ı avâmı tedhîş ettirmeye kalkmamalıdır²⁸.”

“İslâmiyet fülen muhtelif akvâmdan teşekkül ettiği için pek tabîidir ki vâhid-i küllün kuvvet, salâbet ve metâneti, onu teşkil etmekte olan eczâ ve aksâmın kuvvet ve metâneti ile mütenâsîptir. Akvâm-ı İslâmiye ne kadar kavî ve metîn olursa İslâmiyet'in heyet-i umûmiyesi de aynı nispette kuvvet ve metânet kesbeder. Kavmiyete hizmet etmek, filhakika İslâmiyet'e de hizmet etmek demektir. Eğer bütün akvâm-ı İslâmiye müterakkî ve müteâlî olarak kesb-i kuvvet ve şevket etmiş olsaydılar âlem-i İslâm heyet-i umûmiyesi itibârıyla bugünkü derekeye sükût etmiş olmazdı²⁹.”

²⁷ Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-5”, s. 198.

²⁸ Ahmed Agayef, “İslâm'da Davâ-yı Milliyet (2)”, s. 341.

²⁹ Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-5”, s. 199.

Din ve Millet, Türklük ve İslâmiyet

Türkçüler, milliyetçilik ve İslâm ilişkisini müspet bir zeminde izah ederken dini milletin, İslâm'ı Türklüğün kurucu unsurları arasına dâhil ederler. Bu durumda artık İslâm, Türkçe ile birlikte Türklüğün esas unsurudur, Gökalp'in veciz ifadesiyle "Türkçe konuşan Müslümana Türk derler". Ağaoğlu da "din, kavmiyetin en mühim esâs ve erkânından olduğu için kavmiyet cereyânını anlayarak, bilerek takîp edenler için dinden uzaklaşmak kâbil bile değildir³⁰." der ve hatta sosyolojik ve kültürel bir dine yaptığı vurgu, Hristiyanlığın dinsiz bir Fransız'ın bile kültürel kodlarını tayin edip bütün hayatını kuşattığı örneği üzerinden bu durumu dinsiz bir milliyetçi için bile zorunlu kılar. Dinsiz ve ferdi plânda dine ehemmiyet vermeyen bir milletçi bile bu sosyolojik ve kültürel gerçeklikten dolayı mensup olduğu milletin dinini dikkate almak zorundadır³¹.

"Milliyet (nation) fenn-i içtimâiyâtın son ve muhtasar tarifine göre, aynı sûrette hisseden bir kütle-i efrâda denilir. Müsterek hissiyâtın tevellüt, intişâr ve taammümü de iki âmilin teşîri ile oluyor: Lisân ve din! Bunlardan sonra ırk, tarih, anane, âdât, edebiyât vesâire de geliyor. Fakat biraz teemmül olunduğu hâlde bu âmillerin kısm-ı azamı da o iki âmilin neticesi olduğu tezâhür eder. Dünyada bir kavim, bir millet yoktur ki onun âdâtı, edebiyâtı, anane ve tarihi, onun dininden müteessir olmasın! Bütün bunların mücmeli, rüknü ise lisândır!³²"

İslâm, Türk milletinin esas kurucu unsuru olunca İslâm'da Türk'ün millî dini olur. Bir yandan İslâm'ın Türk kültürü içinde hayata geçirilip yeniden üretildiği, diğer yandan da İslâm'ın bütün Türk kültürünü dönüştürdüğü bir karşılıklı bir etkileşim sonucunda İslâm'ın ve İslâm tarihinin dışında bir Türklük, bir millî kültür de düşünülemez. Bu manzara içinde Müslüman olmak Türk olmanın şartı olur:

"İslâmiyet Türk için yalnız bir din değil aynı zamanda kavmî, cinsî bir dindir³³."

"Bir Türkçü nasıl Şamanizm'e avdet etmek ister ki Türk tarihinin en şânlı sayfaları İslâmiyet yolunda isâr ettiği kanından teşekkül etmiştir. Bir Türkçü nasıl eskiye ricât eylemek ister ki, elyevm bile İslâmiyet havza-i medeniyeti dâiresinde bulunan Türk akvâmı arasındadır ki lisân, hissiyât, tarz-ı maişet, yani kavmiyetin en metîn esâsları itibâriyle vahdet-i kavmiye muhafaza edilmiştir. Türklük

³⁰ Ahmed Agayef, "İslâm'da Davâ-yı Milliyet (1)", s. 306.

³¹ Ahmed Agayef, "İslâm'da Davâ-yı Milliyet (2)", s. 341.

³² Ahmed Agayef, "İslâm'da Davâ-yı Milliyet (1)", s. 307.

³³ Ahmed Agayef, "Türk Âlemi-6", *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 10, 22 Mart 1328, s. 296.

hissi, Türklük âsârı yalnız şu havza-i medeniyette sâkin ve o medeniyetin sayesinde bakî kalmıştır. Mütebâkîsi bizden o kadar uzaklaşmıştır ki aramızda bir karâbet bulmak için ilm-i mukâyese-i elsinenin en derin tahlilâtına mürâcaat etmek lâzım gelir. Binaenaleyh bütün bu tarihî ve hayatî mütâlaâta istinâdendir ki Türkçüler İslâmiyeti bir din-i millî, bir din-i kavmî addediyorlar. Şöyle ki elyevm bile Turan ırkına mensûp herhangi bir fert İslâmiyet’i kabûl ettiği anda Türklük için kazanılmıř addolunabilir. Aksi hâlde, Türklükten ayrılmıştır³⁴.”

Netice

Ağaođlu’nun metinleri derinde modern Türk kimliğinin nasıl tanımlanacağı meselesi ile ilgiliydi. Daha açık bir düzeyde ise II. Meşrutiyet döneminin iki zinde cereyânı olan İslâmcılık ve Türkçülük arasında bir uzlaşma tesis etmek amacına yönelikti. Nitekim Ağaođlu Türk dünyası sathında birincisi Türklük kaygısı, ikincisi İslâmiyet kaygısı olmak üzere iki cereyânın mevcut olduğunu, aynı derecede önemli ve faydalı addettiđi bu iki cereyânın “bazen birleşerek, bazen ayrılarak, bazen imtizâc ve bazen de müsademe ederek” birlikte yol aldıklarını belirtir³⁵. Ağaođlu, bu iki cereyan arasında bir ahenk ve imtizac tesis etmenin mümkün olup olmadığını peşindedir. Ağaođlu, kavmiyet meselesi müstesna İslâmcılıkla ve Türkçülüğün pek çok konuda uyduğu kanaatindedir. İslâmcıların “kavmiyet” konusundaki menfî tutumlarını bırakarak Türkçüler gibi müspet bir vaziyet almaları hâlinde iki cereyân arasındaki çatışma da büyük ölçüde izale olacaktır. Din ve kavmiyet, Türklük ile İslâmiyet arasında Türkçülerin kurduđu ilişki onlara göre bu meseleyi halletmeye kâfi idi. Diğer yandan dinî hurafelerden kurtarıp aslına irca etmek noktasında zaten İslâmcılarla anlaştıklarını beyan ediyordu. Nitekim bu hareketin en önemli isimlerinden birisi İslâmcıların da referans çerçevesi içinde olan Cemaleddin Afganî idi³⁶. İslâmcıların, özel olarak Türkçülükten, genel olarak milliyetçilikten korkmalarına gerek yoktu. Milliyetçilikten korkmalıydılar çünkü Müslüman milletler batılların sömürüsünden ancak milliyetçiliğın eliyle kurtulabilirdi. Türkçülükten korkmaları da abesti, zira İslâm Türk’ün millî dini olduğu için Türkçülüğün en büyük gayesi İslâm’ın kurtuluşuydu:

“Türkçüler -kavmiyet esâsını kabûl ettiklerinden- kavmiyeti terkîp eden avâmilin takviye ve teyîdi ile mükelleftirler. Türk kavmiyetinin birinci âmili İslamiyet’tir.

³⁴ Agayef, “İslâm’da Davâ-yı Milliyet (2)”, s. 342.

³⁵ Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-4”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 5, 12 Kânûn-i Sâni 1327, s. 139.

³⁶ Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-3”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 3, 15 Kânûn-i Evvel 1327, s. 70-74; Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-4”, s. , s. 135-139; Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-5”, s. 195-200.

Binaenaleyh Türkçüler İslâmiyet taraftarındırlar, İslâmiyet'in itilâsına çalışmakla mükelleftirler. Zirâ İslâmiyet haricinde, Türklüğü tasavvur bile edemiyorlar!"³⁷

"Vicdân-ı millînin, esâsat-ı kavmiyenin en metîn zeminini teşkil eden İslâmiyet'in itilâ, inbisât, tekâmülü hakikî ve kendini bilir bir kavmiyet olduğunu bihak-kın takdîr eden bir Türkçü için en yüksek gâye-i emellerden birisidir!"³⁸

Türklük ve İslâmiyet, din ile milliyetçilik arasında kurulan bu müspet ilişki, Türk milliyetçiliğinin günümüzde de yaşamaya devam ettiği derin bir çelişki sebebiyle zedelenir. Ağaoğlu Türklük-İslâm ilişkisini tarihsel bir zeminde, bir ve tek olan İslâm'ın farklı millî kültürler içinde yeniden yorumlanarak farklı Müslümanlık tarzlarının yaratılmış olmasıyla, dolayısıyla İslâm'ın bir Türk yorumuyla birlikte Türklerin millî dini hâline gelmiş olmasıyla meşrulaştırır ancak reformist görüşleri aslında dinin bu millî yorumunu geçersiz kılar. Oryantalist formasyonu, ilerleme anlayışıyla birleşince İslâmî dönem Türk tarihini ve hususen Selçuklu ve Osmanlı tecrübelerini Farslaşma, Araplaşma, Bizanslılaşma olarak yorumlar ve cehalet ve hurafelerin etkisiyle Türklerin İslâm'ın hakikatinden uzak düştüklerini iddia eder. Bu durumda da "*millileşmiş millî din*" gibi bir çelişki ortaya çıkar. Türkler, bir rivâyete göre İslâmiyet ile milliyetlerini en olgun aşamaya çıkarmışlar, bir diğer rivâyete göre ise İslâm medeniyeti içinde millî kimliklerini kaybetmişlerdi. Türkler İslâm'la müşerref olurlar, İslâm'ı millî din hâline getirirler, İslâm Türk milletinin ve kültürünün ana yapı taşı ve mayası olur, İslâm Türklerin millî kimliklerini korur fakat her şeye rağmen İslâmî dönemde Türk kimliği de kaybolur, bu dönemde Türkler Farslaşır ve Araplaşır. Millî kültür üzerinden kurulan müspet din-millet, Türklük-İslâm ilişkisi, dinde yapılan akaid-kültür ayrımı ve dini kültürün tamamen Arap ve Fars geleneklerine indirgenmiş olmasıyla bozulmuş olur³⁹.

Ağaoğlu, sosyolojik olarak dinin yeniden üretimine dikkat çeker, bir Türk Müslümanlığının, Türklere mahsûs bir İslâm yorumunun olabileceğini ima eder, mezheplerin ortaya çıkışını da dinin sosyolojik olarak yeniden üretimi süreci içinde izah eder. Ancak İslâm'ın yüksek hakikatlerini Türklerin kendilerine mâl edemedikleri, İslâm'ın Türk'ün millî vicdanında yer bulamadığı, dinin aslında bulunmayan ve daha ziyade Farslar ve Araplar tarafından dine sokulan hurafelerin İslâmî ahkâm ve emirlerin Türk'ün vicdan ve dimağına yerleşmesini engellediği, Türklerin daha yaptığı duaların anlamını bilemeyecek kadar cehalet içinde oldukları gibi argümanlar, Ağaoğlu'nun Türklük ve

³⁷ Ahmed Agayef, "Sâbık Trabzon Valisi Süleymân Nazif Beyefendiye", *Türk Yurdu*, Y. 2, C. 4, S. 21, 25 Temmuz 1329, s. 713-714.

³⁸ Ahmed Agayef, "İslâm'da Davâ-yı Milliyet (2)", s. 343.

³⁹ Ahmed Agayef, "Türk Âlemi-7", *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 14, 17 Mayıs 1328, s. 424-428; Ahmed Agayef, "Türk Âlemi-8", *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 18, 12 Temmuz 1328, s. 545-551.

İslâmlık arasında kurduęu bütün iliřkileri aslında laęvederek Türklerin bin yıllık İslâmî dönemini adeta bořa yařanmış bir tarihe, Türk-İslâm medeniyetini de faydasız ve hatta ilerlemenin önünde bir engel teşkil ettięi için zararlı bir mirasa indirger. Dolayısıyla din içinde ilkelerden hareketle bir millî kültür üretimini ve Türklere mahsus bir İslâm yorumunu tarihen desteksiz bırakan AĖaoęlu, kendi kurduęu yapıyı yine kendi eliyle yıkmış ve aslında Türk milliyetçilięini meşrulařtırdıęı tarihî ve kültürel yapıyı tasfiyeye yönelerek Türk tarihinde büyük bir kopukluk yaratmış olur. Son tahlilde dinini anlamaktan aciz olduęu, din diye bin yıldır Farısların ve Arapların hurafelerine inandıęı iddia edilen bir milletin, İslâm'ı millî bir din hâline getirmiş olması mümkün deęildir⁴⁰.

Kaynakça

- “Kavmiyetçilik Hastalıęı”, *Sebilü'l-Reřâd*, C. 18, Aded: 453, s. 131.
- AĖAOĖLU AHMED, “Tarihî Devirler Arasında Milliyet”, *Türk Yurdu*, C. 3, Nu. 17, Mart 1926.
- AHMED AGAYEF, “Türk Âlemi-3”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 3, 15 Kânûn-i Evvel 1327, s. 70-74.
- AHMED AGAYEF, “Türk Âlemi-4”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 5, 12 Kânûn-i Sâni 1327, s. 135-139.
- AHMED AGAYEF, “Türk Âlemi-5”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 7, 9 Şubat 1327, s. 195-200.
- AHMED AGAYEF, “Türk Âlemi-6”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 10, 22 Mart 1328, s. 292-297.
- AHMED AGAYEF, “Türk Âlemi-7”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 14, 17 Mayıs 1328, s. 424-428.
- AHMED AGAYEF, “Türk Âlemi-8”, *Türk Yurdu*, Y. 1, S. 18, 12 Temmuz 1328, s. 545-551.
- AHMED AGAYEF, “Sâbık Trabzon Valisi Süleymân Nazîf Beyefendiye”, *Türk Yurdu*, Y. 2, C. 4, S. 21, 25 Temmuz 1329, s. 702-714.
- AHMED AGAYEF, “Cevâba Cevâb”, *Türk Yurdu*, C. 4, S. 24, 5 Eylül 1329, s. 825-844.
- AHMED AGAYEF, “İslâm'da Davâ-yı Milliyet”, *Türk Yurdu*, Yıl: 3, Cild: 6, Sayı: 10 (70), 10 Temmuz 1330, s. 2320-2329 (304-313).
- AHMED AGAYEF, “İslâm'da Davâ-yı Milliyet”, *Türk Yurdu*, Y. 3, C. 6, S. 71 (11), 24 Temmuz 1330, s. 2381-2390 (335-344).
- AHMED NAİM, “İslâm'da Davâ-yı Kavmiyet”, *Sebilü'r-Reřâd*, Cild: 12, Aded: 293, 10 Nisan 1330, s. 114-128.

⁴⁰ Çalen, *Osmanlıcılık ve İslâmcılık Karřısında Türkçülik*, s. 203-214.

- AKÇURAOĞLU YUSUF, “Türklük”, *Salnâme-i Servet-i Fünûn*, İstanbul 1328.
- AKÇURA, Yusuf, “Üç Tarz-ı Siyaset”, (Yeni yazıya aktaran Recep Duymaz), *Üç Tarz-ı Siyaset Ve Düşünce Akımları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2004, s. 167-192.
- ÇALEN, Mehmet Kaan & Halûk Kayıcı, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Bilgeoğuz Yayınları, İstanbul 2014.
- ÇALEN, Mehmet Kaan, *Osmanlıcılık ve İslâmcılık Karşısında Türkçülük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2017.
- ÇALEN, Mehmet Kaan, *Modern Türk Düşüncesine Bir Derkenar Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2018.
- GELLNER, Ernest, *Milliyetçiliğe Bakmak*, Çevirenler: Simten Coşar ve Saltuk Özertürk-Nalan Soyarık, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.
- GÜNGÖR, Erol, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, İstanbul 2011.
- KARA, İsmail, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, C. 1, İstanbul 2001.
- KARPAT, Kemal H., *Osmanlı’da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Çeviren: Dilek Özdemir, İmge Yayınları, Ankara 2006.
- MEHMED ÂKİF, *Düzyazılar Makaleler-Tefsirler-Vaazlar*, İstanbul 2011.
- MEHMED FAHREDDİN, “Son Darbe Karşısında-2 İslâm’da Kaç Milliyet var?”, *Sebilü’l-Reşâd*, C. 11, Aded: 277, 19 Kânûn-i Evvel 1329.
- M. FAHREDDİN, “Müslümanlıkta Bir Millet Var” *Sebilü’l-Reşâd*, C. 11, Aded: 279, 2 Kânûn-i Sâni 1329.
- ÖZYURT, Cevat, “Gökalp Milliyetçiliğinde Kurucu Unsur Olarak Din”, *Ziya Gökalp Kitabı*, Editörler: Cevat Özyurt-Ahmet Tak, Ankara 2015, s. 207-234.
- SÜLEYMAN NÂZİF, “Ahmed Agayef Beyefendiye”, *İctihâd*, Nu: 74, 1 Ağustos 1329, s. 1622.
- SÜLEYMAN NÂZİF, “Ahmed Agayef Beye Cevâb”, *İctihâd*, Nu: 76, 15 Ağustos 1329, s. 1672.
- TİMURTAŞ, “İslâmiyet Karşısında Milliyetler Türklük”, *İctihâd*, Nu: 68, 30 Mayıs 1329.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 2001.
- YAKIT, İsmail, “Babanzade Ahmet Naim’in Türkçülere Karşı Yazdığı ‘İslam’da Da’va-yı Kavmiyet’ Adlı Kitabına Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Bir Fikir Hareketinin Yüz Yılı Türk Ocakları Uluslararası Sempozyumu Bildiriler*, İstanbul 2013, s. 389-409.

Öz: Din/ İslâm ve milliyetçilik/ Türklük ilişkisi modern Türk düşüncesinin en tartışmalı konularından birisidir. İkinci Meşrutiyet yıllarından başlayarak günümüze kadar konu güncelliğini muhafaza etmiştir. Bu bağlamda Türkçüler ile İslâmcılar arasında cereyan eden din ve milliyetçilik tartışmaları, modern Türk düşüncesinin yüksek gerilim hatlarından birini teşkil eder. İslâmcılar, milliyetçiliğin dinen yasak olduğunu ispatlamaya çalışırken, Türkçüler ise bu

hususunda bir yasağın olmadığını göstermeye çalışırlar. İkinci Meşrutiyet yıllarında Türkçüler adına İslâmcılar ve Osmanlıcılar ile çeşitli tartışmalara giren Ahmet Ağaoğlu, din/ İslâm ve milliyetçilik/ Türklük ilişkisi bağlamında milliyetçi geleneğin sürekli yeniden üreteceği argümanları metinlerinde işlemiştir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Ağaoğlu, Türkçülük, İslâm ve milliyetçilik

Abstract: The relationship between religion/Islam and nationalism/Turkishness is one of the most controversial issues in modern Turkish thought. The issue has been kept up its actuality from the Second Constitutional Monarchy years to the present. The discussions on religion and nationalism between Turkists and Islamists constitute one of the high tension lines of modern Turkish thought. While Islamists try to prove that nationalism is forbidden by Islam, Turkists try to demonstrate that there is no ban on this issue. Ahmet Agaoglu, who entered into various discussions with the Islamists and Ottomanists on behalf of the Turkists during the Second Constitutional Monarchy years, has worked in his texts the arguments that the nationalist tradition will constantly reproduce in the context of the relationship between religion/Islam and nationalism/Turkishness.

Key words: Ahmet Agaoglu, Turkism, Islam and nationalism

İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Ahmet Ağaoğlu: "Türk Âlemi" Ve "Üç Medeniyet" Üzerine Bir Muhteva Analizi

Haluk KAYICI*

GİRİŞ

Karabağ'ın (Azerbaycan) Şuşa şehrinde 1869 yılında doğan Ağaoğlu Ahmet Bey, ilk ve ortaokulu Şuşa'da, liseyi ise Tiflis'te bitirmiştir. 1888'de Paris'e giderek öncelikle Fransızcasını geliştirmiş, daha sonra Sorbonne Üniversitesi Hukuk Fakültesi ve Collège de France'a kayıt yaptırarak, hukuk, tarih ve siyaset bilimleri alanında tahsil görmüştür¹. Tahsilini tamamladıktan sonra Mayıs 1894'te Azerbaycan'a dönerek Tiflis, Şuşa ve Bakü'de öğretmenlik yapmış, çeşitli gazetelere de yazılar yazmıştır².

Çalışmaları nedeniyle Rusların tazyiklerine uğradığı için 2. Meşrutiyet'in ilanından sonra 1909'da İstanbul'a gelen Ağaoğlu Ahmet Bey³, 1914'te Afyonkarahisar mebusu olduğu vakte kadar bazı idarî ve akademik görevlerde bulunmuş, farklı gazete ve dergilerde yazıları yayımlanmıştır⁴. Aynı dönem

* Öğr. Gör., Trakya Üniversitesi İpsala MYO, halukkayici@trakya.edu.tr

¹ Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük*, Toker Yayınları, İstanbul 1990, s. 158; Samet Ağaoğlu, *Babamın Arkadaşları*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 7; Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği*, Donkişot Yayınları, İstanbul 2002, s. 22.

² Paris'ten makaleler gönderdiği Tiflis'in *Kafkas* gazetesinin yanısıra Türk ve Müslümanların haklarını Rus makamlarına karşı savunmak için kurulan *Kaspi* (1903) ve *Şarki Rus* (1903) gazetelerinde yazıları yayımlanmıştır. 1905 Rus meşrutiyetinin hemen öncesinde oluşan hürriyet havası içinde çıkmaya başlayan *Hayat* (1904) gazetesinin yazı kadrosunda yer almış, 1905'te *İrşad*'ı çıkarmıştır. Rusya'da Türklerin haklarını korumak maksadıyla *Difai* isiminde siyasi bir dernek kurmuştur (1906). Bu arada Tiflis'te Hüseyinzade Ali ile *Füyuzat* (1906) adlı haftalık bir dergi, iki yıl sonra da Bakü'de *Terakki* gazetesini çıkarmaya başlamıştır. Bakınız: Yusuf Akçura, *Türk Yılı 1928*, TTK, Haz. A. Tekin, A. Z. İzgöer, Ankara 2009, s. 449; Yusuf Akçura, *Türkçülüğün Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015, s. 227; Nuri Yüce, "Ağaoğlu, Ahmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, İstanbul 1988, s. 465.

³ Hüseyin Namık Orkun, *Türkçülüğün Tarihi*, Kömen Yayınları, İstanbul 1977, s. 78.

⁴ Maârif Müfettişliği, Süleymaniye Kütüphanesi Müdürlüğü yapmış, Darülfünun'da Rusça ve Türk tarihi dersleri vermiştir. *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilürreşad*, *Hikmet* ve *Ateş* gibi dergi ve gazetelere yazı vermiş, *Tercüman-ı Hakikat*'in başyazarlığını yapmıştır. Bakınız: Necmeddin Sefercioğlu, *Türk Ocağı'na Hizmet Edenler*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara 2004, s. 5; Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği*..., s. 91-92.

içerisinde Türk Yurdu Cemiyeti'nin (1911) kurucuları ve daha sonra Türk Ocağı'nın (1912) yayın organı olan Türk Yurdu dergisinin yazarları arasında yer almıştır. Osmanlılık ve İslâmcılık karşısında Türkçülüğü savunan yazıları ile ilgi çeken Aġaođlu, Türk Ocađı'nın da kuruluř faaliyetlerine katılmıř ve kurucularından biri olmuřtur⁵.

1917 Rus ihtilalinin sonrasında Türkler bađımsız devlet kurma yoluna girerken, 1918'de bađımsız Azerbaycan'a yardıma giden Türk ordusunda muřavir olarak yer alan Aġaođlu, bu unvan ile bir süre Azerbaycan'da kalmıřtır. Iř-gale uđrayan İstanbul'a dördüđünde ise İngilizler tarafından Malta'ya sürgün edilmiřtir. Malta'da önde gelen Türkçülerle birlikte iki yıl geöirmiř ve bu sırada en önemli kitaplarından biri olan *Üö Medeniyet'i* yazmıřtır. 1919'da gittiđi Malta'dan, 28 Mayıs 1921'de İstanbul'a dönen Aġaođlu, 1921 yılının Haziran ayı sonlarında Ankara'ya giderek, Mustafa Kemal'in huzuruna çıkmıř ve millî hareketin hizmetine girmiřtir. Matbuat ve İstihbarat Umum Müdürlüđüne atanmıř, Hâkimiyet-i Milliye gazetesinin yayın yönetmenliđini üstlenmiřtir⁶.

İkinci yasama döneminde (1923-1927) Kars mebusu olan Aġaođlu, aynı zamanda Ankara Hukuk Mektebi'nde hocalık yapmıřtır. Yine Kars mebusu olarak üçüncü yasama döneminde de (1927-1931) mecliste bulunmuřtur⁷.

İstanbul'a döndükten sonra Darülfünunda hukuk tarihi veren dersleri vermiř, 1933 üniversite reformuyla emekliye ayrılmıřtır. Devlet adamı, memur, akademisyen, siyaset yazarı ve aydın bir yazar olarak çok yönlü ve renkli kiřiliđiyle hareketli bir yařam süren Aġaođlu Ahmet Bey, 19 Mayıs 1939'da İstanbul'da uömađa varmıřtır.

Hayatında bařlıca üç devir ve üç hâkim fikir görölen Aġaođlu'nun⁸, yayımlamıř olduđu kitapları řunlardır: *İslam ve Ahund (yayınlanmamıřtır)*, *İslâma Göre*

⁵ Gülsün Dündar, *Türkçülüđün Alfabesi*, Su Yayınları, İstanbul 1979, s. 95; François Georjeon, *Türk Milliyetöiliđinin Kökenleri Yusuf Aköura (1876-1935)*, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s. 47; Yusuf Sarnay, *Türk Milliyetöiliđinin Tarihi Geliřimi ve Türk Ocakları*, Ötüken Neřriyat, İstanbul 2008, s. 140; Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Dođuđu*, 3. Baskı, Arkadař Yayınevi, Ankara 2009, s. 474; Füsün Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetöiliđi: Türk Ocakları (1912-1931)*, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s. 42; Suavi Aydın, *Modernleşme ve Milliyetöilik*, Gündođan Yayınları, Ankara 2010, s. 168; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çađdařlaşma*, 28. Baskı, YKY, Yay. Haz.: Ahmet Kuyař, İstanbul 2019, s. 437.

⁶ Ahmet Aġaođlu, *Mütareke ve Sürgün Hatıraları*, 2. Baskı, Dođu Kitabevi, Yay. Haz.: Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, İstanbul 2013, s. 141, 157; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çađdař Düşünce Tarihi*, 13. Basım, İř Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017, 605; A. Holly Shissler, *İki İmparatorluk Arasında Ahmet Aġaođlu ve Yeni Türkiye*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, Çev: Taciser Ulař Belge, İstanbul 2005, s. 293-294.

⁷ Fahri Sakal, *Aġaođlu Ahmed Bey*, TTK, Ankara 1999, s. 43; TBMM Basın ve Halkla İliřkiler Müdürlüđü, *TBMM Albümü (1920-2010)*, TBMM Basın ve Halkla İliřkiler Müdürlüđü Yayınları, C. 1, Ankara 2010, s. 105, 129, 155.

⁸ Aġaođlu Ahmet Bey'in hayatında önemli olan üç devir ve üç hâkim görüřün ayrıntıları için bakınız:

ve İslâm Aleminde Kadın, Hilafet ve Milli Hâkimiyet (ortak broşür), Türk Teşkilat-ı Esasiyesi, Üç Medeniyet, Ankara Hukuk Mektebi İkinci Sınıf Hukuk-ı Esasiye Notları, İngiltere ve Hindistan, Serbest İnsanlar Ülkesinde, Hukuk Tarihi, Devlet ve Fert, Etika (Kropotkin'den çeviri), Ben Neyim?, Azerbaycan'ın Ehemmiyeti, İran ve İnkılâbı, Gönülsüz Olmaz, İhtilâl mi İnkılâp mı?, Serbest Furka Hatıraları, Yakutlar (Seretkovski'den çeviri-yayınlanmamıştır), Peyami Safa'ya Ahiretten Mektuplar (yayınlanmamıştır), Tarih-i Umumi Notları: Kurun-ı Vustaya Medhal, Etrüsk Medeniyeti ve Bunların Roma Medeniyeti Üzerine Tesiri (broşür olarak)⁹.

1. Muhteva (İçerik) Analizi

Yaşanılan toplumu tanımak, çevreyi algılamak, sorunlara çözümler bulmak adına ortaya konulan sistematik çabalar araştırma olarak nitelendirilmektedir. Araştırmanın bilimsel olabilmesi için ilgili alan yazınının taranması, araştırma sorusunun ve veri kaynaklarının belirlenmesi, yöntemin seçilmesi, analiz yapılması, bulguların yorumlanması ve raporlanması gerekmektedir. Araştırma sorusu belirlendikten sonra analizi yapılacak verinin yapısı uygun yöntemi belirlemek açısından önemlidir. Veri yapısı sayısal ise kullanılabilecek oldukça fazla nicel yöntem mevcuttur. Ancak verinin sayısal olmaması durumunda uygulanacak yöntemler genellikle nitel yöntemlerdir ve sayısal olmayan verilerin analizi sayısal veriye göre daha zor olabilmektedir¹⁰.

Metin verileri sayısal olmayan veri yapısına sahiptir. Metin verileri sayısal veriler gibi düzenli bir yapıya sahip olmadığı için çalışılması zor bir alandır. Öncelikle araştırmacının araştırma dilinin dilbilimsel özelliklerine hâkim olması gereklidir. Ayrıca verileri düzenleme aşamasının araştırma bulgularını yönlendirebilmesi mümkün olduğundan araştırmacının bu aşamadaki titizliği

Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği*..., s. 1-257; François Georgeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, YKY, Çeviren: Ali Bertkay, İstanbul 2006, s. 103-140; Murat Yılmaz, "Ahmet Ağaoğlu", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, C. 3, İstanbul 2007, s. 304-313; Nevzat Kösoğlu, "Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu ve Özellikleri", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, C. 4, İstanbul 2009, s. 222; Simten Coşar, "Ahmet Ağaoğlu", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, İletişim Yayınları, C. 7, İstanbul 2005, s. 236-242.

⁹ Ahmet Ağaoğlu, *Serbest Furka Hatıraları*, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2018, s. 15-16; A. Gün Soysal, "Ahmet Ağaoğlu", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, 7. Baskı, İletişim Yayınları, C. 1, İstanbul 2006, s. 207. Konferans, tebliğ, çeviri ve makalelerinin ayrıntıları için bakınız: Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği*..., s. 264-280.

¹⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bakınız: Colin Robson, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 2. Baskı, Anı Yayıncılık, Çev. Ed: Şakir Çinkır, Nihan Demirkasımoğlu, Ankara 2017; John Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 4. Baskı, Siyasal Kitabevi, Çev. Ed.: Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir, Ankara 2018; Şener Büyüköztürk-Ebru Kılıç Çakmak, Özcan Erkan Akgün, Şirin Karadeniz, Funda Demirel, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 23. Baskı, Pegem Akademi, Ankara 2017.

önemlidir. Metin verilerinin analizinde hem nitel hem de nicel yöntemler kullanılabilir. Özellikle tarih araştırmalarında metinler analiz edilirken nitel bir araştırma yöntemi olan muhteva (içerik) analizi sıklıkla kullanılmıştır¹¹.

Muhteva analizi, bir veya bir dizi metin içerisinde belli kelimelerin/kavramların varlığını, kullanım sıklığını ve aralarındaki ilişkileri belirlemek için kullanılan nitel bir araştırma yöntemidir. Bu yöntemde araştırmacılar, tespit ettikleri kelimeler, kavramlar veya ibarelerin metin içerisindeki mevcudiyetini sayıya dökebilir, manaları ve aralarındaki ilişkileri tahlil edebilir, metnin vermek istediği mesaj, yazarı, hatta metnin yazıldığı dönem hakkında çıkarımda bulunabilirler. Metinler; kitaplar, kitap bölümleri, makaleler, gazete başlıkları, tarihi belgeler gibi yazılı olduğu kadar konuşmalar, reklamlar, resmi veya gayri resmi sohbetler, tiyatro gibi iletişimin gerçekleştiği sözlü ortamları da kapsamaktadır. Ancak, sözlü ortamlarda geçen iletişimin muhteva analizine tabi tutulması için yazıya geçirilmesi gerekmektedir. Yazıya geçirilmemiş iletişim örneklerini muhteva analizine tabi tutmak mümkün değildir¹².

Muhteva analizinin 20. yüzyıl başlarında gazetelerin nicel analizine ilişkin çalışmalarla ortaya çıktığı kabul edilmektedir. 1940-1950 yılları, siyasal bilimlerin muhteva analizine yöneldiği ve analiz kurallarının sistematikleştirildiği bir dönem olmuştur¹³. 1960'dan sonra muhteva analizi linguistik, psikoloji, tarih, edebiyat, sosyoloji, siyaset bilimi başta olmak üzere hemen hemen tüm disiplinlere girmiş, geniş bir uygulama alanı da bulmuştur¹⁴. Muhteva analizi geçmişte, elle veya araştırmacılar tarafından delinen kartların özellikle 1960'tan sonra bilgisayarda işlenmesi yoluyla yapılmıştır. İkinci yolla yapılan bir çalışmada binlerce kart kullanılırken, hata payının fazla olması ve uzun zaman alması nedeniyle bu yol, uzun metinler için pek kullanılmamıştır¹⁵.

Günümüzde muhteva analizinde, incelenen konuya bağlı olarak çeşitli teknikler kullanılmaktadır. Bunlar; “*Frekans Analizi*”, “*Kategorisel Analiz*”, “*Değerlendirici Analiz*”, “*Olumsuzluk ya da İlişki Analizi*” ve “*Diğer Analiz Teknikleri*”-dir¹⁶. Bu çalışmada bahsi geçen tekniklerden “*Frekans Analizi*” kullanılmıştır. Bu yapılırken de “*Diğer Analiz Teknikleri*” içerisinde sınıflandırılmış olan “*Bil-*

¹¹ Gamze Yıldız Erduran-Haluk Kayıcı, “Edirne Mektuplarının Metin Madenciligi Analizi”, *VIII. IBA-NESS*, Plovdiv 2018, s. 110.

¹² Fatma Acun, “Muhteva Analizi Metodu ve Cumhuriyet Tarihi Araştırmalarında Kullanımı”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 22, S. 1, Ankara 2005, s. 27-28.

¹³ Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi*, 3. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara 2014, s. 3.

¹⁴ Orhan Gökçe, *Klasik ve Nitel İçerik Analizi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2019, s. 20.

¹⁵ Fatma Acun, “Muhteva Analizi Metodu...”, s. 28.

¹⁶ Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerde...*, s. 18-28.

gisayarla Analiz” tekniğinden faydalanılmış ve “Maxquda 2018.2-Analytics pro” programı kullanılmıştır.

2. Yöntem

Araştırmada ilk aşamada Ağaoğlu Ahmet Bey’in sıralı bir surette yayımlanan “*Türk Âlemi*”¹⁷ ve Malta’da sürgündeyken yazdığı ve daha sonra kitap halinde yayımlanan “*Üç Medeniyet*”¹⁸ başlıklı eseri ayrı ayrı veri seti olarak hazırlanmıştır. İkinci aşamada ise bilgisayarla frekans analizi yöntemi kullanılarak bahsi geçen yayınlardan oluşan veri setlerinin analizleri yapılmıştır. Tarihsel olarak muhteva analizi tekniklerinin ilki olan frekans analizinde, sayılabilecek nitelikte birimler dikkate alınır ve sonuçlar frekans türünde ifade edilir. Yani, en basit şekliyle tercih edilen birimlerin sayısal, yüzdesel ve oransal bir tarzda görünme sıklığı ortaya çıkarılır. Burada amaç, belirli bir birimin yoğunluğunu ve önemini anlamaya çalışmaktır.

Bu çalışmada da analiz yapılırken, belirli bir eğilimin sembolü olarak çok daha kullanışlı olan “*kelime*” birimi tercih edilmiştir. Bu tercihe etki eden Şerif Mardin’e göre; “*cümle*” birimi, muhtevanın içindeki anlam birimi olarak en elverişli olanıdır. Ancak cümlelerin kullanılabilir kavramlara indirgenmesi çok zordur. Her ne kadar, kullanışlı olsa da “*kelime*” de ancak cümle içinde bir anlam kazanmaktadır¹⁹. Bu çalışmada, daha önce “*kelime*” birimini kullanmış olan incelemelerin anlamlı sonuçlar vermiş olmalarına güvenilmiş, yine de sembol olarak seçilen kelimelerin geçtiği paragrafa önceki ve sonraki paragraflar da doğru analizler yapabilmek adına dahil edilmiştir.

Ayrı ayrı yayınlara ait veri setlerinin analizinden sonra ise Ağaoğlu Ahmet Bey’in özellikle “*Üç Medeniyet*”te başlık olarak kullandığı kelimelerin “*Türk Âlemi*” başlıklı sıralı makalelerinde varlık, yokluk ve sıklıkları da hesaplanmıştır.

3. Bulgular

¹⁷ Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-1”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 1, 17 Teşrin-i Sâni 1327, s. 12-17; Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-2”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 2, 1 Kânûn-ı Evvel 1327, s. 36-42; Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-3”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 3, 15 Kânûn-ı Evvel 1327, s. 70-74; Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-4”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 5, 12 Kânûn-ı Sâni 1327, s. 135-139; Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-5”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 7, 9 Şubat 1327, s. 195-201; Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-6”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 10, 22 Mart 1328, s. 292-297; Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-7”, *Türk Yurdu*, C. 2, S. 14, 17 Mayıs 1328, s. 424-428; Ahmed Agayef, “Türk Âlemi-8”, *Türk Yurdu*, C. 2, S. 18, 12 Temmuz 1328, s. 545-551.

¹⁸ Ahmet Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, İstanbul 1972.

¹⁹ Şerif Mardin, “Siyasi Fikir Tarihi Çalışmalarında Muhteva Analizi”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler-Makaleler* 2, 13. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s. 13.

Veri setlerinin bilgisayarla frekans analizi yapıldıktan sonra “*Türk Âlemi*” ve “*Üç Medeniyet*” eserlerinde kelimeler geçme sıklıklarıyla birlikte hesaplanarak kelime-frekans tabloları oluşturulmuş (tablo 1, tablo 2), bu yapılırken de yirmi defadan fazla kullanılan kelimeler dikkate alınmıştır.

Tablo 1. “*Türk Âlemi*” Makalesi Sık Geçen Kelimeler

Kelime	Frekans
Türk	239
Kavim	171
İslam	159
Din	102
Cereyan	68
Avrupa	34
Garp	32
Lisan	30
Ulum-Fünun	30
Medeniyet	28
Fars	25
Rusya	24
Mezhep	24
Şark	23
Kafkasya	21

AĖaoĖlu Ahmet Bey, “*Türk Âlemi*” yazısında kavim ve yer ismi olarak “*Türk*” başta olmak üzere “*Avrupa*”, “*Fars*”, “*Rusya*” ve “*Kafkasya*”yı daha çok kullanmıştır. Bu kelimelerin başka bir özelliđi de, onun bulunduğu ve etkisinde kaldıđı kültür çevrelerini ifade etmesidir. Bunların yanı sıra, “*Garp*” ve “*Şark*” kelimeleri de yine bu grupta sınıflandırılabilir. Yine bu kelimeler, medeniyet başlıđı altına da alınabilir. Dinî terimler içerisinde öncelikle “*İslam*” ve “*Mezhep*” kelimelerini diđerlerine oranla daha çok kullanmıştır. Din kelimesi en çok kullandıđı dördüncü kelimedir. En çok ifade ettiđi diđer kelimeler ise “*Kavim*”, “*Cereyan*”, “*Lisan*”, “*Ulum-Fünun*” ve “*Medeniyet*”tir.

Tablo 2. “*Üç Medeniyet*” Kitabı Sık Geçen Kelimeler

Sözcük	Frekans
Devlet	153
Din	128
Cemiyet	124
Hukuk-Hak	107
Ahlak	106
Millet	101
Medeniyet	99
Fert	94
Aile	92
Fikir	90
Hayat	87
Edebi-Edebiyat	75
Zümre	68
Manevi	59
Hükümet	54
Maddi	52
Halk	50
Milli	46
İçtimai	44
Kadın	41
İngiliz	33
Şeyh	32
Kültür	32
Yabancı	30
Çağdaş	28
İdare	28
Allah	23

Ağaoğlu Ahmet Bey'in düşünce dünyasındaki değişimi ortaya koyması açısından önemli bir eser olan "*Üç Medeniyet*"te dikkati çeken en önemli husus kaleme aldığı kelimelerden de anlaşılmaktadır. Tabloya göre daha çok sosyal meselelere ait kavramlara değindiği açıkça görülmektedir. İlgi çeken bir kelime de "*İngiliz*" olup, kavim ve yer ismi olarak sadece bunu çok kullanmış, bahsi geçen ilk yazısında en çok kullandığı "*Türk*" kelimesi ise yirminin üzerinde kullanılmamıştır.

Tablo 3. "*Üç Medeniyet*"te yazılan bölüm başlıklarının "*Türk Âlemi*"nde Varlık/Yokluk Frekansları

Sözcük	TÜRK ÂLEMİ	ÜÇ MEDENİYET
	Frekans	
Medeniyet	28	99
Din	102	128
Ahlak	18	106
Fert	4	94
Aile	3	92
Cemiyet	-	124
Devlet	3	153
Hükümet	8	54

Sonuç kısmında da açıklanacağı üzere, “*Din*” kavramı AĖaoĖlu Ahmet Bey’in her iki yazısında da en çok kullandığı kelimedir. Bu tabloya göre kullandığı kelimeler üzerinden onun deĖişiminin izlerini görmek muhakkaktır.

Grafik 1. “*Üç Medeniyet*”te yazılan bölüm başlıklarının “*Türk Âlemi*”nde Varlık/Yokluk Frekansları

4. Sonuç

Muhteva analizi, metinlerin görünen, kolayca tespit edilen ve hemen algılanan içeriği yerine, üstü örtülü muhteviyatını ortaya çıkarmayı sağlamaktadır. Bundan dolayı muhteva analizi, mesajda, fertleri görünmeden etkileyen öğelerin tespitine yönelik ikinci bir okumadır denilebilir.

Türkçülük düşüncesinin önemli bir mevkiinde yer almış olan AĖaoĖlu Ahmet Bey, “*Türk Âlemi*” adını verdiği analitik bir dizi makale ile Türk âleminin sınırlarını çizerek, bu sınırlar içerisinde yer alan Türk âlemini anlatmaya çalışmış, genel olarak mevcut sorunlarını ifade etmiştir.

Malta’da sürgündeyken yazdıklarından oluşan “*Üç Medeniyet*” adlı eser onun deĖişimini göstermesi açısından önemlidir. Bu eserinde, üç medeniyet içerisinde yer alan Avrupa veya Batı medeniyetinin diğerlerini, yani Budha-Brahma ile İslam medeniyetine karşı galip geldiğini, dolayısıyla söz konusu galip medeniyeti olduğu gibi benimsemekten başka çare olmadığını göstermeyi amaç edinmiş ve mukayeseler yapmıştır. Türk Âlemi’nde din ve milliyeti, milliyetçilik lehine uzlaştırmaya çalışan AĖaoĖlu, Üç Medeniyet’te bu tutumunu terk etmiş gözükmektedir.

“*Türk Âlemi*”nde AĖaoĖlu Ahmet Bey’in daha bilgisel (cognitive), “*Üç Medeniyet*”te ise daha duygusal (affective) yazılarının var olduğu kelime frekans-

larından anlaşılmaktadır. Görüşlerinin farklılaşmış olduğu dönemlere ait ve çalışmaya konu olan yazılarında frekans analizlerine göre ön plana çıkan kelime birimi “*Din*”dir. “*Türk Âlemi*” makalesinde değerli bir hüküm ile gelinen süreçte Müslümanların dinlerini bilmediklerini, hurafelerin peşinde gittiklerini ve cahil olduklarını belirtmiş, İslam dininin çığırından çıkararak münharif olmasının nedenlerini yazısında sıralamıştır. Burada “*Din*” birimi altında verdiği önemli hükümlerden biri de, İslam kavimleri arasındaki ihtilaflardır. Ona göre dinin yaşadığı sorunları çözmek için en önemli vasıta dini hurafe yığını altından kurtararak, modern ilmi metotlarla dinin gerçeklerini siyasî, içtimaî, iktisadî ve ahlakî bakımdan mütalaa etmektir. İşte ancak o zaman İslam dini mensupları kendi müşkül durumuna ve illetlerine ilaç bulacaktır.

Mevcut toplumsal kimliğin köklü değişikliğe uğratılması gerekliliğini aktardığı “*Üç Medeniyet*” adlı eseri, dine yaklaşımında bir dönüm noktası olup, dini toplum hayatında oynadığı rol ile eleştirmektedir. Çağdaş medeniyetlerin din karşısındaki tutumlarını belirterek, İslam dini ile çeşitli mukayeseler yapmıştır. Ona göre, uhrevî ve dünyevi işlerini düzenleyerek tam bir hürriyet ve serbesti elde eden cemiyetler İslam cemiyetlerinden daha ziyade ilerleyerek, yükseldiler.

İkinci bir okuma niteliğindeki bu araştırmada yapılan muhteva analizine göre, Ağaoğlu Ahmet Bey’in her iki yazısında da diğer kavramlara göre “*Din*” biriminin daha fazla yer almasının ve bu husus üzerinde daha çok durmasının temel nedeni din sorununu çözen toplumların gelmiş oldukları seviyeyi göstermek istemesidir. Ona göre İslam dinine mensup kavim ve insanlar, dinî zihniyetleri ve anlayışlarından dolayı durgunluk ve geçmişe bağlılık içerisinde bulunurken, dinî zümrelerin kendilerine has olan özel sahaya döndüren cemiyetler serbestlik ve hürriyet, tecrübe ve akıl hâkimiyetine sahip olmuşlardır. Besbellidir ki birisi yürüyecek ve ilerleyecek, öteki hiç olmazsa duracaktır.

Son olarak Ağaoğlu Ahmet Bey; Dinin ne olduğunu, hukukî meselelerin asıl dinin konusu içine girip girmediğini sorgulamış; buna cevaben de, dinin kul ile Allah’ın arasını düzenleyen bir prensipler sistemi olduğunu, o halde dinin konusunu yalnız inanışlarla ibadetlere ait hususların teşkil ettiğini ifade etmiştir. Ona göre bunun dışında her ne varsa, dine tesadüfî olarak girmiştir. Din asıl konusu olan maddelerin dışındaki şeylerden bahsetmişse, sırf tesadüf olarak ve bir mecburiyet dolayısıyla böyle yapmıştır. Fakat maksat o değildir. Gerçek maksat inanışlarla ibadetlerden ibarettir.

Kaynakça

- ACUN, Fatma, “Muhteva Analizi Metodu ve Cumhuriyet Tarihi Arařtırmalarında Kullanımı”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 22, S. 1, Ankara 2005, s. 27-50.
- Ahmed AGAYEF, “Türk Âlemi-1”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 1, İstanbul, 17 Teřrin-i Sâni 1327, s. 12-17.
- Ahmed AGAYEF, “Türk Âlemi-2”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 2, İstanbul, 1 Kânûn-ı Evvel 1327, s. 36-42.
- Ahmed AGAYEF, “Türk Âlemi-3”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 3, İstanbul, 15 Kânûn-ı Evvel 1327, s. 70-74.
- Ahmed AGAYEF, “Türk Âlemi-4”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 5, İstanbul, 12 Kânûn-ı Sâni 1327, s. 135-139.
- Ahmed AGAYEF, “Türk Âlemi-5”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 7, İstanbul, 9 Şubat 1327, s. 195-201.
- Ahmed AGAYEF, “Türk Âlemi-6”, *Türk Yurdu*, C. 1, S. 10, İstanbul, 22 Mart 1328, s. 292-297.
- Ahmed AGAYEF, “Türk Âlemi-7”, *Türk Yurdu*, C. 2, S. 14, İstanbul, 17 Mayıs 1328, s. 424-428.
- Ahmed AGAYEF, “Türk Âlemi-8”, *Türk Yurdu*, C. 2, S. 18, İstanbul, 12 Temmuz 1328, s. 545-551.
- AĖAOĖLU, Ahmet, *Üç Medeniyet*, Başbakanlık Kültür Müsteřarlığı Kültür Yayınları, İstanbul 1972.
- AĖAOĖLU, Samet, *Babamın Arkadařları*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.
- AĖAOĖLU, Ahmet, *Mütareke ve Sürgün Hatıraları*, 2. Baskı, DoĖu Kitabevi, Yay. Haz.: Ertan Eğribel-Ufuk Özcan, İstanbul 2013.
- AĖAOĖLU, Ahmet, *Serbest Firka Hatıraları*, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2018.
- AKÇURA, Yusuf, *Türk Yılı 1928*, TTK, Haz. A. Tekin, A. Z. İzgöer, Ankara 2009
- AKÇURA, Yusuf, *TürkçülüĖün Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015
- AKÇURAOĖLU, Yusuf, *Türkçülük*, Toker Yayınları, İstanbul 1990.
- AYDIN, Suavi, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, GündoĖan Yayınları, Ankara 2010.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye’de ÇaĖdaşlaşma*, 28. Baskı, YKY, Yay. Haz.: Ahmet Kuş, İstanbul 2019.
- BİLGİN, Nuri, *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi*, 3. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara 2014
- BÜYÜKÖZTÜRK, Şener-ÇAKMAK, Ebru Kılıç-AKGÜN, Özcan Erkan-KARADENİZ, Şirin-DEMİREL, Funda, *Bilimsel Arařtırma Yöntemleri*, 23. Baskı, Pegem Akademi, Ankara 2017.
- COŞAR, Simten, “Ahmet AĖaoĖlu”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, İletişim Yayınları, C. 7, İstanbul 2005 s. 236-242.
- CRESWELL, John, *Nitel Arařtırma Yöntemleri*, 4. Baskı, Siyasal Kitabevi, Çev. Ed.: Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir, Ankara 2018
- DÜNDAR, Gülsün, *TürkçülüĖün Alfabesi*, Su Yayınları, İstanbul 1979.

- ERDURAN, Gamze Yıldız-KAYICI, Haluk, “Edirne Mektuplarının Metin Madenciliği Analizi”, VIII. IBANESS, Plovdiv 2018, s. 108-113.
- GEORGEON, François, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.
- GEORGEON, François, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, YKY, Çeviren: Ali Berktaş, İstanbul 2006.
- GÖKÇE, Orhan, *Klasik ve Nitel İçerik Analizi*, Çizgi Kitabevi, Konya 2019.
- KÖSOĞLU, Nevzat, “Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu ve Özellikleri”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, C. 4, İstanbul 2009 s. 208-225.
- LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, 3. Baskı, Arkadaş Yayınevi, Ankara 2009.
- MARDİN, Şerif, “Siyasi Fikir Tarihi Çalışmalarında Muhteva Analizi”, *Siyasal ve Sosyal Bilimler-Makaleler 2*, 13. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s. 9-23.
- ORKUN, Hüseyin Namık, *Türkçülüğün Tarihi*, Kömen Yayınları, İstanbul 1977.
- ÖZCAN, Ufuk, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği*, Donkişot Yayınları, İstanbul 2002.
- ROBSON, Colin, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 2. Baskı, Anı Yayıncılık, Çev. Ed: Şakir Çinkır, Nihan Demirkasımoğlu, Ankara 2017.
- SAKAL, Fahri, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, TTK, Ankara 1999.
- SARINAY, Yusuf, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2008.
- SEFERCİOĞLU, Necmeddin, *Türk Ocağı’na Hizmet Edenler*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara 2004.
- SHISSLER, A. Holly, *İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, Çev: Taciser Ulaş Belge, İstanbul 2005.
- SOYSAL, A. Gün, “Ahmet Ağaoğlu”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, 7. Baskı, İletişim Yayınları, C. 1, İstanbul 2006, s. 202-207.
- TBMM, *TBMM Albümü (1920-2010)*, TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Yayınları, C. 1, Ankara 2010.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İş Bankası Kültür Yayınları, 13. Basım, İstanbul 2017.
- ÜSTEL, Füsun, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2010.
- YILMAZ, Murat, “Ahmet Ağaoğlu”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, C. 3, İstanbul 2007 s. 304-313.
- YÜCE, Nuri, “Ağaoğlu, Ahmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 1, İstanbul 1988, s. 464-466.

Özet

Yirminci yüzyılın önemli gazetecilerinden ve siyaset adamlarından biri olan AĖaoĖlu Ahmet Bey, Türk milliyetçiliĖini de fikrî düzenden fiil düzene aktarmaya çalıřan önemli bir düřünce adamıdır. AĖaoĖlu, yetiřme döneminde Azerbaycan ve Rusya’da, yüksek öĖrenim döneminde Fransa’da, II. Meřrutiyet sonrasında da Osmanlı Devleti’nde bulunmuřtur. BulunduĖu ortamlarda karřılařtıĖı farklı kültürler AĖaoĖlu’nun kiřiliĖini, tutum ve düřüncelerini yoĖun olarak etkilemiřtir. Özellikle düřünce eĖilimlerinin vurgu ve içerikleri zaman içerisinde deĖiřim göstermiřtir. Muhteva analizi; metin veya metinler içerisinde arařtırmacı tarafından önceden belirlenen kelimelerin veya kavramların varlıĖını, kullanım sıklıĖını ve kelimeler arasındaki iliřkileri incelemeyi saĖlayan nitel arařtırma yöntemidir. Muhteva analizinde; arařtırma sorusu belirlendikten sonra belli sınırlarda kalmak kaydıyla metin içerisinde arařtırılacak kelimeler tespit edilmektedir. Belirli bir eĖilimin simgesi olarak cümle içinde bir anlam kazanan kelime, muhtevanın içindeki anlam birimi olarak en elveriřli olan, fakat kullanılabilir kavramlara indirgenmesi bakımından zor olan cümleden çok daha kullanılıřlıdır. Bu arařtırmada, Ahmet AĖaoĖlu’nun Türk Yurdu Mecmuası’nda 1911-1912’de sekiz sıralı makale olarak yayımlanmıř “*Türk Âlemi*” ve Malta’da sürgünde yk yazdıĖı, daha sonra “* Medeniyet*” adlı kitapta yer bulan makaleleri üzerinde muhteva analizi yapılmıřtır. Bunun için öncelikle bahsi geçen makaleler üzerinde yapılan ön çalıřmadan simge kelimeler listesi çıkarılarak, incelenen makalelerin ele aldıkları konular tespit edildi. İkinci ařamada ise bilgi teknolojisi ile seçilen kelimelerin frekansları incelendi. Arařtırma sonucunda II. Meřrutiyet’ten Cumhuriyet’e yol alırken Ahmet AĖaoĖlu’nun iki farklı dönemde yazdıĖı makalelerde deĖindiĖi en önemli konular belirlenmiřtir. Ayrıca çalıřma; tarih ve bilgi teknolojileri alanlarını birleřtiren disiplinlerarası bir arařtırma niteliĖindedir.

Anahtar Kelimeler: AĖaoĖlu Ahmet Bey, Türk Âlemi,  Medeniyet, Muhteva Analizi

Əhməd Bəy Ağaoğlu Yaradıcılığının Ədəbi-Kulturoloji Təmali

(“Üç Mədəniyyət” Əsəri Fonunda)

Vaqif SULTANLI*

Əhməd Bəy Ağaoğlu Ədəbi-Kulturoloji Görüşlərini Şərtləndirən Amillər

Əhməd bəy Ağaoğlu (1869-1939) yaradıcılığa Fransada təhsil aldığı illərdə başlamışdır. O, Sorbon Universitetində oxuduğu illərdə şəhərin ədəbi-elmi mühiti ilə ünsiyyət yarada bilmiş, məşhur avestaşünas C.Darmstaterin vəsitəsilə Fransanın Ernst Renan, İppolit Ten, Oppert, Qaston Paris və b. kimi məşhur alim və ədibləri ilə tanış olmuşdur.

Əhməd bəy Ağaoğlunun fransız mətbuatında müntəzəm çıxışları isə 1890-cı ildən etibarən başlayır. O, «Jurnal de Deba», «Nuvel Revyü», «Revyü Blö» və b. mətbuat orqanlarında Şərqi tarixi, mədəniyyəti, ədəbiyyatı və s. haqqında məqalələr dərc etdirir. Ədibin, eyni zamanda Tiflisdə rusca çıxan «Qafqaz» qəzeti ilə əməkdaşlığa başlaması da bu dövrə təsadüf edir.

Əhməd bəy 1892-ci ildə dünya şərqşünaslarının Böyük Britaniyada keçirilən beynəlxalq konqresində «Şiəlikdə məzdəki inancları» mövzusunda məruzə ilə çıxış etmişdir. Şərqşünasların diqqət və marağına səbəb olmuş bu məruzə ilə o, İran şahının hədiyyəsinə layiq görülmüşdür. Məruzə həmçinin Kembric Universitetinin xətti ilə Avropanın bir çox dillərinə tərcümə edilərək yayılmışdır.

Əhməd bəy Parisdə təhsil alarkən böyük Şərq mütəfəkkiri, milliyətçə Azərbaycan türkü olan Şeyx Cəmaləddin Əfqani ilə görüşmüş və bu görüş onun dünya görüşündə dərin iz qoymuşdur.

Qızı Sürəyya Ağaoğlunun «Bir ömür böylə keçdi» adlı xatirəsində yazdığına görə, Fransada təhsilini bitirib Vətənə dönmək istəyən Əhməd Ağaoğlunun qeyri-adi istedadını duymuş müəllimi, görkəmli filosof, tarixçi və ədəbiyyatşünas Ernst Renan:

«– Sən dünya miqyasında alim olacaq səviyyədə bir insansan, məmləkətinə getmə, Şərq səni udar», – demişdir. Lakin Əhməd bəy sevimli müəlliminin təkidli israrına baxmayaraq Vətənə dönmək, Qərbdə öyrəndiklərini xalqına, millətinə vermək niyyətində olduğunu bildirmişdi.

1894-cü ilin ortalarında atasının ölüm xəbərini eşidib Vətənə dönməyə məcbur olan Əhməd bəy yolüstü İstanbulda dayanaraq Türkiyənin tanınmış elm və siyasət adamları ilə görüşür. Vətənə döndükdən sonra isə bir müddət Şuşada real məktəbdə fransız dilindən dərs deyən Əhməd bəyin «Firəng Əhməd» ləqəbi ilə tanınan günlərini Yusif Vəzir Çəmənəzəminli «Həyatımın 20 ili» adlı yazısında belə xatırlayır: «İslam və türk tarixinə hər kəsdən artıq vaqif idi... Məclisdə danışanda heç bir molla cəsarət edib onun fikirlərinə qarşı çıxma bilmirdi. Əhməd bəy sərt və əsəbi bir adamdı, bilxassə bəylərin qudurğanlıqlarına dözə bilməzdi,

onlarla bir məclisdə qarşı-qarşıya gəldimi, həmişə dalaşardı; həmişə də tapancasını hazırda saxlardı» (21, 393-394).

Əhməd bəy Ağaoğlu bu dövrdə «Məşriq» adlı qəzet çıxarmaq üçün Peterburq Baş Mətbuat İdarəsinə müraciət edərsə də, ona bu niyyətini gerçəkləşdirməyə icazə verilmir.

1898–1905-ci illərdə «Kaspi» qəzetində Əhməd bəyin ədəbiyyat, mədəniyyət, sosial-siyasi həyat, dini dünyagörüşü haqqında çoxlu sayda yazıları çap olunmuşdur. Ədibin «Hacı Seyid Əzimin külliyyəti», «Şeksprin «Otello»-su və Şillərin «Qaçaq»-ı tatar dilində», «Qorki və müsəlmanlıq», «Qorkinin «Həyatın dibində» pyesində Tatar Asan» və b. məqalələri sırf ədəbiyyatşünaslıqla bağlıdır.

Bu illərdə Əhməd bəy, eyni zamanda, bədii yaradıcılıqla da məşğul olmuş və «Kaspi» qəzeti səhifələrində bir sıra hekayələrini dərc etdirmişdir. Bunların içərisində «Mü-səlmanın ramazan bayramı axşamı», «Qisas», «Dostlar arasında», «Konfutsi və Nitsşe», «Un-qa» və başqa hekayələr xüsusilə səciyyəvidir. Onu da xatırladaq ki, Əhməd bəyin hekayələri bədii-publisistik düşüncənin məhsulu kimi diqqəti çəkir. Belə ki, ədib publisistik yazılarında qaldırılmış olduğu problemlərin kütləviliyini təmin etmək, həyatiləşdirmək üçün bəzən hekayə janrını forma kimi seçmiş, bir çox məqamlarda isə ictimai-siyasi görüşlərini bədii şəkildə ifadə etməyə çalışmışdır (25, 182 - 186).

Əhməd bəy 1905-ci ildə nəşrə başlayan «Həyat» qəzetinə Əli bəy Hüseynzadə ilə birlikdə redaktorluq etmiş, daha sonra «İrşad», «Tərəqqi» və rusca «Proqres» qəzetlərini çıxarmışdır.

Görkəmli ədib 1909-cu ildə Türkiyəyə mühacirət edərək ədəbi-elmi və siyasi fəaliyyətini orada davam etdirmişdir. Azərbaycanı tərk etməsinin səbəbini ədib hələ nəşr olunmamış xatirələrində belə əsaslandırır: «Şiddətli təqib edilənlər arasında idim. İş elə bir dərəcəyə çatmışdı ki, artıq daha izzəti-nəfsimin deyil, ailəmin də sakitliyi və salamatçılığı təhlükə altına düşmüşdü. 1908-ci ildə Türkiyədə inqilab olmuşdu. Tanıdığım bəzi şəxslər iş başına gəlmişdilər. Digər tərəfdən Qafqaz canişini vəzifəsinə təyin olunmuş Vorontsov-Daşkov məni necə olursa olsun, həbs etdirib sürgünə göndərməyə qərar vermişdi. Bunu öyrənən kimi mən dərhal qaçmağa qərar verdim» (2, 16-17).

Özünün ciddi fəaliyyəti nəticəsində çox keçmədən Əli bəy Hüseynzadə, Ziya Göyaltı, Yusif Akçura, Həməduallah Sübhü və başqaları ilə birlikdə türkçülük hərəkatının əsas liderlərindən biri kimi tanınan Əhməd bəy «Xalqa doğru», «Siratül-müstəqim», «Türk yurdu» kimi mətbuat orqanlarında fəal çıxış edir, «Tərcümani-həqiqət» qəzetinin redaktoru olur.

Cümhuriyyət dövründə Qafqaz İslam Ordusunun müşaviri kimi Azərbaycana gələn ədib Gəncədə «Türk sözü» adlı qəzet (qəzetin cəmiyi iki sayı çıxıb) çıxarmış, parlamentin üzvü seçilmişdir. O, 1919-cu ildə Paris Sülh Konfransına getməyə hazırlaşdığı ərəfdə, İstanbuldakı ingilis işğalçı hərbi komandanlığı tərəfindən saxta ittihamlarla həbs olunmuş, Malta adasına sürgünə göndərilmişdir. 1921-ci ilin mayında sürgündən azad olunan Əhməd

bəyin Romadan Nəriman Nərimanova yazmış olduğu məktub onun keçirdiyi əzablı sürgün həyatından sonra böhran və sarsıntılarını əks etdirir: «... Mütaliələr, düşüncələr və bu müddətdə aldığım təcrübələr mən idərin və qəti bir imana gətirdi ki, istər Şərqdə, istərsə də Qərbdə bütün ictimai üsul və ictimai quruluş yalan, qaba arizu, güclülərin gücsüzləri əzməkləri üzərində durmaqdadır. O şeyə ki, mədəniyyət, hürriyyət, müsavət deyilir, zəhərli bir yalan alçaq bir riyakarlıqdır ki, onların sayəsində ancaq qaba zülm və haqsızlıq səltənəti qurula bilər. Bu üsuli-idarə öz yalan riyakarlığı ilə davam elədikcə bəşəriyyətə qurtuluş yoxdur və bəşəriyyət əziyyətə məhkumdur». (23). Məktubda Nəriman Nərimanovdan Azər-baycana gəlmək üçün şərait yaratmağı xahiş edən Əhməd bəy az sonra bu fikrindən daşınmış, Türkiyədə qalıb işləməyi üstün tutmuşdur.

O, Mətbuat Baş müvəkkili kimi yüksək vəzifə tutmuş, Atatürk ideyalarını dəstəkləyən «Hakimiyyəti-milliyə» qəzetinin baş redaktoru olmuş, Anadolu Agentliyinə rəhbərlik etmişdir. Əhməd bəy həmçinin Böyük Millət Məclisinə üzv seçilmiş, bununla yanaşı İstanbul Universitetində mühazirələr oxumuşdur.

Ötən əsrin 20–30-cu illəri Əhməd Ağaoğlu üçün yaradıcılıq baxımından daha zəngin və uğurlu olmuşdur. Bu dövrdə onun «Üç mədəniyyət», «Hindistan və İngiltərə», «Sərbəst in-sanlar ölkəsində», «Dövlət və fərd», «Türk təşkilati-əsasiyyəsi», «Türk hüquq tarixi», «Mən nəyəm?» və başqa əsərləri nəşr olunmuşdur. Ədibin ölümündən sonra onun «İran və inqilabı», «Könülsüz olmaz», «İxtilalmı, inqilabımı?», «Sərbəst firqə xatirələri», «İslamlıqda qadın» və başqa kitabları nəşr edilərək oxuculara çatdırılmışdır (4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11). Bunlardan əlavə, Əhməd Ağaoğlunun «Pəyami Səfaya axirətdən məktublar», «Yakutlar» (rus dilindən tərcümə) və başqa əsərləri nəşrini gözləməkdədir (22, 43).

Ədibin 1932-ci ildə «Cümhuriyyət» qəzetində dərc olunmuş beş məqalədən ibarət «Rus ədəbiyyatının ümumi səciyyələri» adlı tədqiqatı elmi-nəzəri tutumu ilə diqqəti çəkir (2, 153-184). İstanbul Universitetində rus ədəbiyyatı tarixindən oxuduğu mühazirələrin mətni əsasında hazırlanmış, lakin sona çatdırılmamış bu məqalə onun elmi dünyagörüşünün və mütaliə dairəsinin genişliyini nümayiş etdirir.

Əhməd Ağaoğlu tarixi-publisistik səpkidə qələmə aldığı «Hindistan və İngiltərə» əsərində ingilis müstəmləkəçilərinin Hindistandakı işğalçılıq siyasəti ifşa edilir. Bir növ memuar səpkisində yazılmış «Sərbəst firqə xatirələri» əsərində isə ədib 1930-cu ildə Atatürkün göstərişi ilə yaradılmış Sərbəst cümhuriyyət firqəsi qalmaqalı ilə bağlı əhvalatları qələmə almışdır.

Əhməd Ağaoğlunun yaradıcılığında «İran və inqilabı» əsəri əhəmiyyətli yerlərdən birini tutur. Lakin təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, ədibin yaradıcılıq irsini araşdıran tədqiqatçıların böyük əksəriyyəti bu əsərə diqqət yetirməmiş, yaxud da ötri şəkildə bəhs etməklə kifayətlənmişlər.

Onu da xatırladaq ki, iyirminci yüzilin əvvəllərində baş vermiş və bütün Şərqi silkələyən Səttar xanın rəhbərliyi altında gerçəkləşmiş Məşrutə hərəkatından sonra Azər-baycanda, eləcə də Türkiyədə İrana olan maraq daha da güclənmiş və İran mövzusu siyasi arenada ciddi aktualıq kəsb etmişdir. Xüsusilə, Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin İstanbulda çıxan «Türk yurdu» və «Səbilür-

rəşad» dərgilərində «İran türkləri» və «İran tarixçeyi-inqila-bı» silsilə məqalələrinin dərc olunmasından sonra bu maraq milli-siyasi müstəviyə keçmişdir. Mirzə Bala Məmmədzadənin «Ermənilər və İran», Əhməd Ağaoğlunun «Hindistan və İran», «İran və inqilabı» əsərləri də məhz problemə artan marağın nəticəsi kimi dəyərləndirilə bilər.

«İran və inqilabı» əsərində 1500-cü ildən başlayaraq iyirminci yüzilin əvvəllərinə qədər İran adlanan ölkənin tarixi izlənilmişdir. Müəllif İranın tarixində və tərəqqisində mühüm rol oynamış türk sülalələrinin idarəçilik və dövlətçilik mexanizmini izləmiş, yaradılan hakimiyyət sisteminin özünəməxsus xüsusiyyətlərini aşkarlamağa çalışmışdır.

Şərti olaraq iki hissədən ibarət olan əsərin birinci bölümü «1500-1900-cü illər arasında İran», ikinci bölümü isə «İran inqilabı» adlandırılmışdır.

Əhməd Ağaoğlu İranın uzun illər türklərin hakimiyyəti altında olduğunu səciyyələndirərək yazır: «İranı min sənəldən bəri idarə edən, ona bəzən cah-anşümül bir qiymət verdirən türklərdir. Hətta bu gün də İranın dövlət adamları, komandanları, ordusu əksəriyyətlə türklərdir. Son iki əsr əsnasında İranda zühur edən dini və siyasi hərəkatlar də bilxassə türklərə istinad etmişdir. İranın iqtisadi yaşayışında da türklər hakimdirlər. Beləliklə, İranın son min sənəlik tarixi həqiqətdə və doğrudan-doğruya Türk tarixinin bir şöbəsidir» (3, 27).

Lakin müəllif min illər boyu İrana hökmranlıq edən Türklərin öz milli kimliklərinə sahib çıxma bilmədiklərini təəssüflə qeyd etmiş və bunun səbəblərini aşkarlamağa çalışmışdır: «Fəqət nə çarə ki, türklər başqa yerlərdə göstərdikləri zəifliyi burada da göstərmişlər. Felən və maddətən hakim olduqları halda mənəvi hakimiyyətlərini qurmaqda qüsur göstərmişlər. Hökumət, ordu, ticarət, ziraət və hətta ədəbiyyat əllərində ikən şəxsiyyətlərinin ən canlı və ən davamlı amili olan dilləri qəbul etdirməmişlər. Tərsinə olaraq, başqalarının dillərini dövlət dili olaraq qəbul etmişlər və sahibi olduqları dövlətə türk dövləti dedirtməyə önəm verməmişlər. Bu surətlə dövlət milliləşmək qabiliyyətini qeyb etmişdir» (3, 28).

Əhməd Ağaoğlu əsərdə eyni zamanda Türklərin böyük bir coğrafiyaya, siyasi-iqtisadi qüdrətə sahib olduqları halda birlik və vəhdət yarada bilməmələrinə də diqqət yetirmişdir. «Fəqət nə çarə ki, bu türk elləri yıpranmış və əskim-iş olan yaşayış tərzlərini saxlamaqla bərabər dayanmadan bir-birlərilə savaşı edirlər, dayanmadan bir-birini yıxırlar, bir-birini zəiflədirlər. O qafillərdir ki,

başı üzərlərinə qədər soxularaq fürsət gözləyən və ilk fūr-sətdə son zərbəni endirməyə hazırlanan düşmənləri belə görməz olurlar. Nə qəribədir ki, böyük türk ellərində araşdırdığımız dövrün müxtəlif vaxtlarında böyük insanlar da əskik deyildir. Osmanlılar Səlimi və Süleymanı, aqqoyunlular Şah İsmayıl və Abbasi, əfşarlar

Nadiri və gürganilər Baburu yetişdirirlər. Fəqət Səlim və Nadir istisna edilməklə, kimsənin aqlına türk məmləkətlərini birləşdirmək, türk ellərini yoğurub, xəmirləyib bir tək varlıq halına gətirmək fikri gəlmiş» (3, 26).

1930-cu ildən sonra Ankaradan İstanbula köçən Əhməd bəy burada «Axın» qəzetini təsis etmişdir. Lakin çox keçmədən kəskin tənqidi ruhlu yazılarına görə bu qəzet bağlanmışdır. Ədib ömrünün sonlarına qədər yaradıcılığını davam etdirmiş, bu gün də elmi-nəzəri dəyərini qoruyub saxlayan əsərlər qoyub getmişdir.

Əhməd bəy Ağaoğlunun yaradıcılığı haqqında xeyli araşdırmalar yazılmış, onun sosial-siyasi və ədəbi-kulturoloji görüşmələri geniş şəkildə təhlil obyektinə çevrilmişdir (19; 20; 22; 26; 27; 28; 29). Həmçinin övladları Səməd Ağaoğlu və Sürəyya Ağaoğlunun xatirələ-rində onun dünyagörüşünü şərtləndirən amillər müəyyən qədər səciyyələndirilmişdir (14; 15; 16; 17). Lakin bununla belə, ədibin ədəbi-kulturoloji görüşləri müstəqil şəkildə araşdırılmamışdır.

«Üç Mədəniyyət» Əsəri Ədəbi-Kulturoloji Bağlamda

Əhməd bəy Ağaoğlunun ədəbi-kulturoloji görüşlərini səciyyələndirmək üçün XIX yüzilin sonları XX yüzilin əvvəllərində «Kaspi» qəzetində dərc olunan ədəbiyyat, mədəniyyət, sosial-siyasi həyat, dini dünyagörüşü haqqında məqalələrdən başlanılmalıdır. Ədibin bu illərdə qələmə aldığı «Hacı Seyid Əzimin külliyyəti», «Şeksprin «Otello»su və Şillərin «Qaçaq»ı tatar dilində», «Qorki və müsəlmanlıq», «Qorkinin «Həyatın dibində» pyesində Tatar Asan» və b. məqalələri onun bu bağlamda ilk yaradıcılıq axtarışları kimi maraqlı doğurur.

Türkiyəyə mühacirət etdikdən sonra «Türk yurdu» dərgisində hissə-hissə çap olunan «Türk mədəniyyəti tarixi» tədqiqatı onun ədəbi-kulturoloji görüşlərinin bir sıra məqamlarına aydınlıq gətirən ən mühüm qaynaqlardan biridir. Yazının əvvəlində redaksiyanın belə bir qeydi verilmişdir: «Əhməd bəy Ağayev tərəfindən darülfünunda təkrir edilməyə başlanan Türk mədəniyyəti tarixi dərslərini bu sayıdan başlayaraq müntəzəmən dərc edirik» (18, cilt 2, s.292).

Əhməd bəy əsərdə dünya mədəniyyətinə böyük töhfələr verən türklərin bir millət kimi xarakterini səciyyələndirərək yazır: «Burası muhakkakdır ki, mühitə qapılmaq, hakim və qalib olduğu halda kəndisini başqalarına qapdırmaq, kəndi şəxsiyyətini unutmamaq yalnız türk-lərə məxsus bir haldır» (18, cilt 2, s.294).

Əsərdə ən qədim dövrlərdən başlayaraq yaxın tarixə qədər türk millətinin yaratdığı mədəniyyətin spesifik cəhətlərini xarakterizə edən müəllif onun yetərinə öyrənilmədiyini, tanındılmadığını vurğulayır. Ədib türk mədəniyyət abidələrinin öz əski dəyərini heç bir zaman qeyb etməyəcəyinə diqqəti yönəldərək yazır: «Bu gün, yəni «Kutadqu-bilig» sahibinin zamanından min sənə keçdiyi, türklərin bir çox səltənətlər təsis etmiş bulduqları, bəzi kitatda pək parlaq bir mədəniyyətə və ədəbiyyata malik olmuş olduqları halda bu gün belə

biz o türk əlyazısı sahibinin şu sadə, səmimi, günlükdən çıxma naləsini təkrar edəcək halda-yız» (18, cilt 2, s.294).

Bütövlükdə, «Türk mədəniyyəti tarixi» əsəri ciddi nəzəri ümumiləşdirmələrlə müşayiət olunan əsər kimi Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı tarixində önəm məxsus yer tutmaqdadır.

Lakin Əhməd bəy Ağaoğlunun dünyagörüşünün konseptual tərəflərini öyrənmək baxımından «Üç mədəniyyət» əsəri onun bütün digər araşdırmalarından daha zəngin material verir. 1919-cu ildə Malta sürgünü dönməndə qələmə alınmış bu əsər ilk dəfə 1927-ci ildə İstanbulda ərəb əlifbası ilə nəşr olunmuşdur. Sonralar «Üç mədəniyyət» müxtəlif dövrlərdə Türkiyə və Azərbaycanda nəşr edilmişdir.

Qeyd edək ki, Mirzə Fətəli Axundzadənin «Kəmalüddövlə məktubları» əsəri istisna olmaqla Şərqi tələyi haqqında bu səpkidə əsər yazılmamışdır. Lakin Mirzə Fətəli Axundzadə təhlil və təfsirlərində daha çox dindən qaynaqlanan məqamlara diqqət yetirmişsə, Əhməd bəy Ağaoğlu problemin digər aspektlərini də əks etdirməyə çalışmışdır. Onu da qeyd edək ki, «Kəmalüddövlə məktubları» kimi «Üç mədəniyyət» əsəri də müqayisəli müstəvidə qələmə alınmışdır.

«Üç mədəniyyət» əsərində dünya sivilizasiyasının Budda-Brəhmən, Qərb, yaxud Avropa və İslam kimi üç nəhəng mədəniyyət şaxələrinə söykəndiyini xarakterizə edən müəllif onların müştərək və fərqli məqamlarını açıqlayır.

Mədəniyyətdə dil ortaqlığı amilini Şərq və Qərbin timsalında müqayisə edən ədib yazır ki, «bu gün heç olmazsa, üç Avropa lisanını – fransızcanı, ingiliscəni, almancağı bilməyən ciddi bir avropalı alim və ədibə heç yerdə təsadüf ediləməz. Bunlar təbii olaraq müştərək olan və Avropa mədəniyyəti amillərindən sayılan əski yunan və latınca da ta cocuqluqdan öyrənirlər. Bir zamanlar iki dil islam aləmində ərəb və fars dillərinin oynadığı rol kimi, Qərb aləminin müştərək elm və ədəbi dili olmuşdur. Bütün alimlər latınca yazmışlar» (1, 27).

Əhməd bəy Ağaoğlu üç mədəniyyət şaxəsinin fərqli və oxşar cəhətlərini səciyyələndirdikdən sonra bu gün Qərb mədəniyyətinin qalib, İslam və Buddha-Brəhmən mədəniyyətlərinin məğlub olma səbəblərinə diqqəti yönəldir və məğlubluğun maddi və mənəvi təzahürlərini səciyyələndirərək: «İslam cəmiyyətləri vələləli bir tərzdə süqut etməkdə və məhv olmaqdadır», – kimi qənaətə gəlir.

Şərq mədəniyyətinin tənəzzülünü və zaman-zaman öz yerini Qərb mədəniyyətinə tərk etməsinin səbəbini Şərqdə fəzilətin hökmdara, Qərbdə isə qanunlara itaətdə dərk olunması ilə xarakterizə edən müəllif «həyat tərzini» kimi mənalandırdığı mədəniyyət amilinin müxtəlif tərəflərinin (ailə, dövlət, hökumət, din, təlim-təربiyə və s.) bu kontekstdə təfsirini verir. Şübhəsiz ki, böyük mütəfəkkirin mədəniyyət anlamını bütün yönərlə səciyyələndirməsinə imkan vermişdir.

«Üç mədəniyyət» əsərində millətin əxlaqının formalaşmasında dindən sonra ən çox ədəbi və fəlsəfi əsərlərin rol oynadığını göstərən Ağaoğlunun fikrincə, «bizim ta dünənə qədər təqlid etdiyimiz ədəbiyyat və fəlsəfə əsərlərinin nümunələri ərəb və fars mənəblərindən alınmış olanlardır. Bunların arasında bu gün əsrin ruhuna müvafiq, onu təmin edəcək tək bir əsər göstərilə bilərmi?».

Əhməd Ağaoğlu qeyd edir ki, əsərlərdən bəri məktəblərimizdə tədris olunan Sədi Şirazinin «Gülüstanı» və «Bustanı» zamanla ayaqlaşacaq səviyyədə deyildir. Bunun başlıca səbəbini Şeyxin fəlsəfəsində axtaran ədib onun mütiliyə, qənaətə, təvəkkülə, lal olmağa və hökmdara mütləq itaətə çağıran görüşlərinin yalnızlığına diqqəti yönəldir. Əhməd bəy Ağaoğlunun qənaətinə, əski ədəbiyyatımızda əxlaqi-təربiyəvi mövzularda yazan müəlliflərin hamısı Şeyxi örnək saydıqlarından və ona bənzəməyə çalışdıqlarından ədəbiyyatımız bu sahədə irəliləyə bilməmişdir. Sədinin görüşlərinin orijinal deyil, əcdadlarımızdan alınmış bir iiras olduğunu vurğulayan mütəfəkkir bu kimi idealları «bütün Şərq

həyatı üzərində icra edilmiş təxribat» adlandırır. O, milli tərəqqi üçün Qərb mədəniyyətinin ən yaxşı örnəklərinin dilimizə çevrilib məktəblərimizdə tədris edilməsini vacib şərtlərdən sayır.

Əhməd bəy Ağaoğlu ədəbiyyatın zaman-zaman türkçülük ideyalarından uzaqlaşdığını, millətin ruhunu əks etdirən əsərlər yaranmadığını, bununla da söz sənətinin öz üzərinə düşən zəruri missiyanı yerinə yetirmədiyini xüsusi tərzdə vurğulayır. Onun fikrincə, ədəbiyyatın türkçülük ruhundan uşaqlaşması, milli məfkurədən yoxsun olması millətin tarixində və taleyində izlərini qoymuşdur. Məhz bu səbəbdəndir ki, «milləti üçün nə etdiyini yaxşı bilən Firdovsiyə «Şahnamə»ni yazdıran Mahmud Qəznəlinin ruhundakı «türkə qarşı yabançılıq» hələ içimizdə yaşayır» (1, 110).

Ədəbiyyatı həyatın bir parçası kimi dəyərləndirən Ə.Ağaoğlu söz sənətinin yaşaması, millətin inkişafına, tərəqqisinə xidmət etməsi üçün onun həyatla bağlılığına xüsusi önəm vermişdir. Onun qənaətinə, ədəbiyyat xalqla bərabər yürüməklə kifayətlənməməli, onu qabaqlamalı, öndərlik etməli «yeni fikirlərin, hissələrin və təmayüllərin yayılmasına və gəlişməsinə səbəb və vasitə olmalıdır» (1, 108). Ədib «sənət həyat üçündür» prinsipindən çıxış edərək ədəbiyyatın ayrı-ayrı yazıçıların fərdi hiss və duyğularını deyil, cəmiyyətin tələb və ehtiyaclarını əks etdirməyə borclu olduğu qənaətinə gəlir. O qeyd edir ki, «bizim əski ədəbiyyatda həyata aid böyük bir şey tapa bilməzsiniz. Zətən bilavasitə həyatı mövzu olaraq seçən, hekayə, roman, tragediya, komediya və sair kimi ədəbi şəkillər o dövr ədəbiyyatımıza demək olar, tamamən yabançıdır. Hakim olan şəkillər qəsidə, həcv və qəzəldir. Doğrudur, ta əski fars üdəbasından bəri «Xosrov və Şirin», «Fərhad və Şirin», «Leyli və Məcnun», «İsgəndərnamə» kimi bəzi romantik əsərlər mövcuddur. Fəqət bunların adları belə həyatdan çox uzaq olduqlarını göstərir» (1, 108).

Şərqdə zamansız və məkansız nəzirə ədəbiyyatının baş alıb getdiyini və bunun ədəbi məfkurəyə həqiqi mənada heç bir yenilik gətirmədiyini vurğulayan Ə.Ağaoğlu hətta

ədəbiyyatın ən qüdrətli söz ustalarının yaradıcılığının da bu mənada istisna təşkil etmədiyini qeyd edir: «Aralarında bir neçə əsrlik mürur etdiyi halda müxtəlif mühitlərə mənsub şairlər, mühərrirlər eyni mövzunu almış və həyatı deyil, xəyalxanələrində qurmuş olduqları bir eşqi və o eşqi daşıyan tamamən mövhum və xəyali insanları təsvir edə-edə gəlmişlər. Nizaminin «Leyli və Məcnun»u ilə Füzulinin «Leyli və Məcnun»u arasında nə fərq vardır?» (1, 108). Əlbəttə, bu mülahizələrdə mübahisə doğuracaq məqamların olduğu da

diqqətdən yayınma-malıdır. Lakin bununla belə, böyük mütəfəkkirin ədəbiyyatda nəzirəçiliyə qarşı qənaətləri ilə razılaşmamaq mümkün deyildir.

Fransa və Rusiya inqilablarının yetişməsində, Almaniyanın inkişafında ədəbiyyatın müstəsna xidmətləri olduğunu xatırladan ədibin qənaətinə, böyük mədəniyyət olmadan cəmiyyətdə böyük dəyişikliklərin gerçəkləşməsi mümkün deyildir. «Böyük Fransa inqilabının tarixini oxuyun, Mirabodan Robespyerə, Şarlotta Kordadan Madam Rollanda qədər tufan kimi axıb daşan, daşqınlıqları içində öz amillərini belə boğub məhv edən inqilabın bütün qəhrəmanları Voltərdən, Didrodan, Monteskyedən və xüsusilə Russodan ilham almışdılar» (1, 104). Böyük mütəfəkkirin qənaətinə, «Almaniyanı Kantın «İnperativ kateqoriya»ları ilə Şelling və Hegelin fəlsəfi nəzəriyyələri vücuda gətirdi. Rusiyada «tolstoyizm» adı ilə məmləkətin hər tərəfinə yayılmış bir məzhəb var idi. Bu günkü bolşevik iximının fikir tərəfdarları da, bir alman fikir adamının, Karl Marksın dimağından çıxmışdır» (1, 104). Eyni baxış bucağından Şərqə nəzər yetirən müəllifin fikrinə, «islam ədəbiyyatında buna bənzər bir şey aramaq boşunadır» – fikrinə tapınır (1, 108).

«Üç mədəniyyət» traktında Ə.Ağaoğlu ədəbiyyatı bədii-estetik tutumu ilə ictimai-siyasi məfkurənin qovuşuğunda qiymətləndirdiyindən ədəbi prosesə də bu prizmadan yanaşaraq türk ədibi Namiq Kamalın yaradıcılığını təqdir edir. Böyük mütəfəkkirin qənaətinə, Qafqaza məhəbbəti Lermontov və Puşkinin şeirləri, Almaniyanın təbiətinə vurğunlu Hötenin əsərləri təlqin etdiyi kimi, Namiq Kamalın qüdrəti də «məmləkətə islam və Vətən eşqini gətirməsində», «ruhlara bu eşqin hüsnünü, ehtizazlarını təlqin etməsində»dir. Müəllif Namiq Kamalın yaradıcılığı ilə yeni bir ədəbiyyatın formalaşdığına diqqəti yönəldərək yazır ki, «Bu ədəbiyyat məfkurəçidir, çünki aldığı mövzunu idealizə edir. Millidir, çünki mövzu türk həyatıdır, türk Vətənidir. Təbiətçidir, çünki təbiəti sevməyi, sevdirməyi baş-lamışdır» (1, 112). Bu ədəbiyyatın təmsilçiləri sırasında Əhməd bəy Ağaoğlu dörd şəxsiyyəti: Namiq Kamalı, Mehmed Əmin Yurdaqulu, Mehmed Akifi və Rəşad Nuri Güntəkini yüksək qiymətləndirir.

Böyük mütəfəkkir Şərqdə fəlsəfi cərəyanların zəif inkişaf etməsinin, «əskidən ədəbiyyat dışında fəlsəfənin olmamasının» nəticə etibarilə Qərbin təqlidinə gətirib çıxardığına diqqəti çəkmişdir. Ədib bunun başlıca səbəbinin təhsil sistemindən qaynaqlandığını, Şərqdə akademiya və universitetlərin olmamasından irəli gəldiyini qeyd edir: «Elmi müəssisələrin yoxluğu üzündən, bizdə elm, texnika və dolayısı ilə fikir və fəlsəfi cərəyanları və bu cərə-

yanların doğurduğu fikir həmrəyliyi və toplu həyəcanlar olmamışdır. Fikir nəzəriyyələrinin verdikləri həyəcanları, fərəhlikləri biz bilməyirik. Bir kantizm, hegelizm, bir pozitivizm, bir darvinizm mücadilələri və mücadilələr ətrafında qurulan fikir zümrələri bizə tamamilə yabançıdır» (1, 107).

Şübhəsiz ki, «Üç mədəniyyət» əsərinin ədəbi-kulturoloji aspektləri son dərəcə geniş və müxtəlif yönümlü olduğundan təhlilə çəkilən məsələlərlə məhdudlaşmır. Buna görə də məqalədə ən ümumi mülahizələrlə kifayətlənilmişdir. Gələcək tədqiqatlarda əsərin daha dərinəndən araşdırılmasına, burada qaldırılan problemlərin müxtəlif yönərdən şərhinə ehtiyac duyulur.

Nəticə

Təhlillərdən görüldüyü kimi, Əhməd bəy Ağaoğlu «Üç mədəniyyət» əsərində Şərqi-Qərbi sivilizasiyanın təməlinə dayanan kultür fərqliliklərini ciddi şəkildə təhlil obyektinə çevirmişdir. Böyük mütəfəkkirin təhlil və yanaşma tərzi, orijinal fikir və mülahizələri bəhs olunan problemin mahiyyətinin çözülməsində əhəmiyyətli mövqə sərgiləyir.

«Üç mədəniyyət» Mirzə Fətəli Axundzadənin «Kəmalüddövlə məktubları» traktatından sonra Şərqi faciə və problemlərinin çözüldüyü ən mükəmməl əsərlərdən biri kimi diqqəti çəkir. Burada mədəniyyət amilinin müxtəlif tərəflərinin – ailə, dövlət, hökumət, din, təlim-tərbiyə və s. bağlamda sistemli şəkildə təfsiri verilmişdir.

«Üç mədəniyyət» əsəri Ə. Ağaoğlunun ədəbi-kulturoloji görüşlərinin konseptual şəkildə əks olunduğu tədqiqat kimi xüsusi dəyər daşımaqdadır. Əsərdə təhlillərin qarşı-laşdırılmalı səciyyə daşması probleminin məhəlli çərçivədə deyil, qlobal müstəvidə şərhinə imkan vermişdir.

Ədəbiyyat

1. Ağaoğlu Əhməd. Üç mədəniyyət, Bakı: «Mütərcim» nəşriyyatı, 2006
2. Ağaoğlu Əhməd. Seçilmiş əsərləri, Bakı, «Şərqi-Qərbi» nəşriyyatı, 2007
3. Ağaoğlu Əhməd. İran və inqilabı, Bakı: Azər nəşr, 2009
4. Ağaoğlu Ahmet. İngiltərə və Hindistan, İstanbul: 1929

5. Ağaoğlu Ahmet. Serbest insanlar ülkesinde, İstanbul: 1930
6. Ağaoğlu Ahmet. Devlet ve ferd, İstanbul: 1936
7. Ağaoğlu Ahmet. Ben neyim, İstanbul: 1939
8. Ağaoğlu Ahmet. İhtilalmı, inkılapmı, Ankara: 1942
9. Ağaoğlu Ahmet. Könülsüz olmaz, İstanbul: 1943
10. Ağaoğlu Ahmet. Serbest fırka hatıraları, İstanbul: 1950
11. Ağaoğlu Ahmet. İslamlıkta kadın, İstanbul: Nebioğlu yayınevi, 1959
12. Ağaoğlu Ahmet. Üç medeniyet, İstanbul: Milli Eğitim basımevi, 1972
13. Ağaoğlu Ahmet. Mütareke ve sürgün hatıraları, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2010
14. Ağaoğlu Samet. Babamı hatırlarken, Ankara: 1939
15. Ağaoğlu Samet. Babamın arkadaşları, İstanbul: İletişim yayınları, 2011
16. Ağaoğlu Samet. Hayat bir macera. Çocukluk ve Gençlik Hatıraları, İstanbul: Kitap yayınevi, 2003
17. Ağaoğlu Süreyya. Bir ömür böyle geçti (Sessiz gemiyi beklerken), İstanbul: 1973
18. Ağayef Ahmed. Türk Medeniyeti Tarihi, «Türk yurdu» dergisi (İstanbul), Yıl 2, sayı 40 (16 Mayıs 1329-29 Mayıs 1913); sayı 41 (30 Mayıs 1329-12 Haziran 1913); sayı 43 (27 Haziran 1329- 10 Temmuz 1913)
19. Akalın Gülsərən. Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu, Bakı: AzAtaM», 2004
20. Akçura Yusif. Yeni Türk Devletinin Öncüleri – 1928 Yılı Yazıları, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001

21. Çəmənzəminli Yusif Vəzir. Əsərləri, 3 cildə, III cild, Bakı: «Avrasiya press» nəşriyyatı, 2005

22. Quliyev Vilayət. Ağaoğlular, Bakı: «Ozan» nəşriyyatı, 1997

23. «Kommunist» qəzeti, 19 iyun 1921

24. Mirəhmədov Əziz. Əhməd bəy Ağaoğlu, Bakı: «Ərgünəş» nəşriyyatı, 2014

25. Osmanqızı Lalə. Əhməd bəy Ağayevin «Kaspi» qəzetində dərc olunmuş hekayələri, «Azərbaycan» dərgisi, 2006, № 4, s.182 – 186

26. Osmanqızı Lalə. Əhmədbəy Ağaoğlunun publisistikası («Kaspi» qəzetinin materialları əsasında), Bakı: «Elm və təhsil» nəşriyyatı, 2012

27. Özcan Ufuk. Ahmet Ağaoğlu və rol dəyişikliyi. Yüzyıl Dönümünde Batıcı bir Aydın, İstanbul: Donkişot Yayınevi, 2002

28. Şissler Holly A. İki imperatorluq arasında Ahmet Ağaoğlu və Yeni Türkiyə, İstanbul: Bilgi Universitesi Yayınları, 2005, 369 s.

29. Şimşir Sebahattin. Azərbaycanlıların Türkiyədə siyasi və kültürel fəaliyyətləri (1920-1991), Ankara: Azərbaycan Kültür Derneği Yayınları, 2000

Özət

Yalnız Azərbaycanın deyil, bütövlükdə Türk dünyasının qüdrətli şəxsiyyətlərindən biri olan Əhməd bəy Ağaoğlunun tarixi-siyasi və ədəbi-kulturoloji yaradıcılığı özünəməxsusluğu, bənzərsizliyi ilə seçilir. Əli bəy Hüseynzadənin ən yaxın silahdaşı, Azərbaycan ədəbi mühacirətinin görkəmli nümayəndələrindən biri olan ədib son dərəcə zəngin elmi-nəzəri irs qoyub getmişdir.

Müəllifin yaradıcılığına məxsus «İslamıqda qadın», «Hindistan və İngiltərə», «Sərbəst insanlar ölkəsində», «Dövlət və fərd», «Türk təşkilati-əsasiası», «Türk hüquq tarixi», «Mən nəyəm?», «İran və inqilabı», «Könülsüz olmaz», «İxtilalmı, inqilabımı?»,

«Sərbəst firqə xatirələri» və başqa əsərləri onun dünyagörüşünün başlıca aspektlərini əks etdirməkdədir.

Əhməd Ağaoğlunun «Üç mədəniyyət» əsəri (İstanbul, 1927) onun dünyagörüşünün konseptual tərəflərini öyrənmək baxımından daha çox material verir. Dünya sivilizasiyasının Budda-Brəhmən, Qərb, yaxud Avropa və İslam kimi üç nəhəng mədəniyyət şaxələrinə söykəndiyini xarakterizə edən müəllif onların müştərək və fərqli məqamlarını açıqlayır.

Açar Sözlər: Əhməd Bəy Ağaoğlu, Mədəniyyət, Kültür, Ədəbiyyat

Demokratlık Mı, Otoriterlik Mi? Ahmet Ađaođlu - Őevket Süreyya Aydemir Polemiđi

Temuđin F. ERTAN*

1930'lu Yılların BaŐlarında Türkiye'de Genel Durum

Ađaođlu Ahmet ile Őevket Süreyya arasındaki polemiđi dönemin koŐullarından bađımsız olarak ele almak dođru deđildir. 1918-1922 yılları arasında iŐgallere karŐı verilen direniŐten bađımsızlıđın yanı sıra egemenlik anlayıŐında da köklü deđiŐiklikle çıkan Türkiye'de, 1923 yılından itibaren ciddi siyasal, ekonomik ve toplumsal ve kültürel dönüŐümler yaŐanmıŐtır.

1930'lu yıllara gelindiđinde, Türkiye'de ekonomik ve toplumsal alanlarda yeni stratejilerin belirlenmesi için çabalar artmıŐ ve bu da ideolojik arayıŐları beraberinde getirmiŐtir. 1923-1930 yılları arasında, Türkiye İktisat Kongresinde alınan kararların etkisiyle ađırlıklı olarak özel sektöre dayalı bir ekonomik politika izleyen ve genellikle de üst yapıyla ilgili köklü dönüŐümleri gerçekleŐtiren Türkiye, 1930 yılından itibaren devlet mdahaleciliđine yönelmiŐtir.

1929 yılında ABD'de baŐlayan ve bütün kapitalist dünyayı olumsuz etkileyen ekonomik bunalım, Türkiye'yi de etkilemiŐ 1929 yılında Lozan AntlaŐması'nın getirdiđi sınırlamalardan kurtulmayla ilgili olan olumlu beklentilerin, yerini umutsuzluđa bırakmasına yol açmıŐtır.¹ 1929 Dünya Ekonomik Krizi'nin olumsuz etkisinin devam ettiđi günlerde, Serbest Cumhuriyet Fırkasının kurulmasıyla baŐlayan demokrasi denemesinin baŐarısızlıkla sonulanması² ve ardından Menemen'de ortaya çıkan rejim karŐıtı olay, iktidarı ekonomik ve toplumsal geliŐim için yeni önlemler almaya zorlamıŐtır.

Aynı günlerde, bir yandan devlet-birey iliŐkisi yeniden gözden geçirilirken, diđer yandan krizin de zorlamasıyla ekonomik politika olarak devlet müdahaleciliđi ön plana çıkmıŐtır.³ Aslında devlet müdahaleciliđi bu dönemde sadece

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, tfertan@ankara.edu.tr

¹ Osman Okyar, "Devletçiliđin DođuŐu", **Forum**, Sayı: 211, 15 Ocak 1963, s. 11.

² Serbest Cumhuriyet Fırkası için bkz. etin Yetkin, **Türkiye'de Tek Parti Yönetimi (1930-1945)**, İstambul, 1983.

³ Bu dönemde 1929 Dünya Ekonomik Krizine karŐı Türkiye'deki arayıŐlarla ilgili olarak bkz. İlhan Tekeli-Selim İlkin, **1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika ArayıŐları**, ODTÜ Yay., Ankara, 1977.

Türkiye için değil, krizden çıkış yolu arayan çok sayıda gelişmiş ülke için de tercih edilen bir ekonomik politika olmuştur.

Bu arada Milli Mücadele sonrasında başlayan, Osmanlı izlerinin silinmesi yolundaki tasfiye ve yenileşme hareketleri, azalarak da olsa, 1930 yılından sonra da devam etmiştir. Bu dönemde kapatılması en fazla ses getiren iki kurum Türk Ocakları⁴ ve Darülfünun olmuştur.⁵ Türk Ocaklarının kapatılması, Türkiye’de yeni tarih anlayışının bir yansıması ve sonucu olarak algılanabileceği gibi, iktidarın siyasal yapılanmasının ve propagandasının, bundan böyle Halkevleri vasıtasıyla hayata geçirileceğinin de habercisi olarak görülmüştür.⁶ Buna benzer bir gelişme, Darülfünunun kapatılması ve yerine İstanbul Üniversitesinin açılmasında da görülmüştür.⁷ Bütün bunlardan hareketle, Halkevleri ve İstanbul Üniversitesinin cumhuriyete özgü, yeni bir toplum ve insan modelinin yaratılması hedefinin bir parçası olarak kurulan kültürel ve ideolojik yönden güçlü kurumlar oldukları söylenebilir.

1930 yılından itibaren yeni bir devlet ve toplum modeli, yeni bir ekonomik politika ve bütün bunlara dayanılarak özgün bir inkılâp ideolojisi geliştirme gayretlerine hız verilmesi, basın-yayın faaliyetlerinde gözle görülür bir artış olması sonucunu doğurmuştur. Bu dönemde, 1931 yılında çıkarılan Matbuat Kanunu’nun da getirdiği belirli sınırlamalar çerçevesinde, iktidarın bizzat kendisi, iktidara yakın çevreler ve iktidarın çeşitli uygulamaları sonunda tasfiyeye uğramış gruplar tarafından çok sayıda gazete ve dergi yayınlanmıştır.⁸

Serbest Cumhuriyet Fırkasının faaliyetlerine son vermesi sonrasında, yeniden tek partili siyasal yaşama dönülen ortamda Cumhuriyet Halk Partisinin devletçiliği temel ilkelerden birisi olarak benimsemesine ve tek partiye dayalı iktidarın kurumsallaşmasına karşın, liberal çevrelerin ortadan çekildiklerini ya da tümüyle sindirildiklerini söylemek zordur.

1932 yılının ilk ayında yayın hayatına başlayan *Kadro Dergisi* de bu dönemin koşullarının ürettiği bir basın-yayın hareketi olarak tarihteki yerini almıştır. *Kadro Dergisi*’nin yayınlanmasında ve dolayısıyla *Kadro Hareketinin* orta-

⁴ Türk Ocakları hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf Sarımay, **Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)**, İstanbul, 1934.

⁵ Darülfünun hakkında bilgi için bkz. Cemil Bingöl, **Darülfünun ve Türkiye’ye Modern Eğitimin Girişi (1863-1908)**, 1991; Ekmeleddin İhsanoğlu, **Darülfünun Tarihçesine Giriş**, İstanbul, 1980.

⁶ Halkevleri için bkz. Anıl Çeçen, **Halkevleri**, Gündoğan Yay. Ankara, 1990, s. 105-113.

⁷ Abdurrahman Çaycı, *“Atatürk, Bilim ve Üniversite”*, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Sayı: 16, s. 64-65; Ayrıca Üniversite reformu için bkz. Horst Widman, **Atatürk Üniversitesi Reformu**, (Çev. A. Kazancıgil-S. Bozkurt), İstanbul, 1981.

⁸ 1930’lu yıllarda etkili olan haftalık ya da aylık dergilerden bazıları şunlardır: *Kadro*, *Yeni Adam*, *Yeni Türk*, *Çığır*, *Ülkü*, *Fikir hareketleri*, *Kooperatif*, *Varlık*, *Muhit*, *Orhun*. Aynı dönemde Hâkimiyet-i Milliye, Cumhuriyet, Milliyet, Vakıf, Akın gibi günlük gazeteler de vardı.

ya çıkmasında Şevket Süreyya'nın "İnkılâp ve Kadro" konulu konferansı adeta bir katalizör rolü oynamıştır.⁹

Şevket Süreyya, 1931 yılında Türk Ocağı salonunda verdiği bu konferansta; Türk devriminin genişlemesi gerektiğini, devrimin tarafsız bir düzen olmadığını, içinde yaşayanların taraftar olsunlar veya olmasınlar ona uymalarının zorunluluğuna işaret etmiştir.¹⁰ Yine aynı konferansta Şevket Süreyya, devrimin ideolojisinin tespit edilmesi zorunluluğuna değinerek, bu işi rehber olan azlık, fakat idealist bir aydın kadronun başarabileceğini iddia etmiştir.¹¹ Konferansta çelişkiler konusuna da değinilmiş, bu konuda temel çelişkinin sanayileşmiş emperyalist ülkelerle sömürge ve yarı sömürge ülkeler arasında olduğu vurgulanmıştır. Şevket Süreyya'ya göre bu çelişkinin ortadan kaldırılmasında temel görev Türkiye'ye verilmiş idi ve Türkiye bu yönüyle milli kurtuluş hareketleri arayan uluslara örnek olmalıydı.¹² Dönemin siyasal ve ideolojik çevreleri arasında oldukça büyük bir ses getiren bu konferansın metni, gördüğü ilgi üzerine 21 adet basılmış ve önemli yerlere dağıtılmıştır.¹³

Önceleri olumlu tepkiler alan *Kadro*'nun yayınlandığı sürede, başta Şevket Süreyya olmak üzere Kadrocu yazarlar genelde demokrasi ve liberalizm yanlısı yazarlarla sıkı polemiklere girmişlerdir. Ağaoğlu Ahmet, Hüseyin Cahit ve İsmail Hakkı Beyler Kadrocularla polemige giren yazarların başında gelmektedirler. Zaman zaman sertleşen ve incitici bir niteliğe bürünen ifadeler karşın, bu polemiklerin dönemin fikir hayatının zenginleşmesine katkı sağladığı söylenebilir.

Ağaoğlu Ahmet ve Şevket Süreyya Polemiği

Bu çalışmanın iki öznesi bulunmaktadır. Ağaoğlu Ahmet ve Şevket Süreyya... Ancak bu iki düşünsel aktörün yaşamları incelendiğinde ortak noktaların ilk bakışta az olduğu gibi bir kanı oluşmaktadır. Örneğin Ağaoğlu Ahmet 1869 yılında Azerbaycan sınırları içindeki Şuşa'da dünyaya gelirken,¹⁴ Şevket Süreyya yaklaşık 30 yıl sonra Trakya sınırları içindeki Edirne'de doğ-

⁹ Vedat Nedim Tör, *Yıllar Böyle Geçti*, Milliyet Yay., İstanbul, 1976, s. 125.

¹⁰ Şevket Süreyya Aydemir, *İnkılâp ve Kadro*, 3. Baskı, İstanbul, 1986, s. 73.

¹¹ Aydemir, *a.g.e.*, s. 74-75.

¹² Aydemir, *a.g.e.*, s. 41-43.

¹³ Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, Ankara, 1965, s. 479.

¹⁴ Ağaoğlu Ahmet'in yaşamı ve eserleriyle ilgili olarak bakınız: Refika Çekiç, *Ahmet Ağaoğlu: Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir çalışma*, Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1994; Gülseren Akalın, *Türk Düşünce ve Siyasi Hayatında Ahmet Ağaoğlu*, Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 1999.

muştur.¹⁵ Farklı tarihlerde ve farklı coğrafyalarda doğup büyümeleri, değişik çevrelerde bulunmalarında ve değişik düşüncelere yönelmelerinde etkili olmuştur. Ağaoğlu Ahmet, İkinci Meşrutiyet döneminin önemli siması olurken, Şevket Süreyya bir cumhuriyet aydını olarak tanınmıştır.

Bununla birlikte Ağaoğlu Ahmet ile Şevket Süreyya'nın da yaşamlarında epey kesişen nokta da bulunmaktadır. Örneğin her ikisi de aynı düzeyde ve sürede olmasa bile Türkçülük düşüncesi içerisinde yer almışlardır. Ağaoğlu Ahmet'in yaşamında Türkçülük hemen her dönem her düşüncenin önünde yer almıştır. Daha doğrusu Türkçülük düşüncesi Ağaoğlu Ahmet'in yaşamında kalıcı olurken, dönem dönem başka fikirler de ona eşlik etmiştir.

Ağaoğlu Ahmet ile Şevket Süreyya'nın yaşamlarında bir başka benzerlik, farklı tarihlerde de olsa aynı coğrafyalarda bulunmuş olmalarıdır. Azerbaycan, Ağaoğlu Ahmet için doğduğu ve büyüdüğü topraklar iken, Şevket Süreyya için Azerbaycan bir süre görev yaptığı yerdir. Her ikisinin de yaşam pratiğinde Azerbaycan vardır.

Yurt dışında öğrenim görme konusunda kısmi de olsa bir benzerlik bulunmaktadır. Şöyle ki, Doğu'da doğmuş olan Ağaoğlu Ahmet Batı'da, Paris'te öğrenim görürken, daha batıda doğmuş olan Şevket Süreyya, Doğu'da, Moskova'da okumuştur. Ağaoğlu Ahmet, Paris'te, Sorbonne Üniversitesi'nde öğrenimi sırasında Ernest Renan ile tanışıp, onun milliyetçilik fikirlerinin etkisi altında kalırken, Şevket Süreyya sonraki tarihlerde de olsa Moskova'da öğrenim gördüğü Doğu Emekçileri Üniversitesi'nde komünist hareketlerle yakınlaşmış, Sultan Galiyev'in milli sosyalist düşüncelerinin etkisi altına girmiştir.

Farklı tarihlerde, farklı yerlerde doğan Ağaoğlu Ahmet ile Şevket Süreyya'nın yaşamlarının asıl kesişme noktası Kemalizm ve Türk Devrimi olmuştur. Ağaoğlu Ahmet, Batı'da öğrenim görmesinin de etkisiyle liberal demokrasiye yaklaşırken, Türkçülük düşüncesini terk etmemiştir. Buna karşılık Şevket Süreyya Bolşevik Devrimi sonrasında Moskova'da gördüğü öğrenimin etkisiyle Komünist hareketlere iştigal etmesine karşı o da Türkçülükten tümüyle vazgeçmemiştir. 1930'ların başları her iki yazarın da Kemalizm ile buluştuğu yıllar olmuştur. Her ikisi de Türkçü he ikisi de Kemalist, ama biri liberal ve demokrat diğeri devletçi ve otokrattır. 1932 yılında yaşanan sıkı polemğin de kaynağını cümlelerin sonundaki farklı düşünceler oluşturmuştur.

Mesleki formasyon açısından bakıldığında da benzerlikler görülmektedir. Ağaoğlu Ahmet de, Şevket Süreyya da belli bir süre öğretmenlik yapmışlardır.

¹⁵ Şevket Süreyya Aydemir'in yaşamı için bakınız: Halil İbrahim Göktürk, **Bilinmeyen Yönleriyle Şevket Süreyya Aydemir**, Ankara, 1977.

Bütün bu benzerliklere ek olarak her ikisinin de basın-yayın faaliyetleri içerisinde buldukları ve bu konuda deneyim sahibi oldukları da bir gerçektir.

Ağaoğlu Ahmet ile Şevket Süreyya arasındaki polemik, Şevket Süreyya'nın 1931 yılında Türk Ocağında verdiği “*İnkılap ve Kadro*” konulu konferans üzerine başlamıştır.¹⁶ İki düşünce adamı arasında başlayan ve biraz da kişisel bağlamda ilerleyen tartışma, Kadro Dergisinin yayın hayatına atılmasıyla daha da derinleşmiş ve iki farklı dünya görüşünün düşünsel çatışması haline dönüşmüştür. Şevket Süreyya'ya ait *İnkılap ve Kadro* adlı eser, polemğin temelini teşkil eden bir çalışma olarak karşımıza çıkarken, Ağaoğlu tarafından kaleme alınan *Devlet ve Fert* konulu kitap, bu polemğin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Polemik yukarıda da ifade edildiği gibi Ağaoğlu Ahmet'in *İnkılap ve Kadro* konulu konferansı örtülü de olsa eleştirmesi üzerine başlamıştır.¹⁷ Önceleri Ağaoğlu Ahmet'in; “*Aramızda doldurulamaz uçurumlar var. Buna rağmen ben mecmuayı memnuniyetle ve hevesle okurum. Çünkü onda taze ve temiz bir havanın serinliğini duyuyorum; çünkü o hem ciddidir hem de hem de heyecanlıdır. Çünkü o memleketin ciddi meseleleriyle uğraşüyor. Varsın benim duygularıma ve düşüncelerime uymasın; bunun ehemmiyeti yoktur. Elverir ki tazelik olsun, hayat olsun, fikir olsun, hareket olsun!...*” şeklindeki ifadelerine Şevket Süreyya'nın da *İnkılap ve Kadro*'da “...ana hatlarıyla izaha çalışılan prensiplerin ve inkılabımızın izah tarzının Ağaoğlu gibi eski bir siyaset adamının kalemi ile münakaşa mevzuu kılınışını biz fikir hayatımız için müspet bir hareket olarak telakki ediyoruz”¹⁸ sözleriyle cevap vermesi ılımlı söylemlere karşı bir polemik ortamı doğmuştur.

Ağaoğlu Ahmet, *İnkılap ve Kadro* bağlamındaki eleştirilere cevap verirken söze, Şevket Süreyya'nın, daha doğrusu *Kadro*'nun üslubundan duyduğu rahatsızlığı dile getirerek başlamıştır. *Kadro*'nun “tavizsiz ve peygamberane” niteliği üslubundan rahatsız olan Ağaoğlu Ahmet,¹⁹ *Kadro*'nun “*benim haricimde nicat yok*” şeklindeki yaklaşımına tepki göstererek²⁰ Şevket Süreyya'nın “*İnkılâp prensiplerini ve istinat ettiği esasları, inkılâbın kendi seyrinden çıkarmalıdır*” biçimdeki ifadelerine de karşı çıkmış ve bu sözlerin sadece Şevket Süreyya'nın kendi kişisel görüşlerini ideallerini yansıttığını belirtmiştir.²¹

¹⁶ Ahmet Ağaoğlu, *Devlet ve Fert*, İstanbul, 1933, s. 6-7; Ağaoğlu Ahmet, “Devlet ve Fert”, *Cumhuriyet*, Teşrinisani 1932.

¹⁷ *Devlet ve Fert*, s. 7; Ağaoğlu Ahmet, *Cumhuriyet*, 13 Teşrinisani 1932 .

¹⁸ Şevket Süreyya Aydemir, “Ağaoğlu Ahmet Bey'e Cevap”, *Cumhuriyet*, 11 Kânunuevvel 1932.

¹⁹ Ağaoğlu Ahmet, *Cumhuriyet*, 11 Kânunuevvel 1932; *Devlet ve Fert*, s. 8.

²⁰ Ağaoğlu Ahmet, *Cumhuriyet*, 14 Kânunuevvel 1932; *Devlet ve Fert*, s. 11.

²¹ Ağaoğlu Ahmet, *Cumhuriyet*, 14 Kânunuevvel 1932; *Devlet ve Fert*, s. 12.

Demokrasi üzerindeki tartışma, konuyla ilgili kavramlar üzerinden başlamıştır. Ağaoğlu Ahmet öncelikle “*kadro*” teriminin klasik demokrasi anlayışıyla bağdaşmadığını ileri sürerek Kadrocuların Türk devriminin temsilcileri oldukları iddiasına da karşı çıkmıştır. “...*Türk inkılabının irade ve menfaatlerini kendi iradelerinde temsil edilmiş gibi gösteriyorlar ve herkesin ister istemez onlara ve onların anlayış tarzlarına tebaiyet etmesini talep ediyorlar*” diyerek Kadrocuların yaklaşımlarına tepki gösteren Ağaoğlu Ahmet, bir demokrat olarak Kadrocu yazarların bütüncü anlayışlarını da reddetmiştir.²²

Ağaoğlu Ahmet’in bu reddiye temelli görüşlerine cevap yine Şevket Süreyya’dan gelmiştir. Şevket Süreyya, *İnkılâp ve Kadro*’dan alıntılar yaparak verdiği cevapta *Kadro*’yu şu şekilde açıklamıştır: “... *En ileri unsurların en ileri fikirler etrafında teşkilatlanmasıdır... Kadro inkılâbı durmadan koruyan ve yaşatan ileri unsurların –bunda kast olunan bittabi inkılâp fırkasıdır- rehber teşkilatıdır... Kadro milletin bütün kalabalıklarını kendi teşkilat çerçevesi içinde toplamayabilir. Fakat fikirlerinin isabeti ve yetiştirdiği inkılâp neslinin liyakat ver heyecanı ile o, bu kalabalıkları her zaman sevk ve idare edebilir.*”²³

Özgün bir ideoloji oluşturmak iddiasıyla yola çıkan Kadrocuların, bu anlayışına da karşı çıkan Ağaoğlu Ahmet, *Kadro*’nun özgün değil, taklitçi olduğunu belirtmiş ve devrimin sadece ekonomik yönüyle ele alınmasına da karşı çıkmıştır.²⁴ Gerek bu iddiaya gerekse taklitçilik suçlamasına cevap veren Şevket Süreyya; “*Taklit nedir? Mukallit kimdir?*” başlıklı bir yazıyla cevap vermiş ve *Kadro*’nun Türk devrimini izah ederken özgün bir görüş sunduğunu tekrarlamıştır.²⁵

Aslında Ağaoğlu Ahmet’in, Kadrocuların demokrasi ile ilgili hemen tüm görüşlerine karşı çıktığı söylenebilir. Birinci Dünya Savaşı sonrasında ve 30’lu yılların başlarında otoriteler ve totaliter rejiler ağırlıkta olmasına rağmen. Ağaoğlu Ahmet demokrasiye olan inancını ve güvenin kaybetmemiştir. Bu nedenle de *Kadro*’da yer alan demokrasinin çöktüğüne dair görüşlere kesinlikle katılmamıştır.²⁶ Kadrocuların hürriyetin ferdi milletten ayıracağı şeklindeki görüşlerine tepki göstererek: “*hürriyet ferdi milletten ayırmaz; bilakis fertlerin yekûnundan ibaret olan cemiyet azası arasında kırılmaz ve çözülmaz bir tesanüt şebekesi kurar*” diyerek Kadrocuların tam zıttı bir düşüncede olduğunu ortaya koymuştur.²⁷

²² Devlet ve Fert, s. 9-10.

²³ Aydemir, Cumhuriyet, 5 Kânunuevvel 1932.

²⁴ Devlet ve Fert, s. 14-15.

²⁵ Aydemir, Cumhuriyet, 17 Kânunuevvel 1932.

²⁶ Devlet ve Fert, s. 21.

²⁷ Devlet ve Fert, s. 21-22.

Hürriyetten mahrum kalan ferdin gelişemeyeceğini iddia eden Ağaoğlu'na göre Batının güçlenmesinin temel nedeni ferdi hürriyetlerin gittikçe genişlemesi ve ferdin bu sayede tedricen açıklamasıdır. Ağaoğlu Ahmet, Doğunun geri kalmasını ise ferdin ezilmesine, serbest düşünmek ve hareket etmek olanağı bulunmasına bağlamıştır.²⁸ Buradan de anlaşıldığı gibi Kadrocular gelişme için ferdi hürriyetlere yer vermezken, Ağaoğlu Ahmet tam tersi olarak gelişmenin ancak ferdi hürriyetlerle sağlanabileceğini savunmuştur.

Şevket Süreyya'ya göre, demokrasi tam bir sosyal düzen olarak 19. yüzyılda gelişerek, Avrupa'nın ekonomik sisteminin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Ancak kapitalist sistemdeki çelişkiler artıkça, uygulanan demokrasi ile ideal demokrasi kavramı arasında ayrılıklar başlamıştır. Klasik demokrasilerin liberal ve ferdiyetçi rejimlerde güçlü, buna karşılık liberal ve ferdiyetçiliğe henüz yönelen ülkelerde ise bir ideal olduğunu ileri süren Şevket Süreyya, bu nedenle demokratik bir rejim içinde sınıfsız toplumun yaratılmasının mümkün olamayacağını iddia etmiştir.²⁹

Şevket Süreyya, demokrasilerin ferdi ezmediğine dair ileri sürülen görüşe de katılmayarak, Ağaoğlu Ahmet'in hayranı olduğu klasik demokrasilerin (İngiltere, Fransa ve ABD gibi) aslında bir sömürgeci güç olduklarını ve bu nedenle diğer milletleri ezdiklerini ifade etmiştir. Bu yargısını rakamlarla vererek kanıtlamak isteyen Şevket Süreyya; *"Fakat kendi hakkını çalan demokrat devletlere karşı, hakkı gasp olunan demokrasiden mahrum milletlerin harbi henüz devam etmektedir. Bugün hala cihanın 2 milyar nüfusundan 1,4 milyarı halen bu demokratik devletlerin ya esaretinde ya emrindedir"* diyerek demokrasiye olumsuzlama konusundaki ısrarını devam ettirmiştir.³⁰

Avrupa'daki demokrasinin gıpta edilecek düzeyde uygulanabilmesinin temel nedenini, geri kalmış ülkelerdeki milyonlarca ferdin ve birçok ulusun ezilmesine bağlayan Şevket Süreyya; *"19. asır demokrasilerinin tarihi bir taraftan Avrupa'da ferdin zincirlerine, diğer taraftan müstemlekelerde esaret zincirlerine vurulması tarihinden başka bir şey değildir"* diyerek demokrasilerin dünyadaki iç ve dış çelişkilerinden güç alarak geliştiğini ileri sürülmüştür.³¹

Ağaoğlu Ahmet'in *Kadro*'ya dönük eleştirileri demokrasiyle sınırlı kalmamıştır. Millet ve milliyetçilik konularından da Kadrocu yazarlarla ters düşün Ağaoğlu Ahmet, *Kadro*'da millet bahsinin hiç geçmediğine işaret etmiş ve bunun da Kadroların Marksist olmalarından kaynaklandığını ve Kadrocu dü-

²⁸ Devlet ve Fert, s. 25-29.

²⁹ Aydemir, *Cumhuriyet*, 20 Kânunuevvel 1932.

³⁰ Aydemir, *Cumhuriyet*, 20 Kânunuevvel 1932.

³¹ Aydemir, *Cumhuriyet*, 18 Kânunuevvel 1932.

şüncenin milletçi olmadığını, aksine enternasyondan yana olduğuna vurgu yapmıştır.³²

Şevket Süreyya bu eleştirilere cevap verirken, Ağaoğlu Ahmet ile millet anlayışları arasında farklar bulunduğunu ve Ağaoğlu'nun Batı'daki koşullarla millet kavramının değerlendirildiğini öne sürmüştür. "...*Türkiye ve Türkiye'ye benzer memleketler, bugün öyle tarihi içinde yaşıyorlar ki bunlarda milletin, gerek kan, gerek dil,, gerek diğer kültür sahaları, gerek iktisat bakımından tam bir kemalini ve insicamını bulabilmesi için takip edeceği seyir, Garpta içtimai inhilâl manzarası arz eden milletlerin takip ettiği inkişaf seyrinden herhalde başka olacaktır*"³³ şeklinde ifadeler kullanan Şevket Süreyya, bütün bu düşüncelerinin yanı sıra tezatsız millet yaratmanın millete yapılacak en önemli hizmet olduğu fikrini savunmuştur.

1930'lu yıllar, tüm dünyada devletçiliğin, daha doğrusu devlet müdahaleciliğin yoğun olarak tartışıldığı ve uygulandığı bir dönemdir. Türkiye'de de herkes kendi anlayışına göre devletçilikten yanadır. Bu nedenle de tartışmalarda temel konu, devletçilik uygulamasının, devletin ekonomiye müdahalesinin sınırları olmuştur. Bu dönemde Ağaoğlu Ahmet ve Şevket Süreyya arasında da devletçilik ilkesinin yorumlanması konusunda görüş ayrılıklarının bulunduğu görülmüştür. Serbest Cumhuriyet Fırkasının önde gelen isimlerden olan ve liberal olduğunu zaman zaman vurgulayan Ağaoğlu Ahmet de, bu dönemde devletçi olduğunu dile getirmiştir.

Bununla birlikte Ağaoğlu Ahmet'in devletçilik anlayışı, tek parti CHP ve *Kadro*'nun devletçiliğinden oldukça farklıdır. Devlet tabiatıyla devletçidir diye Ağaoğlu Ahmet, asıl sorunun devlet müdahalesinin sınırlarının belirlenmesi olduğu fikrini savunmuştur.³⁴ Ağaoğlu Ahmet'in bu bağlamdaki devletçilik anlayışına göre tüm bireyler de tabiatıyla devletçi olmalı, ancak devlet müdahalesi kesinlikle ferdin hürriyetini zedelememelidir. Klasik liberal anlayışına ters düşen devletçiliği Ağaoğlu, hem tek parti döneminin hem de 1929 Dünya Ekonomik Krizinin bir gereği olarak savunuyor olsa gerek ki; "*Cemaatlerin ve devletlerin ileriye doğru yürümeleleri ve inkişaf için birinci şart, dinamik kuvvet olan fertler için hareket ve inkişaf imkânıdır. Fertlerini bu imkândan mahrum eden muhitler kendi kendilerini de durgunluğa mahkûm ederler*"³⁵ diyerek devletin ekonomiye ferdin gelişimi için müdahale etmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Ancak Ağaoğlu Ahmet'in bu yaklaşımının gerek resmi devletçilik anlayışı, gerekse Kadrocu devletçilik ile uyumlu olduğu söylenemez.

³² Devlet ve Fert, s. 90.

³³ Aydemir, Cumhuriyet, 22 Kânunuevvel 1932.

³⁴ Devlet ve Fert, s. 30-31.

³⁵ Devlet ve Fert, s. 35.

Aslında Aġaođlu Ahmet Bey'in devletçilik anlayışında özgün olmak ve Türkiye'nin koşullarına indirgemek gibi herhangi bir zorunluluk yoktur. O liberal ekonomiden yana bir aydın olarak dönem geređi, konjonktürel bağlamda bir devletçiliđi savunmuştur. Bu yönüyle de Kadrocuların büyük tepkisiyle karşılaşmıştır. Şevket Süreyya, devrimin özgünlüğünü ve önderliğini dile getirirken bir kez daha aynen şu ifadeler yer vermiştir: “...bize göre evvela bizzat inkılâbımızın mahiyeti bize has, yani tarih için henüz eşi ve örneđi olmayan, belki kendisinden sonra gelen diđer milli kurtuluş hareketlerine örnek olan bir cemiyet hadisesidir. Bunun içindir ki bize göre inkılâp nizamımızın hukuk ve devlet tarzını, ancak bize has olan, yani eşsiz ve örneksiz bulunan bir prensipler sistemi şeklinde terkibe çalışmak tabiatı eşyaya tamamıyla uygundur.”³⁶

Milli Kuruluş hareketlerinin liberal ve ferdiyetçi kapitalizme tepki olarak doğduđu görüşünde olan Şevket Süreyya, milli olmayan bir ekonomik sistem olarak gördüđu liberal ferdiyetçi kapitalizme karşı toplumun ancak, milli ekonomik sistemi geliştirebileceđini, bunun da planı ve örgütlü bir düzen yaratacađını ileri sürmüştür.³⁷

Kadro'nun devletçi, inkılâpçı ve Kemalist olduđu ileri sürmesi Aġaođlu Ahmet açısından önemsenmemiştir.³⁸ Aġaođlu Ahmet'in bütün Türklerin zaten devletçi, inkılâpçı ve Kemalist olduđuna dair deđerlendirmelerine³⁹ karşı çıkan Şevket Süreyya, Aġaođlu Ahmet'e şu şekilde bir cevap vermiştir: “Eđer Türkiye'de eski fikirlerle yeni fikirlerin, eski kaidelerle yeni kaidelerin çarpışması sona ermiş olsaydı, Aġaođlu'nun dediđi gibi herkesi aynı derecede ileri görüşlü birer yetiştirilmiş vatandaş olarak kabul edebilirdik. Fakat vatanımızın üstünde bu mefhumların mütalaada bütün Türkler hep aynı derecede ileri görüşlü olsaydı, mesela daha dün inkılâp yürütenlerin iki ayrı fıkra halinde kendi telakkilerini karşı karşıya müdafaaya çalıştıklarını görmezdik”⁴⁰ Bu ifadelerle Şevket Süreyya, Aġaođlu Ahmet'in aksine toplumu inkılâp tarafları ve inkılâp karşıtı olarak iki kategoriye ayırmıştır. Zaten Kadro'nun varlığı da buna bağlıdır. Aġaođlu Ahmet'in iddia ettiđi gibi tüm Türk toplumunun devletçi, inkılâpçı ve Kemalist olması durumunda, Kadro'nun da varlık nedeni de ortadan kalkacaktı.

Aġaođlu Ahmet ile Şevket Süreyya çelişkiler konusunda da farklı yaklaşımlara sahiplerdir. Dünya Ekonomik Krizinin tüm insanlığı ekonomik kurtuluş mücadelelerine sevk ettiđi şeklindeki Kadrocu görüşe katılmayan Aġa-

³⁶ Aydemir, *Cumhuriyet*, 24 Kânunuevvel 1932.

³⁷ Aydemir, *Cumhuriyet*, 24 Kânunuevvel 1932.

³⁸ *Devlet ve Fert*, s. 56-57.

³⁹ *Devlet ve Fert*, s. 72.

⁴⁰ Aydemir, *Cumhuriyet*, 27 Kânunuevvel 1932.

oğlu Ahmet⁴¹ Kadrocuların devrimin dış cephesi ile ilgilenerek, iç cepheyi gözden kaçırdıklarını iddia etmiştir. Buna ek olarak da ekonomiyi temel öge olarak alan Kadrocuları, Saltanatın ve Hilafetin kaldırılması, Cumhuriyetin kurulması, Lozan Antlaşması, dini, ailevi ve hukuki alanda yapılan köklü değişikliklerden bahsetmedikleri için eleştirmiştir. Ağaoğlu'na göre Kadrocuları buna iten, Marksist ve tarihsel materyalist olmalarıdır.

Bunlardan hareketle Ağaoğlu, Kadrocuların tarihsel materyalizmden esinlenerek geliştirdikleri çelişkiler konusunda da farklı düşünmektedir. Ağaoğlu Ahmet, toplumun planlı ve iradi müdahalesi yoluyla çelişkilerin kalkacağı yönündeki Kadrocu görüşe karşı çıkmıştır.⁴² Çelişkilerin sadece kapitalist toplumlarda görüldüğü şeklindeki anlayışa katılmayan yazar, çelişki ve çarpışmaların ezelden beri var olduğunu savunmuştur. Marx ve Engels'in de bunu doğruladığını iddia ederek; *“Tarihi maddiyatçılık mektebini tesis eden Marks ve Engels, mektebin felsefi malzemesini Hegel'den almışlardır. Hegel'in felsefesi ise işte bu tezatlara göre, kâinat ve tabiat bir ahenk ve muvazene arkasından koşar, lakin hiçbir zaman bu onu bulmaz. Bir tezadı bertaraf ederek ahenge kavuşmak üzere iken yeni bir tezat onu hedeften uzaklaştırır, yeni çarpışmalara sevk eder”* şeklindeki sözlerle çelişki ve çarpışmaların doğal ve kaçınılmaz bir olay olduğunu vurgulamıştır.⁴³

Kadro'nun toplumun ekonomik yapısındaki değişiklikleri temel olarak aldığı yadsımayan Şevket Süreyya, bununla birlikte Türk devriminin sadece ekonomik yönüyle ele alınmadığını ifade etmiştir. Şevket Süreyya *İnkılâp ve Kadro*'da yer alan esaslara, Türk inkılâbının izahı ve çelişkilerin niteliğini ortaya koyan bir özeti ekleyerek açıklama gereğini hissetmiştir. *“1- Milli kurtuluş hareketleri, bugünkü cihan içinde müstakil bir tezadı temsil ederler. Bu tezat büyük sanayii elinde tutan iktisaden hâkim memleketlerle, iktisaden tabi ve geri memleketler arasındaki müstemlekecilik tezadıdır. 2- Bu tezat esaslarını büyük tekniğin ve büyük sermaye hareketlerinin cihanın mahdut muntıklarından tekâsüf etmesinden alır. Cihanın iktisaden tabi ve metbu -ki bu tabiyet ve metbuiyet diğer sahalara da tabiatıyla akseder- memleketler şeklinde iki ayrı karargâha bölünüşü, tarih içinde menşeyini, 18. asrın sonlarında başlayarak, Garp memleketlerinde makinaların sanayie tatbikinden alır. 3- Binaenaleyh, büyük sanayi inkişafı cihanda -şimdiye kadar zannolunduğu gibi- tek bir tezat değil, iki ana tezat doğurmuş oluyor. Bu tezatların biri, büyük sanayi memleketlerinden, büyük sermaye sahipleri ile proletarya arasındaki sınıf kavgası, diğeri sermaye-*

⁴¹ Aydemir, *Cumhuriyet*, 27 Kânunuevvel 1932.

⁴² *Devlet ve Fert*, s. 18.

⁴³ *Devlet ve Fert*, s. 35-36.

yedar memleketlerle sermayeden mahrum memleketler arasındaki müstemleke tezadıdır”⁴⁴ sözleriyle açıklık getirmeye çalışmıştır.

Şevket Süreyya, çelişkiler konusundaki Kadrocu görüşü bir kez daha ortaya koyarken, asıl olan çelişkinin ikinci çelişki, bir başka deyişle gelişmiş ülkelerle gelişmemiş ülkeler arasındaki sömürge çelişkisi olduğunu da vurgulamayı ihmal etmemiştir.

Ağaoğlu Ahmet-Şevket Süreyya arasındaki polemikte önceleri düşünceler çarpışırken, zamanla kişisellik ön plana çıkmıştır. Tartışmaların bu boyuta ulaşmasında, Kadrocuların tavırlarının daha belirleyici olduğu söylenebilir. Kadrocular, polemige girdikleri şahısların geçmişleri ile ilgili yargılayıcı hükümlere sık sık başvurmaktan çekinmemişlerdir.

Ağaoğlu Ahmet, polemigin üçüncü evresinde Yakup Kadri’ye eleştiriler yöneltmiş ve Türk devrimi hakkında kendisi kadar heyecan ve ciddiyetle yazan başka birisinin olmadığını iddia etmiştir.⁴⁵ Yine hürriyet ve devrim ideolojisi çerçevesinde açıklamalar yapan Ağaoğlu Ahmet, *”Sizinle münakaşayı, bir daha avdet etmemek üzere, burada kesiyorum. Son makalenizin sonlarında Fransız Jeneraline verdiğiniz nasihati pek beğendim. Ciddi meseleler karşısında donmak ve istifham işareti kesilmek vaziyetinde bulunan insanlarla münakaşa yapmak beyhude, hem de abestir*”⁴⁶ diyerek ağır bir ifadeyle Yakup Kadri’ye yönelik eleştirilerine son vermiştir.

Ağaoğlu Ahmet “Son Söz” başlıklı konuyla ilgili son yazısında Kadrocuların fikirlerini dağınık olarak değerlendirerek⁴⁷ Şevket Süreyya’nın görüşlerini “kendi bakış açısıyla” şöyle özetlemiştir: *“1- İnkılâp namına hürriyeti inkâr. 2- İstihsal vasıtalarıyla iktisat terakümünün devlet elinde toplanması. 3- İnkılâp namına bu esasları bütün vatandaşlara ister istemez kabul ettirmek...”*⁴⁸ Ağaoğlu bu açıklamalarıyla Kadro’yu otoriter bir hareket olarak nitelemiş ve jakoben yaklaşımlara olan tepkisini dile getirmiştir.

Son bölümde Kadro’ya karşı üslubunun daha da sertleştiren Ağaoğlu, Şevket Süreyya’nın kendisini “Jurnalci” olarak nitelemesine büyük bir tepki göstererek, tartışmayı yine şu ağır ifadelerle noktalamıştır: *“Bütün bunlardan anladım ki, karşıma dikilen adam sadece bilgisi hiç, fakat yüksekte atıp tutan bir adam imiş. Aldanıp böyle birisi ile haftalarca meşgul olduğuma ve eskârî umumiyeği de meşgul ettiğime cidden müteessifim.”*⁴⁹

⁴⁴ Aydemir, *Cumhuriyet*, 17 Kânunuevvel 1932.

⁴⁵ *Devlet ve Fert*, s. 119.

⁴⁶ *Devlet ve Fert*, s. 125.

⁴⁷ *Devlet ve Fert*, s. 126.

⁴⁸ *Devlet ve Fert*, s. 128

⁴⁹ *Devlet ve Fert*, s. 31

Sonuç

Öncelikle 1930'lu yıllarda, ekonomik krizin etkisindeki dünya ve Türkiye'de iktisadi politika arayışlarının yoğun olarak yaşandığı, Türkiye'de ise bunu ak olarak bir devrim ideolojisi yaşanan bir dönemde, aydınlar arasında polemik yaşanması hiç de beklenmedik bir durum değildir. Şaşırtıcı olmaması gereken bir başka durum ise farklı yıllarda ve farklı coğrafyalarda doğan ve büyüyen; ardından da yine farklı çevrelerde öğrenim gören iki kişinin, yani Aġaođlu Ahmet ile Őevket Sűreyya'nın bűtűn bu farklılıkların tesiriyle kendilerini sıkı bir polemik içinde bulmuŐ olmalarıdır.

Aġaođlu Ahmet ile Őevket Sűreyya arasındaki polemik aslında 1930'larda tűm siyasi ve entelektűel çevrelerin yaŐamıŐ olduđu tartıŐmaların bir parçasıdır. Bu bađlamda aslında Aġaođlu Ahmet ile Őevket Sűreyya arasında kiŐisel deđil, dűnyayı ve olayları algılama çerçevesinde farklı bakıŐların getirdiđi bir polemik yaŐanmıŐtır. 1930'lu yıllarda ve özellikle de Serbest Cumhuriyet Fırkasının faaliyetlerini durdurmasından sonraki gűnlerde Türkiye'deki tűm siyasi çevreler ve dűŐsnel gruplar Tűrk devriminin ve onun ideolojisi olarak grűlen Kemalizm'in eksenine girmiŐlerdir. Bu bađlamda yaŐanan hemen her tűrlű fikri tartıŐmanın merkezinde, devrimden ve Kemalizm'den yana olup olmamak deđil, devrimi ve Kemalizm' telakki tarzı yer almıŐtır. Bu nedenle söz konusu dönemde Devleti Kemalistler ve Liberal Kemalistler ortaya çıkmıŐtır denebilir. Liberalizm ve devletçilik tartıŐmalarının odađını ise otoriterlik, totaliterlik ve demokratlık oluŐturmuŐtur. Bu bađlamda Aġaođlu Ahmet, Liberal Kemalist, Őevket Sűreyya ise Devleti Kemalist olarak adlandırılabilir. Ama her ikisinin de Tűrk İnkılabının hizmetinde olduklarını kuŐku yoktur.

1930'lu yılların baŐlarında demokrasi ile otoriter ve totaliter sistem tartıŐmaları sadece Türkiye'nin deđil, tűm dűnyanın gűndemini meŐgul eden bir sorunsaldır. Özellikle 1929 Dűnya Ekonomik Krizi sonrasında çıkıŐ yolu arayan űlkelerde, hem krizin nedenleri hem de çıkıŐ yolları bađlamında önce ekonomik sistemler, ardından da siyasi yapılar sorgulanmıŐtır. Ekonomik bunalımın etkisinde geliŐen toplumsal ve siyasal sorunlardan çıkıŐ yolu arayan űlkelerde otoriter ve totaliter eđilimler ön plana çıkmıŐtır. Őevket Sűreyya'nın temsil ettiđi Kadro da bu otoriter ve totaliter eđilimlerin yakınında durmayı tercih eden bir fikir hareketi olmuŐtur. Kadrocular, grűŐlerini ortaya koyarken Kemalizm'den ve Tűrk devriminden uzaklaŐmamak için çaba sarf etmiŐlerdir. Kadrocular, demokrasiyi ve liberalizmi yaŐanan sorunların nedeni olarak grűrken, Aġaođlu Ahmet tam aksi olarak liberalizmi ve demokrasiyi, yaŐanan sorunların özűműnde bir anahtar olarak görmeye devam etmiŐtir.

Tűrkűlűk dűŐncesini farklı dönemlerde de olsa, savunan iki fikir adamının Tűrkűlűđu n plana çıkarmadan, demokrasi ve otoriter rejim konusunda

sert bir polemige girmeleri, 1930'ların siyasi ortamı için hiç de şaşılacak bir durum değildir. Polemikte Ağaoğlu Ahmet'in hem yaşı hem de düşünsel derinliği sebebiyle Şevket Süreyya'ya nazaran daha naif ve tutarlı bir görüntü çizdiğini söylemek mümkündür. Ancak Kadrocular için şaşırtıcı olan, 1929 Ekonomik Krizi ile çökmeye yüz tutmuş gibi görünen liberalizme, Ağaoğlu'nun gösterdiği teveccüh olmuştur. Ancak polemikten yaklaşık 12-13 yıl sonrası düşünüldüğünde – ki Ağaoğlu o tarihlerde hayatta değildir- zamanın Ağaoğlu Ahmet'i haklı çıkardığı söylenebilir.

Bununla birlikte otoriterlik konusunda yanılıya düşen Kadrocuların da çelişkiler ile ilgili görüşlerinin geçerliliğini koruduğu iddia edilebilir. Şöyle ki demokrasi konusunda Ağaoğlu Ahmet, sömürülen sömüren uluslar konusunda Kadrocular, polemigin üstün çıkan tarafı olarak görülebilir. 1930'lardan günümüze yaşanan süreçleri de göz önünde bulundurarak polemik ile ilgili bir skor verilecek olursa, Ağaoğlu Ahmet 1, Şevket Süreyya 1, yani mücadelede berabere bitmiştir denilebilir.

Kaynakça

Makaleler

Ağaoğlu Ahmet, “Devlet ve Fert”, **Cumhuriyet**, Teşrinisani 1932.

Aydemir, Şevket Süreyya “Ağaoğlu Ahmet Bey’e Cevap”, **Cumhuriyet**, 11 Kânunuevvel 1932.

Çaycı, Abdurrahman “Atatürk, Bilim ve Üniversite”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Sayı: 16.

Osman Okyar, “Devletçiliğin Doğuşu”, **Forum**, Sayı: 211, 15 Ocak 1963.

Kitaplar

Ağaoğlu, Ahmet, **Devlet ve Fert**, İstanbul, 1933.

Akalın, Gülseren, **Türk Düşünce ve Siyasi Hayatında Ahmet Ağaoğlu**, Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 1999.

Aydemir, Şevket Süreyya, **İnkılâp ve Kadro**, 3. Baskı, İstanbul, 1986.

Bingöl, Cemil, **Darülfünun ve Türkiye’ye Modern Eğitimin Girişi (1863-1908)**, 1991.

Çeçen, Anıl, **Halkevleri**, Gündoğan Yay. Ankara, 1990.

Çekiç, Refika, **Ahmet Ağaoğlu: Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir çalışma**, Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1994.

Göktürk, Halil İbrahim **Bilinmeyen Yönleriyle Şevket Süreyya Aydemir**, Ankara, 1977.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, **Darülfünun Tarihçesine Giriş**, İstanbul, 1980.

Sarınay, Yusuf, **Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912-1931)**, İstanbul, 1934.

Tekeli İlhan -Selim İlkin, **1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları**, ODTÜ Yay., Ankara, 1977.

Tör, Vedat Nedim, **Yıllar Böyle Geçti**, Milliyet Yay., İstanbul, 1976.

Widman, Horst, **Atatürk Üniversitesi Reformu**, (Çev. A. Kazancıgil-S. Bozkurt), İstanbul, 1981.

Yetkin, Çetin, **Türkiye'de Tek Parti Yönetimi (1930-1945)**, İstanbul, 1983.

Özet

1869 yılında Şuşa'da (Azerbaycan) dünyaya gelen ünlü düşünür ve siyaset adamı Ağaoğlu Ahmet Bey, yazılarında ve siyasal yaşamında Batı uygarlığını bütünüyle benimsemiş, Türkçülüğü ve liberal düşünceyi savunmuştur. İstanbul'a 1909 yılında ailesiyle gelen yazar işgal döneminde İngilizler tarafından tutuklanmış ve Malta'ya sürgüne gönderilmiştir. 1921 yılında serbest bırakılmasının ardından Anadolu'ya geçerek TBMM'de mebusluk yapmıştır.

Şevket Süreyya Aydemir ise 1897 yılında Edirne'de dünyaya gelmiş, çocukluk ve gençlik yıllarını Osmanlı Devleti'nin çöküş döneminde geçirmiştir. Bu durum Şevket Süreyya'yı Turancılık akımına yakınlaştırmış, eğitimini tamamladıktan sonra Kafkaslarda öğretmenlik yapmıştır. 1920 yılında Bakü'de toplanan Doğu Halkları Kurultayına katılmış 1921 yılında Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi'nde öğrenime başlamıştır.

1930'lu yılların başlarında Dünya Ekonomik Krizi'nin gündemde olduğu bir dönemde, Kadrocu düşünceyi temsil eden Şevket Süreyya ile Ağaoğlu Ahmet arasında doğan polemik, uzun bir süre gündemde kalmış, başta Cumhuriyet gazetesi olmak üzere basın dünyasını oldukça meşgul etmiştir. Demokrasi, otoriter sistem, liberalizm ve devletçilik merkezli bu polemik, Ağaoğlu Ahmet'in Şevket Süreyya'nın İnkılap ve Kadro isimli eseriyle ilgili yapmış olduğu eleştiriler ve Şevket Süreyya'nın bu eleştirilere verdiği cevapları kapsamaktadır.

Bu çalışmada, Türk düşün dünyasının iki önemli ismi olan Ağaoğlu Ahmet ile Şevket Süreyya Aydemir arasındaki polemik, *Kadro Dergisi* ile *Cumhuriyet* gazetesinin yanı sıra, *Devlet ve Fert* ile *İnkılap ve Kadro* adlı eserlerin yardımıyla ortaya analiz edilecek ve 1930'lu yıllarda Türk düşün hayatını meşgul eden bir polemik hakkında değerlendirmeler yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Ağaoğlu, Demokrasi, Devlet ve Fert, Devletçilik, İnkılâp ve Kadro, Kadro, Liberalizm, Otoriter Sisteme, Şevket Süreyya Aydemir.

Ahmet Ağaoğlu'nun Milli Mücadelesi

Firdovsiyyə AHMEDOVA*

Əhməd Ağaoğlu inandığı həqiqətlərin arxasınca getməyi bacaran və bu həqiqətləri gerçəyə çevirmək üçün əməli addım atmağı bacaran, həm də bu istiqamətdə təşəbbüs göstərən ziyalı olmuşdur. İctimai-siyasi baxışları, yaşadığı konkret şəraitin təsiri ilə dəyişikliyə uğrayan Əhməd Ağaoğlu, 1900-cü illərin əvvəllərində hələ Əhməd Ağayev Bakı Şəhər dumasının üzvü kimi cari məsələlərin deyil, köklü məsələlərin həlli yönündə tələb irəli sürürdü. Qeyri-müsəlmanların idarəçilik sistemində üstünlük təşkil etdiyi cəmiyyətdə müsəlmanların hüquqlarının imperiyanın digər sakinlərinin hüquqları ilə bərabərləşdirilməsi haqqında məsələ qaldırmaq cəsarət tələb edən addım idi. Bu hüququ şəhər özünüidarəçiliyində təmin etmək üçün ərizə ilə müraciət etmişdi. Ərizə əsasında məsələni müzakirəyə çıxartmağa nail olmuşdu. Nəinki Bakı şəhərində, Cənubi Qafqazın digər şəhərlərinin özünüidarə qurumlarını da bu məzmununda vəsatət qaldırmağa çağırırdı. Bu məsələni qaldırarkən Ağaoğlu xülya arxasınca gedən idealist macəraçı deyildi, rəsmi sənəddən çıxış edərək dövlətin siyasət kursuna müvafiq addım atırdı. İmperatorun fərmanına istinad edərək qanunauyğun ziyalı kimi davransa da, əslində fərdiyyətçi addım atmışdı. Fərmanın verilməsindən az sonra ondan öz xalqının hüquqları uğrunda mübarizədə bir vasitə kimi istifadə etməsi kütləvi hal almayan, tək insanın təşəbbüsü idi. Müsəlman hüquqları ilə bağlı Rusiya Dövlət Dumalarında sonradan qaldırılacaq məsələlərdən çox öncə, Bakı şəhər səviyyəsində, öz statusuna müvafiq addım atması həmin dövr üçün Ağaoğlunu realist, vətəndaş, təşəbbüskar ziyalı, fəal müsəlman kimi səciyyələndirir. Amma bu zaman Əhməd bəy məhdud millətçi, məhdud müsəlman təəssübkeşi kimi hərəkət etmirdi: «Heç kimdə şübhə ola bilməz ki, mən bununla yalnız müsəlmanların hüquqlarının genişləndirilməsinə çalışıram. Bu fikirlə mən heç vaxt razılaşmaram. Rusiyada hamı ümumi hüquqların genişləndirilməsini istəyir və biz buna riayət etməyə borcluuyuq».¹ Təbii ki, Əhməd bəy «riayət etməyə borclu» ol-

* Doç.Dr., Azərbaycan Cumhurbaşkanı'na bağlı Devlet Yönetim Akademisi ögretim üyesi, fahmedova@rambler.ru

¹ Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.126

duğu üçün təşəbbüs göstərməmişdi, əksinə əgər ümumrusiya üçün qaydaların məcburi tətbiqi kimi nəzərdə tutulsaydı, onda bu addımı Duma üzvləri tərəfindən də təşəbbüs adlandırılmazdı. Məqsədinin Cənubi Qafqaz müsəlmanlarının hüquqlarının təmin edilməsi olduğundan, rəsmi iclasda sirayətədedici rəy formalaşdırmağa yönəli məntiqi mülahizələr irəli sürürdü. Əhməd bəy sözünü açıq, birbaşa ünvanına deyirdi, müraciət etdiyi tərəfin qərəzi, müsələnin həllinə müxtəlif bəhanələrlə əngəl olmaq istəyinə qarşı sərt təkpi verirdi: «Əgər mən... təkid edirəmsə, mənim buna əsaslı səbəblərim var. Rusiyanın daxilində müsəlmanların şəhər özünüidarəçiliyində hüquqları məhdudlaşdırılmayıb, bu məhdudiyət yalnız Zaqafqaziya müsəlmanlarına aiddir... Mən xristianlardan xahiş edirəm: biz müsəlmanları hüquqlar sahəsində öz səviyyəyə qədər qaldırın, bundan sonra biz sizinlə əl-ələ verib gedəcəyik»². Bakı şəhər dumasının iclaslarında Əhməd bəyin israrlı, təkidli, məntiqli mövqeyi üstün gəlirdi. Cənubi Qafqaz müsəlmanlarının hüquqlarının imperiyanın digər əhalisinin hüquqları ilə bərabərləşdirilməsi haqqında vəsatət qaldırılmasına nail olmuşdu³. Bu vəsatətin qaldırılması üçün səy göstərdiyi zaman Ağaoğlu daha ciddi və qanlı proseslərin ərəfəsində olduqlarını, artıq müsəlman əhalinin hüquqlarını geniş və rəsmi dairələr qarşısında müdafiə etməli olacağını bilmirdi.

Erməni-müsəlman münəqişəsi başlayan kimi ilk reaksiya verənlərdən olan Əhməd Ağaoğlu barışdırıcı missiya ilə çıxış edir. Bakı şəhər başçısına bir gün aralıqla ardıcıl 2 məktubla müraciət edib sülhə nail olmağa səsləyirdi. Çar məmuruna çar administrasiyasından gilenləndirdi: «Mən, ağıllı adam kimi, fikirləşirəm ki, bütün bunlar administrasiyadan xəbərsiz baş vermir». ⁴ Bakı şəhər başçısına Ağaoğlunun müraciətləri onun yalnız fəal vətəndaş olmağından yaxud дума üzvü olmağından irəli gəlmirdi, o həm də yalnız xahiş üçün yaxud gileylənmək üçün müraciət etmirdi. Ağaoğlu Bakı şəhər başçısından tələb edirdi, hökumətin görməli olduğu işləri sadalayırdı: «Sizin qarşınızda böyük xeyirxah vəzifə durur. Sizin şəhərin birinci Vətəndaşı kimi, onu yerinə yetirməyə borclu olduğunuzu demək artıqdır». ⁵ Rəsmi qurumları fəaliyyətsizlikdə ittiham edən, mənsəb sahiblərindən borclu olduqları vəzifələri yubanmadan yerinə yetirməyi tələb edən Əhməd bəyin ardıcıl tarixli müraciətləri, mətbuatdakı yazıları onun baş verən faciəni daxilən ağırlı keçirməyini, qəddarlığa, zorakılığa qarşı ağıl, zəka yolunu təbliğ etməyini göstərir.

² 2. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.129

³ 3. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.133

⁴ 4. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.135

⁵ 5. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.137

Xalqının ictimai faciəsini şəxsi dərdi kimi yaşamağı və dərk etməyi Əhməd bəyi əməli addımlar atmağa təşviq edirdi. Faciəni görə-görə, proseslərin müşahidəçisi olmaq onun təbiətinə xas deyildi. Artıq 38 yaşlı yetkin, yüksək təhsilli, Avropa və Şərq cəmiyyətlərini dəyərləndirə biləcək qədər mükəmməl bilgi sahibi olan bir şəxsin erməni-müsəlman münaqişəsinə kifayət qədər emosional yanaşması ilkin təəssüratın doğurduğu çəşqınlıq, duyğusalıq deyildi. «Bizim rüsvayçılığımız!» adlı məqaləsində emosional ovqat olduqca güclüdür. Münaqişə tərəfləri olan iki xalq arasında güclü bağılıqdan bəhs edən Əhməd bəy baş verənləri 3 dəfə «rüsvayçılıq!» adlandıraraq 3 səbəbin bu rüsvayçılıqlara rəvac verdiyini vurğulayır: «Cəhalətin, vəhşiliyin, tənbelliyin, düşüən insanların laqeydliyinin və şərq qüvvələrin rüsvayçılığı!». ⁶ Bu qədər kəskin özünütənqidin bir məqsədi var idi: dərs almaq. – «ümumi faciədən yaxşı məktəb yoxdur». Münaqişənin miqyası, mənzərəsi göz qabağında olduğundan («Varlı, şəh, həyatsevər şəhər indi qəbiristanlığa çevrilib»), hər iki tərəfin bu faciədən dərs alıb mehriban yaşayacağına inanırdı. Əslində isə 1905-06-cı illər erməni-müsəlman münaqişəsi qabaqdakı böyük qırğınların birinci fazası idi və növbəti müsəlman qırğınları üçün ermənilərin də etiraf edəcəkləri kimi, vəsilə idi, bir məşq idi. Ağaoğlu 1902-ci ildə 1905-ci ildə olacaqları görə bilməyəcəyi üçün, 1905-ci ildə də 1918-ci ildəki qırğınları proqnozlaşdırı bilməzdi. Amma dərs almaq məsələsində haqlı idi. «Dərsini» mükəmməl bilən və birinci münaqişədə təcrübə yığan ermənilər növbəti mərhələlərə daha hazırlıqlı başladılar.

Əhməd Ağaoğlunun – müsəlmanların hüquqları ilə bağı milli mücadiləsi 1905-1906-cı il erməni-müsəlman münaqişəsi müstəvisində yeni məzmun almışdır. Əsasən «Bakı hadisələri» ətrafında yerli və mərkəzi (yəni, paytaxt qəzetində) mətbuatda müsəlmanların hüququnun müdafiəsinə qalxmaq, Bakı müsəlmanlarına qarşı dünya mətbuatında aparılan qərəzli kampaniyaya qarşı faktiki və məntiqi əsaslarla cavab vermək missiyasını ardıcıl şəkildə məhz Ağaoğlu gerçəkləşdirmişdir.

Həmin dövrdə ermənilərin müsəlmanlara qarşı törətdikləri qanlı əməllər yalnız Bakı şəhəri ilə məhdudlaşmamışdır. Cənubi Qafqazın müsəlmanlar yaşayan bölgələrində «1905-06-cı illərdə erməni quldurları müsəlmanlara qarşı 500-ə qədər cinayət hadisəsi törətmişlər». ⁷ Az vaxt ərzində erməni silahlıları müsəlmanlar yaşayan 158 kəndi dağıtmış, yüzlərlə insanı məhv etmişdir. ⁸ Bakıdan başqa, Şuşada, Gəncədə, Naxçıvanda, İrəvan şəhəri və ətraf bölgələrində, Zəngəzurda və d. yerlərdə ermənilərin müsəlmanlara qanlı divan tutduğuna

⁶ 6. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.139

⁷ 7. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası, iki cildde, Bakı, 2014, 2-ci cild, s. 200

⁸ 8. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası, iki cildde, Bakı, 2014, 2-ci cild, s. 200

dair sənədlər və materiallar vardır. Bu qırğınların başlanğıc mərhələsində məhz Bakı şəhərində baş verən hadisələrin rezonansı artıq Rusiya imperiyası hüddullarını aşmışdı. Qafqazın neft, sənaye mərkəzi olan Bakı xarici sərmayədarların fəaliyyət məkanlarından olduğuna, həmçinin şəhərin demoqrafik müxtəlifliyi səbəbindən baş vermiş hadisələr dərhal əks-səda tapırdı. Milli münaqişənin meydana çıxmasında erməniləri nəinki təqsirli bilməyən, əksinə müsəlman «vəhşiliyinin qurbanı kimi» təqdim edən məqsədli və qərəzli mətbuat yazıları Əhməd Ağaoğlunu hiddətləndirirdi. Öz üzərinə bir vətəndaş, bir publisist, ziyalı olaraq götürdü məsuliyyətlə gördüyü işlərlə yanaşı, digər qələm sahiblərini də vəzifələrini yerinə yetirməyə çağırırmışdır. «Bizim vəzifəmiz» adlandırdığı yazıda «mətbuatın vəzifəsindən, qələm sahiblərinin vəzifəsindən» danışırmışdır. Diqqətəlayiqdir ki, faciənin yaşandığı günlərdə bir türk ziyalısı mətbuat nümayəndələrini emosiyadan uzaq, obyektiv mövqe tutmağa çağırırmışdır. Əhməd bəyin bu yazısı bu gün də, həm də yalnız azərbaycanlı yazarlar üçün deyil, bütün qələm sahibləri üçün keçərlidir, aktualdır. «Xalq faciələri zamanı mətbuat öz vəzifəsinin ən yüksək zirvəsində durmalıdır». Əhməd bəyin bu fikrinin nə məkanı, nə də zamanı var. Amma onu bildirəndə konkret olaraq «Bakılıların qismətinə düşmüş» «bu cür xalq faciələri» nümunəsində ümumiləşdirmişdir. Xalq faciəsini yaşayan bir türk, bir müsəlman ziyalısının, publisistin qarşı tərəfi birmənalı qərəzli hesab etmək mövqeyindən uzaq, təhrikədi yazıları qınayan fikirləri Ağaoğlunu «Difai»yə gətirəcək qərarının ehtirashı, əsəbi, sarsılmış müsəlman ziyalısının anidən gəldiyi qənaət olmadığını göstərir. İstər yerli, istərsə mərkəzi mətbuatda erməni-müsəlman münaqişəsində hər iki tərəfin təqsirini, ziyanını, əzabını «şərikli» göstərən Ağaoğlu soyuqqanlı, obyektiv münasibət umduğu halda davamlı olaraq əks reaksiya gördüyündən ən radikal addımları belə məqbul bilən müdafiə məqsədli, amma mübarizə məzmunlu təşkilat yaratmağa qərar vermişdi.

Rəsmi dairələrdən, hökumət idarələrindən ədalət görmədikdə ictimai yəndə mühakimə qurmaq yolunu seçmişdir. «Xalq faciələrinin» «müəllifini» cəzalandırmağı tələb etmişdir: «...şər qüvvənin müəllifi, onu hərəkətə gətirən öz cəzasını çəkməlidir. Nəinki məhkəmə qarşısında, həmçinin bütün cəmiyyət qarşısında çəkməlidir».⁹

Ağaoğlu ədalət gözləntisində ikən Rusiya mətbuatı, xarici mətbuat «şər qüvvə»nin tək obrazını yaradırdı: «Asiya ədavəti», «irqi və dini nifrət hissi» olan azərbaycanlı. Üstəlik bu qatqıya Türkiyə amili də əlavə olunurdu: «Yaxınlıqda Türkiyədir və oradan İstanbul tərəfindən qızıqsıdırılan müsəlmanların

⁹ 9. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.143

ermənilərə qarşı nifrətinin havası gəlir»¹⁰. Nəzərə alsaq ki, hələ 1905-ci ildir, nə Balkan savaşları, nə Birinci dünya savaşı, ən ümdəsi «1915-ci il hadisələri»nin dünyaya yanlış, saxta təqdimatı və təbliğatı baş verməyibdir, yenə də anti-Türkiyə siyasəti gündəmədir, Rusiyanın Osmanlıya münasibətdə ənənəvi işğalçı niyyətləri davam etməkdədir. Erməni millətçi partiyalarının Osmanlı torpaqları ilə bağlı proqram müddəalarının gerçəkləşməsi yönündə fəaliyyətləri müstəvisində Rusiya mətbuatının «erməni təəssübkeşliyi» anlaşılan gözlənti sayılmalı idi. Amma ermənilərin və Osmanlı torpaqlarını parçalamaq niyyətli dövlətlərin «1915-ci il hadisələri» ilə möhtəklik etdiyi dönmədən ən azı 10 il əvvəl kəskin antimüsəlman, anti-türk münasibəti milli-dini ayrı-seçkiliyi öz həyatında uşaqlıqdan müşahidə etmiş, yaşamış Əhməd Ağaoğlu belə asanlıqla həzm edə bilmirdi. «Sadə Azərbaycan əhalisi» üzərinə Bakı hadisələri fonunda mətbuatın qərəzli hücumunu təkbəşinə dəf etmək iqtidarında olduğunu ardıcıl məqalələri ilə təsdiqləmiş Ağaoğlu digərlərindən də belə mövqə gözləyirdi: «Öz ölkəsini tanıyan, onun əhalisinin əhval-ruhiyyəsinə bələd olan hər bir qafqazlıda bu məqaləni oxuyarkən qeyri-ixtiyari «Yalandır, böhtandır!» qışqırmaq istəyi yaranmalı idi».¹¹ Təbii ki, «hər bir qafqazlı»nın bildiyi həqiqətlər beynəlxalq ictimaiyyətə bəlli deyildi, mətbuatın yaratdığı təəssürat rəy formalaşdırırdı. Bu amili önəmli sayan Ağaoğlu «qərəzsizliyə, mərdliyə, xeyirxah, həssas ürəyə, işıqlı, dolğun ağıla, Bakı hadisələrinə işıq salan, onların həqiqi səbəblərini göstərən iti qələmə ehtiyac duyulduğu»nu vurğulayırdı. Belə mövqə tutmaq əvəzinə qızıqsındırıcı və yanlış, həm də qərəzli yazıları ilə insanlarda məqsədyönlü rəy yaratmağa çalışanları tənqid edən Ağaoğlu Türkiyəni də «Bakı hadisələri»nə alət etmək istəyənlərə cavab ünvanlamışdı: «Həmin günlərdə o tərəfə işarə etmək, bizim əzablarımızın, əziyyətlərimizin səbəbkarı kimi Türkiyəni göstərmək ağılsızlığı və fərasətsizliyi könüllü surətdə nümayiş etdirmək deməkdir».¹²

«Bakı hadisələri»nə qədər Cənubi Qafqaz müsəlmanlarının şəhər özünüidarəçiliyində hüquqlarının məhdudlaşdırılmasına qarşı mübarizə aparan Əhməd bəy, erməni-müsəlman münaqişəsinin qarşısını almaq, sonradan qırğınları dayandırmaq, sülh yaratmaq səyləri göstərmiş, qırğınlarla bağlı həqiqətləri olduğu kimi çatdırmağa çalışmışdır. «Kaspi» qəzetinin əməkdaşı kimi istintaqa verdiyi ifadədə qırğın günlərində Bakı quberniya qəzasına, vəkilə, şəhər başçısına məktublarla müraciət etdiyini göstərmişdir. Şəhər

¹⁰ 10. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.144

¹¹ 11. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.144

¹² 12. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.146

başçısının «gənc xəyalpərəst» adlandırdığı 38 yaşlı Əhməd bəy Bakı quberniyasının vitse-qubernatorunun yanına getmiş, hər iki dinin ruhanilərilə birgə yürüşün vacibliyini bildirmişdir.

Əhməd Ağaoğlu 1905-1906-cı illərdə Azərbaycan milli davasını paytaxt mətbuatına qaldıra bilmişdir. Rusiya imperiyasının paytaxt qəzetində – «Sankt-Peterburqskiye vedomosti»də «Bakı hadisələri haqqında həqiqət»i geniş oxucu kütləsinə, paytaxt cəmiyyətinə çatdırmaq savad, məntiq, bilik, qətiyyət tələb edirdi. Bu missiyanı Ağaoğlu əvvəlcədən nəzərdə tutduğu üçün yerinə yetirmirdi. Əksinə, məqsədli həyata keçirəcəyi missiyaya əngəlli vəziyyət yaranmışdı: «...mən və Qafqaz müsəlmanlarının digər deputatları rus cəmiyyətindən və rus hökumətindən müsəlmanlara imperiyanın digər sakinləri ilə bərabər hüquqların verilməsi, onların mədəni xalqlar səviyyəsinə qaldırılması, onlara tamhüquqlu vətəndaş olmaq üçün həyata vəsiqə verilməsi üçün xahiş etməyə gəlmişdik. Aydın idi ki, mənim bu missiyam və cəmiyyətdə yayılan yalan bir-birindən köklü şəkildə fərqlənirdi! Onda mən bir müsəlman kimi, bu yalanı təkzib etməyi özümə borc bildim və həmin məqsədlə «Sankt-Peterburqskiye vedomosti» qəzetində «Bakı hadisələri haqqında həqiqət» məqaləsi ilə çıxış etdim».¹³ Tamhüquqluluq, bərabər hüquqluluq tələb etdiyi halda, Qafqaz müsəlmanının qaniçən, qatil, talançı qismində tanındılması Ağaoğlunun missiyasını ağırlaşdırırdı. Həm yalan təbliğatı dəf etməli, həm də hüquq bərabərliyinə nail olmalı idi. Əks-təbliğatın «sistematik və cidd-cəhdlə» aparıldığına «məəttəl» qalsa da, müəlliflərlə geniş, açıq polemikaya girməkdən çəkinməmişdi. «Məəttəl»lik hissi isə Ağaoğlu nümunəsində bir azərbaycanlının, Qafqaz müsəlmanının saflığına, dürüstlüyünə dəlalət edir.

Əhməd bəy Ağaoğlu özünün də qeyd etdiyi kimi, ölkə paytaxtında «Peterburq qəzetlərində neçə-neçə bənd və məqalələr nəşr etmişdi». Yerli mətbuatda belə erməni yalanlarını ifşa edən yazıların çap olunması müşkül olduğu halda, mərkəzi mətbuatda müsəlmanlara qarşı böhtan və iftiraları dəf etmək mühüm iş sayılmalıdır. Belə ki, hələ 100 il bundan əvvəldə belə, Ağaoğlunun yazdığı kimi, «Rusiyanın hər yerində əlaqələri və yazıçıları olub danışıq və yazı ilə Rusiyanı müsəlmanlardan qorxuzub müsəlmanların adını xarab etməkdə» məqsədli olan ermənilər «təzə böhtanları yürütmək üçün heç bir vəsilə və yoldan çəkinməyiblər». Bu gerçəkliyi görə-görə Əhməd bəy nəhəng bir qüvvəyə, mütəşəkkil bir şəbəkəyə qarşı mübarizə aparmaqdan çəkinmirdi. Əgər o dövərdə Əhmədbəyin yazdığı məqalələr olmasaydı, Azərbaycan ziyalıları erməni fitnəkarlığına kəskin münasibət bildirməsəydilər, o dövərdəki susqun-

¹³ 13. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.161-162; Cabbarov F. Cənubi Qafqazda erməni ekstremizmi: XIX əsrin ikinci yarısı- XX əsrin əvvəlləri. Bakı, 2018

luğumuzu da bu gün məharətlə azərbaycanlılara qarşı istifadə edəcəkdilər. Əgər o yazılar, çıxışlar olmasaydı, həmin dövrdə ermənilər daha irəli gedən ideyalarını reallaşdırma bilirdilər. Ağaoğlu onların iftiralərini rədd etdiyini düşündüyü halda, yeniləri, həm də ağıla gəlməz məzmununda dövrüyyəyə buraxılırdı. Birinci versiyada yerli müsəlmanlar polisın çağırışı ilə erməniləri qıran, qarət edən «başkəsənlər və quldurlar» kimi təqdim edilirdi. Bir neçə ay sonra müsəlmanlar haqqında yeni iftira ortaya atıldı. Yeni iftiraya görə, müsəlmanlar müstəqil islam hökuməti yaratmaq məqsədilə Rusiyaya qarşı çıxıb xainlik və düşmənçilik yolu tutmuşlar və «ermənilərin qırılmağı müsəlmanların onların üstünə qəddəranə tökülməyi bu fikirlərdən naşi imiş».¹⁴ Rusiyaya «sadiq və hafız» erməniləri məqsədləri yolunda qırmaqda ittiham olunan müsəlmanlar vəhşi kimi təqdim edilirdi.

Yeni iftira Əhməd bəyin makismum təmkinli, soyuqqanlı yazılarına, fikirlərinə, mövqeyinə təsirsiz qalmadı. Ümumsühh, barış xatirinə hər iki tərəfi münaqişədə eyni dərəcədə günahkar tutması, milli-dini təəssübkeşlik büruzə verməməsi, müsəlmanları da qınaması qarşı tərəfi nəinki anlaşıqlı etməmiş, əksinə daha geniş dairədə hədyan və yalanlarını davam etdirmişlər. Əhməd bəyin başlıca silahı qələmi idi. Məntiqli mülahizələri ilə rus cəmiyyətini həqiqətləri ayırd etməyə yönəltməsi, düzgün bilgiləndirməsi, həmçinin qələm opponentlərini daha sərt məzmunlu, amma etik ifadələrlə ittiham etməsi Ağaoğlunun ədalət mücadiləsinin əvvəlkindən qismən fərqlənən, kəskinləşən növbəti mərhələsi idi. Bu mərhələdə yeni Qafqaz canişininə ümidlər də yer almışdı: «Heç kimə sirr deyil ki, son vaxtlara qədər Qafqaz administrasiyası erməniləri hər cür dəstəkləyir və himayə edirdi...»; «Lakin şimdiki şükürlər olsun, qraf Vorontsov Daşkov həzrətləri müsəlmanlar ilə bu növnə adil və insandan uzaq rəftarların həm müsəlmanlara, həm küll Rusiyaya nə dərəcədə zərər olmaqlarını təqdim buyurdular. Şəkk yoxdur ki, qraf həzrətləri onların rəf və dəf olmaqlarına səy və kuşış edəcəklərdir».¹⁵ Ağaoğlu milli mücadiləsinə ən sivil yollarla yürütməyə başlamış və bu yöndə ardıcıl səy göstərmişdir. Onun bütün güvənləri boşa çıxdıqda, yeni canişinə olan ümidləri də puç olduqda, erməni aqressivliyi də artdıqca Əhməd bəyin söz mübarizəsinə, hüquqi mühakimələrə inamı qalmamış, zora zorla cavab verməyin qaçılmaz olduğu qənaətinə gəlmişdir. Yeni canişin haqqında yanıldığını görərək, çıxış yolunu Qafqaz müsəlmanlarının müdafiə komitəsinə yaratmaqda görmüşdü. Qəzet əməkdaşını, Avropa təhsilli ziyalını, ictimai xadimi bu addımı atmağa hökumətin ədalətsiz və ətalətli mövqeyi, müsəlmanlara münasibətdə qərəzi

¹⁴ 14. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.177

¹⁵ 15. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.153, 182

vadar etmişdi: «Vorontsov-Daşkov və onun tabeliyində olan məmurlar indi daşnakların əmrlərini icra etməklə məşğuldurlar».¹⁶ 1906-cı ilin payızında Ağaoğlunu hökumətə qarşı dura biləcək vəziyyətə rəsmi dairələr gətirmişdi: «Qafqaz hökuməti erməni qumbaralarından qorxub, günahsız müsəlmanlara zülm etdiyi üçün bizim «Difai» də bu hökumətin təmsilçilərinə qarşı öz qumbaralarından və başqa silahlardan istifadə edəcək, çünki, görünür, bizim səlahiyyətliyə təsir edən yeganə vasitə vicdan və xidməti borc yox, xəncər və qumbaradır».¹⁷ Erməni təcavüzünün tüğyan etməsi, müsəlman qəzalarının darmadağın edilməsi, minlərlə müsəlmanın qaçqın düşməsi, xalqının zəhil və rəzil olduğunu görmək Əhməd bəy kimi sivil mübarizə çarçısını «xəncər və qumbara» yolunu tutmağa vadar etmişdi. Bu qərara gətirəcək yolu Əhməd bəy 2 ilə yaxın müddətə qət etmişdi. Hökumətə göndərilən «ərz-hallar» faydasız olunca, millət özünü müdafiədə təkbaşına qalınca Əhməd bəy qələmin və hüququn yetərli olmadığını gördü.

Ə. Ağaoğlunun müsəlman təəssübkeşliyi müsəlmanlara yönəlmiş təhqir və təhdidlərdən başlamışdır. «...mütləq çoxluq təşkil etmələrinə baxmayaraq, administrasiyanın etimadsızlığı ucbatından və əlverişsiz səbəblər üzündən ətalət, cəhalət, əqli və iqtisadi kasıblıq şəraitində yaşamaqda davam» edən müsəlmanların «say çoxluğuna və təbii istedadlarına görə Qafqazda» «üstün rol oynamalı» olduqları qənaətilə Ağaoğlu «Sankt-Peterburqskiye vedomosti» oxucularına Qafqaz müsəlmanlarının ağıllı, sağlam düşüncəli, əməksevər olduqlarını anladır. Ən önəmlisi isə belə yüksək səviyyəli geniş auditoriyanı ermənilərin qanunların tətbiqini müsəlmanlar əleyhinə yönəltdikləri haqqında məlumatlandırır. Bakı şəhərində «ermənilərin gəlmə element olduğu, əksər evlərin, ticarət və sənayenin müsəlmanların əlində cəmləşdiyi» göstərilirdi.

Ağaoğlu yazılarında hər iki tərəf üçün tarazlı saxlamağa çalışsa da, erməni tərəfi əsassız ittihamları şiddətləndirirdi. Artıq Əhməd bəyin səbr kasası dözümlü həddini keçmişdi. Ermənilərə üz tutaraq üsyan edirdi: «Bizim dərimiz soyulanda susmalıyıqmı? Bağışlayın, siz mənim ictimai tərəqqiyə yolunu kəsirsiniz, siz mənə qarşı məhdudlaşdırıcı qanunlar tətbiq edirsiniz, vacib hüquqlardan məhrum edirsiniz, bütün sivil dünya qarşısında biabır edirsiniz, hər yerdə mənə qarşı nifrət oyadırsınız, mən isə susub dözməliyəm?».¹⁸ Müsəlmanlara qarşı belə aşağılayacağı nifrət olanda Ağaoğlu hissələrini tənzimləməyə çalışsa da, gerçəkliyi Rusiya cəmiyyətinə ermənilərin hədəfə aldığı məsələlər ətrafında

¹⁶ 16. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.260

¹⁷ 17. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.262

¹⁸ 18. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.164

sərrast məzmununda çatdırmışdır. Türkiyə amilini növbəti dəfə gündəmə gətirənlərə Əhməd bəyin cavabı əslində çox ünvanlı ismarıqdır: «Türk xalqına gəldikdə isə o, dil, irq və din baxımından Zaqafqaziya və hətta bütün Rusiya müsəlmanlarına qohum xalqdır. Əgər bir dəstə erməni (müsəlmanlarla müqayisədə kiçik dəstə) Türkiyədəki bu cür dəstə ilə maraqlanırsa, özü də nəinki vaxtını və pullarını, həmçinin həyatını və azadlığını qurban verərək maraqlanırsa, onda niyə çoxmilyonlu Rusiya türkləri ən azından müsəlmanların qeyri-fəal formada müşahidə etdiyi kimi, qardaş türk xalqının taleyi ilə maraqlana bilməz?! Niyə ermənilər üçün yaxşı və mümkün olan şeylər müsəlmanlar üçün pis və mümkünəz olsun?».¹⁹ Bu fikirlər həm də Rusiyanın anti-müsəlman, anti-türk düşüncə sahiblərinə yönəlmişdi. İslam-xristian qarşılaşmasında isə etirazı bütün sivil dünyaya idi: «müsəlmanlara qarşı əcdadlardan və tarixdən miras qalmış yanlış təsəvvürlərlə yaşayan sivil dünya bizi vəhşi fanatiklər, xristianların qanundan həzz alan qaniçən yırtıcılar kimi görür».²⁰ «Miras qalmış yanlış təsəvvürləri» qatılaşdırmaqda erməni mətbuatının, erməni ziyalılarının xüsusi canfəşanlıq göstərdiyi Ağaoğlunun həmin illərdəki yazılarında dönə-dönə vurğulanmışdır: «Və bu yolda ən böyük, ən xətakar iş görən erməni qəzetləri və ermənilərin bəzi oxumuş adamları xüsusə oldular».²¹ Onların Rusiyada və xaricdə çoxsaylı havadarları məhz erməni təbliğatı nəticəsində Qafqaz müsəlmanlarını vəhşi hesab edirdilər: «Rusiya, Avropa və Amerika bizdən mütənəffir olub bizə həyasız, insafsız, ayin və təriqsiz, bir sürü mənziləsində baxırdılar».²² Belə rəyin qısa müddətdə formalaşmasında Qafqaz mətbuatının rolunu Ağaoğlu «Kaspi» qəzetini hədəf alan erməni opponentini cavablandırarkən qeyd etmişdir: «Kaspi» Qafqazda müsəlmanları müdafiə edən yeganə qəzətdir, halbuki burada erməni mətbu orqanlarını saymasaq, ermənilərin maraqlarını müdafiə edən üç rusdilli qəzət mövcuddur. Və bu qəzetlər müsəlmanlara qarşı nələərə əl atırlar!». ²³ «Kaspi» qəzetinin əməkdaşı kimi ittiham olunan Ağaoğlu bütün «günahının» həmvətənlərinin – müsəlmanların maraqlarını müdafiə etməsində görürdü, amma «bununla belə aqressiv olmağı, özgələrin hüquqlarını inkar etməyi» özünə rəva bilmədiyini qeyd edirdi. Qeyri-etik davranışı, na-

¹⁹ 19. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.169

²⁰ 20. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.168

²¹ 21. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.174

²² 22. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.175

²³ 23. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019, s.169

layiq yazı tərzi, qərəzli hərəkətləri özünə rəva bilmədiyi kimi, milli və dini heysiyyatının təhqir olunmasına susmayacaq qədər qürurlu görünürdü: «Bu ləkələri, bu rüsvayçılıqları qəbul etmək olardımı? Biz müsəlman türk deyilizmi? Ata-baba qədimül əyyamdan öz mürvət, insaf, mərhanəlik və şücaətimizlə iftixar etməyirizmi?» Ağaoğlunun şəraf və ləyaqət dəyərlərinə söykənən bu fikrəri heç də milli təkəbbürlülük, pafoslu lovğalıq kimi qəbul edilməməlidir. Paytaxt mətbuatında da yer alan, amma yerli mətbuatda davamlı olaraq ifadə olunan milli özünütənqid Ağaoğlunun publisistikasında Sabirin satirasından daha kəskin və aydın şəkildə əksini tapmışdır.

Əhməd Ağaoğlunun milli mücadiləsi vətəndaş sülhündən hüquqi mühakiməyədək, milli təəssübkeşlikdən siyasi təşkilatlanmağaədək gərgin məzmunlu bir yol qət etmişdir. Onun milli mücadiləsi Qafqaz müsəlmanlarını daha artıq zərərlərə məruz qalmaqdan qorumuşdur.

Ədəbiyyat:

1. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası, iki cildə, Bakı, 2014
2. Cabbarov F. Cənubi Qafqazda erməni ekstremizmi: XIX əsrin ikinci yarısı- XX əsrin əvvəlləri. Bakı, 2018
3. Əhməd bəy Ağaoğlu. Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. / Tərtib edən, ön söz, qeyd və şərhlərin müəllifi F.R. Cabbarov. – Bakı, 2019

Özet

Türk sosial-siyasi düşüncə tarixində kendine özgün yeri olan Ahmet Ağaoğlu Doğu ve Batı kültürlerinin ortamında yetişmiş ve faaliyet göstermiştir. Ağaoğlu sadece teorisyen değil, hem de fikirlerini uygulayan, amel sahibi idi. Araştırmacı, hem de propagandacı olan Ağaoğlu aynı zamanda muhteşem yazar olmuştur. Halkının aydınlanması yönünde eşsiz hizmetleri olan Ağaoğlu'nun siyasi gazete yazarlığı toplumun sancılı ve cesaret gerektiren konularına ithaf edilmiştir. Küresel önemli kuramsal içerikli yazıları ile birlikte somut, bölgesel, yerel sorunlara ilişkin çok sayıda yazıların yazarı olan Ağaoğlu Kafkasya'da milli meseleye ait kuramsal mirasa ve pratik faaliyete sahip olmuştur.

Siyasi görüşleri pürüzsüz evrim yolu aşmayan, çelişkili görünen Ağaoğlu belirli zaman ve sürece göre düşüncelerini ifade etmiştir. Türk ve müslüman taraftarı olarak tanınan Ahmet bey milli konudan bahsederken 1905-06 olaylarına kadar Kafkasya'da milli meseleden oldukça tarafsız bahsetmiştir. Ulusal düşmanlığı yaradan zümreni "kulturtregerlər" adlandıran Ağaoğlu

bu zümrenin içeriğini açıklayarak, onların özgün niteliklerini nitelendirerek, işte onların ayak bastığı yerlerde ulusal düşmanlık tohumu serpildiğini gösteriyor. Bu “entelektüel fanatikler”in “din” ile, “ırk” ile, “tarihi xatirələr” ile oynaş’dıklarını, sonuçta milliyetçilik meydana getirdiklerini yazıyor. “İyi milliyetçilik” ve “kötü milliyetçilik” definisiyaları ile karşılaştırma yaparak Kafkasya’da sırf “kötü milliyetçiliğin” yer bulduğunu gerektiren faktörleri izah etmiştir. “Kötü milliyetçiliğin” genезis’i hakkında düşüncelerine Avrupa örneğinde hak kazandırmıştır.

Toplumun sancılı sorunlarını sadece Kafkasya ekseninde değil, tüm müslüman bağlamında gündeme getiren ve çağdaşları ile polemik içerikli yazılarında sadece düşüncelerini söylemekle kalmayıp, öngörülerde bulunuyor, çıkış yolu gösteriyordu. 1905-1906 yılları ermeni-müslüman çatışması Ağaoğlu’nun milli meseleye bakışlarına yeni içerik vermiş oldu. Olayların pasif gözlemcisi olmayan Ağaoğlu süreçlerin düzenleyicisi, arabulucusu misyonundan direnişin teşkiline kadar tutumunu gerçeğe uygun kazandıran kişi olmuştur.

Anahtar Sözcükler: Ağaoğlu, Kafkasya, Müslüman, Milli Mesele, Ermeni-Müslüman Çatışması,

MİLLİ AZADLIQ HƏRƏKATI VƏ ƏHMƏD BƏY AĞAOĞLU

Rüxsarə QULIYEVA*

Giriş

Milli-azadlıq Hərəkatı Azərbaycan tarixinin şanlı səhifələrindən biridir. Təsadüfi proses olmayan bu hərəkat Rusiyada, regionda və nəhayət, Avropada cərəyan edən hadisələrlə sıx bağlı olmuş, Çar Rusiyasının onillərlə apardığı sosial, mənəvi və iqtisadi siyasətin nəticəsindən doğmuşdur. Bəhs edilən mübarizənin əsas simalarından olan Əhməd bəy Ağaoğlunun qələmi ilə verdiyi mücadilə Azərbaycanın istiqlalı və dövlətçiliyi yolunda başlanan milli oyanış hərəkatımızın ən canlı və coşqun bir dövrünü təşkil edir.

Milli Azadlıq Hərəkatının Mərhələləri

Başlanğıcını 1875-ci ildən götürən Milli-Azadlıq Hərəkatı və onun mərhələləri haqqında geniş və hərtərəfli məlumat hələ M.Ə.Rəsulzadənin “Azərbaycan Cümhuriyyəti” [9] və Mirzəbala Məmmədzadənin “Milli Azərbaycan hərəkatı” [2] adlı əsərində verilmişdir. Sonralar S.Əliyərli “Milli hərəkatımızın ilkin dövənləri” adlı məqaləsində [10], X.M.Məmmədov “Azərbaycan milli hərəkatı 1875-1918-ci illər” [8] və A.H.Balayev “1917-1918-ci illərdə Azərbaycan milli hərəkatı” [15] adlı əsərində bu problemə toxunmuşlar. Aparılan tədqiqatların təhlili Milli-Azadlıq Hərəkatını aşağıdakı mərhələlərə bölməyə imkan verir:

– birinci mərhələ 1875-ci ildən 1904-cü ilə qədər olan dövrü əhatə edir. Şerti olaraq “Əkinçi dövrü” adlanan bu illərdə hərəkatın ideya cüvətiləri dünyaya gəlmiş, ideoloji prinsipləri, nəzəri əsasları hazırlanmış, milli oyanış baş vermişdir;

– 1905-1917-ci ilin fevralı hərəkatın ikinci mərhələsidir. Bu illərdə hərəkat açıq siyasi mübarizə səhnəsinə çıxaraq, Rusiya imperatorluğunun yüksək dövlət idarələri qarşısına öz siyasi tələblərini qoyur. Onlar tək cə tələb irəli sür-

* t.f.d. Xəzər Universitetinin Müəllimi ruxsaraguliyeva@gmail.com

məklə məqsədə çatmağın mümkün olmadığını görüb siyasi partiyalar (“İttifaqı-müslimin”, “Difai”, “Müsavat” və s.) və təşkilatlar yaradırlar;

– Milli Azadlıq Hərəkatının üçüncü mərhələsi 1917-ci ilin fevralından 1918-ci ilin mayına qədər davam etmişdir. Bu dövrdə milli hərəkat Rusiyanı demokratik-federativ respublikaya çevirmək, onun tərkibində Azərbaycan türklərinin milli-muxtar cümhuriyyətini yaratmaq səviyyəsinə qalxıb keyfiyyətə yeni bir mərhələyə – islamçılıq, “ümmətçilik” buxovunu qırıb türkçülük mövqeyinə yüksəlir. 1918-ci ilin martından sonra hərəkat müstəqil milli dövlətin yaradılması uğrunda mübarizəyə çevrilmiş və onu uğurla başa çatdırmışdır.

Adları sadalanan müəlliflərdən fərqli olaraq, bu bölgüyə *dördüncü mərhələ* kimi 1920-ci ilin aprelindən 1991-ci ilin 18 oktyabrına qədər olan mərhələni də aid etmək olar. Bu mərhələdə sovet işğal sisteminə qarşı müxtəlif yollarla, açıq və ya gizli, güclü və ya zəif formada olsa da, mübarizə aparılmış, bunun üçün gizli təşkilatlar yaradılmış, respublikada yaşayan vətənpərvərlər, ölkəni tərk etmiş siyasi liderlər mühacir təşkilatlar, mətbuat yaratmışdılar. Nəhayət, bu mübarizə 1991-ci il oktyabrın 18-də dövlət müstəqilliyinin bərpa edilməsi ilə nəticələnmişdir.

Mili Azadlıq Hərəkatının I Mərhələsi

1888-ci ildə Sorbonna universiteti nəzdindəki Paris Hüquq Məktəbində təhsil alıb vətəninə qayıdan Əhməd bəy Ağaoğlu milli-azadlıq hərəkatının fəal üzvlərindən birinə çevrilir. Onun mübarizəsi ilkin 2 mərhələnin xarakterik xüsusiyyətlərinə uyğun olaraq ağır bir yol keçmişdir. Azadlıq idealları uğrunda apardığı mübarizə dəfələrlə həbs edilməsi, mühacirətə getməsi, hətta sürgün edilməsi ilə belə nəticələnmişdir. Bütün bunlar, “Lütf, ya da əfv istəmirəm. Ədalət istəyirəm. Bir məhkəmə önünə çıxarılmamağımı və bu məhkəmənin qərarına boyun əyməyi öncədən qəbul edirəm... Mərhəmət, ya da bağışlanmağı əsla qəbul etmirəm. Mən ədalət istəyirəm!” [7, 18] deyən, dəfələrlə haqsızlığa məruz qalan Ağaoğlunun mübarizə əzmini qıra bilməmişdir.

Paris kimi dünyamiqyaslı paytaxt şəhərindən sonra ömrünün üç ilini zəngin mədəni-tarixi ənənələrinə baxmayaraq tipik əyalət şəhəri olan doğulduğu Şuşada keçirir. O, burada hər vasitə ilə həmvətənlərini, həmyerlilərini bir araya gətirməyə, onların milli şüurunu, vətəndaşlıq və vətənpərvərlik duyğularını canlandırmağa çalışır, Qərbin mütərəqqi ideyalarını Azərbaycan gerçəkliyinə tətbiq etməyə can atır və gördüyü işlərin müqabilində “Firəng Əhməd” ləqəbini qazanır. Məhəmmədəmin Rəsulzadə yazırdı ki, “Yaddan çıxarmaq olmaz ki, bu ləqəb ona sadəcə Firəngistanda təhsil aldığına görə deyil, daha çox fransız

fikir və ideallarını müsəlman məmləkətində yaymaq məsələsində göstərdiyi fəaliyyətə görə verilmişdi” [7, 18].

Böyük planlarla yaşayan Ağaoğlu Şuşa mühiti ilə məhdudlaşa bilməzdi. O, daha geniş fəaliyyət sahəsi axtarırdı. Sözsüz ki, belə bir sahə mətbuat ola bilərdi. Fikirilərini təbliğ etmək üçün qəzet çapının əhəmiyyətini anlayaraq mütəfəkkir Rusiya imperiyasının türk-müsəlman xalqlarının problemlərini diqqət mərkəzində saxlayacaq “Məşriq” adlanacaq ana dilində yeni qəzet çıxartmaq istəyirdi. Bu məqsədlə 1893-cü ilin 6 dekabr tarixində Baş Mətbuat İdarəsinə müraciət edərək qəzetin nəşrinə icazə istədi. Rusiya Daxili İşlər nazirinin Bakı polimeystrinə göndərdiyi cavab məktubunda isə bunun yolverilməzliyi göstərilirdi: “Azərbaycan dilində qəzet və jurnalların nəşri tamamilə arzu edilməzdir. Baş Mətbuat İşləri İdarəsi belə hesab edir ki, cənab Ağayevin xahişi rədd edilsin”. “Məşriq”in çapına icazə verilməməsinin səbəbi Ağaoğlunun Çar rejimi nümayəndələrinə panislamist, pantürkist kimi təqdim olunması idi [1, 40]. Qeyd edək ki, 1891-ci ildə “Kəşkül” qəzeti bağlandıqdan sonra Qafqaz Sənzura Komitəsi tərəfindən Azərbaycanca qəzetlərin çap olunmasına qadağa qoyulmuşdu. Təəssüf ki, bu səbəbdən XIX əsrin 90-cı illərində ana dilində qəzet çıxarmaq mümkün olmadı.

Yalnız 1896-cı ildə Hacı Zeynalabdin Tağıyev “Kaspi” qəzetini alıb Azərbaycan ziyalılarının öhdəsinə verir. Milli ziyalılarımızın rusdilli tribunasına çevrilən, tezliklə “Müsəlman “Kaspi”si kimi məşhurlaşan bu nəşrin səhifələrində Azərbaycan gerçəkliyi ilə bağlı məsələlər daha önəmli yer tutmağa başladı. Onun ilk azərbaycanlı redaktoru Ə. B. Topçubaşı idi. 1897-ci ildə Əhməd bəy Ağaoğlu H.Z.Tağıyevdən “Kaspi” qəzeti ilə əməkdaşlıq barəsində təklif alır. Bu təklifi qəbul etməklə o, Ə.B.Topçubaşı ilə birlikdə “Kaspi” qəzetinin faktiki redaktoru və əsas müəlliflərindən birinə çevrilir [4, 8].

1901-1903-cü illər arasında qəzetin, demək olar ki, hər sayında onun bir-birindən aktual, maraqlı, düşündürücü, həm də əksər hallarda ictimai fikri hərəkətə gətirən, oxucuları laqeyd buraxmayan məqalələri çap olunurdu. Ağaoğlu milli-azadlıq mübarizəsinin birinci dövründə İslam birliyi və müsəlman xalqlarının ictimai tərəqqisi ideyasının qızgın tərəfdarlarından biri kimi çıxış edirdi. Bununla yanaşı o, tədricən İslam birliyi düşüncəsindən türk birliyi ideyasına doğru hərəkət edirdi. Təsadüfi deyil ki, XX əsrin əvvəlində o, artıq türkçülüynün ideoloqlarından biri kimi tanınmış digər həmvətəni – Əli bəy Hüseynzadə ilə birlikdə dünya türklərinin mədəni, mənəvi birliyi məsələlərinə daha tez-tez toxunurdu.

XX əsrin başlanğıcında Ağaoğlunun diqqətini çəkən başqa bir mühüm məsələ müsəlman qadınlarının cəmiyyətdəki rolu, hüquq və azadlıqlarının qorunması ilə bağlı idi. Qadın azadlığı ideyalarını yayan və bunu azadlıq mücadiləsinin əsas faktoru kimi göstərən Ağaoğlu Azərbaycan ziyalıları arasında

qadına bərabər hüquqların verilməsinə çağıran ilk ziyalılardan idi O, qadınların geriliyini müsəlman dünyasının iki əsas düşmənidən biri və sağalmaz yarası sayırdı. Hesab edirdi ki, “azad qadinsız milli inkişaf ola bilməz”. 1904-cü ildə qələmə aldığı “İslama görə və İslamda qadın” əsərində yazırdı: “Yalnız azad, müstəqil düşüncəyə malik ana və övrət olduğu halda, müsəlman qadını, öz sosial funksiyalarını məqsədyönlü tərzdə həyata keçirə bilər; yalnız bu şərtlə o, öz övladlarında xarakter və iradə tərbiyə edib, ictimai həyat üçün vacib olan hiss və düşüncələri tətbiq etməyə qadirdir” [10, 83].

Milli Azadlıq Mübarizəsinin II Mərhələsi Və Mühacirət

Rus-yapon müharibəsində (1904-1905) çarizmin uğursuzluğu onun qorxu saçan maskasını qoparıb atmışdı. Artıq islahat və azadlıq tələbi yüksəlməkdə idi. 1905-cı ildə baş vermiş inqilab Qafqaz müsəlmanları üçün də milli və siyasi oyanış dövrünün başlanmasına işarə idi. Milli-azadlıq mübarizəsi açıq siyasi çıxışların aparıldığı ikinci mərhələyə qədəm qoyurdu. Əhməd bəy Ağaoğlunun bu dövrdəki fəaliyyətinə toxunan M.Ə.Rəsulzadə yazırdı: “Onunla əməkdaşlıq edən, necə qəhrəmancasına çalışıb-vuruşmasına yaxından bələd olan bir adam kimi tam əminliklə deyə bilərəm ki, o dövrdə, o odlu-alovlu illərdə heç kəs Ağaoğlu Əhməd bəy qədər milli hərəkət və milli dava cəbhəsinin ön atəş xəttində olmamışdı” [7, 18].

Çarizmin repressiya maşınının təzyiqlərinə baxmayaraq, milli oyanışın qarşısını almaq qeyri-mümkün idi. Belə şəraitdə “Daşnaksütyun” partiyasının üzvləri və Erməni Milli Şurasının nümayəndələri açıq-aşkar yerli müsəlman əhalisinə, Azərbaycan xalqına qarşı terror və təxribat törədirdilər. Bu ağır şəraitdən çıxmaq üçün informasiya və təbliğat vasitəsinə ciddi ehtiyac var idi. Zamanın tələblərinə uyğun olaraq gündəlik qəzet nəşr etmək məsələsi Azərbaycan ziyalıları düşündürürdü. 1905-ci il 16 aprel tarixində Əhməd bəy Ağaoğlu, Əli bəy Hüseynzadə və Əlimərdan bəy Topçubaşovun imzası ilə Azərbaycan dilində “Həyat” qəzetinin çap olunması ilə bağlı Qafqaz canişininə məktub göndərilir. 22 aprel tarixində onların istəyinə müsbət cavab gəlir. 7 iyun 1905-ci ildə Hacı Zeynalabdin Tağıyevin maddi yardımı və nəşirliyi ilə gündəlik “Həyat” qəzetinin ilk sayı işıq üzü görür [1, 61]. “Əkinçi” ilə başlanan milli mətbuat ənənələri XX əsrin başlanğıcında Azərbaycan ziyalılarının əksəriyyətini qısa zamanda öz ətrafına toplayan bu qəzetin simasında öz davamçısını tapır. Rusdilli oxucular arasında yayılan “Kaspi” ilə müqayisədə “Həyat” geniş coğrafi məkanda yaşayan türk və müsəlmanların milli oyanışı ilə eyni vaxtda meydana çıxmış və bu oyanışın davamlı prosesə çevrilməsində mühüm rol oynamışdı.

“Həyat” qəzetinə qarşı təzyiq və təhdidlər, sensorun ağır şərtləri qəzetin nəşrinin ilk aylarında özünü açıq büruzə verirdi. İlk sayının çıxmasından ay yarım sonra erməni sensorların təhriki ilə Sensura Komitəsinin sədri Qalle qəzetin çapının dayandırılması üçün Qafqaz canişinliyinə müraciət etdi. Sensura Komitəsi qəzeti və onun redaktoru Əhməd bəy Ağaoğlunu “panislamist ideyaların alovlu pərəstişkarı”, “bütün müsəlmanların xəlifəsi sayılan türk sultanının nüfuz və qüdrətinin artması tərəfdarı” kimi qələmə verir. Digər tərəfdən “Həyat” qəzetinin yaradıcı heyəti “qatı İslam tərəfdarları” kimi günahlandırılır və antierməni təbliğatı nəticəsində Qafqazda müsəlman fanatizminin alovlanacağı iddia edilirdi. Ağaoğlunun “İslamın təmizliyi və ilkinliyini qorumaq” üçün “çarizmə və ruslara qarşı barışmaz mövqedə dayandığı” ayrıca vurğulanırdı. Sözsüz ki, bu təsadüfi yanaşma deyildi. Əhməd bəy Ağaoğlunun hətta təkbaşına belə ciddi qüvvəyə çevrildiyini, xalq arasında böyük nüfuz qazandığını, sözünün və səsinin eşidildiyini görən ermənilər onun real bir qüvvə kimi formalaşmasından qorxurdular. Ona görə də ictimai-siyasi fəaliyyət üçün daha geniş imkanlar yarandığı 1905-ci ildən etibarən erməni-rus alyansı Ağaoğlunu “zərərsizləşdirmək” üçün əvvəlkindən daha artıq qüvvə və enerji ilə çalışır, müxtəlif yollara baş vuraraq ona qarşı böhtan kampaniyası aparırdılar [1, 61-62].

Rusiya İmperiyasını süquta doğru aparan 1905-ci il hadisələri milli mövcudluq savaşını gündəmə gətirdi. Şübhəsiz, bu savaştan qalib çıxmaq üçün ilk növbədə milli inkişafın ideologiyası hazırlanmalı idi. O dövrün Azərbaycanında isə milli birlikdən daha çox dini birlikdən danışmaq mümkün idi. Başqa sözlə desək, azərbaycanlılar özlərini millətdən daha çox ümmət kimi tanıyırdılar. Bu yanlış təsəvvürü aradan qaldırmaq yolunda ilk təşəbbüslər hələ XIX əsrin sonlarında göstərilmişdi. Ziyalıların şüurunda “Azərbaycan milləti” məfhumunun oyanması “Kəşkül” dövrünə təsadüf edir. Onlar başa düşmüşdülər ki, “din” və “millət” məfhumları ayrı-ayrı şeylərdir. “Kəşkül” qəzeti öz səhifələrində bu məsələləri aydınlaşdırmağa səy göstərmiş və ictimai-siyasi şüurun inkişafına kömək etmişdi. Nəşrin redaktoru C.Ünsizadə “Kəşkül”ün ilk saylarında “vətənimiz”, “Azərbaycan” kəlmələrini tez-tez işlətməklə xalqda milli kimlik və milli şüur hissi formalaşdırmağa çalışırdı [1, 36]. XX yüzilliyin əvvəllərində isə Əhməd bəy Ağaoğlu və əqidə dostları bu istiqamətdə daha fəal mövqe tutur, ardıcıl və inadla işləyirdilər.

Ağaoğlunun fikrincə, milli kimliyini dərk etməyən, tarixi irsinə sahib çıxmayan xalq yalnız dini mənsubiyyətə əsaslanmaqla mövcudluğunu sübut edə və qoruyub saxlaya bilməz. O, 1905-ci ildə “Kaspi” qəzetindəki məqalələrinin birində eyni məsələyə toxunaraq yazırdı: “Bütün bu toplum (Azərbaycanlılar – red.) yalnız dini toplum olmayıb, eyni zamanda etnik bir varlıqdır. Çünki

bütün Rusiya müsəlmanları, kiçik bir istisna ilə böyük türk-tatar irqinə mənsubdurlar, vahid dildə danışıq və eyni inancları paylaşır” [6, 16].

Əhməd bəy Ağaoğlunun nəşirliyi, redaktorluğu, fəal müəllifliyi ilə çıxan “Həyat”, “İrşad”, “Tərəqqi” qəzetləri də hər şeydən öncə həmin məqsədə – Azərbaycan türklərində sağlam milli hisslərin tərbiyə olunması və onların öz gələcək taleləri uğrunda mübarizəyə hazırlanması ideyasına xidmət edirdi. Bu mətbu orqanlar içərisində Ağaoğlunun İsa bəy Aşurbəyovun maliyyə dəstəyi ilə müstəqil nəşr etdiyi “İrşad” qəzeti xüsusi yer tutur [1, 70-71]. O, milli mətbuatın yeni mərhələyə qədəm qoyduğu, qəzet və məcmuələrin sayının artdığı bir şəraitdə “İrşad”ı ümummilli nəşrə çevirmək, onun vasitəsilə Azərbaycanın hər kəndinə, hər məhəlləsinə maarif işığı, mədəniyyət nuru yaymaq, həmvətənlərini qəflət yuxusundan oyatmaq istəyirdi.

Geniş fəaliyyəti sırasında Əhməd bəy Ağaoğlu, eyni zamanda, müsəlman əhalinin hüquqlarını rəsmi rus qurumlarının təzyiqlərindən qoruyan bir şəxs olmuşdur. Sanki rus mətbuatının səhifələrində Qafqaz müsəlmanlarını daim müdafiə etmək onun bir vəzifəsi idi. Təsadüfi deyil ki, o, 1905-1907-ci illərdə Rusiya müsəlmanlarının Nijni-Novqorod və Moskvada keçirilən I-III qurultaylarının təşkilatçılarından biri olmuş, İmperiyadakı türk-İslam toplumunun hüquq və mənafeyinin müdafiəsi istiqamətində əzmkarlıq göstərənlərin ön sırasında yer almışdır.

1905-1906-cı illərin erməni-azərbaycanlı münəqişəsi zamanı xalqın müdafiəsi istiqamətində əzmkarlıq göstərənlərin ön sırasında yenə də Ağaoğlu gəlirdi. Ermənilər aktiv şəkildə bütün Rusiya və eləcə də digər xarici mətbuatda dezinformasiya yaymaqla məşğul idilər. Halbuki müsəlmanların itkiləri qat-qat artıq idi. 18 fevral 1905-ci il tarixində Rusiya çarının əhalinin həyat şəraitinin yaxşılaşdırılması və dövlət quruculuğunun möhkəmləndirilməsi haqqında verdiyi qərardan sonra Azərbaycan xalqının tələb və təkliflərini mərkəzə çatdırmaq üçün formalaşan nümayəndə heyətinin tərkibində Peterburqa gələn Əhməd bəy Ağaoğlu aparılan bu təşviqat işindən dəhşətə gəlmişdir. O, məhz əsl həqiqətləri bildirmək və baş verənləri faktlarla sübut etmək üçün “Sankt Peterburqskie Vedomosti” qəzetində “Bakı hadisələri ilə bağlı həqiqətlər” adlı məqaləsini çap etdirir [16]. Bütün Rusiya mətbuatında 1905-ci il hadisələrində ermənilər əzizlən tərəf kimi göstərilmişdi. Bunun ifşa edilməsi baxımından həmin məqalənin yazılması çox mühüm idi.

1906-cı il fevralın 20-dən martın 6-na qədər Tiflisdə Qafqazın canişini Voronsov-Daşkovun təşəbbüsü ilə erməni-müsəlman qırğınlarına son qoymaq məqsədilə sülh konfransı keçirilir. Həmin konfransda müsəlman nümayəndələri Əhməd bəy Ağaoğlu, Əlimərdan bəy Topçubaşov, Adil xan Ziyadxanov və başqaları qurultaydakı çıxışlarında qırğının qızışdırılması və iğtişaslarda “Daşnaksütyun” başda olmaqla, erməni təşkilatlarını günahlandıraraq qeyd

etdilər ki, çar hökuməti bu təşkilatların silahlanmasına barmaqarası baxmışdır [5, 47].

Ağaoğlu öz çıxışında demişdi: “Qafqazda məsul şəxslərin və rəhbərlərin çoxu erməni terrorçularının qorxusundan işləri vicdansızcasına, ədalətsizcəsinə həll edirdi. Biz azərbaycanlılar daha bu vəziyyətə dözmək niyyətində deyilik və açıq bəyan edirik ki, işlər bu yolla davam etsə, Qafqazda terrorçu qruplaşmalar ağılıq etdikcə burada nə sülh bərpa olunacaq, nə də rahatlıq... İndi biz öz qeydimizə qalmalıyıq. Biz də möhkəm, silahlanmış partiya yaratmalıyıq. Bizim də öz “Daşnaksütyun”umuz olmalıdır. Əgər hökumət bir tərəfin bu cür aksiyalarına imkan verirsə, ikinci tərəf üçün də buna imkan verməlidir. Əks halda bu, aşkar riyakarlıqdır!” [5, 47].

1905-ci ilə qədər daha çox “söz adamı” kimi tanınan Əhməd bəy Ağaoğlu “zamanın dəyişdiyini”, ermənilərin xəbis niyyətini artıq siyasi təşkilatlar və silahlı dəstələr vasitəsilə həyata keçirdiyini görərək daha adekvat qərar qəbul edir. “Qılıncı gələn qılıncdan ölməli idi”. Xalqı təşkil etmək, silahlandırmaq, ona şərəf və namusunu, evini və yurdunu əldə silah qorumağı öyrətmək lazım idi. Bu işlərin öhdəsindən yalnız qəzetlərdə məqalələr yazmaqla gəlmək mümkün deyildi. Mütləq siyasi qurumlar yaratmaq, xalqı onların ətrafında toplamaq, birliyə nail olmaq tələb edilirdi.

Ağaoğlu bu məqsədlə doktor K.Mehmandarov, Ə.Rəfibəyov, B.Cavanşir və başqalarının fəal iştirakı ilə 1906-cı ildə “Difai” partiyasını yaradır [14, 89-90]. “Difai” həmin çətin dövrdə Azərbaycan xalqının milli varlığını, şərəf və ləyaqətini qoruyan, onların İmperiya zülmünə və erməni terroruna qarşı müqavimətini təşkil etməyə çalışan ilk siyasi təşkilat idi.

“Difai” partiyasının 1906-cı ilin payızında yaradılmasına baxmayaraq, hökumətin bu partiya haqqında ilk məlumatları yalnız 1907-ci ildən başlayaraq, yəni qanlı erməni-azərbaycanlı qarşıdurmasının aktiv fazası başa çatdıqdan sonraya aiddir. “Difai” yaxşı təşkilatlanmış və silahlanmış “Daşnaksütyun”un müqabilində müdafiə təşkilatı kimi yaradılmışdı. Partiya tək-cə hərbi məqsədlər güdmürdü. Bu, partiyanın proqramından da görünürdü. Özünü “Qafqaz Ümummüsəlman Müdafiə Komitəsi” adlandıran “Difai”nin proqramının layihəsi 1906-cı ildə Əhməd bəy Ağaoğlu tərəfindən dərc edilən “İrşad” qəzetinin 213-cü nömrəsində dərc edilmiş, həmçinin jandarm məlumatlarında qalmışdır [5, 51- 52]. Bu proqramda xalqı fəlakətli vəziyyətdən qurtarmaq üçün iki yol təklif olunurdu: maariflənmək və qüvvətlənmək. Fəlakətin isə üç əsas istiqaməti göstərilirdi: Azərbaycan xalqının iradəsi ziddinə cəlb olunduğu erməni-müsəlman konfliktini, xalq kütlələrinin mütləq əksəriyyətinin cəhalət və nadanlığı, milli mühitin əksər dəyərlərinin ifrat tənəzzülə uğraması.

Partiyanın bölmələri və ya komissiyaları Azərbaycanın və Cənubi Qafqazın demək olar ki, bütün şəhərlərində və qəzalarında, hətta Vladiqafqazda da ya-

radılmışdı. Partiyanın qəza bölmələrinin yaradılmasında Əhməd bəy Ağaoğlu bilavasitə iştirak edirdi. Bu məqsədlə o, bütün Qarabağı gəzmiş və “bütün müsəlmanları partiyanın ətrafında sıx birləşməyə” təşviq etmişdir [5, 52].

Partiyanın mərkəzi komitəsi Bakıda yerləşirdi. Həmin dövrdə mövcud olmuş partiyaların çoxundan fərqli olaraq, “Difai” partiyası xalq kütlələrinin içərisinə nüfuz etməyə, xalqın ən fəal elementlərini öz sıralarına cəlb etməyə, öz fəaliyyəti ilə bütün Yelizavetpol quberniyasını, qismən də Bakı və İrəvan quberniyalarını əhatə etməyə müvəffəq olmuşdu. Yelizavetpol qubernatoru etiraf etməyə məcbur olmuşdu ki, partiya ağıllı, ehtiyatlı, ardıcıl, namuslu və səmimi insanların əlindədir, onun Mərkəzi Komitəsinə Əhməd bəy rəhbərlik edir. Yenə də həmin qubernatorun sözlərinə görə, partiya qısa müddətdə böyük nüfuz və şöhrət qazanmışdır, əhali ona etibar edir və onun üzvlərini hökumətdən səylə gizlədir [5, 65].

1908-ci ilə qədər “Difai”nin fəaliyyəti o qədər geniş miqyas alır ki, Azərbaycan qəzalarında çar hakimiyyəti orqanlarının mövcudluğuna təhlükə yaranır. Partiya üzvlərinə qarşı repressiyalar başlanır. Qafqaz canişini özünün 4 mart 1908-ci il tarixli fərmanı ilə “Difai” partiyasının ləğv edilməsi barədə tapşırıq verir. Yelizavetpol general-qubernatoru Q.Kovalyov cavab məktubunda yazır ki, cari ilin mart ayında bu partiya tamamilə ləğv ediləcəkdir. Qubernator bu planların həyata keçirilməsi üçün ilk növbədə partiyanın Bakıdakı mərkəzi komitəsinin ləğv olunmasını təklif edir; çünki təkcə ona etibar edilmiş Yelizavetpol quberniyasında partiya qismən ləğv ediləcəyi halda Bakıdakı mərkəzi komitə funksiyalarına xitam vermiş bölmələri bərpa etməyə çalışacaqdır. Buna görə də qubernator “Difai” partiyasının mövcudluğuna birdəfəlik xitam vermək məqsədilə, başda mərkəzi komitənin sədri Əhməd bəy Ağaoğlu olmaqla, Mərkəzi Komitənin heyətini Zaqafqaziya diyarı hüdudlarından çıxarmaq üçün icazə istəyirdi [5, 75-76].

Repressiyalara məruz qalan, əsasən, Ağaoğlu oldu. Onun qəzetlərini bağlayır, özünü təqib etməyə başlayırlar. Moskvadakı artistlər klubunda həbs edilməsi ilə nəticələnə biləcək növbəti təhrikçi insidentdən sonra Türkiyəyə mühacirət etməyə məcbur qalır. Onun getməsindən sonra partiyanın fəaliyyətində ciddi tənəzzül yaranır. Müəllid həyatının bu çətin günlərini sonralar xatırlayaraq yazırdı: “Şiddətli təqib edilənlər arasında idim. İş elə dərəcəyə çatmışdı ki, daha izzəti-nəfsimin deyil, ailəmin də sakitliyi və salamatlığı təhlükə altına düşmüşdü. 1908-ci ildə Türkiyədə inqilab olmuşdu. Tanıdığım bəzi şəxslər iş başına gəlmişdilər. Digər tərəfdən, Qafqaz canişini Vorontsov-Daşkov məni necə olursa olsun, həbs etdirib sürgünə göndərməyə əmr vermişdi. Bunu öyrənən kimi mən dərhal qaçıb aradan çıxmaq planı qurdum və 1908-ci ilin sonlarına doğru İstanbula gəldim” [4, 16-17].

Təbii ki, milli mübarizənin vüsət aldığı, həqiqi qələm mücahidlərinə və ictimai xadimlərə daha çox ehtiyac duyulduğu bir zamanda Əhməd bəy Ağaoğlu kimi qüdrətli şəxsiyyətin Azərbaycandan uzaqlaşdırılması həmin mübarizəyə və onun ideallarına zərbə idi.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti

Mütəfəkkir Əhməd bəy Ağaoğlu Osmanlı dövlətində yaşamasına və orada yüksək vəzifələrə sahib olmasına baxmayaraq, vətəni uğrunda apardığı mübarizəsini heç vaxt dayandırmamışdı. Türkiyədən Rusiyanın türklər yaşayan bölgələrinə müəllimlər göndərilməsi işinin təşkilatçılarından biri kimi tanınan Ağaoğlu 1915-ci ildə İstanbulda “Rusiyadakı türk-tatar müsəlmanlarının haqlarını qoruma Komitəsi”nin yaradılmasında və fəaliyyətində aktiv iştirak edir, 1915-ci ildə Rusiyada yaşayan milli azlıqların Lozannada keçirilən konfransında Azərbaycanın təmsilçisi kimi çıxış edir. Birinci Dünya müharibəsi dövründə ABŞ prezidenti V. Vilsona ünvanlanmış Rusiya İmperiyasındakı türk-müsəlmanların hüquqlarının tapdanması, dini və milli zəmində məruz qaldıqları təzyiqlərlə bağlı kollektiv müraciətə imza atanlardan biri də məhz o idi [13, 196.].

1918-ci ilin 28 may tarixində Azərbaycanın İstiqlal Bəyannaməsini elan edilir. Nəhayət, Əhməd bəy Ağaoğlu 10 ildən sonra vətəninə geri dönə bilər. Yeni qurulmuş hökumət xalqı fiziki məhvədən qurtarmaq üçün 1918-ci il 4 iyun tarixində AXC və Osmanlı dövləti arasında bağlanmış Batum müqaviləsinin IV bəndinə əsasən Osmanlı dövlətindən hərbi dəstək istəyir. Ağaoğlu Nuru paşanın siyasi məsələlər üzrə müşaviri kimi Qafqaz İslam Ordusu ilə birgə Azərbaycana göndərilir və türk komandanlığı ilə Azərbaycan hökuməti arasında meydana çıxan mübahisəli məsələlərin həllində yardımçı olmağa çalışır. 7 dekabr 1918-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Parlamenti yarıdan sonra Ağaoğlu bitərəf olaraq Zəngəzur qəzasından parlamentin üzvü seçilir. 1918-ci il dekabrın 28-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Paris Sülh Konfransında iştirak etmək üçün təşkil etdiyi nümayəndə heyətinin tərkibi təsdiqlənir. Əlimərdan bəy Topçubaşının rəhbərlik etdiyi nümayəndə heyətinə Ağaoğlu da daxil idi. 9 yanvar 1919-cu ildə Ağaoğlu və nümayəndə heyətinin digər üzvləri xüsusi qatarla Bakıdan yola düşürlər. Müttəfiq dövlətlərin süni surətdə yaratdığı viza problemi səbəbindən Azərbaycan heyəti bir müddət İstanbulda qalmalı olur [4, 18-19].

Ağaoğlu İstanbulla çatan kimi orada fəaliyyət göstərən fransız dilli “La renaissance” və “Le Stamboul” kimi erməni qəzetlərində ona qarşı yazılar çap olunur. Onu pantürkizm və panislamizdə, ermənilərin ölümündə günahlandırırırlar. Bundan başqa, Avropa və Amerikada ermənilərin Azərbaycana qar-

şı apardığı təbliğat kampaniyasının gedişində ya Azərbaycan adlı dövlətin mövcud olmadığı əsaslandırılır, ya da Azərbaycan Antantaya qarşı vuruşmuş məğlub Türkiyənin ayağına yazılırdı; bütün vasitələrlə rəhbər xadimlərə Azərbaycan haqqında qərəzli məlumatlar verilir. Ağaoğlu buna səssiz qalmır. İstanbulda fransızca çap olunan “Kurie de Turki” qəzetində bütün ittihamlara qarşı sərt bir cavab məqaləsi yayımlayır [12, 50], lakin artıq gec idi. Müttəfiq dövlətlərin İstanbuldakı işğal qüvvələri onu həbs edir. Azərbaycan Parlamenti tərəfindən Versal Sülh konfransına göndərilməsi ilə bağlı general Tomsonun zəmanət məktubuna da məhəl qoyulmur. Nümayəndə heyətinin rəhbəri Ə.B. Topçubaşı bütün bunlarla bağlı Nazirlər Şurasının sədri Fətəli xan Xoyskiyə göndərdiyi 4-5 mart 1919-cu il tarixli məktubunda yazırdı: “Renaissance” adlı fransızdillə erməni qəzeti Əhməd bəy Ağayevin əleyhinə amansız kampaniya başladı. Qəzet onu ittihadçılardan (“İttihad və Tərəqqi” partiyası nəzərdə tutulur) lideri, türk parlamentində və mətbuatında ittihadçıların qızgın təmsilçisi, fəal nümayəndəsi, müttəfiq dövlətlərin əleyhdarı kimi qələmə verir. “İttihad və Tərəqqi” partiyasının, xüsusən də Tələt-Ənvər kabinetinin bütün günahları Əhməd bəyin ayağına yazılır. Onun haqqında təhqiqat başlanıb. İki dəfə məni də sorğu-suala tutdular. Nəhayət elan etdilər ki, Azərbaycan nümayəndə heyəti Əhməd bəy Ağayevi özü ilə aparmamalıdır. “Bu bizim məsləhətimizdir. O, türk jurnalisti və türk parlamentinin üzvü kimi, bizim əleyhimizə danışan və yazan bir adam kimi arzuolunmaz şəxsdir”. Mənim onun əslən Qarabağdan olması, Azərbaycan Parlamentinə üzv seçilməsi, nümayəndə heyəti üçün son dərəcə zəruri adam hesab edilməsi ilə bağlı bəyanatlarım şübhələri dağıda bilmədi. General Tomson tərəfindən Əhməd bəy Ağayevə verilən zəmanət məktubu da heç bir rol oynamadı” [11, 10].

Beləcə, Əhməd bəy Ağaoğlu 1919-cu ilin mayında “İttihad və Tərəqqi” partiyasının tanınmış üzvləri ilə birlikdə Böyük Britaniyanın nəzarəti altındakı Malta adasına sürgün edilir [11, 4].

1921-ci ilin mayında iki ildən artıq davam edən sürgün həyatı başa çatır. Malta məhbuslarını azadlığa aparan gəmi İtaliya sahillərinə yan alır. Azərbaycanda sovet respublikasının qurulduğunu və yeni dövlətin başında yaxından tanıdığı fikir və mübarizə dostu N.Nərimanovun durduğunu öyrənən Əhməd bəy Ağaoğlu vətənə qayıtmaq və millətinə xidməti doğma yurdunda davam etdirmək qərarına gəlir. Bu qərarı barəsində Romadan N.Nərimanova göndərdiyi 11 may 1921-ci il tarixli məktubunda məlumat verir [12, 39]. Şübhəsiz ki, Ağaoğlu kimi çətin həyat yaşamış böyük siyasət adamının bolşevik Azərbaycana qayıdıb orada fəaliyyət göstərmək istəməsi onun vətənpərvərliyinin göstəricisi idi. Yazdığı məktub isə öz idealları və mübarizəsi ilə tam ziddiyyət təşkil edirdi. Görünür ki, onun bolşevik Rusiyasına olan marağı orada cərəyan edən hadisələrin mahiyyətindən xəbərsizliyindən, onları yaxından müşahidə

etmək imkanının olmamasından və bolşevik iqtidarının öz mahiyyətini gizli saxlamaq bacarığından doğmuşdur. Əks halda, “pantürkist”, “panislamist”, “qatı qərbçi” damğası vurulmuş bir insanın bolşevizmə ideal olaraq baxması məntiqə sığmır. Digər tərəfdən baxsaq, bu, onun Nərimanovun şəxsiyyətinə hörməti ilə də bağlı ola bilərdi. Ağaoğlu onu kifayət qədər yaxşı tanıyırdı və ideallarına, fikirlərinə necə dərinləndən bağlı insan olduğunu bilirdi. Görünür, bu səbəbdən də onun rəhbərliyi altında sovet Azərbaycanında xalqı və milləti üçün işləməyi məqbul saymışdır. Bir nüansı da diqqətdən qaçırmamalıyıq ki, məktubu sürgün bitəndən dərhal sonra, yəqin ki, bu barədə hələ ciddi düşünmədən və təhlil aparmadan yazmışdır.

1921-ci ilin 28 mayında İstanbula qayıdan Ağaoğlu Nəriman Nərimanovun cavab məktubunu alır. O, keçmiş dostunu dərhal Bakıya, hökumətdə yüksək vəzifəyə dəvət edir. Bu dəfə Ağaoğlu Nəriman Nərimanova birinci məktubundan fərqli bir məktubla cavab yazır. 1921-ci ilin iyunun 5-də yazdığı həmin məktubda deyilirdi: “Əziz və möhtərəm Nəriman bəyəfəndi! Köhnə bir dost üçün göstərdiyiniz böyük ehtirama qarşı çox minnətdar və mütəşəkkirəm. Fəqət üç türlü düşüncə mənə bu ehtiramdan yararlanmağa mane olur:

1. Təmsil etdiyiniz fikir sisteminə qatılmamaqdayam.
2. Türklər üçün qurtuluş imkanının təkəcə Osmanlı türklüyündə olduğu haqda sizə də məlum olan fikir və qənaətimdə qalmaqdayam.
3. Məni əsarətdən qurtararaq yenidən can və varlıq vermiş Ankaraya gətməyin mənim üçün bir namus borcu olduğunu düşünməkdəyəm.

Bu üç düşüncə məni doğulduğum yer olan Azərbaycana gəlməkdən və təklif olunan yüksək məqamı qəbul etməkdən daşıdır. Sizin kimi hər şeydən əvvəl açıqlıq və doğruluğa qiymət verən bir şəxsin məni məzur görəyindən şübhə etmirəm. Türklük bölünmə qəbul etməyən bir tamdır. Məqsəd ona xidmətdir. Bu xidmət harada edilirsə, müqəddəsdir, mübarəkdir!” [12, 28-29].

Görünür, Türkiyəyə qayıtdıqdan, hər şeyi soyuq başla götür-qoy etdikdən sonra o, “Azərbaycan, yoxsa Türkiyə?” dilemmasında ikinciye üstünlük vermiş, bütün türklərin nicat yeri saydığı və xilasını üçün borclu olduğu yeni Türkiyəyə xidməti sovet rejiminə qulluqdan üstün tutmuşdu. Bununla da Əhməd bəy Ağaoğlunun həyatının və fəaliyyətinin ömürlük Türkiyə dövrü başlayır. M.Ə.Rəsulzadə yazırdı: “Əhməd bəy yenidən Türkiyənin xidmətindədir. Mətbuati-ümumi müdiridir. “Hakimiyyəti-milliyə” qəzetinin baş yazarıdır. Türkiyə Böyük Millət Məclisinin üzvüdür. Tutduğu bu vəzifələr məlum səbəblərə görə ona Azərbaycan davası ilə yaxından maraqlanmağa imkan vermir. Əslində, bu dava ayrıca bir məsələ olaraq həmin dövrdə onu fəal şəkildə çox da məşğul etməmişdi. Bu baxımdan da biz istiqlalçılıq dövründən əvvəl ümum-müsəlman və türk hərəkəti şəklində meydana çıxan milli oyanış həmləmizdə yanar bir vulkan kimi odu, alovu ilə hər tərəfi qarsalayıb yaxan bu mücahidi

qırmızı ruslara qarşı apardığımız indiki mübarizədə artıq nisbətən sönmüş və hərəkətsiz görürük” [7, 18].

Bütün bunlara baxmayaraq, əsas olan və dəyişməyən Əhməd bəy Ağaoğlunun amalı idi; dünyanın harasında olursan ol, Türklüyə xidmət ən müqəddəs vəzifədir.

Nəticə

Əhməd bəy Ağaoğlu XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərindən etibarən Azərbaycanda və onun hüduqlarından kənarında cərəyan edən mürəkkəb ictimai-siyasi proseslərdə fəal iştirak etmiş, milli oyanış hərəkatının daim ön sırasında dayanmaqla siyasi və fikir həyatımızda silinməz iz buraxmışdır. 1904-1910-cu illəri əhatə edən dövrdə “Həyat”, “İrşad” və “Tərəqqi” kimi gündəlik qəzetlərdə qələmi ilə apardığı mübarizə milli oyanış tariximizdə çox mühim hadisə idi. Onun müəllim, jurnalist, siyasi partiya qurucusu, milli haqların müdafiəçisi, türkçülüynün ilk ideoloqlarından və milli azadlıq hərəkatının öndərlərindən biri kimi gördüyü işlər Azərbaycan tarixinin silinməz səhifələrindəndir.

Ədəbiyyat

1. Aşırılı A.A. (Vəliyev A.A.). (2009). Azərbaycan mətbuatı tarixi (1875-1920). Bakı: Elm və Təhsil, (172 s.).
2. Məmmədşadə M.B. (1992). Milli Azərbaycan hərəkatı. Bakı: Nicat.
3. Əliyərli S.S. (1992). Milli hərəkatın ilkin dönəmləri. “Azərbaycan” jurnalı, X, №9-10.
4. Əhməd bəy Ağaoğlu. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərql-Qərb, (392 səh.).
5. Əzizov E.Ə. (2009). Difai. XX əsrin əvvəllərində erməni-azərbaycanlı münaqişəsinin ilkin tarixi şərtləri və səbəbləri. Bakı, (360 səh.).
6. Quliyev V.M. (1997). Ağaoğlular. Bakı: Ozan, (236 s.).
7. Quliyev V.M. (2018 10 mart). Məhəmməd Əmin Rəsulşadə Əhməd Ağaoğlu haqqında. 525-ci qəzet. (s.18.).
8. Məmmədov X.M. (1996). Azərbaycan milli hərəkatı 1875-1918-ci illər. Bakı: Sabah, (174 səh.).
9. Rəsulşadə M.Ə. (1990). Azərbaycan Cümhuriyyəti. Bakı: Elm, (116 s.).
10. Süleymanlı M.A. (2008). Əhməd Ağaoğlunun “İslama görə və islamıyyətdə qadın” əsərinə elmi-tənqidi yanaşmalar. Bakı: Letterpress MMC, (145 səh.).

11. Topçubaşov Ə.B. (1998). "Paris məktubları". Bakı: Azərneşr, (120 səh.).
12. Ahmet bey Ağaoğlu. (2010). Mütareke Ve Sürgün Həturaları. İstanbul: Doğu kitab evi, (163 səh.).
13. François Georgeon. (2005). Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri / Yusuf Akçura. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, (226 səh.).
14. Багирова И.С. (1997). Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века (1900-1917). Баку: Елм. (336 с.).
15. Балаев А.Г. (1998). Азербайджанское национальное движение в 1917-1918 гг. Баку: Елм, (280 с.).
16. Санкт-Петербургские ведомости. (1905 21-22 апреля).

Xülasə

Milli-azadlıq hərəkatı Azərbaycan tarixinin şanlı səhifələrindən biridir. Bu hərəkat təsadüfi proses deyildi, Rusiyada, regionda və nəhayət Avropada cərəyan edən hadisələrlə sıx bağlı olmuş, Çar Rusiyasının on illərlə apardığı sosial, mənəvi, iqtisadi siyasətin nəticəsindən doğmuşdur.

Əhməd bəy Ağaoğlu milli-azadlıq hərəkatının fəal üzvlərindən idi. Onun mübarizəsi ağır bir yol keçmişdir. Azadlıq idealları uğrunda apardığı mübarizə dəfələrlə həbs edilməsi, mühacirətə getməsi, hətta sürgün edilməsi ilə belə nəticələnmişdir. Amma bütün bunlar dəfələrlə haqsızlığa məruz qalan Ağaoğlunun mübarizə əzmini qıra bilməmişdir.

Açar Sözlər: Ağaoğlu, Milli-Azadlıq Mübarizəsi, Difai, Milli Mətbuat, Qadın Hüquqları.

Национально-Освободительное Движение И Ахмед Бек Агаоглу

Резюме

Национально-освободительное движение – одна из славных страниц истории Азербайджана. Это движение не было случайным процессом, оно было тесно связано с событиями в России, регионе и, наконец, в Европе, и было результатом социальной, моральной и экономической политики царской России на протяжении десятилетий.

Ахмед бек Агаоглу был одним из активных членов национально-освободительного движения. Его борьба прошла трудный путь. Борьба за идеалы свободы привела его к многочисленным арестам, эмиграции и

даже высылке. Но все это не смогло сломить решимость Агаоглу, который неоднократно подвергался несправедливости.

Ключевые Слова: Агаоглу, Борьба За Национальное Освобождение, Дифай, Национальная Пресса, Права Женщин.

National Liberation Movement And Ahmad Aghaoghlu

Summary

The national liberation movement is one of the glorious pages of the history of Azerbaijan. This movement was not an accidental process, it was closely associated with events in Russia, the region and, finally, in Europe, and was the result of the social, moral and economic policies of tsarist Russia for decades.

Ahmad Aghaoghlu was one of the active members of the national liberation movement. His struggle went a hard way. The struggle for the ideals of freedom led him to numerous arrests, emigration, and even eviction. But all this could not break the determination to struggle of Aghaoghlu, who was repeatedly subjected to injustice.

Keywords: Aghaoghlu, Struggle For National Liberation, Difai, National Press, Women's Rights

**Əhməd Bəy Ağaoğlunun Siyasi Fəaliyyətinin Mühüm Mərhələsi:
“Difai” Partiyasının Yaradılması Və Proqramı**

Cavid BAĞIRZADƏ*

Giriş

“Difai” partiyasının yaranması və fəaliyyəti ilə Azərbaycanda milli-siyasi intibah başlanmışdır. “Difai” partiyası Azərbaycanın ilk milli siyasi partiyası olmuşdur. “Difai” partiyasından əvvəl Gəncədə yaradılmış “Qeyrət” partiyası geniş və uzun müddət fəaliyyət göstərməmiş və milli siyasi partiya səviyyəsinə yüksələ bilməmişdir. Ona görə ki, “Qeyrət” partiyasını yarananlar və onun üzvləri az keçməmiş, “Difai” partiyasının Gəncə komitəsini yaratmış, onun sıralarında cəmləşərək fəaliyyət göstərmişlər. Buna görə də “Difai” partiyasından aylar öncə yaradılmış “Qeyrət” partiyasını deyil, proqramı, məqsəd və məramı ilə Qafqazda müstəqil Azərbaycan Dövlətinin yaradılması kimi milli davası olan məhz “Difai” partiyasını Azərbaycanın ilk milli siyasi partiyası olaraq xarakterizə etmək olar. Azərbaycanda “Difai” partiyasınadək mövcud olan siyasi partiya və təşkilatların böyük əksəriyyəti Rusiyada yaranmış siyasi partiyaların təsiri ilə meydana çıxmış və ya Rusiyanın müxtəlif siyasi partiyalarının Bakı komitələri kimi fəaliyyət göstərmişdir.

Çar Rusiyasının müstəmləkəsi altında olan Azərbaycanda müstəmləkəçiliyə qarşı inqilabi, siyasi mübarizə aparan “Difai” partiyasının başlıca hədəflərindən biri də Azərbaycanın dövlət müstəqilliyinin əldə olunması idi. Təsadüfi deyildir ki, ilk milli siyasi partiya olan “Difai” partiyasının yaranması ilə Azərbaycanın siyasi intibahı başlanmış, milli məzmununda inqilabi hərəkət yaranmış, partiyanın gizli siyasi fəaliyyəti ilə Milli Azadlıq Hərəkatının əsası qoyulmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, çar məmurları “Difai” partiyasını əksər hallarda inqilabçı təşkilat kimi xarakterizə etmişlər.

“Difai” partiyası azərbaycanlılara qarşı törədilən qırğınlarda ermənipərəst mövqe tutan və çox vaxt müsəlmanlara hücumlarda ermənilərlə birgə iştirak edən rus məmurlarına qarşı tədbir görür və partiyanın qərarı ilə rus məmurları öldürülürdü. Bütün bunları Azərbaycanda azadlıq uğrunda mübarizənin başlanğıcı kimi qiymətləndirə bilərik [3, s.125]. Bu dövrün polyakmənşəli amerikalı tədqiqatçısı Taudeş Svyatovskinin qeyd etdiyi kimi, “Difai”

türk-erməni münaqişəsi nəticəsində yarınsa da, özünün fəaliyyəti ilə Şeyx Şamildən sonrakı dövrdə müsəlman əhali tərəfindən özünə qarşı heç bir mütəşəkkil müqavimətə rast gəlməyən Çar rejiminə müti itaətkarlıq haqqında fikri alt-üst etdi. “Difai” faktiki olaraq hər hansı solçu fikirlərdən azad olan azərbaycanlıların ilk milli siyasi partiyası idi.

XX əsrin əvvəllərində, sosial, milli-demokratik hərəkatın güclü yüksəlişi dövründə Azərbaycanda yaranmış vəziyyət siyasi təşkilatların və partiyaların formalaşması üçün obyektiv şərait yaratdı. Bəhs olunan dövrdə siyasi vəziyyətin gər

genişlənməsi, həmçinin 1905-1906-cı illərdə baş vermiş hadisələr nəticə etibarilə siyasi fəallığın və hərəkatın meydana çıxmasına gətirmişdi. Bu dövrdə sosial cəhətdən kifayət qədər rəngarəng olan, öz sıralarında əhalinin müxtəlif nümayəndələrini birləşdirən siyasi təşkilatlar, bütövlükdə, Azərbaycan cəmiyyətinin mənafeələrini ifadə etməyə çalışırdı. Partiya və proqramları ilkin illərdə hər cür hüquqsuzluq və məhdudiyətlərlə dolu amansız şəraitdə, ağır müstəmləkə şəraitində yaşamış xalqın ümid və arzularını əks etdirirdi.

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Siyasi Fəaliyyəti Və Rəhbərliyi ilə “Difai” Partiyasının Yaradılması

1905-ci ildə Azərbaycan torpaqlarında ermənilər azərbaycanlılara qarşı tarixdə misli görünməmiş şəkildə amansızcasına və ən vəhşi formada etnik təmizləmə, kütləvi qırğınlara başladılar. Bir tərəfdən də Çar məmurları ermənilərə böyük dəstək verirdilər. Belə bir vəziyyətdə müdafiəsiz və köməksiz xalqın vahid milli-siyasi partiyasının yaradılması zərurəti meydana çıxmışdı.

1906-cı ildə Tiflisdə keçirilmiş bərişdirici qurultayın yekunlarından biri “Daşnaksütyun” və onun silahlı qüvvələrinə qarşı Azərbaycan tərəfindən özünə siyasi partiya və döyüş drujinaları yaratmaq zərurəti qarşısında qalmasına etiraf etməsi oldu [1, s.155]. Şübhəsiz, bu hadisəyə qədər, artıq Azərbaycanın vətənpərvər, milli-demokratik hərəkatının görkəmli nümayəndələri “Difai” partiyasını yaratmışdılar. “Difai” partiyasının əsasını Azərbaycanın görkəmli ictimai xadimi Əhməd bəy Ağaoğlu qoymuşdu. Partiyanın yaradılmasından əvvəl böyük hazırlıq və izahat işi aparılmışdı. Azərbaycanın bir çox bölgələrində təsis yığıncaqları keçirilir, bunların nəticəsində partiyanın komissiyaları adlanan bölmələri yaradılırdı [6, s.123]. Buna görə də Əhməd bəy Ağaoğlu Şuşa və Gəncədə olmuş, bu şəhərlərin görkəmli və nüfuzlu şəxsləri ilə, ziyalıları ilə görüşmüş, müzakirələr apararaq müəyyən qərarlar qəbul etmişdilər. Bu qərarlar onların fikir və arzularının ifadəsi kimi başlıca əməl və fəaliyyətlərinə çevrilirdi.

“Difai” partiyasının yaranması tarixi ilə bağlı mövcud tarixi ədəbiyyatda müxtəlif fikir və rəylər vardır. Doğrudur, “Difai” partiyası ilə bağlı məlumatlar heç də kifayət qədər deyildi. Bununla belə, partiyanın yaranma tarixini

dəqiqləşdirmək mümkündür. Hüseyn Baykara və Mirzə Bala Məmmədzadə “Difai” partiyasının 1905-ci ildə yaradıldığını qeyd etmişdilər. “Difai” partiyası 1906-cı ildə Şuşada Əhməd bəy Ağaoğlu tərəfindən yaradılmışdır [7, s. 305]. 1908-ci il 14 mart tarixli məlumatda “Difai” müsəlman inqilabi partiyasının 1906-cı ildə yaradıldığı göstərilir. Məlumatda Əhməd bəy Ağaoğlu başda olmaqla, Mərkəzi Komitə üzvlərinin Zaqafqaziyadan (Cənubi Qafqazdan) çıxarılmasının zəruriliyi bildirilir [7, s. 306-307]. İ.Bağirova yazır ki, Qafqaz ümummüsəlman müdafiə komitəsi “Difai”nin yaranmasını bildirən intibahnamələr 1906-cı ilin oktyabr ayının ortalarında Tiflis, Bakı və Yelizavetpol quberniyalarında peyda olmuşdu [8, s.171]. T.Əzizov “Difai” partiyasının 1905-ci ilin axırlarında Gəncədə təsis olunduğunu göstərmişdi [4, s. 93]. Tədqiqatçılardan D.Seyidzadə

isə partiyanın 1906-cı ilin avqust-sentyabrında Bakı və Yelizavetpol quberniyalarında təşkil olunduğunu yazmışdır [6, s. 122]. Tədqiqatçı 1905-ci ilin payızında Bakıda müdafiə cəmiyyətinin yaradılmasından bəhs edir, lakin həmin komitənin “Difai” partiyası olduğunu qeyd etmir [2, s.47]. 1905-ci ilin payızında “Milli müdafiə cəmiyyəti və müsəlman zadəganlarının, ziyalıların və yuxarı təbəqələrinin ittifaqı” yarandı. “Kaspi” qəzetinin 27 noyabr 1905-ci il tarixli sayında bu təşkilat “Birləşmiş müsəlman ziyalıların xalq müdafiəsi komitəsi” adlandırılmışdır.

D.Seyidzadə qeyd edir ki, bu təşkilatın fəaliyyəti barədə yeganə, lakin kifayət qədər əhəmiyyətli fakt onun nəşr etdiyi “Bakı şəhərinin zadəganlarına və nüfuzlu şəxslərinə müraciəti”dir. Müraciət müəllifləri hökumətə qarşı yönəlmiş azadlıq hərəkatına rəğbət bəslədiklərini bildirirdilər. Müraciətdə qeyd olunurdu ki, bu hərəkatdan müsəlmanlara qarşı istifadə olunmasına cəhd göstərilərsə, cəmiyyətdə birləşmiş qüvvələr bunu qəti dəf edəcəklər [6, s.122; 1, s. 155]. Eyni müraciətin “Kaspi” və “Həyat” qəzetlərində müxtəlif təşkilatlar adından dərc olunması onların eyni bir təşkilat olduğuna şübhə doğurmurdu.

“Difai” partiyasının 1906-cı ildə Şuşada yaradıldığını qeyd edən S.Süleymanova elə həmin tədqiqat əsərində digər arxiv sənədlərinə istinad edərək yazır ki, Tiflis məhkəmə palatasının 1909-cu il 9 mart tarixli ittihamnaməsinə əsasən, Şuşa və Ağdam komitələri üzvlərinin bir qismi 1905-ci ildən müsəlman “Difai” partiyası və “Qarabağ məclisi”nə daxil olaraq, dövlət ictimai quruluşunu yıxmağa yönəldilmiş cinayətkar məqsəd güddüyünə görə məsuliyyətə cəlb olunmuşdu [7, s.312]. Buradan bir daha aydın olur ki, “Difai” partiyası 1905-ci ildə fəaliyyət göstərmiş və partiya 1905-ci ildə yaradılmışdır. Belə hesab etmək olar ki, “Difai” partiyasının Şuşa komitəsinin – “Qarabağ Birlik Məclisi”nin təsis edilməsi “Difai” partiyasının yaradılması tarixi kimi götürülmüşdür.

“Difai” partiyasının 1906-cı ildə yaradıldığı fikrini irəli sürmüş tədqiqatçılar partiya ilə bağlı 1906-cı ilə aid sənədə istinad etmişlər. Belə hesab etmək olar ki, “Difai” partiyası ilə bağlı sənədin 1906-cı ilə aid olması partiyanın məhz 1906-cı ildə yaradıldığını təsdiq edə bilməz. “Difai” partiyası öz mövcudluğunu və fəaliyyətini ciddi-cəhdlə dövlət orqanlarından gizli saxlamışdır. Çar Rusiyasının dövlət orqanları və dövlət məmurları gizli fəaliyyət göstərən partiya haqqında məlumatları 1906-cı ildə əldə etmişlər. Qeyd etmək lazımdır ki, 1906-cı ildə “Difai” partiyasının geniş şəkildə təşkilatlanması prosesi getmişdir. Nəticə etibarilə Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində “Difai” partiyasının yerli komitələri yaradılmışdı. “Difai” partiyasının yerli təşkilat komitələrinin əksəriyyəti Gəncə (o zaman rəsmi olaraq Yelizavetpol) quberniyasında yerləşirdi.

“Difai” partiyası (“Fədai” fırqəsi) yarandığı dövrdə, 1905-ci ildə bir bəyannamə nəşr etdirmişdi. Bu bəyannamə “16 mart 1912 ci il №A/593” qeydi ilə Qafqaz canişinliyinin dəftərxanasının arxivinə daxil edilmişdir. Bəyannamədə deyilirdi: “Mütəşəkkil hərbi qüvvəyə malik, eyni zamanda, yeni silahlarla, hətta toplarla təchiz edilmiş “Daşnaksütyun” partiyası bir tərəfdən silah gücü ilə bütün erməniləri, digər tərəfdən, Qafqaz hökumətini özünə tabe edib, ən ümdə məqsədlərinə nail olmağa çalışır. Onların əsas məqsədi Qafqazda yaşayan türk müsəlmanları qırdıqdan sonra onların torpağını işğal etməkdir. Ermənilərin məqsədinə nail olduqdan sonra fikirləri Qafqazda erməni xalqı üçün milli, müstəqil bir dövlət yaratmaqdır. Partiyamızın əsas məqsədi Qafqazda yaşayan bütün xalqlar arasında səmimi dostluq və birlik yaratmaqdır. Hərgah “Daşnaksütyun” partiyası namus və səmimiyyətlə öz hərəkət və fəaliyyətlərinin həqiqi proqramını aşkar söylərsə, bu proqram Qafqazda yaşayan bütün millətlərin azadlıq və müstəqilliyinə xələl gətirmirsə, o zaman biz öz birlik əlimizi həmişə ona uzatmağa hazırıq. Əksinə, əvvəllər olduğu kimi, müsəlmanların üzərinə xain və qəddarcasına hücumlar edərsə, bizdən layiqli cavab alar və Qafqaz başdan-başa bitməz-tükənməz qanlı səhnə halına düşər. “Daşnaksütyun” partiyası əmin olsun ki, biz öz millətimizin bədbəxtliyi üzərində erməni millətinin səadət və xoşbəxtlik qurmasına heç vaxt yol vermərik. Özlərini müsəlman rəhbərləri hesab edib, əslində isə xalqın məhvi üçün işləyən cənablarla da belə rəftar olunacaq. Partiyanın qılıncı onların cinayətkar başları üzərindən daim asılı olacaq və bütün hərəkətlərinə görə onları amansız intiqam gözləyir. Partiya, xüsusilə xalq arasında nifaq salıb düşmənçilik edən partiyalar yaradanları, xalqın əzilməsində hökumətə yarınanları, müsəlmanların siyasi və elmi tərəqqisinə maneə törədənləri amansızcasına təqib edəcək. “Difai” partiyasının qısa proqramı budur” [3, s.121-122; 7, s. 304]. Bu Bəyannamə “Difai” partiyasının nəşr etdirdiyi ilk bəyannamələrdən biri olmuşdur.

Bu Bəyannaməni həm də partiyanın qısa proqramı kimi də xarakterizə etmək olar.

“Difai” partiyasının yaranma tarixi ilə bağlı tədqiqatçıların fikirləri, göstəriləndiyi kimi, ziddiyyətli xarakter daşıyır. Göstərilən faktlar, nəşr edilmiş bəyannamə və müraciətlər, hadisələrin gedişatının təhlilindən məlum olur ki, “Difai” partiyası 1905-ci ilin payızında Əhməd bəy Ağaoğlu tərəfindən məsləkdaşları ilə birlikdə, xüsusilə də Məhəmmədhəsən Hacinski ilə Bakıda yaradılmışdır. 1905-ci ilin fevralından başlayaraq, Bakıda, sonrakı aylarda isə müxtəlif qəzalarda Azərbaycan türklərinə qarşı rus məmurlarının hərtərəfli dəstəyi ilə ermənilərin amansız hücumları başlayır. Müdafiəsiz xalq qırğınlarından müdafiə etmək, onun hüquqları uğrunda mübarizə aparmaq məqsədilə milli-siyasi partiya kimi “Difai”, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, 1905-ci ilin payızında yaradılmışdır. Yəni qırğınlar 1905-ci ilin əvvəllərində başlamış, həmin ilin payızınadək geniş vüsət almışdır. Qırğınların səngimədiyini, əksinə, artdığı bir şəraitdə “Difai” partiyasının yaradılması zərurəti ortaya çıxır və yaranır. Bundan başqa, Yusif Akçura da partiyanın 1905-ci ildə Bakıda Əhməd bəy Ağaoğlu tərəfindən yaradıldığını yazır [3, s.121]. Şübhəsiz, o dövrdə yaşamış və Əhməd bəy Ağaoğlu ilə müəyyən əlaqəsi və tanışlığı olan Yusif Akçura səhvə yol verə bilməzdi və yaddaşı onu aldatmazdı. Həmçinin yuxarıda göstərdiyimiz kimi, bir çox tədqiqatçılar partiyanın 1905-ci ildə yaranması faktı üzərində birləşirlər. 1905-ci ilin payızında Bakıda yaradılmış partiyanın 1905-ci ilin sonları – 1906-cı ilin əvvəllərində ilk əvvəllər Şuşa və Gəncə komitələri yaradılmışdır. Bu vaxt Əhməd bəy Ağaoğlu Şuşa və Gəncədə olmuş, buradakı ziyalılar, şəhərin yuxarı təbəqəsinin nümayəndələri ilə görüşlər keçirmişdir. Ümumiyyətlə, partiyanın Şuşa və Gəncə komitələri mühüm fəaliyyət göstərmişdir.

“Difai” partiyasının 1906-cı ildə yaranmasını iddia edənlər o arxiv sənədlərinə istinad edirlər ki, partiyanın 1906-cı ildəki fəaliyyəti ilə bağlı polis departamentinə daxil olan məlumatlardır. Belə məlumatlardan biri də aşağıdakıdır: Bakı Quberniyası Jandarm İdarəsi rəisinin Polis Departamentinə 15 oktyabr 1906-cı il tarixli məlumatından: “Aldığım çoxsaylı məlumatlara görə, Qafqazda “Difai” Ümummüsəlman Komitəsi yaradılıb” [2, s. 50]. Bir fakt da bizə yaxşı məlumdur ki, 1906-cı ildən etibarən çarizmin dövlət orqanları “Difai” partiyasının fəaliyyətinə qarşı, difaiçilərə qarşı axtarış apararaq, onları təqib etmişlər. Bildiyimiz kimi, difaiçilər Milli-Azadlıq Hərəkatının aparıcı qüvvələri olan görkəmli Azərbaycan ziyalıları idilər. 1905-ci ilin payızında Bakıda yaradılmış partiya özünün yerlərdəki təşkilat komitələrini 1906-cı ildə yarada bilmiş və bu dövrdən etibarən geniş fəaliyyətə başlamışdı. “Difai” partiyası, məlum olduğu kimi, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələri arasında böyük nüfuz qazanmışdı və xalq difaiçiləri dövlət orqanlarından gizlədirdi. Hər hansı

məlumatı polis departamentinə və ya digər orqanlara çatdıran şəxslər satqınlıqda, xəyanətdə təqsirləndirilirdilər. Geniş xalq kütlələri içərisində böyük nüfuz qazanan milli siyasi partiya “Difai”nin həm də geniş sosial bazası var idi.

“Difai” partiyasının sosial bazasını, əsasən, cəmiyyətin orta təbəqələrinə mənsub şəxslər – xırda və orta burjuaziyanın nümayəndələri, tacirlər, ziyalılar, kəndlilər, tələbələr, qismən də həkim, vəkil, müəllim, jurnalistlər təşkil edirdi. Xan və bəylər üçün partiyanın qapıları bağlı idi. Bu milli partiya iri kapitalistlərlə qismən bağlı olan liberal-demokratik əhval-ruhiyyəli Azərbaycan ziyalılarının o dövrdə ən kütləvi və nüfuzlu siyasi təşkilatı idi [6, s. 126; 7, s. 300]. Azərbaycanda kapitalizmin inkişafı və xalis avropasayaq milli burjuaziyanın yaranması onun Avropada olduğu kimi, milli hərəkatın başına keçməsinə səbəb oldu. İctimai-siyasi cərəyanların inkişafı xırda burjuaziyanın inqilabi hərəkata qoşulmasına gətirib çıxardı. Erməni-azərbaycanlı münaqişəsi isə iri və xırda burjuaziyanı vahid milli hərəkatda birləşdirirdi [7, s. 300]. “Difai” partiyası məhz belə bir tarixi dövrdə zərurətdən doğaraq meydana gəlmişdi. Partiyanın yaradıcıları cəmiyyətin yuxarı təbəqələri olsa da, partiya sosial cəhətdən bütövlükdə xalqın, Azərbaycan türklərinin milli maraqlarını özündə ehtiva edirdi. “Difai” partiyası ilk milli-siyasi partiya idi və onun milli hərəkat, milli azadlıq və ictimai fikir tariximizdə müstəsna yeri vardır.

“Difai” Partiyasının Proqramı Haqqında

Azərbaycanın milli-azadlığı, milli istiqlalı uğrunda mübarizə tarixi “Difai” ilə başlayır desək, heç şübhəsiz, səhv etmərik. İlk dəfə olaraq Azərbaycanın, Qafqazın türk-müsəlman ərazisi əhatə olunmaqla müstəqil dövlətin yaradılması Birinci Dünya müharibəsi illərində “Difai”nin siyasi fəaliyyətinin başlıca məqsədi olmuşdur [2, s. 53]. “Difai” partiyası və onun yerli bölmələri əhali arasında böyük nüfuz qazanmışdı. Çar məmurları qeyd edirdilər ki, bu partiyanın mövcud olduğu vaxt ərzində yerli əhalinin ictimai işlərə marağı xeyli artmışdır, indi əhali hakimiyyət orqanlarından daha çox partiyanın komitələrinə müraciət edir. Bundan başqa, onları belə bir fakt da narahat edir ki, müsəlmanlar təbliğatın təsiri ilə birləşəndə, zehni cəhətdən inkişaf edəndə və “şüurlu” olanda partiya, şübhəsiz ki, dövlət əleyhinə məqsədlərini də təbliğ etməyə başlayacaqdır [6, s. 126].

Məlum olduğu kimi, “Difai” partiyasının yerli komitələri içərisində Şuşa və Gəncə təşkilatları xüsusilə seçilmiş və geniş fəaliyyət göstərmişdir. Bu komitələrin fəaliyyəti 1906-1907-ci illərdə geniş vüsət almış, Birinci Dünya müharibəsi illərində Gəncə Komitəsi müstəqil Azərbaycan Dövlətinin yaradılması uğrunda mübarizə aparmışdır. 1906-1907-ci illərdə partiyanın Şuşa Komitəsi (və ya “Qarabağ Birlik Məclisi”) geniş fəaliyyət göstərmiş, müvafiq

proqram qəbul etmişdi. Bu proqramı “Difai”nin proqramı kimi də xarakterizə etmək olar. Daha doğrusu, bu proqram və nəşr edilmiş bəyannamələr “Difai”nin məram və məqsədlərini, ideyalarını əks etdirirdi. Qeyd edək ki, “Qarabağ Birlik Məclisi”nin proqramı hifz olunaraq dövrümüzə gəlib çıxmışdır. Bu proqram partiyanın genişlənmiş və tamamlanmış proqramıdır. Proqram 53 bənddən ibarətdir [6, s. 128]. Tədqiqatçı S.Süleymanova proqramın 52 bənddən ibarət olduğunu yazır [7, s. 312]. Proqramda “müsəlmanlar arasında milli mənlük şüurunun inkişaf etdirilməsi” vəzifəsi qoyulur və müsəlmanlar birliyə çağırılırdı. Proqramda belə hesab olunurdu ki, məhz müsəlmanların birliyi onların əmlak toxunulmazlığının, maddi firavanlığının, mədəni inkişafının və milli azadlığının qorunub saxlanılmasının rəhnidir. Proqram təşkilatın nizamnamə prinsiplərini müəyyən edirdi [6, s.128]. Həmçinin proqramda göstərilirdi ki, biz bütün müsəlman əhalisi tərəfindən seçilmiş üzvlər müsəlman qardaşlarımıza bildiririk ki, bu proqramın maddələri həyata keçirilmək üçündür və bu maddələri yerinə yetirməkdən boyun qaçıran şəxslər “millət xaini” hesab olunub cəzalandırılacaqlar.

“Difai” partiyası aqrar məsələlərdə sosial ədalət prinsiplərini rəhbər tuturdu və bu prinsiplər sosial-demokratların prinsipləri ilə eynilik təşkil edirdi. Bu, o demək deyildi ki, bütün bəylərə, mülkədarlara münasibətdə sosial-demokratların prinsiplərini qəbul etmişdilər. Bəhs olunan dövrdə Azərbaycan kəndində sosial-iqtisadi münasibətlər heç də ürəkaçan deyildi. Bəzi bəylər, mülkədarlar, həmçinin kəndxudalar xalq kütlələri ilə pis davranır, kəndliləri istismar edirdilər. Xalqın böyük kütləsini təşkil edən kəndlilərin sosial-iqtisadi cəhətdən əzilməsi, hüquqlarının tapdalanması, ictimai və siyasi, həmçinin mənlük şüuru məsələləri milli-siyasi partiya kimi, “Difai”nin proqramının müddəalarına daxil idi [2, s. 54-55]. “Difai” partiyasının proqramında həm siyasi məqsədlər, həm də əxlaqi normalar göstərilirdi. Partiya millətlər arasında münasibətləri müəyyən edir, millətlərarası qırğına qarşı çıxırdı. Milli ədavəti qızıqdırmağa görə məsuliyyət, pul qoparmağa, hakimiyyətdən sui-istifadəyə, andı pozmağa, intriqaya, qiymətlərin əsassız qaldırılmasına görə cərimələr və s. haqqında partiyanın müddəaları sübut edir ki, partiya şüurluluq, mütəşəkkillik, məsuliyyət ünsürlərinin kütlələrin şüuruna yeridilməsi üçün addımlar atmış, siyasi mədəniyyət, insanların birgə yaşaması və qarşılıqlı hörmət, yardım normalarının tərbiyə olunmasına cəhd göstərmişdir. “Difai” partiyası və onun yerli komitələri, xüsusilə “Qarabağ Birlik Məclisi” qanunçuluq və hüquqi qaydaların cəmiyyət həyatına daxil edilməsi sahəsində ilk addımları atırdı. Proqram qadın təhsili də daxil olmaqla, məktəblər şəbəkəsinin yaradılmasını nəzərdə tuturdu. Bu sənəddə ticarət, istehsalat və məhsul satışında qaydalar və sabitlik yaratmaq, həmçinin cəmiyyətin iqtisadi, siyasi və mənəvi həyatı ilə bağlı məsələlərin həllini partiyanın əlində cəmləşdirmək barədə də müddəa var idi.

Partiyanın proqramı, bir növ, cəmiyyətin əmin-amanlıq və qanunçuluq prinsipləri əsasında yenidən qurulması proqramı idi və kütlələrin siyasi oyanışına kömək edirdi. Bunlardan başqa, haqq-ədalətin qorunması, kasıblara qayğı göstərilməsi, xeyriyyəçilik məsələləri də partiyanın proqramında və fəaliyyətində öz əksini tapmışdır. Həmçinin partiyanın yerli komitələrinin ümumi yığıncağında seçkilərlə orqanlara seçki məsələlərinə də baxılırdı. Komitənin razılığı olmadan heç kim Dumaya seçilə bilməzdi.

“Difai” partiyasının 1906-cı ilin oktyabrında “İrşad” qəzetində dərc edilmiş proqramında bölgədə yaranmış, Azərbaycan xalqını təqiblərə və məhv olmağa məruz qoyan siyasi şəraitin səciyyəsi verilirdi. Millətlərarası toqquşmalar və kütlələrin avamlığı yaranmış vəziyyətin başlıca səbəbləri sayılırdı. Partiya maarifi və əhəlinin mənafeyinin müdafiəsini məqsədə çatmaq üçün zəruri şərt sayırdı və bu, partiyanın möhüründə də əks olunurdu. Möhürün üzərində altıguşəli ulduzla aypara, çarpazlaşmış iki qılınc təsvir edilmiş və “Difai – Mübariz milli firqəsi” sözləri həkk edilmişdi. “Difai”nin vəərəqlərində hər bir əkinçinin arzusu – “Torpaq zəhmətkeş sinfə məxsus olmalıdır” tələbi də öz əksini tapırdı [1, s.144]. “Difai” partiyasının təşkilatçıları qarşıya qoyduqları siyasi məqsəd və vəzifələri kütlələrin dərk edib həyata keçirmələri üçün onlarda müəyyən şüur və siyasi mədəniyyət səviyyəsi olmasının zəruriliyini çox düzgün anlayırdı. Buna görə də əhəli içərisində geniş maarifçilik işi aparır, mədəni-maarif cəmiyyətinin imkanlarından istifadə edir, siyasi ədəbiyyat yayırdılar [1, s. 144; 6, s. 125]. “Difai” partiyası Azərbaycan xalqının, Qafqaz müsəlmanlarının çarizmin ağır müstəmləkəsi dövründə mənafeyini müdafiə etmiş, onun azadlığı uğrunda çətin mübarizə yolu keçmişdir.

Nəticə

Beləliklə, XX əsrin əvvəllərində fəaliyyət göstərmiş, Milli Azadlıq Hərəkatının önündə getmiş, bu dövrdə ictimai-siyasi fikrin formalaşmasında və təşkilatlanmasında mühüm rol oynamış, Azərbaycanın azadlıq hərəkatının təşkilatlanmasını həyata keçirmiş “Difai” partiyasının yaranması ilə bağlı elmi ədəbiyyatda fərqli fikirlərin olmasına baxmayaraq, partiya görkəmli ictimai xadim Əhməd bəy Ağaoğlunun rəhbərliyi və məsləkdəşlərinin iştirakı ilə 1905-ci ilin payızında Bakıda yaradılmışdır. “Difai” partiyasının yerli komitələri içərisində fəaliyyəti ilə Şuşa və Gəncə təşkilatları xüsusilə seçilmişdir. Qafqazda müstəqil Azərbaycan Dövlətinin yaradılması ideyası da “Difai” partiyasının adı və fəaliyyəti ilə bağlıdır. “Difai” partiyasının yaranması və fəaliyyəti ilə XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda siyasi intibah başlanmışdır. “Difai” partiyası ilk milli siyasi partiya olmuşdur. “Difai” partiyasının başlıca məqsədi Azərbaycan türklərini, eləcə də Qafqazın müsəlman əhalisini çarizmin

ağır müstəmləkəsi altında əzilməkdən xilas etmək, onun hüquqları uğrunda mübarizə aparmaqdan ibarət olmuşdur.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan tarixi. (2008). 7 cilddə, V c., Bakı: Elm nəşriyyatı, İllüstrasiya, (696 səh. +40 səh.).
2. Bağırzadə C.V. (2006). Difai partiyası: yaranması və fəaliyyəti. Bakı: Nurlan nəşriyyatı, (116 s.)
3. Baykara Hüseyn. (1992). Azərbaycan istiqlal mübarizəsi tarixi. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, (276 s.).
4. Əzizov T.Ə. (1997). Azərbaycan XX əsrin əvvəllərində. Bakı: Zaman, (256 s.).
5. Məmmədzadə Mirzə Bala. (1992). Milli Azərbaycan hərəkatı. Bakı: Nicat nəşriyyatı, (248 s.).
6. Seyidzadə D.B. (1998). Azərbaycan XX əsrin əvvəllərində: müstəqilliyə aparan yollar. Bakı: Azərbaycan Respublikası Kitab Cəmiyyəti nəşri, (256 s.).
7. Süleymanova S.Y. (1999). Azərbaycanda ictimai-siyasi hərəkat (XIX yüzilliyin sonu-XX yüzilliyin əvvəlləri). Bakı: Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası, (422 s.).
8. Багирова И.С. (1997). Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. Баку: ЭЛМ, (336 с.)

Xülasə

“Difai” partiyasının yaranması tarixi ilə bağlı mövcud ədəbiyyatda müxtəlif fikir və rəylər vardır. Doğrudur, “Difai” partiyası ilə bağlı məlumatlar heç də kifayət qədər deyil. Bununla belə, partiyanın yaranma tarixini dəqiqləşdirmək mümkündür. Hüseyn Baykara, Yusif Aqçura və Mirzə Bala Məmmədzadə “Difai” partiyasının 1905-ci ildə yaradıldığını qeyd etmişlər. Tədqiqatçılardan A.Balayev, T.Svyatxovski partiyanın 1905-ci ildə, D.Seyidzadə, X.Məmmədov, İ.Bağirova, S.Süleymanova isə 1906-cı ildə yaradıldığı fikirini irəli sürmüşlər. T.Əzizov “Difai” partiyasının 1905-ci ilin axırlarında Gəncədə tə-

sis olduğunu göstərmişdir. 1905-ci ilin payızında “Milli müdafiə cəmiyyəti və müsəlman zadəganlarının, ziyalılarının və yuxarı təbəqələrinin ittifaqı” yaradıldı. “Kaspi” qəzetinin 27 noyabr 1905-ci il tarixli sayında bu təşkilat “Birləşmiş müsəlman ziyalıların xalq müdafiəsi komitəsi” adlandırılmışdı. Eyni müraciətin “Kaspi” və “Həyat” qəzetlərində müxtəlif təşkilatlar adından dərc olunması isə onların eyni təşkilat olduğuna şübhə doğurmurdu.

Təşkilatın “Həyat” qəzetinin 30 noyabr 1905-ci il tarixli sayında getmiş adı bu cəmiyyətdə iştirak etmiş sosial qüvvələri açıb göstərirdi.

Adından da göründüyü kimi, bu cəmiyyətdə Azərbaycanın sosial cəhətdən yuxarı təbəqələrinin və ziyalılarının nümayəndələri birləşmişdilər. Yusif Akçura bu təşkilatı Əhməd bəy Ağaoğlunun Bakıda gizli olaraq 1905-ci ildə yaratdığı “Fədai” cəmiyyəti adlandırmışdı. Yeddicildlik “Azərbaycan tarixi”nin V cildində göstərilir ki, “Difai” partiyası 1906-cı ilin avqust və sentyabr aylarında Bakı və Yelizavetpol quberniyalarında meydana çıxmışdır. 1964-cü ildə çap olunmuş üçcildlik “Azərbaycan tarixi”nin II cildində isə partiyanın 1905-ci ilin payızında Şuşa, Cavanşir, Karyagin və başqa qəzalarda meydana çıxdığı qeyd edilmişdir.

Beləliklə, XX əsrin əvvəllərində fəaliyyət göstərmiş, Milli Azadlıq Hərəkatının önündə getmiş, bu dövrdə ictimai-siyasi məfkurənin formalaşmasında və təşəkkülündə mühüm rol oynamış, Azərbaycanın azadlıq hərəkatının təşkilatlanmasını həyata keçirmiş “Difai” partiyasının yaranması ilə bağlı elmi ədəbiyyatda fərqli fikirlərin olmasına baxmayaraq, partiya görkəmli ictimai xadim Əhməd bəy Ağaoğlunun rəhbərliyi və məsləkdəşlərinin iştirakı ilə 1905-ci ilin payızında Bakıda yaradılmışdır.

Açar Sözlər: Əhməd Bəy Ağaoğlu, “Difai” Partiyası, Milli Siyasi Partiya, “Qarabağ Birlik Məclisi”, Gəncə Komitəsi, Azərbaycan Siyasi İntibahı.

Важный Этап Политической Деятельности Ахмеда Бека Агаоглу: Создание И Программа Партии «Дифай»

Резюме

В имеющейся исторической литературе существуют разные взгляды в связи с историей создания партии «Дифай». Правда, не имеется достаточной информации о партии «Дифай». Тем не менее, можно уточнить дату создания партии. Гусейн Байкара, Юсиф Акчур и Мирза Бала Мамедзаде отметили, что партия «Дифай» была основана в 1905 году. Исследователи А.Балаев и Т.Святоховский предположили, что партия была основана в 1905 году, а Д.Сеидзаде, Х.Мамедов, И.Багирова и С.Сулеманова - в 1906 году. Т. Азизов отметил, что партия «Дифай» была учреждена в конце 1905 года в Гяндже. Осенью 1905 года было

создано «Общество национальной обороны и Союз мусульманской знати, интеллигенции и высших слоев общества». В номере газеты «Каспий» от 27 ноября 1905 года он назвал эту организацию Комитетом объединенной мусульманской интеллигенции по защите народа. А тот факт, что одно и то же обращение было опубликовано в газетах «Каспий» и «Хаят» от имени различных организаций, не вызывали сомнений в том, что они являются одной и той же организацией. Название организации, опубликованное в газете «Хаят» от 30 ноября 1905 года, еще более открыто показало социальные силы, участвовавших в этом обществе. Как видно из названия, в этом обществе были объединены представители

высших социальных слоев и интеллигенции Азербайджана. Юсиф Акчура назвал организацию «Фадаи», тайно созданную Ахмед бекком Агаоглу в 1905 году в Баку. А в V томе семитомной книге «История Азербайджана» показано, что партия «Дифаи» была образована в августе и сентябре 1906 года в Бакинской и Елизаветпольской губерниях. Во II томе трехтомной книги «История Азербайджана», опубликованном в 1964 году, было отмечено, что партия была создана осенью 1905 года в Шушинском, Джаванширском, Карягинском и других уездах.

Таким образом, несмотря на различные взгляды в научной литературе о появлении партии Дифаи, действовавшей в начале XX века, руководящей национально-освободительным движением и сыгравшей важную роль в формировании и организации общественно-политической идеологии в этот период, организовавшей освободительное движение в Азербайджане, она была основана осенью 1905 года в Баку при руководстве видного общественного деятеля Ахмед бека Агаоглу и участии его единомышленников.

Ключевые Слова: Ахмед Бек Агаоглу, Партия «Дифаи», Национальная Политическая Партия, «Карабахский Меджлис Единства», Гянджинский Комитет, Политическое Возрождение Азербайджана

Summary

An Important Stage In The Political Activities Of Ahmad Aghaoghlu: The Creation And Program Of The “Difai” Party

In the available historical literature there are different views in connection with the history of the creation of the “Difai” party. True, there is not enough information about the “Difai” party. However, we can specify the date of creation of the party. Huseyn Baykara, Yusif Akchura and Mirza Bala Mammadzade noted that the “Difai” party was founded in 1905. Researchers A.Bala-

yev and T.Svyatokhovsky suggested that the party was founded in 1905, and D.Seidzada, Kh.Mamedov, I.Baghirova and S.Suleymanova suggested that the party was founded in 1906. T.Azizov noted that the “Difai” party was established at the end of 1905 in Ganja. The “National Defense Society and the Union of Muslim Nobles, Intellectuals and the Upper Society” was created in fall of 1905. In the issue of the Caspian newspaper of November 27, 1905, he called this organization the Committee of the United Muslim intellectuals for the protection of the people. And the fact that the same appeal was published in the “Caspian” and “Hayat” newspapers on behalf of various organizations did not raise doubts that they are the same organization. The name of the organization, published in the “Hayat” newspaper on November 30, 1905, even more openly showed the social forces that participated in this society. As the name implies, representatives of the higher social strata and intellectuals of Azerbaijan were united in this society. Yusif Akchura named the “Fadai” organization, secretly created by Ahmad Aghaoghlu in 1905 in Baku. And in the V

volume of the seven-volume “History of Azerbaijan” book it was shown that the party “Difai” was formed in August and September 1906 in the Baku and Yelizavetpol provinces. In the second volume of the three-volume “History of Azerbaijan” book published in 1964, it was noted that the party was created in the fall of 1905 in Shusha, Javanshir, Karjaginsky and other counties.

Thus, despite the various views in the scientific literature on the emergence of the “Difai” party, which operated at the beginning of the 20th century, led the national liberation movement and played an important role in the formation and organization of the sociopolitical ideology during this period, which organized the liberation movement in Azerbaijan, it was founded in the fall of 1905 in Baku under the leadership of a prominent public figure Ahmad Aghaoghlu and the participation of his like-minded people.

Keywords: Ahmad Aghaoghlu, “Difai” Party, National Political Party, Karabakh Majlis Of Unity, Ganja Committee, Political Revival Of Azerbaijan

Azərbaycan Türklərinin Hüquqlarının Müdafiəçisi: Ahmet Bey Ağaoğlunun 1905-ci il St. Petersburg Missiyası

Ferhad CABBAROV*

Giriş

1905-ci ilin fevralında Ermenilərin azərbaycanlılara qarşı törətdiyi tərör nəticəsində iki millət arasında kanlı münakişə başlamışdır. Bakü'də baş verən millətlərarası münakişə hronoloji cəhətdən Rusyada başlayan inkilabla üst-üstə düşmüşdür. Ölkədəki siyasi heyecan hökuməti bezi güzəştlərə getməyə məcbur etdi ki, onlardan biri də imperator II Nikolayın imzaladığı 18 fevral 1905-ci il tarixli reskript idi. Mühüm əhəmiyyətə malik olan bu sənəd hökumətin ölkədə kanunverici orkan yaratmaq niyyətini bəyan etdi. Bakü şəhər dumasının 8 mart 1905-ci il tarixli iclasında 18 fevral reskripti ilə nezerdə tutulan müşavirəyə şəhər nümayəndələrinin göndərilməsi məsələsi müzakirə edilmişdir. İmperiyanın yeni idarə etmə qaydalarını, o cümlədən, nümayəndəli orkanın çağırılması əsaslarını işləyib hazırlamalı olan müşavirə daxili işlər naziri A.Q.Bulğinin sədrliyi ilə keçməli idi. Dumanın iclasında təsdiq olunan təmsil heyətinin tərkibinə Ahmet Bey Ağaoğlu da daxil edilmişdir.

Birinci Missiya: Ermeni Təbliğatına Qarşı Mübarizə

Martın ikinci yarısında Ahmet Ağaoğlu digər təmsilçilərlə birgə St. Petersburg'a yola düşmüşdür. Lakin o, A.Q.Bulğininlə görüşdə iştirak etməmişdi, çünki daxili işlər nazirinin aprelin 2-də qəbul etdiyi Bakü şəhərinin nümayəndələri arasında yalnız dumanın seçdiyi K.A.İretskinin, A.Topçubaşovun və P.O.Qukasovun adları var (10). Buna bəlməyərək, Ahmet Ağaoğlu St. Petersburg'ta heç də az əhəmiyyət daşımayan başqa bir misyon ilə məşğul olmuşdur – o, paytaht kəzetlərinin birində ermeni-azərbaycanlı münasibətləri və Bakü'də fevral katliamı haqqında geniş məqalə dərc etdirmişdir. Bu faktı həm Ahmet Bey'in özünün, həm də Azərbaycan cəmiyyətinin mühüm uğuru

* Azərbaycan Milli İlimlər Akademiyasının Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin ilimi katibi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent farhadcabbarov@mail.ru

hesab etmek olar, çünkü Rusya metbuatının o zaman ermenilere beslediği açık reğbet şeraitinde eks mövkeyin ifade olunması keyri-mümkün görünürdü.

Ahmet Bey paytahtta makale ile çıkış etmesi sebepleri hakkında yazırdı: *“Petersburg’a geldiğim ilk günlerden itibaren men hem cemiyette, hem de kezetlerde teşkil edilen tebliğata, ayrıca her yerde Bakü hadiseleri hakkında sistematik ve cidd-cehdle yayılan yalanlara meettel kaldım. Men emin oldum ki, bu yalanın başlıca maksatlarından biri Kafkas müslümanlarını kaniçen, polis emri ile ermenileri kıran, karet eden rolunda göstermek idi. Bunların hamısı ele bir vahtta baş verirdi ki, men ve Kafkas Müslümanların diğer deputatları rus cemiyetinden ve rus hükümetinden müselmanlara imperiyanın diğer sakinleri ile beraber hükukların verilmesi, onların medeni halklar seviyyesine kaldırılması, onlara tamhükuklu vetendaş olmak için heyata vesike verilmesi için hahiş etmeye gelmişdik. Aydın idi ki, benim bu missiyam ve cemiyette yayılan yalan bir-birinden köklü şekilde ferklenirdi! Onda men bir müslüman kimi, bu yalanı tezkib etmeyi özümce borc bildim ve aynı meksedle “Sankt-Peterburkskiye vedomosti” kezetinde “Bakü hadiseleri hakkında hekiket” mekalesi ile çıkış ettim.” (6)*

adıçekilen mekalesi 1905-ci ilin aprelinde “Sankt-Peterburkskiye vedomosti” kezetinin iki nömresinde derc edilmiştir. Hemin makale sayesinde paytaht ohucuları ilk defe olarak 1905-ci ilin fevralında Bakü’de baş vermiş hadiseler hakkında alternatif informasiya elde etmek imkanını kazandılar. Ahmet Ağaoğlu yazırdı ki, her gün kerezli melumatlar yayan rus ve Qerb metbuatı yerli müselmanları polis ilk çağırışı ile günahsız adamlara hücum eden, onları kıran, karet eden, evleri yandıran kuldurlar ve soyğunçular kısmında tekdin edirdi. Ahmet Bey’in fikrince, metbuatta yayılan bu cür yalanların maksatlarından biri fevral katliamlarına göre bütün günahı yerli administrasiyanın üzerine yıhmak idi. Ahmet Ağaoğlu’nun sözlerine göre, bu melumatların müellifleri *“...her vechle ermenileri günahsız kuzu, müselmanları ise onların kanından hezz alan yırtıcı heyvan kimi tekdin etmeye çalışırlar... Qaniçenliye, vehşiliye geldikde ise tereflerden heç biri digerdinden geri kalmıyordu.” (9)* Hadiseleri kerezsiz ışıklandırmağa çalışan Ahmet Ağaoğlu’nun mekalesinin ana hettini bele bir fikir teşkil edirdi ki, tereflerin her ikisi aynı mesuliyet daşıyır, katliamlar zamanı Azerbaycanlıların oynadığı rol Ermenilerin rolundan heç de az olmamıştır.

Mekalenin büyük bir hissesini Ahmet Ağaoğlu iki millet arasında münasibetlere hesr etmiştir. O, bir daha arasında milli ve dini edavetin olmaması fikrini tekrarlamış, aynı zamanda, Ermenilerin Azerbaycanlıların medeni inkişafına ne cür süni maneeler yarattığını da göstermi. Ahmet Ağaoğlu yazırdı: *“Heç kim için sirr değil ki, son vahtlara keder Kafkas hükümeti ermenileri her cür destekleyir ve himaye edirdi. Ermeniler de ağıllı ve zirek halk kimi,özlerinin bumüstesna veziyyetlerinden geniş şekilde istifade edirdiler. Onlar mektebler açır, kezetler tesis edir, heyriyye, insanperverlik cemiyetleri teşkil edir, kitabhana, kiraethana yaradırdılar. Bütün bunların hesabına onlar, sayları az olsa da, hem ekli, hem iktisadi cehtten süretle*

inkışaf ederek, diyarda üstün rol oynamağa başlamışlar. Müslümanlar ise mütlek çohluk teşkil etmelerine bahmayarak, administrasiyanın etimadsızlığı ucbatından ve elverişsiz sebebler üzünden etalet, cehalet, ekli ve iktisadi kasıblık şeraitinde yaşamakta davam edirdiler. Albette, Müslümanların sayına uygun gelmeyen bu cür keyri-beraberlik ehalinin iki hissesi arasında kaçılmaz ihtilaflara sebep olurdu... Müslümanların medeni yola kadem koyduğu ilk günlerden itibaren Ermeniler onlara lazımı keder hüsn-reğbet göstermediler. Özlerinin hristian mövkeyine ve diyarda yüksek vezifeler tuttuklarına göre onlar faktiki olarak kanun tefsirçilerine çevrildiler ve dini mensubiyet prinsipine söykenen kanunların bütün yanlışlıklarını ve natamamlıklarını Müslümanların eleyhine yönelttiler. Misal için götürün ele şehir özünüidareçiliyini. Onun Zakafkaziya da tetbikinden derhal sonra Ermeniler teleb etmeye başladılar ki, diyardaki müslümanlar yehudilerle eynileysin ve onların şehir özünüidareçiliyinde nümayendelerinin sayı keyri-hristianlar için nezerde tutulan minimal say ile mehdudlaşdırılsın... İndi de hetta müslümanlar ehalisinin 75%-ni teşkil ettiyi, Ermenilerin gelme element olduğu, ekser evlerin, ticaret ve senayenin Müslümanların elinde cemleşdiyi Bakü kimi şehirde дума üzvlerinin yalnız yarısını teşkil edirler... Ve bütün diger ictimai müessiselerde – birja kontorlarlarında, ictimai meclislerde ve s. veziyyet eynidir. Albette, bütün bunlar şehir ehalisinin iki hissesi arasında hüsusi dostluk münasibetlerine sebep ola bilmezdi ve şer küvveler için her cür karışıklık salmağa tebü zemin yaranırdı.” (8)

“Bakü hadiseleri hakkında hekiket” mekalesi bele birsözlerle bitirdi ki, azerbaycanlılar katliama göre tekbaşına mesuliyet daşımak niyyetinde değil ve Ermeniler baş verenlere göre onlarla beraber cavab vermelidir. Eyni zamanda, Ahmet Ağaoğlu bir terefdən sülhe sadik olduklarına and içdikleri, diger terefdən ise edaveti kızışdırdıkları için ermenileri sert tenkid edirdi: “Beli, rüsvayçılığa yol verilmi, dehşetli, silinmez rüsvayçılığa! Ve müslümanlar öz növbesinde bu rüsvayçılığa, onun bütün alçaklığını anlamış, peşman olmuş, öz şeyhülislam-ları, müftileri, kazıları ile birge bu rüsvayçılığa göz yaşu ahıtmış, semimi şekilde, her hansı başka fikir olmadan ermenilerden üzr istemiş, kilse ve mescidlerde onlara kardaş ellerini uzatmışlar. Onların bir layikli üstünlüyü var: müslümanlar günahı boyunlarına alır, onu yumak için semimi, pis niyyet olmadan Ermenilerle barışmak isteyir, günahı yumşaltmağa, onu başkasının üstüne yihmağa cehd göstermirler. Bununla bele onlar heç de başkalarının rüsvayçılığını öz üzerlerine götürmek niyyetinde değiller. Cenab Ermeniler ebes ve nahak yere çalışırlar ki, öz günahlarını da Müslümanların üzerine yıhsınlar; ebes ve nahak yere onların agentleri rüsvayçılığa yalnız Müslümanların adına yazmağa cehd edirler. Müslümanlar ne cür olurlar olsunlar, Ermeniler onların şerikleridir. Ona göre, bir terefdən, kardaşlık ve birlik komitelerini yaratmak, şikayet etmek ve kardaşlığa and içmek, diger terefdən ise Allah bilir, hansı yollarla elde edilen, satılmış kadınların, suteniyorların ve onlara benzer insanların uydurmaları ile dolu olan senedleri redaksiyalara vermek leyaketten ve alicenablıktan uzaktır. Ve bunların hamısı öpüşdükləri, kardaşlığa ve birliye inandırdıkları insanlara karşı edilir!” (9)

St. Petersburg'ta olarken Ahmet Bey Ağaoğlu, Alimerdan bey Topçubaşov ve Ali bey Hüseyinzade tatar ictimai hadimleri ile görüşmüşler. 1905-ci il aprelin 8-de tatar publisisti ve din hadimi Abdüreşid İbrahimovun menzilinde baş tutan görüşde Ümumrusiya Müslümanlar İttifakının – “İttifaki-müslimin”in yaradılması hakkında razılık elde olunmuşdu (3, s. 111-112). Bu görüş Rusya Müslümanlarının ın siyasi teşkilatta birleşmesi ideyasının gerçekleşmesinin başlangıcını koydu. Göründüyü kimi, həmişə Müslümanların birliyi ideyasını destekleyen Ahmet Ağaoğlu bu işdə də feallik nümayiş etmiyordu. O, Rusya Müslümanlarının ın birinci, ikinci və dördüncü kurultaylarının (1905-1906-cı illər) işində iştirak etmi.¹ Həmin kurultaylar Rusya imperiyasında yaşayan türk-müslüman halklarının nümayəndələrini birleən siyasi təşkilatın – Ümumrusiya Müslümanlar İttifakının yaradılması ilə nəticələnmə.

Azərbaycanlıların Sınır Dışı Edilməsi Planının Meydana Çıxması Ve Ahmet Ağaoğlu'nun İkinci Missiyası

1905-ci ilin avqustunda Ermenilər ikinci dəfə Bakü'də kanlı terör aksiyasını törətmişlər. Fevral hadisələrindən fərqli olaraq, avqustda tokuşmalar Bakü'nün neft rayonunu da əhatə etmiş və nəticədə neft mədənlərində dəhşətli yanğınlar baş vermiş. Mınakışe bitəndən sonra Kafkas canişini İ.İ.Vorontsov-Daşkov neft mədənlərindəki yanğınların Bakü ətrafı kəndlərin müslüman əhali tərəfindən törədildiyini hesab edərək, onları cəzalandırmaq üçün mənfur plan hazırlamışdır. Ermeni neft sahibkarlarının təhriki ilə irəli sürülən plan Azərbaycanlıların neft-mədən rayonundan sınır dışı edilməsi nəzərdə tuturdu. Azərbaycanlıların sınır dışı edilməsi məsələsi neft sənayesinin bərpasına həsr edilmiş St. Petersburg müşavirəsində də müzakirə predmeti olmuşdur. Müşavirəyə seçilmiş nümayəndələr arasında Ahmet Ağaoğlu da var idi. O, 1905-ci il sentyabrın 16-da St. Petersburg'a yola düşmüşdür (2, v. 72). Sentyabrın 22-də paytaxtın “Novoye vremya” kezetində Ahmet Ağaoğlu'nun “Adaletsiz ittiham” məkalesi dərc olunmuşdur. 5 ay əvvəl “Sankt-Peterburkskiye vedomosti” kezetində ermeni-azərbaycanlı münasibətlərinə və fevral katliamına dair məqalələr çap etdirən Ahmet Bey yəne də Müslümanların haqq sesinin Rusya ictimaiyyətinə ulaştırılması missiyasını öz üzərinə götürmüşdür. Bu dəfə Ahmet Ağaoğlu Abşeron kəndlilərinin sınır dışı edilməsi məsələsinə tohunmuşdur. Onun sözlərinə görə, bu planı irəli sürməklə

¹ Ə. Ağaoğlunun Rusya müsəlmanlarının II qurultayında iştirakına dair tədqiqatçıların fikri yekdil deyil: prof. Cəmil Həsənlidən fərqli olaraq, prof. Aydın Balayev yazır ki, Əhməd bəy bu qurultayda iştirakdan imtina etmişdir.

Ermeni burjuaziyası öz şahsi menfaatini güdür. Ermenilerin esli meksedini o, bele izah edirdi:

“1) Neft medenleri etrafında yerleşen bütün müslüman kentleri, yeni on minlerle ahalisi olan onlarla kend göçürülsün. Ermeni milyoncuları o topraklardan milyonlar kazanmış, indi ise aynı milyonlar meharetle bu kentlilere karşı çevrilir.

2) Müselman hanlarından, bey ve ağalarından topraklar alınsın, rus köçkünlerinin (ne büyük kaygı) ve Türkiyeden kaçıp gelen Ermenilerin istifadesine verilsin (rus köçküllerine kaygı bundan ireli gelmirmi).

3) Ermeni kentlerine müselmanlara karşı Ermeni drujinasını ve ya milisini yaratmak hükuku verilsin.

4) Ve nehayet, gelecek nesillere ders olsun deye, yüz-iki yüz müslüman cezalandırılısın.” (7)

Ahmet Ağaoğlu “Novoye vremya” kezetinin sehifelerinde Ermenilerin Kafkasya’da hegemonluğu tehlikesinden behs ederek yazırdı ki, onlar buna nail olmak için müselmanlara karşı terör töredecek, müselmanları panislamizmde, fanatizmde, hristianlar ve devlet eleyhine fealiyyet göstermekde itiham edecekler (7).

St. Petersburg’ta Müşavire

Bakü kentlerinin müslüman ehalisinin maraklarının müdafie olunması ve Ermeni burjuaziyasının niyyetlerinin karşısının alınması istikametinde fealiyyetini Ahmet Bey neft senayesinin problemlerine dair müşavirede devam etmiyordu. Müşavirenin işi hakkında etraflı behs etmezden evvel keyd olunmalıdır ki, Ahmet Ağaoğlu hakkında yazılmış bezi eserlerde onun Rusya imperatoru ile görüşdüğü ve planlaşdırılan sınır dışı edilmesi ile alakalı Azerbaycan ictimaiyyetinin mövkeyini II Nikolayın dikkatine sunduğu gösterilir. Bu fikir, çok güman ki, Ahmet Ağaoğlu’nun tercüme-i-halinden kaynaklanır. O, yazırdı ki, nezerde tutulan göçürülme ile elakedar St. Petersburg’ta imperator ile görüşmüş ve Müslümanların maraklarının müdafiesine nail olmuşdur (1, s. 212). Ahmet Bey’in bu epizodu öz tercüme-i-halına ne için dahil etdiyini bu gün izah etmek çetindir. Lakin faktlar sübut edir ki, Ahmet Ağaoğlu’nun II. Nikolay ile şahsi görüşü olmamışdır, onun rolu yalnız müşavirede iştirak ile mehdudlaşırđı. Hem de II Nikolayın Ahmet Ağaoğlu ile görüşü hakikaten baş tutsaydı, bu, o dövr metbuatının dikketinden kenarda kala bilmezdi. Metbuatta bu hakda heç bir şey yazılmadıđı için Ahmet Ağaoğlu’nun tercüme-i-halinde gösterilen aynı faktın doğruluđu ciddi şübhe doğurur.

İmperator II. Nikolayın buyruđu ile çağırılan müşavire 22 sentyabr-7 okt-yabr 1905-ci il tarihinde maliyye naziri V.N.Kokovtsovun sedrliyi altında keç-

mi. Müşavirede petrol firmalarının, Bakü fehlelerinin, imperiyanın diğer bölgelerinin maliye-senaye dairelerinin, hükümetin nümayendeleri iştirak edirdi.

1905-ci il sentyabrın 28-de müşavirede ermeni, habele onları destekleyen bezi Rus ve Avrupa petrol senayecilerinin Bakü etrafı kentlerden göçürülmesi meselesi müzakire olunmuşdur. Bununla elakedar geniş nitkle çıxış eden Bakü petrol senayeci B.L.Okuleviç bildirmi ki, kentliler ya ümumiyyətlə ekinçiliklə məşğul olmur, ya da çox az məşğul olur, onlar medenlərdə kazanc axtarırlar və bununla petrol işinə təhlükə yaradırlar (4, v. 86). İclasda geniş nitk söyləyən Ahmet Ağaoğlu neinki kentlilərin mümkün sınırdışı edilməsinin nəticələrini açıqladı, ayrıca yerli əhalinin təsərrüfatla məşğul olmaması, kəret və kuldurluk hesabına yaşaması haqqında sözləri təkzib etdi. O, kentlilərdən alınan torpağın yarırsız olduğunu, yerli sakinlərin isə ekinçi olmayıb ətrafdakı medenlər hesabına dolandığını iddia edən natiklərə cavab verərək demi: *“Men toprak müsadiresinin kentlilərin mənəvi və iqtisadi vəziyyətinə necə təsir göstərəcəyi meselesinə tohünmək istədim... Bize burada deyirlər ki, yerli əhali ekinçiliklə məşğul deyil. Lakin bu çöllərdən gələn hər bir kəs görə bilərdi ki, yerli əhali heç vaxt ekinçilikdən ayrılmıyır, həm kişilər, həm qadınlar, həm uşaqlar həmişə toprakda çalışır, onu sevirlər, onu gecə-gündüz becerirlər. Buna görə eger eyni toprakların müsadiresi hakikətdən lazım sa, eger onları fehle kəsəbələrini tikintisi üçün kentlilərdən almaq gərəkdirsə, şübhəsizdir ki, evezində ekinçilər mükafatlandırılmalıdır və eger mümkündürsə, onlara dövlət topraklarından ələ sahələr ayrılmalıdır ki, eyni sahələr müsadire edilən toprağı evez ede bilsin.”* (4, vv. 88-89).

Müzakirələrin yekununda nazir V.N.Kokovtsov Sabunçu, Balahani, Ramana, Zabrat kentlərinə məhsus toprakların müsadiresinin yerində aydınlaşdırılmalı məsələ olduğunu bildirmiş və onu bəhəllən üçün Kafkas canişininin ihtiyarına verilməsini təklif etmiş (4, v. 96).

Lakin petrol senayeciləri bu cür keyri-müəyyənlikdən və Bakü kentləri haqqında məsələnin həll olunmamasından narazı kaldılar. 30 sentyabr tarixli iclasda Bakü fehlelərinin vəziyyəti haqqında məsələ müzakire olunanda onlar ikinci cəhdə əl attılar. İclasda fehlelərin vəziyyətinin yaxşılaşdırılmasına yönəlmiş hüquqi və iqtisadi xarakterli məsələlər müzakire edilməli olsa da, söz alan Tehniki cəmiyyətin Bakü şöbəsinin nümayəndəsi, P.O.Qukasovun firmasında kulluk edən S.S.Yakovlev medenlərdə fehle kəsəbələrini salınması məsələsinə yenidən kayıtmağa icazə istədi. O, B.L.Okuleviçin 28 sentyabr tarixli iclasda tuttuğu hətti davam etdirərək, fehle kəsəbələrini salınacağı topraklarda yaşayan azərbaycanlı kentliləri təsvir etməyə başladı. S.S.Yakovlev bildirdi ki, müsəlmanlar petrol senayecilərini və fehleləri işləməyə koymur, torpağın onlara məhsus olduğunu bildirir, sahibkarların normal işləməsi üçün haqq alır, kəretçiliklə məşğul olurlar (4, vv. 101-104). Aydın idi ki, petrol senayeciləri

ahıradek öz mövkelerini müdafie etmek ve Azerbaycan kentlilerinin göçürülmesine dair müşavireye müsbet karar kabul ettirmek niyyetindedirler.

S.S.Yakovlevin çıxışına cavab olarak Ahmet Ağaoğlu söz aldı. O, bildirdi ki, ecnebi sahibkarlar daim ehalini sıhısdırmakla, yalan yollarla topraklarını tutmakla ve medeniyetsiz kütleni istismar etmekle, insanları daha da kedarlaşdırmış ve onlardan barışmaz düşmen obrazı yaratmışlar. Gelmeler tebiî ehtiyatlarla zengin topraklarda milyonçuya, yerin esli sahibleri ise zavallı kullara, fehlelere çevrilmişler (4, vv. 105-106).

İnandırıcı arkümetler getiren Ahmet Ağaoğlu müşavire iştirakçılarına sübut edirdi ki, Bakü kentlerinin bütün ehalisinin karetçilikde günahlandırılması iftiradır ve kerezlidir. O, bu fikri 5 oktyabr tarihli iclasda bir daha bildirerek vurğulamışdır ki, kentlilerden toprağı almak edaletsizlikdir ve bu tedbir problemi hell etmeyecek (4, v. 162).

Belelikle, Ahmet Ağaoğlu'nun ve diğer Azerbaycanlı hadimlerin keti mövkeyi müşavirenin yekun karar çıxarmasına mane olmuş ve meselenin bahılmak için canişine göndermesine tesir göstermi.

St. Petersburg müşaviresinde Azerbaycan ictimaiyyeti nümayendelerinin mövkeyini ve ehalinin müracietlerini nezere alan, ayrıca deportasiyanın iktisadi neticelerini, milli meselenin onsuz da keskin olduğu şeraitte onun Cenubi Kafkas müselmanları arasında ne cür reaksiya doğuracağını anlayan İ.İ.Vorontsov-Daşkov Bakü kentlerinin göçürülmesi meselesini tehire salmak kararına geldi. Arhiv senedlerinden göründüyü kimi, canişin bu meseleni "hüsusi kaydada" kaldırmak niyyetinde idi (5, v. 262). Bir müddet sonra Bakü kentlerinin göçürülmesi meselesi gündemden çıkarılmışdır.

Netice

Belelikle, Ahmet Ağaoğlu'nun 1905-ci ilin aprel ve sentyabr-oktyabr aylarında St. Petersburg'a ettiyi seferler iki mühüm ceheti ile seciyyelenir. O, Rusya metbuatına çıha bilmiş ve paytahtın aparıcı kezetlerinde bir neçe makale derc ettirirerek ermeni-azerbaycanlı tokkuşmalarının sebeblerine dair alternatif mövke bildirmiş, Rusya ictimai reyinde formalaşmış bir çok sahta fikirleri ve stereotipleri sındırmışdır. Aslında Ahmet Ağaoğlu Ermenilerin ve onları destekleyen müelliflerin azerbaycanlılara ve ümumiyyetle Rusya Müslümanların a karşı apardığı tebliğatazerbe vuran ilk azerbaycanlı idi. Diğer terefdən, Azerbaycanlıların Bakütrafi kentlerden göçürülmesi planı ortaya çıhanda ve Ermeni sahipkarları ile Kafkasya'nın ali hükümeti bunu gerçeklemek isteyende, Ahmet Ağaoğlu müslüman ehalisinin esas müdafaacısı kimi çıxış etti. 1905-ci ilde St. Petersburg'ta keçirilmiş müşavirede o, diğer azerbaycanlı temsilcilerle birge hükümet dairelerini inandıra bilmişdi ki, bu menfur planın heyata

keçirilmesi oldukça tehlikelidir. Ahmet Ağaoğlu'nun ve silahdaşlarının mövkeyi Azərbaycanlıların sınır dışı edilmesi planının tezliklə gündemden çıxarılmasında böyük rol oynamışdır.

Qaynaklar:

1. Ağayev A. Tercüme-yi-hali-acizanem. / Osmankızı L. Ahmedbey Ağaoğlunun publisistikası. Bakı, 2012.
2. Azərbaycan Cumhuriyeti'nin Dövlət Tarih Arhivi: fond 484, siyahı 1, iş 47.
3. Hecenli C. Tarihi şəhsiyyətin tarihi: Alimerdan bey Topçubaşov. Bakı, 2013.
4. Rusya Dövlət Tarih Arhivi: fond 560, siyahı 43, iş 236.
5. Rusya Dövlət Tarih Arhivi: fond 1276, siyahı 19, iş 36.
6. Агаев А. Вынужденный ответ. // «Санкт-Петербургские ведомости», 11 мая 1905 г., № 114.
7. Агаев А. Несправедливое обвинение. // «Новое время», 22 сентября 1905 г., № 10617.
8. Агаев А. Правда о бакинских событиях. // «Санкт-Петербургские ведомости», 21 апреля 1905 г., № 97.
9. Агаев А. Правда о бакинских событиях. // «Санкт-Петербургские ведомости», 22 апреля 1905 г., № 98.
10. «Каспий», 9 апреля 1905 г., № 66.

Hülase

1905-ci ildə erməni-azərbaycan münakişesi zamanı Ahmet Bey Ağaoğlu sadəcə Azərbaycan Türklərini Erməni teröründən korumaq üçün yaradılan "Difai" partiyasının kurucusu kimi değıl, ayrıca yurddaşlarının hükuqlarını metbuatta və dövlət səviyyəsində müdafie eden millət vekili kimi meşhurlaşmışdır. 1905-ci ildə Ahmet Ağaoğlu Azərbaycan türklərinin maraqlarının ifadəçisi kimi iki defə - aprel və sentyabr-oktyabr aylarında hüsusi misyon ilə Rusyanın paytahtı St. Petersburg'a sefer etmişdir. Birinci seferi zamanı Ahmet Ağaoğlu Rusya metbuatında milli katliamlar haqqında geniş yazılar dərc etmiş və bununla Erməni təbliğatına güclü zərbə vurmuş ilk Azərbaycan türkü olmuşdur. O, ayrıca gələcəkdə Ümum Rusya Müslümanlar İttifakının təməlini koymuş Azərbaycan və tatar ictimai xadimlərinin St. Petersburg şəhərində keçirilmiş birgə görüşündə də iştirak etmişdir.

1905-ci ilin sentyabr-oktyabr aylarında St. Petersburg'a ikinci seferi zamanı isə Ahmet Ağaoğlu qarşısında yeni vacib misyon dayanırdı. Bu dövrdə Erməni

sahibkarları ve Kafkasya'dakı Rus hükümeti Bakü etrafı kentlerin müslüman ehalisini sınır dışı etmek planını hazırlamış ve aynı erazilerde petrol toprakları ele geçirmek istemişler. Bununla elakedar Ahmet Ađaođlu St. Petersburg'ta keçirilen hükümet müşaviresinde Müslümanların sınır dışı edilmesi planını keskin şekilde pisleyerek, Ermenilerin ifşa etmiştir. Bu mesele ile alakalı o, ayrıca St. Petersburg'ta rus metbuatında geniş makale ile çıhış etmiştir.

Açar Sözler: Ermeni-Azerbaycanlı Münakişesi, Bakü Katliamları, St. Petersburg Müşaviresi, Bakü Kentleri, Deportasiya

Əhməd Bəy Ağaoğlunun İctimai Fəaliyyəti

Göyərçin MUSTAFAYEVA*

Giriş

Görkəmli ictimai xadim, şərqşünas, publisist, tənqidçi Əhməd Ağaoğlu təkcə Azərbaycanda yox, Yaxın və Orta Şərqdə, Mərkəzi Rusiya və Qərbi Avropada da tanınmış alimlərdəndir. Bu böyük şəxsiyyətin kimliyi məsələsinin ən düzgün qiymətini isə F.Güngörənin fikirlərində tapırıq: “O, heysiyyətli və möhtəşəm bir mütəfəkkirdir, mərd və cəsur mübarizə adamı, professor və maarifçi, usta jurnalist-yazar, dürüst siyasətçidir. Hürriyyət və demokratiya aşığı bir insan, milliyətçi və inqilabçı ziyalı, etibarlı və vəfalı dost, yaxşı ailə başçısı, şəfqətli atadır. Deyə bilərik ki, o, insanlığın bütün üstün cəhətlərini və məziyyətlərini öz simasında toplamış böyük insan, heykəllənmiş şəxsiyyətdir” (1, 4).

Ə.Ağaoğlu Azərbaycanın ən fəal islamşünas alimi və publisisti olmuş, çap etdirdiyi elmi, ədəbi-tənqidi əsərlərin böyük bir qismində İbn Rüşd, Təbəri, Dante, M.Lüter, Konfutsi, Höte, L.N.Tolstoy, Nitsşe, Karleyl, Spenser kimi mütəfəkkir alimlərin zəngin irsindən istifadə etmişdir. Əsərlərində İslamın siyasi, etik, iqtisadi, hüquqi, fəlsəfi məsələlərinə toxunmuş və İslam tarixinin ayrı-ayrı mərhələləri, xilafətin Şərq və Qərbdə fəaliyyəti haqqında maraqlı və elmi cəhətdən əsaslandırılmış fikirlər söyləmişdir.

Ə.Ağaoğlu İctimai Xadim Kimi

Milli tərəqqi üçün Qərb mədəniyyətinin ən yaxşı örnəklərinin dilimizə çevrilib məktəblərimizdə tədrisinin vacib olduğunu vurğulayan Əhməd Ağaoğlu 1898-1904-cü illərdə “Kaspi” qəzetində ədəbiyyatımız, mədəniyyətimiz, sosial-siyasi həyatımız, dini dünyagörüşümüz çoxlu sayda məqalə çap etdirmişdir. Ədibin “Hacı Seyid Əzimin külliyyatı”, “Şekspirin “Otello”su və Şillərin “Qaçaqları”, “Qorki və müsəlmançılıq” məqalələri ədəbiyyatşünaslıq üçün

* fil.f.d. , N.Gəncəvi adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyinin böyük elmi işçisi goyercin.mustafayeva@yandex.com

dəyərli əsərlərdir. Əhməd Ağaoğlu bu dövrdə “Məşriq” adlı qəzet çıxarmaq üçün Peterburq Baş Mətbuat İdarəsinə müraciət etsə də, ona icazə verilmir.

Ə. Ağaoğlu bütün türklərin birliyi anlayışına da özünəməxsus tərzdə yanaşır və izah edirdi. Bu məsələdə o nə Osmanlı İmperiyasının, nə onu idarə edən xanədanın, nə də digər dövlətlərin sözcüsü kimi çıxış edirdi. O, Osmanlı dövlətini əllərində olan imkanlar hesabına sıxışdırmağa çalışan və “Səlib yürüşləri”nin davamı hesab etdiyi ingilis, amerikan, fransız, italyan, rus və digər dövlətlərin qarşısında sinə gərmək üçün türk xalqlarının birliyi platformasından çıxış edirdi. 1905-ci ildə Rusiyada baş verən inqilab əyalətlərdə öz təsirini göstərmişdi. Hər bir xalq bundan öz mənafeyi üçün istifadə etməyə çalışırdı. Milli ruhlu ziyalılar bunu görür, xalqın xoş günü üçün planlar hazırlayıb, təciblər tökürdülər. Bu, həmin zaman idi ki, Çar Rusiyasında yaşayan bütün türkdilli xalqların birləşmə məsələsi önə çıxmışdı və “mülayimləşən şəraitdən” istifadə etmək lazımdı.

Vilayət Quliyev yazır: “1905-ci ilə qədər daha çox “söz adamı” kimi tanınan Əhməd bəy Ağaoğlu “zamanın dəyişdiyini”, ermənilərin xəbis niyyətlərini artıq siyasi təşkilatlar və silahlı dəstələr vasitəsilə həyata keçirdiyini görərək, adekvat qərar qəbul etdi: “Qılıncı gələn qılıncdan ölməli idi. Quldurla onun öz dilində danışmaq lazımdır. Xalqı təşkil etmək, silahlandırmaq, ona şərafət və namusunu, evini və yurdunu əldə silah, qorumağı öyrətmək lazım idi. Bu işlərin öhdəsindən yalnız qəzetlərdə məqalələr yazmaqla gəlmək mümkün deyildi. Mütləq siyasi qurumlar yaratmaq, xalqı onların ətrafında toplamaq, birliyə nail olmaq tələb edilirdi” (1, 15).

Azərbaycanda Siyasi Təşkilatlanma

1906-cı ilin payızında Bakı və Azərbaycanın bir sıra qəzalarında geniş fəaliyyətə başlamış, əhali arasında kifayət qədər güclü dəstək qazanmış Azərbaycanın milli partiyası “Difai” (Müdafiə) yaradılır. Əhməd bəyin başçılıq etdiyi Mərkəzi komitə Bakıda yerləşirdi.

Eldar Əzizov “Difai” partiyasının yaradılması” məqaləsində bu mübahisəli məsələylə əlaqədar açıqlamasında partiyanın 1905-ci ildə yaradılması kimi səhv bir fikrin hardan yarandığını belə açıqlayır: “Mirzəbala Məmmədzadə öz xatirələrində məşhur türk maarifçisi Yusif Akçuraya istinad edir. Akçura Əhməd bəy Ağayevə həsr edilmiş əsərində yazır: “1905-ci ildə Əhməd bəy Ağaoğlu Bakıda “Fədai” cəmiyyətini yaratmışdır” (2, 16).

Partiyanın harada və kim tərəfindən yaradılması məsələsində də mövqelər müxtəlifdir.

Sventoxovski yazır: “Müdafiə” adı ilə məşhur olan bu təşkilat 1905-ci ilin yazında Gəncədə burada tanınmış və öz siyasi karyerasını müəyyən etmiş in-

sanların – Şəfi Rüstəmbəyov, Ələkbər və Xəlil Xasməmmədov qardaşları, İsmayıl Ziyadxanov, Nəsim Usubbəyov (Yusifbəyli) və doktor Həsən Ağzadənin təşəbbüsü ilə yaradılmışdır. Bakıdan Əhməd Ağayev də onlara qoşulmuşdur. Bu təşkilatın yaranması Gəncenin Azərbaycanda milli hərəkət mərkəzinə çevrilməsi demək idi. Şəhər bu vəziyyəti gələcəkdə də qoruyub saxlayacaqdır” (2, 16).

Aydındır ki, bu partiya hadisələrindən öncə boş yerə yaradılmamışdı; 1905-ci ildə erməni millətçiləri tərəfindən Azərbaycan xalqının başına gətirilən görünməmiş müsibətlər xalqımızın qeyrətli oğullarını 1906-cı ildə “Difai” (müdafiə) milli partiyasını yaratmağa məcbur etdi (3, 22).

Ə. Ağaoğlu da bu dövrdə fəal siyasətə qoşulmuş, 1906-cı ilin payızında “Difai” firqəsinin əsasını qoymuşdur. Bu firqə Azərbaycan türklərinin erməni-daşnak təcavüzündən qorunmasında mühüm xidmətlər göstərmişdir. Əhməd bəy 1905-ci ildə nəşrə başlayan “Həyat” qəzetinə Əli bəy Hüseynzadə ilə birlikdə redaktorluq etmiş, daha sonra “İrşad” (1905), “Tərəqqi” (1909) və rusca “Proqres” (1907) qəzetlərini çıxarmışdır.

“Senzuranın yüksək vəzifəli məmurları qəzeti və onun redaktorunu “panislamist ideyalarının qızğın tərəfdarı”, “bütün müsəlmanların xəlifəsi kimi ad çıxarmış Türkiyə sultanının nüfuzu və qüdrətini artırmaq tərəfdarı” kimi qələmə vermişdilər. Digər tərəfdən “Həyat” qatı panislamizmdə təqsirləndirilir, bildirilirdi ki, bu mətbu orqanda ermənilər əleyhinə aparılan təbliğat nəticəsində Qafqazda müsəlman fanatizmi şiddətlənəcək, erməni fobiyası güclənəcəkdir. Xüsusi vurğulanırdı ki, “İslamın saflığı və toxunulmazlığı” ideyalarını təbliğ edən Ağaoğlu çarizmə və ruslara qarşı barışmaz mövqə tuturdu” (2, 16).

Yaxın və Orta Şərqlin sosial, mədəni problemləri, Qərblə Şərqlin əlaqələri, bədii ədəbiyyat, İslamın tarixi, Şərq qadınının taleyi, milli məsələ, Qərbdə reformasiya hərəkəti, Rusiyadakı siyasi-ideoloji hərəkətlər və s. Əhməd Ağaoğlu 1909-cu ildə Türkiyəyə mühacirət edərək, ədəbi-elmi və siyasi fəaliyyətini orada davam etdirmişdir. Çox keçmədən, Ə. Ağaoğlu türkçülük hərəkətinin başçılarından olmuş, Əlibəy Hüseynzadə, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura və başqaları ilə ideya birliyi yaratmışdı.

Ölkədə müxtəlif istiqamətli siyasi dərnək və partiyaların fəaliyyət göstərməsi cəmiyyətdə yeni baxışların, o cümlədən müstəqillik duyğularının yaranıb inkişaf etməsinə əlverişli zəmin və şərait hazırlamışdı. Bütün bunlar Azərbaycan xalqının milli dövlətçilik şüurunun oyanmasına və onun bir millət kimi formalaşmasına, gələcəkdə azadlıq və müstəqillik uğrunda mütəşəkkil siyasi mübarizəyə hazırlaşmasına stimül oldu.

Üzvlərinin sayı min nəfərdən artıq olan partiyanın mətbu orqanı – “İrşad” qəzeti Bakıda çap olunurdu. Partiyanın Mərkəzi Komitəsi də Bakıda yerləşir və ona görkəmli ədib və ictimai xadim Əhməd bəy Ağayev başçılıq edirdi.

“Partiya Azərbaycan xalqını son vaxtlar onun üzərinə düşən

bədbəxtliklərdən – hər iki xalqın normal yaşayış tərzini pozan erməni-müsəlman toqquşmalarından xilas etməyi və həm də müsəlmanların geriliyi ilə mübarizə aparmağı özünün başlıca və əsas məqsədi elan etdi. Bu məqsədləri həyata keçirmək üçün iki şərt – savad və güc lazım idi” (3, 22).

ADR-In Yaranması Və Milli Mübarizə

“Müsavat” partiyası məhz belə bir siyasi hərəkət təcrübəsi üzərində yaradılmış, qısa zamanda xeyli məşhurlaşaraq, özünə çoxlu tərəfdarlar qazanmışdı. Lakin yaradıldığı gündən 1917-ci ilin fevralına, yəni çar mütləqiyyətinin süqutuna qədər partiyanın fəaliyyəti çox məhdudlaşdırılmışdı. Bununla belə onun əsas qayəsi və məramı, çox güclü senzura təzyiqi altında olsa da, “Açıq söz” qəzeti vasitəsilə kütlələrə çatdırılırdı.

Fevral burjua-demokratik inqilabından sonra müəyyən siyasi azadlıqlar əldə edərək açıq fəaliyyət göstərməyə başlayan “Müsavat” partiyası çox qısa müddətdə Azərbaycan xalqının azadlıq və müstəqillik uğrunda mübarizəsinin liderinə çevrildi və xalqın bu mübarizəsi 1918-ci ilin 28 mayında ölkəmizin müstəqil dövlətə çevrilməsi ilə nəticələndi. Qarşıda çox nəhəng və ağırlı problemlər durmasına baxmayaraq, ADR dövründə ədəbi-mədəni inkişaf məsələlərinə çox diqqət ayrılır və bu sahədə görünməmiş quruculuq tədbirləri həyata keçirildi.

“Milli Azərbaycan Respublikasının qurulduğu 1917-ci və 1918-ci illərdə Azərbaycan xalqı tarixinin ən həyəcanlı günlərini yaşayırdı. Ədəbiyyat və sənət bu həyəcana tərçüman olur, milli istiqlal günlərinə yaxınlaşmanın şövq və sevinci içində yaşayır, böyük ümidini bütün həssaslığı ilə tərənnüm edirdi” (4, 59).

Milli dövlətin yaranmasını ürəkdən alqışlayan və bu böyük tarixi hadisədən vəcdə gələrək onu öz əsərlərində tərənnüm edən Azərbaycan “Müsavat” partiyası yarandığı ilk dövrlərdə türkcülük ideyaları ilə yanaşı, daha çox islamçılıq ideyalarını rəhbər tuturdu ki, bu da, zənnimizcə, Osmanlı imperatorluğunun özünü bir islam xəlifəliyi şəklində təqdim etməsi ilə bağlı olmalı idi. M.B.Məhəmmədzadə bu barədə belə yazır: “Müsavat”ın ilk proqramı və bəyannaməsi islami mahiyyətdədir. Burada “ümmət” ilə “millət”, “türklük” ilə “müsəlmanlıq” bir-birlərindən təfriq edilməmişdir. Qayəsi isə: müstəqil bütün müsəlman dövlətlərinin istiqlallarını mühafizə və bütün məhkum müsəlman millətlərinin istiqlala qovuşmalarına yardımdır.

Balkanlardan Qafqaziya və Türküstandan Türkiyə, İran və Əfqanıstan üzərinə yürüyən Rusiyanın imperializminə qarşı bir əksüləməl olmaq üzrə doğan bu təşəkkül, taktika etibarilə inqilabçıdır, rus çarlığını devirmək istər və bu məqsədlə rus ixtilalçı, o zamankı təbirlə “bəşəri” siyasi firqələr ilə və is-

lam millətlərinin istiqalına xidmət edən başqa müsəlman firqələri ilə birlikdə çalışır” (5, 1-2).

Ə.Ağaoğlu 1910-1914-cü illərdə “Xalqa doğru”, “Siratül-müstəqim”, “Türk yurdu” kimi mətbuat orqanlarında fəal çıxış edir, “Tərcümani-həqiqət” qəzetinin redaktoru olur, Türkiyə millət məclisinin üzvü seçilir. İstanbul Universitetinin professoru ikən rus dili və ədəbiyyatının tədrisi və təbliğində gördüyü mühüm işlər diqqətəlayiqdir. Ə.Ağaoğlu 1915-ci ildə Rusiyada yaşayan milli azlıqların Lozannada keçirilmiş olan Konfransında Azərbaycanı təmsil etmişdir. Cümhuriyyət dövründə Türk Ordusunun siyasi müşaviri kimi Azərbaycana gələn ədib Gəncədə “Türk sözü” adlı qəzet (qəzetin cəmi iki sayı çıxıb) çıxarmış, parlamentin üzvü seçilmişdir.

Ə.Ağaoğlu 1919-cu ildə Paris Sülh Konfransına getməyə hazırlaşdığı ərafədə, İstanbulu işğal etmiş ingilis ordusunun hərbi komandanlığı tərəfindən saxta ittihamlarla həbs edilərək, Malta adasına sürgünə göndərilir. 1921-ci ilin mayında sürgündən azad olunan Əhməd bəyin Romadan N.Nərimanova yazdığı məktub onun keçirdiyi əzablı sürgün həyatından sonra böhran və sarsıntılarını əks etdirir.

Türkiyədə Respublika elan edildikdən sonra Mustafa Kamal paşanın daxili və xarici siyasət xəttinin tərəfdarı olan Ə.Ağaoğlu 1922-ci ildən “Mətbuat və Xəbərlər İdarəsi”nin müdiri, “Hakimiyyəti-milliyə” qəzetinin baş redaktoru vəzifəsində çalışmışdır.

Nəticə

Əhməd bəy Türkiyə Böyük Millət Məclisinə üzv seçilmiş, eyni zamanda, professor işlədiyi Ankara və İstanbul universitetlərində türk hüquq tarixi fənnindən mühazirələr oxumuşdur. Ciddi ictimai-siyasi fəaliyyəti ilə yanaşı, yaradıcılığa xüsusi diqqət yetirən Əhməd Ağaoğlu üçün 1920-1930-cu illər bu baxımdan daha zəngin və uğurlu olmuşdur. Bu dövrdə onun “Üç mədəniyyət”, “Hindistan və İngiltərə”, “Sərbəst insanlar ölkəsində”, “Dövlət və fərd”, “Mən nəyəm?” və s. əsərləri nəşr edilmişdir. 1930-cu ildən sonra Ankaradan İstanbula köçən Əhməd bəy burada “Axın” qəzetini təsis etmiş, lakin kəskin tənqidi yazılarına görə qəzeti bağlamağa, hətta işlədiyi universitetdən istefa verməyə məcbur olmuşdur.

Əhməd Ağaoğlu 1939-cu ildə mayın 19-da İstanbulda vəfat etmişdir.

Əhməd bəy Ağaoğlu və məsləkdaşı Əli bəy Hüseynzadənin Azərbaycan üçün nə qədər dəyərli olduğunu şair və ədəbiyyatşünas Əliabbas Müznibin onlar Azərbaycanı tərk etdikdən sonra yazdıqlarından daha aydın görmək olur: “Onların getməsi Qafqaz əhalisini başsız, böyüksüz buraxmış kimidir. Çünki o cənablar dilsizlərin dili, karların qulağı, korların gözü idilər. Müxtəsər, onlar ...Qafqaz müsəlmanlarının ataları idilər”.

Ədəbiyyat

- 1.
1. Ə. Ağayev. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb.
2. Eldar Əzizov. (2011-ci il 19 fevral). “Difai” partiyasının yaranması. “Ədalət” qəzeti.
3. *Azərbaycan Cümhuriyyəti (1918-1920). (1998). Bakı: Elm.*
4. *Rəsulzadə M.Ə. (1991). Əsrimizin Səyavuşu. Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı. Çağdaş Azərbaycan tarixi. Bakı, Məmmədzadə M.B. Milli Azərbaycan hərəkəti. Ankara.*

Xülasə

Əhməd bəy Ağaoğlu 1906-cı ilin payızında “Difai” partiyasının əsasını qoyaraq, Azərbaycan türklərinin erməni-daşnak təcavüzündən qorunmasında mühüm xidmətlər göstərmişdir. O, türk xalqının azadlığı yolunda çarizm və ruslara qarşı barışmaz mövqə tutmuşdur.

Açar Sözlər: Əhməd Bəy Ağaoğlu, Azadlıq, Milliyət, Hürriyyət.

Общественная Деятельность Ахмед Бека Агаоглу Резюме

Ахмед бек Агаоглу основал партию «Дифай» осенью 1906 года и имел важные заслуги в защите азербайджанских тюрков от армяно-дашнакской агрессии. Он занял бескомпромиссную позицию против царизма и русских за свободу тюркского народа.

Ключевые Слова: Ахмед Бек Агаоглу, Свобода, Национальность, Независимость

Summary

Public Activity Of Ahmed Bay Aghaooghlu

Ahmad Aghaooghlu founded the party “Difai” in the fall of 1906 and had important achievements in protecting the Azerbaijani Turks from the Armenian-Dashnak aggression. He took an uncompromising position against tsarism and the Russians for the freedom of the Turkic people.

Keywords: Ahmad Aghaooghlu, Freedom, Nationality, Independence

Əhməd Ağaoğlunun Düşüncəsinə Təsiri Baxımından Sürgün illəri

Mübariz SÜLEYMANLI*

“Türk təfəkkür və təhririnin çox canlı və həyəcanlı bir siması”, “Avropa qəzetəçiliyinin Şərqdə çox qüvvətli bir nümayəndəsi”, “Yaxın Şərqdəki tarixi Avropalaşma hərəkatının ən səmimi ideoloqu” (10, s.11) Əhməd bəy Ağaoğlu türklüyün qurtuluşu və inkişafının yeganə çarəsini “qəlblə, hisslə şərqli olmaq, dimağla, qafa ilə qərblə olmaq” idealında görürdü. “Kültür etibarilə türk-islam qalmaq və mədəniyyət etibarilə də avropalı olmaq” (1, s.65) istəyən bu mütəfəkkirin – “Qərb və Şərq mədəniyyətini birlikdə mənimsəmiş, canına hopdurmuş müstəsna bir şəxsiyyətin” (6, s.75) özünün də etiraf etdiyi kimi zövqü, fikirləri, baxışları da həyat yolu qədər ziddiyyətli olmuşdur. Onun “Altmış yeddi il sonra” başlıqlı xatirə yazısından oxuyuruq: “Ah, bu yarım yamalaqlıq nə tükənməz bir dramdır! Bir iç dramı, bir ruh tragediyasıdır! Mən indi heç bir zaman tam və bütün duya bilmirəm. Və bilirsinizmi, yarım yamalaq duymaq nə cəhənnəm əzabıdır! Mən Avropa musiqisindən də, şərq musiqisindən də xoşlanıram. Eyni zamanda görürəm, hiss edirəm ki, nə birincisini bir avropalı qədər tam və bütün duyuram, nə də ikincisini bir şərqli kimi” (4, s.90). Qərb düşüncəsi ilə Şərq zehniyyəti, çağdaş yaşam tərzi ilə klassik ənənələrin ağıl və hisslərinə, təfəkkür və duyğularına hakim kəsilməsi səbəbindən bəzən şərqlimi, qərblimi olmasını müəyyənləşdirməkdə çətinlik çəkdiyini Ə.Ağaoğlu bir sıra əsərlərində, xüsusilə də xatirələrində etiraf etmişdir.

Yaradıcılığı qədər şəxsiyyəti də, həyat yolu da, yaşadığı dövrü də mürəkkəb və ziddiyyətli olan Ə.Ağaoğlu irsinin, ümumiyyətlə isə XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərini əhatə edən türk düşüncə tarixinin araşdırıcıları bu böyük mütəfəkkirin nəinki bütün əsərlərinin bir araya gətirilməsinin, hətta əsərlərinin mükəmməl biblioqrafiyasının hazırlanmasının nə qədər müşkül bir məsələ olduğu fikrində həmrəydirlər. Bu bir həqiqətdir ki, “əlli ildən artıq qızgın, fırtınalı, həm də fasiləsiz, aramsız bir yaradıcılıq yolu

* Prof. Dr., Azərbaycan Devlet Medeniyet ve İncəsənət Üniversitesi, Bakü/Azərbaycan

keçən, adı, şöhrəti Parisdən Bakı və Tiflisə, Peterburq və Moskvaya, bir az sonra İstanbul və Ankaraya, nəhayət, bütün Türkiyə və Yaxın Şərqə yayılan, fəlsəfə, tarix, iqtisadiyyat və din tarixinə, ədəbiyyat, hüquq, ictimaiyyat və elm-mədəniyyət məsələlərinə həsr olunmuş ciddi elmi-nəzəri və publisist əsərlərin müəllifinin, fəal mədəniyyət, elm və siyasət xadiminin” (11, s.305), XIX yüzilliyin 90-cı illərindən etibarən dünyanın bir neçə ölkəsinin arxiv və kitabxanalarına səpələnmiş yazılarını toplamaq və nəşr etmək şərəfli olduğu qədər də ağır bir işdir. Ayrı-ayrı şəxslər tərəfindən görülməsi çətin olan bu işə bir çox tədqiqatçılar zəhmət sərf etsələr də, hələ səmərəli bir nəticənin ortada olmaması faktı bu sahə mütəxəssislərini yeni-yeni çalışmalara sövq edir.

Həyatının digər dövrləri ilə müqayisədə Ə.Ağaoğlunun ən ağır, böhranlı və keşməkeşli illəri Malta adasında keçirdiyi iki il yarımlıq bir dövrdür. İlk günlərdən təzadlı düşüncələr mənəngənəsində sıxılan, bir müddət hətta “bolşevizm, yoxsa milli istiqlal mücadiləsi” dilemması qarşısında qalan, nəhayət “Azərbaycanımı? Türkiyəmi?” seçimində onu Malta sürgünündən qurtarmış Mustafa Kamal Paşanın xidmətinə getməyə, Anadoludan başlayan milli mücadilə hərəkatına qatılmağa qərar verir.

Gerçəkdən də, Ə.Ağaoğlunun mütarəkə və sürgün xatirələri başdan-başa ziddiyyətli hadisələr və baxışlarla doludur. Özünün də üç sənəlik böhran dövrü adlandırdığı bu sürgün həyatının ümumi təsviri bu ziddiyyətləri bütün çıpaqlığı ilə ortaya qoymaqladır. İstər Şərq və Qərbin mədəniyyət fərqlilikləri, sülh və müharibə zehniyyəti, haqq və ədalətə yanaşmalarda baxış ayrılıqları olsun, istərsə İstanbulun bayram əhval-ruhiyyəli insanları ilə matəm tutan və qan ağlayan əhalisi, eləcə də Türkiyə hüduqları daxilində düşmən işğal və əsarətinə boyun əymiş sultan hökuməti ilə Anadolunun milli mücadilə qəhrəmanları arasındakı ziddiyyət, istərsə də Ə.Ağaoğlunun bolşevizm və milli hərəkat seçimi qarşısında, Azərbaycan və Türkiyə ayrıcında qalması kimi faktlar həm tarixi olaylardakı, həm də şəxsi düşüncələrdəki böhranlı yaşantıları əks etdirməkdədir.

İşğalçı imperialist dövlətlərin əlaltılarına çevrilmiş İstanbul iqtidarının əxlaq düşkünlüyünün, xəyanətinin səbəblərini açıqlayan Ə.Ağaoğlunun fiziki, maddi, ruhi, mənəvi vəziyyətini dərk etmək üçün dövrün tarixi hadisələri, ictimai-siyasi vəziyyəti hökmən dərinədən öyrənilməlidir. Çünki 1919-1921-ci illərin tarixi hadisələrini, dünyada baş verən ictimai-siyasi dəyişiklikləri, Türkiyənin düşdüğü böhranlı vəziyyəti dərinədən araşdırmadan, sürgün illərində qələmə alınmış əsərlərin yazılma şəraitini nəzərə almadan Ə.Ağaoğlunun mövqeyini, qətiyyətini, hadisələrə, ideallara, ənənə və müasirliyə, nəhayət vicdan, namus, qeyrət, şərəf, ləyaqət kimi əxlaqi anlayışlara, kultür və mədəniyyət kimi mücərrəd məfhumlara münasibətini aydınlaşdırmaq və qiymətləndirmək mümkün olmaz. Amma, bir şey gün kimi aydındır ki, zaman

və məkanından, düşdüyü maddi, iqtisadi və siyasi vəziyyətindən, ruhi, mənəvi və psixoloji durumundan asılı olmayaraq vətənin azadlığı, millətin istiqlalı, fərdin hüriyyəti və demokratik cəmiyyət quruculuğu kimi ideallar Ə.Ağaoğlu şəxsiyyətinin ən mühüm dəyərləndirmə meyarları olmuşdur.

Malta sürgünü dönməndə Ə.Ağaoğlunun dünyagörüşündə ziddiyyətli təbəddülatlar baş vermiş, özünün və ailəsinin çətin müsibətlərə düçar olması onda siyasi nihilizm ovqatı yaratmış, hətta həyatının müəyyən dövrlərini əbəs yerə qurban verməsi haqqında peşmançılıq notları ilə fikirlər söyləmiş, marksizm təfəkkür tərzinə müsbət münasibətini ifadə etmişdir. Lakin bu mövqə, xalqının düçar olduğu böhranlardan, əzab-əziyyətlərdən, məşəqqətlərdən və bütün bunların əsas baskarı olan imperialist dövlətlərinin işğalından xilası üçün qurtuluş yolu axtaran bir mücahidin psixoloji və ruhi çarpışmalarının ani, keçici məqamlarının ifadəsindən başqa bir şey olmamışdır.

1918-ci ilin 7 dekabrında fəaliyyətə başlamış Azərbaycan parlamentinin qərarına (5) əsasən, Azərbaycanın istiqlalını tanımaq məqsədilə Versal Sülh Konfransına göndərilən nümayəndə heyətinin üzvü kimi Bakıdan ayrılaraq yola çıxan Ə.Ağaoğlunun Tiflis, Batum, İstanbul şəhərlərindəki vəziyyətə dair məlumatlarından başlayaraq Malta əsarəti və sürgündən sonrakı hadisələrin gedişatını gözlərimiz önündə canlandıran “Mütərəkə və Malta xatirələri” müəllifin ictimai-siyasi, kültürel baxışları və ruhi-psixoloji durumu haqqında da bizlərə bilgi verməkdədir. Xüsusilə, öyrənirik ki, Ə.Ağaoğlunun sürgün həyatı, cəmiyyətin bir fərdi, aydını olaraq onun özünə və ailəsinə də olmazın müsibətlər gətirmişdir. Millətə qarşı olan ədalətsizlik hissində və mənəvi sıxıntılara sürgün həyatının ehtiyac və səfaləti, üstəlik ailəsinin güzəranı ilə bağlı iztirablı düşüncələr də əlavə edilmişdir.

Lakin bütün fəlakətlərə, sıxıntılara və məhrumiyyətlərə baxmayaraq qələmini yerə qoymayan, daim mütləəsini artıran, daha çox öyrənməyə çalışan Ə.Ağaoğlu millətinin qurtuluşu üçün istər Qərbin, istər Rusiyanın ictimai-siyasi quruluşlarındakı müsbət örnək və təcrübələrdən faydalanma yolları aramışdır. Hələ Mondrosda ikən o, ingilislərə bir neçə dəfə diləkçə verərək günahsız olduğunu dəfələrlə təkrarlamışdır: “Lütf ya da əfv istəmirəm... Acınmağı ya da bağışlanmağı əsla qəbul edəməm! Mən ədalət istəyirəm!” (6, s.90-96).

Haqsızlığın, ədalətsizliyin, hər cür qeyri-insani münasibətlərin hökm sürdüyü bir dövəndə Ə.Ağaoğlu psixoloji sarsıntılara məruz qalmış, “hətta həyatının müəyyən dövrlərini əbəs yerə qurban verməsi haqqında peşmançılıq notları ilə fikirlər söyləmiş, marksizm təfəkkür tərzinə müsbət münasibətini ifadə etmişdir” (7, s.9).

Əslində Ə.Ağaoğlu istər sürgün dönməndə, istərsə də sonra yazdığı əsərlərində hər bir nəzəriyyənin insanlığa faydalı olan dəyərli cəhətlərini əxz

etməyə çalışdığı kimi, marksizmə qarşı münasibətdə də tamam əks mövqe, qəti inkar xətti tutmamış, onun tənqidi təhlilini vermişdir. Çünki Ə.Ağaoğlu marksizmi sonralar Sovetlər Birliyindəki təhrif olunmuş halı ilə deyil, müasir Qərbi nəzəriyyələrindən biri kimi təhlil etmişdir.

Ə.Ağaoğlu marksizm məktəbinin tarixə aid nəzəriyyəsini qismən qəbul edərək yazır ki, “bu məktəbin iddia etdiyi vəchilə maddiyyat və iqtisadiyyatın bəşərin inkişafı, müqəddəratı və tarixin tərəqqisi üzərinə dərin və geniş bir təsir icra etdiyində şübhə yoxdur. Mədə əndişəsi, fikri, dərdi həqiqətən fərdlərdə olduğu kimi cəmiyyəti-bəşəriyyətdə də böyük və qəti rol oynamaqdadır.

Fəqət bu amil yalnız deyildir. Bunun yanı başında eyni dərəcədə mühüm və təsiredici ruhi və mənəvi amillər vardır ki, marksizm məktəbinin bizcə ən böyük qəbahət və qüsuru bu amilləri inkar etməkdən ibarətdir. Cəmiyyətlər fərdlərdən ibarət olar. Fərdlər isə bir mədə ilə bərabər bir dimağ, bir qəlb də daşırlar. Mədənin ehtiyaclarını təminə nə qədər möhtac isələr, dimağ və qəlb də ehtiyaclarını təminə o dərəcə möhtacdırlar”. Ə.Ağaoğlu marksizmin bir həqiqətə sanki göz yumduğu qənaətinə gəlir. Onun fikrincə bizi əlaqədar edən mənfəətlər arasında yalnız maddiyyat deyil, bir də mənəviyyat və ruhaniyyat vardır: “Bəzən şərəf, namus, heysiyyət kimi mücərrəd və mənəvi qiymətlər bizi çörək və su ehtiyacı qədər müztərib edər və bunların təmini üçün ölümə qədər vararız” (1, s.53-54).

Ə.Ağaoğluna görə din kavğaları tarixi-bəşəriyyənin ən mühüm və ən uzun səhifələrini təşkil etmişdir. Həqiqətdə də bəşər həyatında maddiyyat və mənəviyyat yan-yana yaşamış, biri o birini tamamlamışdır. Məgər bəşəriyyətin daimi tərəqqisi və təkamülünü təmin edən amil, hər mühit və camaat içində həmişə mövcud olan, münəvvərlər zümərəsinin yüksək və pak bir qisminin ehtiva etdiyi, şəxsi mənafeyi ayaqları altına alaraq mənəviyyat üçün nəfslərini fəda etmələri deyildirmi? Cəmiyyətdə belə bir zümərə təşəkkül edər-etməz, onun yüksək, pak qismi daima həqiqi ilham mənbələrini kəşf edər və camaatın həqiqi səadət və rifah yolunu göstərirlər. Təbiəti ilə belə bir zümərə, hər şeydən əvvəl camaatı təşkil edən ünsürün əksəriyyətini arar, onu anlamağa çalışar, ondan ilham almağa başlar, maddi, mənəvi ehtiyaclarını təminə çalışırlar (1, s.54-55).

Sürgün illərinin Ə.Ağaoğlu zehniyyətinə təsirlərini öyrənmək baxımından, onun həmin dövrdə yazmış olduğu əsərləri, məktub və xatirələri mühüm qaynaq kimi dəyərləndirilməlidir. Bu qaynaqlar incələndikdə belə bir qənaətə gəlmək olur ki, onun bəzən tərəddüd və mübahisələrə yol açan pərişan halı, həm o vaxta qədərki, həm də ondan sonrakı ideallarına, siyasi əqidəsinə, dini, milli, mədəni dünyagörüşünə tamamilə ziddir və bizcə bu da ötəri maddi və mənəvi böhran və sarsıntıların nəticəsi olduğuna dəlalət edir.

Çünkü Malta sürgünü zamanı qarşılaşdığı dəhşətləri, qəddarlığı və laqeydliyi “Üç mədəniyyət” və “Malta xatirələri” əsərlərində təfsilatı ilə şərh edən müəllif bir müddət inamsızlığa, pessimizmə qapıldığını etiraf etməkdədir: “Ah! Keş-kə tale mənə lövhənin bu tərəfini görməyi nəsb etməmiş olsaydı!” (2, s.55).

Zehniyyətdəki bu pessimizm, tarixi şəraitə və düşdüyü vəziyyətə görə təbii hal sayılmalıdır. Çünki özünün də yazdığı kimi, “indiyə qədər tarixdə bir dövlətin öz övladını öz əlilə düşmənlərinə təslim etmiş olduğu görülməmişdir. Osmanlı dövləti kedi kimi öz yavrularını yeyir (...) Tarixdə görülməmişdir ki, bir dövlət şeyxülislamlıq məqamını ihraz etmiş (qazanmış) bir ruhanisini, sədrəzəmini, vükəla (Osmanlı İmperatorluğunda nazirlər, vəkillər), məbus, mühərrir və paşalarını üç dörd ay mühakiməsiz həbs etdikdən sonra düşmənin əlinə təslim etmiş bulunsun! Bu rəzaləti yalnız altıncı Sultan Mehmet kimi səfil birisi irtikap edər!” (3, s.84, 90). Şərq aləminin acınacaqlı halını həyatdan aldığı “üz qızardan” misallarla şərh edən Ə.Ağaoğlu bütün bu rəzalətlərin qaynağını hökumət haqqındakı baxış tərzində, hüquqi zehniyyətdə və bu zehniyyətin ilham aldığı əsaslarda görür (2, s.143). O, yazır ki, dövlətdə tək yaşayan və əsaslı olan ünsür, dövləti doğuran millətdir. Bu səbəbdən dövlətin də tək təbii adı o millətin adına bağlı olmalıdır. Bizdə isə tarixən bir-birini əvəzləyən hakim sülalə, iqtidar özlərini ayrı-ayrı düşmən dövlətlər saydıqlarından, hər sülalə özünü əvvəlki iqtidar sülalələrin bütün əsərlərini, bütün miraslarını yıxmaq, pozmaq və dağıtmaqda mükəlləf saymışdır (2, s.121).

Əsl dövlət məsələsini xalqın hissləri, əməlləri və istəklərində birləşmə meydanına gətirilməsi ilə bağlayan Ə.Ağaoğluna görə tariximizdə şəxsə (hökmdara) bağlılıq qaydası dövlətə bağlılıq prinsipinə hakim olandan bəri, türk idarə sahəsindən qovulmuşdur ki, bu da bu xalqın xarakterinin hakimiyyətin tələblərinə uyumsuzluğundan doğmuşdur. Müxtəlif millətlərlə qarışmışlar, digər millətlərdən dönmələr, assimilyasiya olunmuşlar isə daima Türk dövlətinin hakim dairələrində, yanı-başında təmsil olunmuş, yerlərini möhkəmlətməmiş, dara düşəndə milləti satmış, vətənə xəyanət etmişlər. Son bir neçə əsrdə milli tariximizə qanlı və müdhiş bir şəkil verənlərin yüzdə doxsanı da məhz elə saraya girmək imkanı tapan, soyu-kökü bəlli olmayan, canında, qanında türk xarakterindən, özəlliyindən əsər-ələmət belə olmayan, dövlətin qurucu ünsürü ilə maddi və mənəvi heç bir ilgisi olmayan “qatır cinsini” xatırladlardır (2, s.130-132). Halbuki, “nation”, yəni millət ünvanını “yalnız heysiyyət və şərəfini duymuş, istiqlal və hürriyyət eşqini dadmış və şərəfi-nəfsibəşər üçün, hürriyyət və istiqlalı vücud üçün ölmək lazım olduğunu idrak etmiş və gərək daxil və gərək xaricdə bu hürriyyət və istiqlala və onları təmin və təyin edən qəvaiddə qarşı icra olunan bir təcavüzə təhəmmül edəməyən cəmiyyətlərə verirlər” (1, s.60). “Dövlət millətdir, millət dövləti quran ünsürdür” qənaətində olan Ə.Ağaoğluna görə bütün hakimiyyət

millətə aid olduğu kimi, bütün haqlar da ona aiddir. Əgər belə bir hakimiyyət və haqqa öz xoşumuzla, qətiyyət və iradəmizlə, mübarizəmizlə nail olsaq nə yaxşı, yoxsa tarix qarşısında pərişanlığımız və məğlubiyətimiz labüddür.

Məğlubiyətdən yaxa qurtarmağın yolunu isə Ə. Ağaoğlu Qərb mədəniyyətini mənimsəməkdə görür. Lakin bu proses eyni zamanda cəmiyyətin özünü daxili naqisliklərdən, nöqsanlardan, qatı mühafizəkar ənənələrdən özünütənqid yolu ilə qurtarması sayəsində həyata keçirilə bilər. Ə. Ağaoğlu müasir Qərb aləminin qədim cəmiyyətlərin statik, qapalı sistemlərindən əsaslı fərqi özünüinkar və özünütənqid prinsipinin mahiyyətində axtarır. Çünki qapalı-ənənəvi cəmiyyətlər özünə tənqidi münasibətə dəyər, qiymət verməmiş, geriliyin, “məğlubiyətin” kökünü özlərində deyil, kənarında aramış, bu səbəbdən də digər toplumlar, çevrələrlə daimi çarpışmalarda olmuşlar.

Ə. Ağaoğlu sürgün həyatı yaşamağa məcbur edilmişlər arasındakı qeyri-insani münasibətlərin dəhşət doğuran mənzərəsini xırdalığına qədər təsvir edir. O, təbii fəlakətlər zamanı, hətta doğuşdan bir-birinə düşmən kəsilmiş vəhşi canlıların da bir-birinə isinməsini nəzərdə tutaraq yazır ki, ilk öncə mənə elə gəldi ki, eyni fəlakətə uğramış, eyni cəmiyyət fərdləri arasında dayanışma və yardım qayət təbii və ən əvvəl olacaq bir hal kimi özünü bürüzə verəcək və doğruldacaq. “Halbuki Malta bunu göstərmədi. Gələr-gəlməz parçalandıq. Sayımızdan artıq qisimlərə bölündük. Bu bölünmə fikir və duyğuların, əxlaq və təbiətlərin uyğunluğuna görə deyil, sırf cibdəki paranın miqdarına görə yapıldı. Zətən düşüncə və duyğu birliyi heç yoxdu. Demək ki, yaşamaq, nə olursa olsun yaşamaq! Düşmənin olayları, təhqirləri altında, min türlü alçalışla bulaşmış olsun, yenə yaşamaq!” (2, s.57).

Sürgün zamanı ingilislərin qeyri-insani davranışlarına qarşı protest etmə, etiraz səsinə ucaltma təşəbbüslərinə arkadaşlarının laqeyd münasibətlərini xatırlayan Ə. Ağaoğlu təəccüblənir ki, “Biz türklər nə qədər sabır və mütəhəmmiliz?! Doğrusu, bu dərəcəsi mənim xoşuma gəlmir və bunu hissizlik hesab edirəm!”. “İnsan nəticə əldə etməsə belə özünə qarşı yapılan haqsız və fəna müamiloni daim rədd və protest etməlidir. Varsın nəticəsiz qalsın, varsın hətta zalımları daha ziyadə şiddətə sövq etsin! Haqqın müdafiəsi öz başına və bizzat bir zövqdür. Bundan dolayı daha ziyadə şiddəti rəva görənlər yollarında uzun müddət davam edəməzlər. Çünki onlar da insandır, onların da vicdanlarında haqqa qarşı istər-istəməz bir hörmət, bir təzim vardır” (3, s.98-99).

Nəinki sıradan olan insanlar, hətta eyni dövlət və hökuməti, partiya və idealları təmsil edən yüksək mövqe sahibləri arasında birliyin olmamasına acıyan Ə. Ağaoğluna görə bir yerdə eyni taleyi, eyni məhrumiyyəti yaşayan şəxslərin əksəriyyəti ruhi və mənəvi baxımdan bir-birilərindən çox fərqliliklər göstərdilər: “Aramızda dünyalarca məsafələr olan və biri-birimizə heç bir növ

sement ilə bağlanmamış fərdləriz” (3, s.99). Məğlubiyətin səbəblərini də zehniyyət və xarakter fərqliliyinə bağlayan Ə. Ağaoğlu döyüşən hər iki tərəfi müqayisə edərək yazır ki, avropalılar “Yalnız öz hüquqlarına və bu hüququ müdafiə yolunda mücadilə edənlərə hörmət edirlər. Fəqət biz hələ də bu həqiqəti anlayamadıq. Padşah və ətrafını almış olan budalalar zənn etdilər ki, məmləkəti avropalılara təslim və zillət ibraz etməklə qurtara bilirlər. Halbuki onlar zillət və miskinliyə qatlandıqca, ötəkilər küstahlıqlarını, təcavüzlərini artırdılar. Hökmdar və hökumət məşhur komandanlarını, məmləkətin seçkin adamlarını təslim etməklə namuslarından belə vaz keçmiş olduqları halda ötəkilər tərəfindən bir zərrə belə mərhəmət və şəfqət ibraz olunmadı” (3, s.99-100).

Ə. Ağaoğlu ingilislərin onlara qarşı qeyri-insani münasibətlərinə qarşılıq olaraq etiraz əvəzinə təşəkkür, razılıq bildirən bir müraciət təşəbbüsünə nəinki qatılmır, hətta hər fürsətdə protest edir. O, ingilis zabitinə müraciətini belə xatırlayır: “Vəhşi heyvanlar kimi dəmir hörgülər altına alınaraq zəncirli qapılar arxasından ət parçaları almaq mənim heysiyyət-i bəşəriyyəmi təhqir edir. Mən ac qalmağı bu kimi hallardan min kərə üstün tuturam, fəqət bu maddi mülahizələrin fəvqündə olaraq günahımın nə olduğunu, nədən buralara qədər sövq edilmiş bulunduğumu, hansı qayda və qanuna görə əsir-i hərəb hesab edildiyimi anlamaq istərəm. Əgər məni bir şeylə ittiham etmək istəyirlərsə mən dərhal bir məhkəmə, bir hakim tələb edirəm. Mənə sözlünüz nədir? – dedim” (3, s.111). Bu çarpışmalar sonucunda Ə. Ağaoğlu bir daha bu qənaətə gəlir ki, “haqqını arayan daima möhtərəmdir. Hörmətə layiq olmaq üçün həqiqətən möhtərəm olmalısən. Təəssüf ki, biz şərqililər bu həqiqəti idrak edə bilməmişik. Məsələn, bizlər ki, məmləkətin mümtaz adamlarıyıq, belə olduğu halda zora, zülmə və maddi qüvvəyə qarşı anlaşılmaz bir itaət göstərməkdəyik. Haqq və hüququ aramaq kimsənin ağına belə gəlmir. Haqsızlıqlara baş əyərək, itaətlə, mülayimliklə, səs çıxarmamaqla haqqın təslim olunacağını zənn edirik. Bu bəlkə bizim kimi çəlasıqmaz davranışlara alışqan, vərdişkar mühitlər üçün doğrudur. Fəqət ümumilikdə Avropa və bilxassə ingilis əhval-ruhiyyəsi nöqtəyi-nəzərindən bu təsəvvür həqiqətə müvafiq deyildir. Avropalılar zülm və cəfaya qarşı fəryad və zülmədən şikayət etməni, nalə və fəğanı, lütf və mərhəmət dilənməyi ən az hörmətə layiq bir əskiklik hesab edirlər. Bu kimi düşkünlük, əskiklik və zəifliklər göstərənləri nifrətə və aşağılamağa daha ziyadə layiq görürlər. Onlara qətiyyənlər üzülməzlər.

Əksinə, haqsızlığa qarşı qəlblərində üsyan və coşma duyanları, haqqı müdafiə edənləri, istər müsəlman olsun, istər olmasın, möhtərəm tutarlar. Hətta onları şiddətlə cəzalandırırsalar belə yenə içlərində hörmət duyarlar. Fəqət təəssüf ki, biz hələ də Avropanın bu ən ibtidai ruhi xüsusiyyətini anlaya bilmədik. Zillət və miskinliklə ingilis və fransızların mərhəmət və şəfqətlərini

tələb etməyə girişdik. Padşahdan başlayaraq bizlərə qədər hamımız zillət irtikap etdik və müqabilində mərhəmət yerinə şiddət, şəfqət yerinə həqarət gəldi” (3, s.113). Ə.Ağaoğluna görə “haqqpərəstlik bir zehniyyətdir. Başqalarına və öz şəxsiyyətlərinə hörmət etmək xassəsi belə arzu ilə, söyləməklə hasil olan şeylər deyildir! İqtidar mövqeyində başqalarını aşağılayaraq haqq və haqqaniyyətə riayət etməyənlər zorakı qüvvədən başqa şeylər tanıyamazlar; əsarət halında da başqalarından haqq və haqqaniyyətə riayət etmək xassəsi bəkləməzlər və o yoldakı təşəbbüsləri də faydasız hesab edirlər” (3, s.114).

Sürgün arkadaşları içərisində də məğlubiyyətin səbəblərinə təzadlı münasibətlər bəsləyənlər vardı: “Sait Halim Paşa bütün fəlakətlərimizin səbəbinin özümüz olduğunu, Ziya Bəy de Avropada olduğunu iddia edirdilər. Ziya Bəy bütün fəlakətlərin Avropadan gəlmiş olduğuna, Avropanın fəna niyyətilə işlərimizə qarışaraq bizi fəaliyyətdən akim buraxmasına aid edərdi. Sait Halim Paşa isə əksinə, bütün fəlakətlərin bizim cəhəlatimizdən və bizim yetərsizliyimizdən gəlmiş olduğunu iddia edib dururdu. Halbuki, iki tərəf də haqlı idi. Bizim yetərsizliyimiz günəş qədər aşkar olduğu kimi, Avropanın da bu yetərsizlikdən istifadə etdiyi rədd ediləməz bir həqiqətdir” (3, s.107-108).

Zahirən məlumatlı, zəki olan türklərdə bu haləti-ruhiyyənin mənşəyini əsasən nəhayətsiz və hüduzsuz eqoizmdə, iradəsizlikdə və qeyri-müəyyənlikdə görən Ə.Ağaoğluna görə “Zavallı türkü öz ruhundan ayırmışlar. Tarix, tarix olalı əfəndi və müstəqil yaşamış olan bu millət, bir sıra əsarət və zillət altında əsrlərcə inləmiş olan millətlərin təmtəraqlı, fəqət boş, parlaq fəqət çürük üslublarına qapılmış, öz mənliliyini qeyb etmişdir” (3, s.101). Sürgün həyatının bu dəhşətləri azmış kimi, Ə.Ağaoğlunu daha çox sarsıdan “üst təbəqənin” əxlaqsızlığı, İstanbul iqtidarının şərəfsizliyi, satqınlığı və xəyanəti olmuşdur. Onun fikrincə, Maltadakılar nə qədər şərəfsizlik, qeyrətsizlik nümayiş etdirlərlər də vətənə xəyanət kimi kiçiklik göstərməzdilər. “Burası mühəqqəq. Fəqət əcaba bu fəzilətdirmi? Vətənə xəyanət etməmək, milləti satmamaq! Bu nə deməkdir? Bunlar həp sıradan adamların da vəzifəsi deyilmidir? Öndərlik iddiasında bulunan adamlardan, bu kimi mənfə sifətlərin üstündə, daha yüksək və müsbət fəzilətlər istəmək təbii deyilmidir...” (2, s.57-58).

Malta sürgünündəki rəzaləti ürək ağrısı ilə xatırladan Ə.Ağaoğlu, bütün bunları İstanbulda baş verənlərlə müqayisədə keçiləsi, bağışlanılması mümkün olan hal sayır. Çünki sürgündəkilər nə qədər şərəfsizlik nümayiş etdirlərlər də, vətəni satmaq, millətə xəyanət kimi alçaqlığa getmədilər. Amma bu zaman son xəlifə Əbdülməcid İstanbulda ingilis əsgərlərinə şəkərləmə paylayırdı. İqtidar sahibləri taxt-taclarını qorumaqdan ötrü ingilis missionerləri qarşısında şərəf və ləyaqətlərini satırdılar, millətə, vətənə xəyanət edirdilər.

Belə bir acı mənzərənin etirafı zorunda qalan müəllif yazır ki, bir tərəfdən İstanbul iqtidarının doğurduğu bu rəzalət, digər tərəfdən Ankaranın milli

istiqlal davası kimi şərəfli bir hərəkət! Ə.Ağaoğlu sonralar da bu mövzuya dönə-dönə qayıtmışdır: "...Bəşərdə ağıl və zəka, iqtidar və istibdad xassələri qaldıqca bir qisminin digər qisim üzərində üstünlüyü, bir qisminin digər qismini idarə etməsi zəruri və təbii olaraq qalacaqdır. Hökumət şəkli nə olursa olsun millətlər daima məhdud bir azlıqdan ibarət olan zümrə tərəfindən idarə olunmuşlar və olunacaqlar. Məsələ yalnız bu azlığın müraciət etdiyi ilhamın mənbəyindən və mahiyyətindən, idareyi-dövlətə verdiyi şəkil və istiqamətdən, təqib etdiyi qayələrdən ibarətdir. Əsl mühüm və canlı məsələ budur" (1, s.39).

Nəhayət, M.K.Atatürkün: "Malta əsarətinə qarşılıq Anadoludakı ingilis əsirləri sərbəst buraxılacaq!" – qərarından sonra Malta sürgünündə olanlar ingilis əsirləri ilə dəyişdirilir və beləliklə, Ə.Ağaoğlu da İstanbula doğru min bir müşkülə qarşılaşdığı yolçuluğa çıxır.

Beləliklə, iki ildən artıq davam edən sürgün həyatı başa çatır. Malta məhbuslarını gətirən gəmi İtaliya sahillərinə yan alır. Azərbaycanda müstəqil sovet respublikası qurulduğunu və onun başında çoxdan tanıdığı fikir və mübarizə dostu Nəriman Nərimanovun dayandığını öyrənən Əhməd bəy doğma vətənə qayıtmaq qərarına gəlir. O, bu haqda İtaliyanın Taranto şəhərindən N.Nərimanova göndərdiyi 11 may 1921-ci il tarixli məktubunda ətraflı yazır. Əslə rus dilində olan həmin məktub "Kommunist" qəzetinin 1921-ci il 19 iyun tarixli 109-cu sayında aşağıdakı qeydlə dərc edilmişdir:

"Doktor Nəriman Nərimanov yoldaşımız namına Azərbaycanda məruf və məşhur Əhməd Ağayevdən bir məktub alınmışdır ki, ruscadan tərcüməsini tamamilə aşağıda dərc edirik".

Əhməd bəyin dünyagörüşünün və onun sosialist inqilabına münasibətini öyrənmək baxımından mühüm sənəd olan bu məktubda deyilirdi: "Möhtərəm Nəriman! 26 aylıq əsarətdən sonra nəhayət mən buraxıldım və başqa arkadaşlarımız ilə bərabər gətirilib bizim xilaskarımız olan Ankara hökumətinin Romadakı nümayəndəsinə tapşırıldıq.

Doğrusunu söyləmə, mən indi də bilmirəm ki, mənə neyçin həbs etmişlərdi və indi nə səbəbə azad edirlər? Bu uzun müddətdə qoca vaxtımda nə qədər cismani maddi və mənəvi əziyyətlər çəkdiyimi, təhqirlər və istehzalar gördüyümü təsəvvür eləməzsiz. Mənim ailəm İstanbulda qalıb məndən az əziyyət çəkmirdi. Mən iki dəfə sizə müraciət etmişəm, ailəm də həmçinin müraciət etmişdir. Ola bilsin ki, bizim diləkçələrimiz ya sizə gəlib yetişməmişdir və ya siz belə müavinət etmək imkanı əldə edə bilməmişsiniz" (9, s.36-37). Vilayət Quliyevin tədqiqatlarından da (9) öyrənirik ki, Malta məhbuslarını ingilislərin əlindən xilas etmək üçün Ankara hökuməti ilə birlikdə Azərbaycan Xalq Komissarları Sovetinin sədri Nəriman Nərimanov da mümkün olan bütün yollara baş vurmuşdur. O, hətta Bakıda saxlanan ingilis əsirləri ilə Malta sürgünlərini dəyişdirmək təşəbbüsü ilə də çıxış etmişdi. Bu

fakt Əhməd bəyin məktubunda da etiraf olunur: “Bakıda bulunan ingilis əsirləri hadisələrindən və bizi xilas etməyə çalışdığımızdan bizi unutmduğumuz məlumumuz idi. Görünür ki, siyasi vəziyyətdən dolayı bunu icra etmək sizə mümkün olmamışdır. Bununla bərabər istər mən, istər mənim arkadaşlarım təşəbbüslərinizə qarşı sizə minnətdardır”.

Lakin məktub yalnız iki görkəmli Azərbaycan ziyalı və ictimai xadimi arasındakı münasibətləri aydınlaşdıran bioqrafik çalarlarla diqqəti cəlb etmir. Bu diqqətəlayiq sənəd eyni zamanda Malta sürgünündə olarkən Əhməd bəyin düşüncələrində, siyasi baxışlarında yaranan mühüm təbəddülatdan xəbər verir. Ə. Ağaoğlu məktubda yazırdı: “Şərsiz xeyir olmaz” – demişlər. Bu əsirlik müddətində mən çox oxudum, fikirləşdim, düşündüm. Qabaqcadan mənə tanış olan ingilis dilini əsaslı surətdə öyrəndikdən sonra onun sayəsində və fransız dilinin köməyi ilə mən Qərb kultürünün əsasları haqqında çox oxudum. Sizə də məlum olduğu kimi, müsəlman millətlərinin dillərini də bildiyimdən mən çoxdan lazımcına Şərqi bildirdim.

Bütün bu mütalələr, düşüncələr və bu müddətdə görmüş olduğum təcrübələr məni dərin və qəti bir imana gətirdi ki, istər Şərqdə, istərsə Qərbdə bütün ictimai üsul və ictimai quruluş yalan, qaba arzu, güclülərin gücsüzləri əzməkləri üzərində durmaqdadır; o şeyə ki, mədəniyyət, hüriyyət, müsavət deyilir, zəhərli bir yalan, alçaq bir riyakarlıqdır ki, onların sayəsində ancaq qaba zülm və haqsızlıq səltənəti qurula bilər. Bu üsuli-idarə öz yalan riyakarlığı ilə davam etdikcə bəşəriyyətə qurtuluş yoxdur və bəşəriyyət əziyyətə məhkumdur. Ondan ötrü yeganə qurtuluş hal-hazırda Rusiyada hökmfərma olan ideal sayəsində mümkündür. Mən bu hərəkətin rəhbərlərinə, bəşəriyyətin xilaskarlarına, istirahət, məhəbbət və səadət üçün insanıyyətə doğru yol göstərən peyğəmbərlərə baxan kimi baxıram. Bu, Şərq üçün də yeganə qurtuluş yoludur... İştə Şərqi əsarətdən xilas edəcək və onunla bərabər Qərbi də qurtara biləcək budur” (9, s.37).

İngilislərin əli ilə göndərilədiyi məhrumiyyətli və ədalətsiz sürgün, Türkiyədə və Azərbaycanda Avropa imperialistlərinin törətdikləri özbaşınalıqlardan doğan sarsıntı, bir zamanlar Qərbi tərəqqinin, mədəniyyətin beşiyi sayan, Qərbdən öyrənməyə çağıran Ə. Ağaoğlunun dünyagörüşündə ciddi təbəddülat vardır. O, despotik, gerilikçi Şərqi də, imperialist Qərbi də eyni qətiyyətlə rədd edir. O, inanır ki, “bu üsul-idarə öz yalan və riyakarlığı ilə davam etdikcə bəşəriyyətə qurtuluş yoxdur və bəşəriyyət əziyyətə məhkumdur”. Nə qədər qərribə olsa da, Əhməd bəyin nəzərləri bu dəfə Şimala – Rusiyaya yönəlir. O, insanlıq üçün nicat yolunu bolşevik ideyalarında – “Rusiyada hökmfərma olan idealda” görür. Ə. Ağaoğlunun fikrincə, Rusiya inqilabının rəhbərlərinin böyüklüyü onların imperialist istismar üsullarını rədd edərək qurmağa başladıkları yeni cəmiyyətdə “təyini-müqəddərati-millî, millətlərin federasyonu və daxili işlərdə

millətlərin ixtiyaratı prinsiplərini” əsas tutmalarında idi. Əhməd bəy Rusiya inqilabı ideyalarını “Şərqi əsarətdən xilas edə biləcək və onunla bərabər Qərbi də qurtara biləcək” bir qüvvə hesab edirdi (9, s.37).

Bu məktubunda özünün əhval-ruhiyyəsini emosional bir tərzdə səciyyələndirən Ə.Ağaoğlunun dünyagörüşündəki ziddiyyətlərə toxunaraq Şahnəzər Hüseynov yazır ki, marksizm təfəkkür tərzinə, Rusiyadakı inqilabi hərəkətə müsbət münasibətin səbəbləri böhranlı sürgün illərinin fəsadlarında axtarılmalıdır (7, s.9). Məhz belə bir psixoloji durumda yazılmış olan məktubda bildirilirdi ki: “Biz Şərq millətləri bütün varlığımızla bu ideala iltihaq edərək Şərq naminə onun vücuda gəlməsinə xidmət etməliyik. Ələlxüsus, İslam Şərqi onu qəbul edəcək və bütün Asiyanı, Afrikanı öz arxasınca dartaraq, bütün Qərbi də onun qarşısında səcdə etməyə məcbur edəcək, zəhmətkeş sinfi istismara alan imperialistlərdən onu xilas edəcəkdir. Bu bərədə Bakı fəvqəladə tarixi bir rol oynaya bilər. İslam Asiyasının yol mərkəzində bulunan Bakı öz coğrafi və iqtisadi vəziyyəti sayəsində bütün Asiya təbliğatı üçün asanlıqla bir mərkəz halını ala bilər. Bu təbliğatı təşkil etmək bir vəzifədir” (9, s.38).

Ə.Ağaoğlunun zəhmətkeş təbəqələrin mənafeyini ifadə edəcək, istər Qərbi, istərsə də Şərqi öz arxasınca dartmağa qabil olacaq bir ideal araması mütəfəkkirin yalnız tarixi-mütərəqqi mövqeyindən irəli gəlir. O, İslam aləmində hər hansı bir mütərəqqi, liberal-demokratik təbəddülatın, hərəkətin və bütövlükdə təkamülün uğurlarını alqışlayır və dəstəkləyirdi. Təsədufi deyildir ki, o, Türkiyənin respublika quruluşunu, onun ilk prezidenti Atatürkün siyasi demokratik quruculuq dəst-xəttini, daxili və xarici siyasətini müdafiə edir, bu sahədə onun məsləkdaşı rolunda fəaliyyət göstərirdi. Sovet diplomatu S.İ.Aralov özünün xatirələrində (12) Ə.Ağaoğlunun dünyagörüşündəki sosial-demokratiya prinsiplərinin mövcudluqlarından bəhs etmişdir. Ə.Ağaoğlunun “mənəvi təkamülü Avropa maarifçiliyinin, ümumbəşəri mütərəqqi baxışların, dünyanın böyük mütəfəkkirlərinin humanist ideyalarının, məhəlli-mill, islami dəyərlərin və onların zəminində şəxsi, subyektiv təhlil süzɡəcindən keçmiş qənaətlərin qovşağında baş vermişdir” (7, s.10).

Nəhayət, Əhməd Ağaoğlu yalnız nəzəri mülahizələrlə, tarixi paralellərlə kifayətlənmirdi. O, konkret fəaliyyət göstərməyə hazır idi və gənc Azərbaycan Sosialist Respublikasına öz xidmətini təklif edirdi: “Möhtərəm doktor, əgər mənim nəzəriyyə və imanımın səmimiyyətinə, qabaqca əhəmiyyət verə bildiyinizdən şimdiki bir yararlıq göstərəcəyimə inanırsınız isə, əmrinizə əcələ etmək üçün bir sözünüzü bəklirəm. Açıq söyləyəlim: məni bu işə vadar edən xüsusi bir səbəb də var. Mənim əlli bir yaşım vardır. Qocalığım yaxınlaşır. Bir neçə illik qüvvəm qalmışdır. Mən istərdim ki, bu illərimi doğma vətənimə ithaf edim, son çağlarımı orada keçirəm, vətənimin torpağında dəfn olum” (9, s.38).

Məktubundakı fikirləri baxımından Ə.Ağaoğlu nə qədər səmimi olsa da, bu da bir tarixi faktdır ki, Nəriman Nərimanova bu sətirləri yazanda iki yol ayrıcında idi. O, Ankara ilə Bakı arasında qalmışdı: “Məni Ankaraya cəlb edirlər və orada yenə geniş fəaliyyət imkanı verirlər. Hərgah vətənim imtina edərsə, mən oraya gedərəm”.

F.Gülsevənin yazdığına görə Ə.Ağaoğlu 1921-ci il 28 may tarixində artıq İstanbula yetişmişdi (6, s.96). O, bu vaxt N.Nərimanovdan aldığı cavab məktubunda Azərbaycana dəvət edilirdi. N.Nərimanov Ə.Ağaoğlunu dərhal Bakıya, yeni hökumətdə yüksək bir vəzifəyə dəvət etmişdi. Görünür, Türkiyəyə gəldikdən və soyuq başla, faktlar əsasında hər şeyi araşdırdıqdan sonra Əhməd bəy “Azərbaycanmı? Türkiyəmi?” – dilemmasında ikinciyə üstünlük vermiş, bütün türklərin xilas yeri saydığı yeni Türkiyəyə xidməti amorf sovet rejiminə qulluqdan üstün tutmuşdu. Bütün bunların nəticəsi kimi doktor Nərimanova göndərilən və xalqımızın hər iki böyük oğlunun səciyyəsinə, qarşılıqlı münasibətlərinin təmizliyini, saflığını müəyyənləşdirməyə imkan verən ikinci tarixi məktubunu yazmışdır.

Bu məktubunda N.Nərimanovun səmimiliyini qiymətləndirən, şəxsiyyətini uca tutan Ə.Ağaoğlu, onu Azərbaycana dəvət etdiyinə görə minnətdarlığını bildirir və dəvəti qəbul edə bilməyəcəyinin səbəblərini açıqlayır. O, N.Nərimanovdan fərqli siyasi əqidəyə, ideoloji cəbhəyə qulluq etdiyini, onu Malta əsarətindən qurtarmış Atatürkün öndərlik etdiyi milli qurtuluş davasında fəal iştirak etmək arzusunu və istiqlal hərəkətinə qoşulmağı özü üçün vicdani və insani borc hesab etdiyini ən mühüm səbəblər kimi göstərir. Azərbaycan elmi ictimaiyyəti üçün maraqlı ola biləcəyini ümid edərək həmin məktubu eynilə təqdim edirik:

“Pək əziz və möhtərəm Nəriman Bəy əfəndi,

Əski bir dost haqqında göstərdiyiniz böyük təvəccöhə qarşı çox minnətdar və mü təşəkkirəm. Fəqət üç türlü düşüncə məni bu təvəccöhdən yararlanmaqdan menedir;

1. Təmsil etdiyiniz fikir sisteminə qatılmamaqdayam,
2. Türklər üçün tək qurtuluş imkanının Osmanlı türklüyündə bulunduğu haqqında sizcə də bilinən əski fikir və qənaətim,
3. Məni əsarətdən qurtararaq mənə yenidən can və varlıq vermiş olan Ankaraya koşmanın mənim üçün bir namus borcu olduğu fikrim.

Bu üç düşüncə, məni doğum yerim olan Azərbaycana gəlməyə və mənə təklif olunan yüksək məqamı qəbul etməyə mane olur. Sizin kimi hər şeydən əvvəl açıqlıq və doğruluğa qiymət verən bir zatın məni mazur görəcəyindən şübhə etmirəm. Türklük bölünmə qəbul etməyən bir bütündür. Məqsəd ona xidmətdir. Bu xidmət harada yapılırsa mübarəkdir, müqəddəsdir. Sizin kimi doğru və səmimi bir zatın bütün Türk aləminin və özəlliklə Osmanlı Türk

mühitinin keçirməkdə olduğu bugünkü faciəli böhran arasında, Azərbaycanın başında bulunması, bütün Türk ələmi üçün xeyirli bir əlamətdir. Siz orada qüvvətli bir məqam sahibi olaraq, mən də Ankarada, Ankara rəislərinin məyyətinə və ikimiz də daşdıığımız fikir və qənaətlər içində – hər şeyin üstündə olan Türklüyə xidmət. İştə məsafələrin uzaqlığına rəğmən bizi birləşdirəcək və təmin edəcək qayə.

Baki gözlərinizdən hörmət və məhəbbətlə öpür, qardaşım ilə ailəsini yüksək himayənizə əmanət edirəm” (3, s.141-142).

Ə. Ağaoğlu N. Nərimanova yazmış olduğu sonuncu məktubundan bir neçə gün əvvəl Ankaraya – o zaman Milli Eğitim Bakanı olan Hamdullah Suphi (Tanrıöver) bəyə bir məktub yazaraq Ankaraya gəlmək istədiyini bildirmişdi.

Bu məktubda Ə. Ağaoğlunun həyat amalı öz əksini tapmışdı, – o, dünyanın harasında olursa-olsun, türklüyə xidməti ən müqəddəs vəzifəsi sayırdı. Təbii ki, bu vəzifə və iman gətirdiyi qayələr onu türklüyün taleyi ilə bağlı ən odlu, ən qaynar nöqtələrə çəkirdi. 1921-ci ildə Türk dünyası üçün belə qaynar nöqtə, böyük və qədim bir millətin taleyinin həll edildiyi Anadolu idi. Ə. Ağaoğlu Anadoluya – Milli Mücadilə qəhrəmanlarının sırasına, onu Malta sürgünündən qurtaran Mustafa Kamal Paşanın köməyinə tələsirdi.

Hər iki məktubun tarixi və məzmunu təsdiq edir ki, Ə. Ağaoğlunun Rusiyadakı “ideallara” münasibəti, orada cərəyan edən hadisələrin mahiyyətindən xəbərdar olmamasından, onları yaxından müşahidə etmək imkansızlığından, bolşevik iqtidarının niyyətlərini gizli saxlaya bilmək məharətindən doğmuşdur. “Panislamist”, “pantürkist”, “qatı qərbçi” damğası vurulmuş bir insanın marksizm və bolşevizm “ideal” kimi baxması məntiqə sığmayan bir haldır. “Doğunun tək əlacı demokrasiyədir” deyən bir şəxsin bu əlacı Rusiyada axtarışı səbəbini həm yuxarıda sadaladığımız imkansızlıq və məlumatlılıqda, həm də Qərb mədəniyyəti çevrəsinə mənsub imperalist dövlətlərin işğalçılıq siyasətlərinin amansız nəticələrində axtarmaq lazımdır. Çünki həmin dövrdə qələmə aldığı bütün yazılarında Ə. Ağaoğlu müasir mədəniyyətin demokratik prinsiplərini Qərbdə axtarıb, Avropa ölkələrinin ictimai-siyasi quruluşlarını, müəssisə və təşkilatlarını, düşüncə tərzlərini örnək kimi mənimsəmənin Şərq üçün qaçılmaz bir zərurət olduğunu döndə-dönə təkrarlamışdır. Ə. Ağaoğlu Qərb mədəniyyətini tam mənası ilə, bütün müəssisələrlə birlikdə qəbul etməyin tərəfdarı olduğu üçün, habelə “bu və bənzəri fikirlərdən, iqtisadi və ictimai məsələlərdəki fərqli düşüncələrdən dolayı başlanğıcda bərabər olduğu islamçı və türkçü aydınlarla fikri mücadilə içinə girmiş, başda İsmayıl Qasıralı olmaq üzrə, Babanzadə Əhməd Naim, Süleyman Nazif, Yaqub Qədri, Şövkət Sürəyya Aydəmir və Məhəmməd İzzət tərəfindən şiddətlə tənqid edilmişdir” (8, s.465).

Əslində qərbçi düşüncə tərzli Ə.Ağaoğlunun Paris, Bakı, İstanbul və Ankara dövrü yaradıcılığının bütün sahələrində nəzərə çarpmış və düşüncəsini hər zaman məşğul etmişdir. Onun məhz Qərb fikir və ideyalarını təbliğ etdiyi üçün “Firəng Əhməd” adı ilə tanındığı Bakı mühitindəki yazılarında, 1919-1920-ci illərdə Malta sürgünündə olarkən qələmə aldığı “Üç mədəniyyət” (2) və “Mütərəkə və sürgün xatirələri” əsərlərində (3), 1922-ci ildə Ankarada “Hakimiyyəti milliyyə” qəzetində dərc edilmiş silsilə məqalələrində, 1942-ci ildə isə “İxtilalmı, inqilabımı” adı ilə nəşr edilmiş kitabında (1) Avropa mədəniyyətinin mənimsənilməsi uğrunda apardığı mübarizə qətiliyi və kəskinliyi ilə Cümhuriyyətdən sonrakı yaradıcılığından heç də “geri qalmır”. Əksinə, Cümhuriyyətə qədərki dövr yaradıcılığında problemin qoyuluşu, məsələnin şərh, böhrandan çıxış yollarının aranması və qurtuluşun yalnız Avropa mədəniyyətinə girilməsi ilə mümkünlüyü ideyası tarixilik prinsipi və müqayisəli təhlil üsulu ilə izah edilmiş, məntiqi, inandırıcı faktlarla sübuta yetirilmişdir.

Ə.Ağaoğlunu həyatı boyu düşündürmüş, narahat etmiş əsas mədəniyyət problemləri sürgün illərində qələmə aldığı “Üç mədəniyyət” əsərində sistemli bir ifadəsini tapmışdır. Ə.Ağaoğlu şəxsiyyətinin və ideyalarının bu əsərdə daha qabarıqlığı ilə özünü büruzə verməsi müasirlərinin də diqqətindən yayınmamışdır. M.Ə.Rəsulzadə bu barədə yazırdı: “Özünəməxsus mücadilə və münafiqə hərəkətilə Türkiyəyə idealist Avropa nəşriyyatçılığını götürdüyü üçün arkadaş və akranı arasında “ustad” avtoritetini qazanan Əhməd bəyin fikri həyatındakı şəxsiyyətini təsbit üçün, Malta əsarəti əsnasında yazdığı “Üç mədəniyyət” risaləsinə müraciət etmək lazımdır” (10).

Ə.Ağaoğlu Maltada sürgündəyəkən (1919-1921) yazdığı və yalnız Cümhuriyyət dövründə yayınlaya bildiyi “Üç mədəniyyət” əsərində dünyanın tanıdığı üç böyük mədəniyyətdən Budda-Brahma və İslam mədəniyyətinin çökməkdə olduğunu, Qərb mədəniyyətinin isə bütün ünsürlərilə dünyaya hakim olması fikrini irəli sürmüş, təməl prinsipləri insan haqq və hürriyyəti olan Qərb mədəniyyətinin mənimsənilməsinin qaçılmaz bir zərurət olduğunu təkidlə söyləmişdir.

Ə.Ağaoğlu mədəniyyəti daha geniş, bütün tərifləri özündə ehtiva edən və bu kəlməyə ən geniş mənanı verən “həyat tərzli” kimi qəbul edərək yazır: “Mədəniyyət demək – həyat tərzli deməkdir”. Bir şərtlə ki, burada həyat qavramının özü ən geniş və hərtərəfli bir mənə daşımalı, həyatın bütün sahə və tərəflərini, maddi və mənəvi hadisələrini özündə ehtiva etməlidir. Belə olan halda mədəniyyət düşüncə və axtarış tərzindən başlayaraq geyiniş şəklinə qədər həyatın bütün təzahürlərini, hadisələrini əhatə etmiş olur (2, s.4).

Müasir mədəniyyətin mənimsənilməsində üstünlüyün yalnız elm və texnikaya bağlılığını qəbul edərək digər tərəflərdən vaz keçmək istəyənləri

nəzərdə tutan Ə. Ağaoğlu yazır ki, onlar Avropa mədəniyyətinin nöqsanlı və hətta iyrenc tərəflərindən qurtulmaq niyyətilə o mədəniyyətin bir süzgəcdən keçirilməsini istəyirlər. Halbuki, “Bir mədəniyyət zümresi bölünməz bir bütündür. Parçalana bilməz. Qalibiyyət və üstünlüyü qazanan onun bütünlüyüdür” (2, s.11). Vahid orqanizm halına gəlmiş Avropa elmi-texniki tərəqqisi də bu bütünlüklə şərtlənir. Müasir dünyanın elm və bilikləri məhz Avropa şəraitinin, onun ümumi ünsürlərinin, mexanizminin bəhrəsidir. Ə. Ağaoğlu mədəniyyət çevrəsini canlı orqanizmlərlə müqayisə edərək onun bütövlüyünü o bitkilərə bənzədir ki, yetişmələri və inkişafı üçün bəlli şərtlərin olmasına möhtacdırlar. Başqa çevrələrdə, başqa şərtlər içində həmən solub gedərlər. Avropa mədəniyyəti də yalnız elm və texnikası ilə deyil – bütünlüyü, ümumi əlamətləri, xüsusiyyətləri, bütün nöqsanları və fəzilətləri ilə qələbə çalmışdır (2, s.11-12). Odur ki, bu seylap qarşısında öz həyatını elə bu mədəniyyət vasitəsilə mühafizə etmək istəyənlər onu olduğu kimi qəbul etməlidirlər.

Ə. Ağaoğlu eyni mədəniyyət çevrəsində olan, eyni dinə etiqad edən, hətta eyni dildə danışan xalqların milli şəxsiyyətlərinin dəyişməz olduğunu və aralarındakı fərqi daimi olduğunu bildirməklə bərabər, belə bir sual da verir ki, əcəba millətdə dəyişməyən, ölümsüz, müqəddər bir özəllik, bir özlük varmıdır? Əsla yox! Tarixdə dinini ən azı iki dəfə dəyişməyən hansı millət vardır? Əxlaq və hüquq da mahiyyətləri etibarilə dəyişəndir. Dünən fəna və çirkin sayılan bir şey və ya hərəkətin, eyni çevrə içində bu gün yaxşı və gözəl sayıldığı, hər gün hamımızın şahidi olduğumuz hadisələrdəndir (2, s.14). Az-çox “əbədilik qoxusu dildən gəlir. Fəqət bu da gerçək və ümumi deyildir” (2, s.15). Bununla bərabər bir millətin tarixində ən sağlam olan və həmin dəyişməz dərcəsinə varan amil dildir, yəni yalnız dildir ki, mahiyyəti dəyişmədən inkişaf xüsusiyyətlərini daşıyır. Demək ki, ümumilikdə şəxsiyyət və özlük deyilən məfhum dillə bərabər bir millətin maddi varlığından başqa bir şey deyildir. Hər maddi vücutun bir şəxsiyyəti vardır. Yəni onu başqa vücutlardan, başqa əşyadan ayıran tərəfləri vardır. “Bunun kimi, millət varlığı ilə belə bir şəxsiyyət daşıyır. Digər millətlərdən mütləq surətdə ayrılır. Fəqət bu şəxsiyyət filan əxlaq və hüquqla, filan musiqi və qayğı ilə şərtlənmiş deyildir” (2, s.15).

Ə. Ağaoğluna görə eyni mədəniyyətin bir çox dəyişik əlamətləri və müəssisələri çeşidli millətlərin ruhlarından keçərkən müxtəlif şəkil və rəng alır. Hər millət onlarda özünə xas və doğuşdan gələn şəxsiyyətini əks etdirir. Ə. Ağaoğlu Qərb mədəniyyət çevrəsində ingilis, alman, fransız və s. xalqların, Şərq mədəniyyət çevrəsində isə türk, ərəb, fars və s. xalqların milli xüsusiyyətlərini – belə bir şəkil çoxluğunu, özəlliyi milli şəxsiyyət adlandırır. Onun qənaətinə görə özlük deyilən şey elə bundan ibarətdir. Bu doğuşdandır, müqəddərdir, istəyə bağlı deyildir, istər-istəməz özünü göstərir. Kainatda

eyniyyət yoxdur. Eyniyyət olmadıqca şəxsiyyət labüddür. Başqalarından heç bir alışı onu təhlükə qarşısında qoymaz. Əksinə olaraq, özünü göstərmək üçün yeni sahələr hazırlar. Milli şəxsiyyəti yalnız hərəkətsizlik öldürür. İstər fərdlərdə və istər millətlərdə həyat nə qədər gerçək və qüvvətli isə, şəxsiyyət də o nisbətdə ziyadədir. Qəlbinin həyəcanlarını yeni ahənglərlə söyləməyən, zəka və dimağının məhsullarıyla insanlığı verimli etməyə qüdrətli olmayan, fəaliyyətinin meyvələrini ümumi bazara çıxara bilməyən cəmiyyətlər hansı şəxsiyyətdən, hansı özlükdən söz edə bilirlər? (2, s.17).

Malta sürgünündə yazılmış “Üç mədəniyyət” əsərini nəzərdə tutaraq M.Ə.Rəsulzadə yazırdı ki, Osmanlı imperatorluğunun I dünya müharibəsindəki müdhiş fəlakəti Əhməd bəyin ötədənbəri daşdığı düşüncə və tənqidlərini müəyyən bir sistem halında şəkilləşdirməyə sövq etmişdir. Uzaq Şərq – Budda mədəniyyəti kimi, Yaxın Şərq – İslam mədəniyyətinin də Qərb mədəniyyətinə qəti surətdə məğlub olduğunu özünəməxsus kəskin bir əda ilə yazan Əhməd bəy bu risaləsində bizə mütəəssib bir qərbçi sifətilə təqdim olunmaqdadır (10).

Ə. Ağaoğlu sürgün dövründə yazdığı əsərlərində olduğu kimi, az sonra qələmə aldığı “İhtilal mi İnkilap mi?” əsərində də qətiyyətlə bəyan edirdi ki, bütün Şərq öldürən və bizim də bir çox səy və çalışmalarımızı, fəaliyyətlərimizi batıl edən – prinsipsizlik, riyakarlıq, cəhalət və təşkilatsızlıqdır. Bütün bunlara “çarə tapmadıqca bəla başımızdan əskik olmaz, toxmaq daima başımızın üzərində asılı durar” (1, s.66-67). “Ya çağa uyaraq müəssisələrini olduğu kimi, qəlbləri və ruhları ilə qəbul edib uyğulayacağıq və ya bunu etməyərk məhvimizə razı olacağıq... Mədəniyyət alanında məğlubiyətimiz qətidir. Qalib mədəniyyəti mənimsəmək məcburiyyətindən vaz keçilə bilməz” (2, s.17, 146).

Gətirilən sitatlardan da göründüyü kimi, həyatı boyu gah “panislamist”, “pamtürkist”, gah da “qatı, mütəəssib bir qərbçi” və bəzən hətta marksizmə və Rusiya bolşevizminə meyillənən bir fikir və siyasət adamı kimi ittihamlarla üzləşən, tənqidlərə məruz qalan Ə. Ağaoğlunun düşüncələrindəki, yazılarında müəyyən ifratçılıq halları tarixi, ictimai, siyasi vəziyyət və Türkiyədə, Rusiyada, Azərbaycanda, bütövlükdə bütün dünyada baş verən hadisələrin sürətli inkişafı və dəyişmələri ilə izah olunmalıdır. Burada fikri ideallar, qənaətlərlə yanaşı, sürətli dəyişmələrlə müşayiət olunan ictimai durum, daxili və xarici siyasət, xalqın düçar olduğu hadisələrin gedişatı da hökmən nəzərə alınmalıdır. Çünki Ə. Ağaoğluna qarşı qaldırılan “ittihamlar”ın tam, məntiqi bir əsası yoxdur. Bu “ittihamlar”ın hər birini o, öz əsərlərində dəfələrlə cavablandırmışdır. Ə. Ağaoğlu N. Nərimanova ünvanladığı məktublardan bir il sonra – 1922-ci ilin avqustunda bu barədə yazır: “Dünyada heç bir millət xarici siyasətini müsbət, daimi, dəyişməz əsaslar və prinsiplər üzərində qura bilməz. Çünki xarici münasibətin mahiyyət və istiqaməti yalnız o millətin iradəsinə tabe deyildir. Bu iradənin xaricində zühur edən bir çox amillər və hadisələr hər gün

o münasibəti poza bilər və siyasi adamların bütün məharət və qeyrətləri bu dəyişmələri vaxtında müşahidə və qeyd edərək mənsub olduğu məmləkətin qurtuluş siyasətini ona görə çevirməkdən ibarətdir. Dünənki düşmən bu gün dost ola bilər və əksinə bugünkü dost yarın düşmən ola bilər. Ona görə də aramızdakı Şərqlə və Qərbdə aid ictimai ixtilafı sifət xarici siyasət sahəsinə məhdud qalır, belə bir ixtilafda məmləkət üçün heç bir zərər və ziyan görməyiz. Biz bu gün Şərqlə siyasəti tərəfdarıyıq. Zira məmləkətimizin mənafeyini bunda görüyoruz və bugünkü şərait davam etdiyi, Şərqlə əkvamı və xüsusilə Rusiyada bugünkü vəziyyət davam edildiyi müddətə, bu siyasətin tərəfdarı olacağıq. Lakin yarın hər hansı bir səbəb dolayısıyla, məsələn, Rusiyada əksinqilab olaraq imperialist qüvvələri qələbə gətirsə, dərhal siyasətimizin dəyişməsini arzu edərəm. Zira o zaman bugünkü siyasətin məmləkətim üçün pək zərərli olacağına da tamamilə qənaətim” (1, s.64).

Deməli, istər fikri adamı, istərsə də siyasət adamı kimi Ə.Ağaoğlunun məqsədi, amalı təkdir: Türklüyə xidmət, kəltürə sahib durmaq şərtilə müasir mədəniyyəti mənimsəmək, demokratik prinsiplərə əsaslanan cəmiyyət qurmaq. Bu mənada fəaliyyətinin ayrı-ayrı dövrlərində, ictimai-siyasi situasiyaların dramatikliyindən irəli gələn mövqə dəyişənliyi fonunda daha çox sabit görünən faktlardan biri bundan ibarətdir ki, Ə.Ağaoğlu ictimai problemlərin həllinin birinci yolunu Avropa mədəniyyətini mənimsəməkdə görmüş və bu məsələyə münasibətində daha səmimi olmuşdur. Gerçəkdən də Ə.Ağaoğlunun yaradıcılığında, baxışlarında, ümumiyyətlə nəzəri və əməli fəaliyyətində daha çox qətiyyətli və səmimi olduğu mövzulardan biri kəltür və mədəniyyətlə bağlı idi.

Ə.Ağaoğlu yuxarıda da vurğuladığımız kimi, bütün həyat və yaradıcılığı boyu qətiyyətlə söylədiyi bir fikri sürgün illərində yazdığı əsərlərində xüsusi bir iddia ilə bəyan edirdi: “Qəlblə, hisslə şərqli olmaq, dimaqla, qafa ilə qərbli olmaq, işlə bizim məmləkətimiz üçün arzu etdiyimiz ən yüksək ideal və təsəvvür edə bildiyimiz yeganə çareyi nicat! Bir sözlə kəltür etibarilə Türk-İslam qalmaq və mədəniyyət etibarilə də Avropalı olmaq istərəm” (1, s.65).

Şübhəsiz, Ə.Ağaoğlu kimi böyük bir həyat məktəbi keçmiş, nüfuzlu və təcrübəli bir siyasət adamının Azərbaycanca gələrək burada fəaliyyət göstərmək istəməsi, hər şeydən əvvəl, onun böyük vətənpərvərliyindən xəbər verirdi. Onun bolşevik ideallarının insanlığı xilas edəcəyi barəsindəki düşüncələrinə gəldikdə isə bu, təbii ki, daha çox ümitsizlikdən, çıxılmazlıqdan doğan bir aldanış idi. Gizli deyil ki, bolşeviklər ilk baxışdan son dərəcə cəlbədicilərin görünən şüarları arasında gizlənərək bir müddət özlərini dünyanın bir sıra mütərəqqi yazıçı, alim və ictimai xadimlərinin nəzərində əzilənlərin dostu, köləliyin, zülm və istismarın barışmaz düşməni kimi qələmə verə bildilər. 1918-1921-ci illərdə Sovet Rusiyasında gedən proseslərə dərindən bələd olmayan Ə.Ağaoğlu

da ilk növbədə bolşevik şüarlarının bu zahiri cəlbediciliyinə aldanmış ola bilirdi.

Əhməd Ağaoğlunun mübarizəsinə və ideallarına tərs mütənəşib görünən sözügedən məktubla bağlı mühüm bir təfərrüata – məktubun kimə ünvanlandığına da diqqət yetirmək lazımdır. Əhməd bəy, Nəriman Nərimanovu kifayət qədər yaxşı tanıyırdı, onun fikir və düşüncələrinə, millətin, torpağın və dilin taleyi ilə bağlı məsələlərdə prinsipliliyinə və dönməzliyinə bələd idi. Əhməd bəy inanırdı ki, Nəriman Nərimanov sadəcə hakimiyyət, rəyasət naminə özünün prinsiplərindən imtina etməz, arxasında qüvvə dayanarsa, onu əymək, sındırmaq o qədər də asan olmaz. Məhz bu baxımdan Ə.Ağaoğlu sovet Azərbaycanında, doktor Nərimanovun rəhbərliyi ilə xalq və millət üçün işləməyi mümkün sayırdı. Və nəhayət, unutmayaq ki, məktub uzaq Romadan, iki ildən çox davam edən sürgün həyatından sonra, kifayət qədər götür-qoy edilmədən və təhlil aparılmadan yazılmışdı. Ona görə də, fikrimizcə, Ə.Ağaoğlu zehniyyətinə təsirləri baxımından yalnız müəyyən məqamlarına toxunmağa çalışdığımız sürgün illərinin təzadlı düşüncə və baxışları (xüsusilə də, cahan savaşı və sonrakı dövrdə dünyanı cənginə almış böhranlı ictimai, siyasi, hərbi, iqtisadi və mədəni hadisələr kontekstində baxıldıqda) təbii sayılmalıdır.

Qaynaqlar

1. Ağaoğlu Ahmet. İhtilal mi İnkilap mi? Ankara, Alaeddin Kırıl Basımevi, 1942, 72 s.
2. Ağaoğlu Ahmet. Üç medeniyet. İstanbul, Milli Egitim Basımevi, 1972, 146 s.
3. Ağaoğlu Ahmet. Mütareke ve sürgün hatıraları (Yayına hazırlayan: Ertan Eğribel – Ufuk Özcan). İstanbul, Doğu Kitabevi, 2010, 168 s.
4. Ağaoğlu Samet. Babamdan hatıralar. Ankara, Zerbamat matbaası, 1940, 214 s.
5. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (I kitab. Ste-noqrafik hesabatlar). Bakı, “Azərbaycan” nəşriyyatı, 1998, 976 s.
6. Gülseven Fahrettin. Ahmet Ağaoğlunun həyatı, fikirləri, siyasi və sosial mücadeleləri. “Azərbaycan” dergisi, Ankara, 1989, Sayı: 268, s.72-109.
7. Hüseynov Şahnəzər. Əhmədbəy Ağaoğlunun dünyagörüşü. Bakı, Azərnəşr, 1998, 128 s.
8. İslam ansiklopedisi, Cilt 1, Ağaoğlu Ahmet makalesi. İstanbul, Türki-ye Diyanet Vakfı, 1988, s.464-466.
9. Quliyev Vilayət. Ağaoğlular. Bakı, Ozan, 1997, 236 s.
10. Resulzadə Mehmmet Emin. Ə.Ağaoğlunun vəfatı münasibətilə yazdığı məqalə. “İstiqlal”, Berlin, 1939; “Azərbaycan” dergisi, Ankara, 1952, sayı 4, s.11-13.

11. Talıbzadə Kamal. Əhməd Ağaoğlu və onun "Rus ədəbiyyatının ümumi səciyyələri" əsəri. Seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı, Azərneşr, 1994, (432 s.), s.305-328.

12. Аралов Семен Иванович. Воспоминания советского дипломата (1922-1923). Москва, Издательство Института Международных Отношений, 1960, 220 с.

Xülasə. Məqalə Əhməd bəy Ağaoğlunun xatirələri, məktubları, tarixi mənbələr və tədqiqatçıların mövzuya dair araşdırmaları əsasında yazılmışdır. Bu dövrdə (Malta adasında keçirdiyi iki ildə) onun dünyagörüşündə baş vermiş ziddiyyətli fikirlərə obyektiv qiymət verilməyə çalışılır. Görkəmli türk şəxsiyyətləri ilə birlikdə keçirdiyi sürgün həyatının Ağaoğlunun düşüncələrinə təsirləri nəzərdən keçirilir. Ə.Ağaoğlu tərəfindən N.Nərimanova yazılmış məktublardan bəhs edilir. Qısa bir müddətdə yazılmış bu məktublardakı fərqi mahiyyətinə toxunulur. Bolşevizmə olan rəğbəti müvəqqəti ruh düşkünlüyünün və Rusiyada cərəyan edən hadisələrin mahiyyətindən xəbərsizliyinin nəticəsi kimi dəyərləndirilir. Ağaoğlunun Anadolu milli mücadilə hərəkatına, Mustafa Kamal Paşanın xidmətinə getməsinin səbəbləri göstərilir. Məqalədə azərbaycanlı, türkiyəli və rusiyalı tədqiqatçıların əsərlərinə istinad edilmişdir.

Açar Sözlər: Əhməd Ağaoğlu, Kültür, Mədəniyyət, Sosial Ədalət, İstiqlaliyyət

Summary. This paper is based on Ahmed Agaoglu's memoirs, historical sources and studies of researches on this issue. We tried to evaluate objectively to the contrary thoughts of Agaoglu at this era (At two years which he spent on Island of Malta). In this study reviewing the affects of exile life which spent with important Turkish persons, on thoughts of Agaoglu. In article is mentioned the letters which are written to Nerimanov. We examine the differences of these letters wick are written in short period. His tendency to bolshevism is considered as because of his temporary mental tendency and lack of knowledge about the nature of the events taking place in Russia. This article shows the causes of why Agaoglu joined to the national struggle of Anatolia and entry service of Mustafa Kamal. In article used studies of re-saerchers from Azerbaijan, Turkey and Russia.

Key Words: Ahmed Agaoglu, Culture, Civilization, Social Justice, Independence

Əhməd Bəy Ağaoğlu Düşüncəsinə Görə, İslamin Şərqi İnkışaf Prosesində Rolu

Aygül MƏMMƏDOVA*

Giriş

Əhməd bəy Ağaoğlu Osmanlı imperatorluğunun son dövrlərini, Avropanı, Qafqazı yaşayaraq görən, bu üç müxtəlif ərazidə əldə etdiyi təcrübəni türk xalqına bəxş edən dahi şəxsiyyətdir. Qərbdə yaranan siyasi, iqtisadi inkışafdan təsirlənən türkcü mütəfəkkir Əhməd bəy Ağaoğlu Qərbin inkışafına paralel olaraq İslam dininin qəbul etdiyi dəyərləri müzakirə etmiş, müsəlman cəmiyyətinin Qərbdən geri qalmasının qarşısını almaq və müsəlman dünyasını inkışaf etdirmək üçün həll yolları axtarmağa çalışmışdır. Ağaoğlu siyasətlə yanaşı, dini məsələlər haqqında da fikirlər irəli sürmüşdür. Müxtəlif kitab, məqalələr, mühazirələri vasitəsilə hər zaman düşüncələrini insanlara çatdırmışdır. Azərbaycanın mühacir ziyalılarından sayılan Mirzə Bala Məmməd zadə və Hüseyn Baykaranın ifadəsinə görə, dövrünün alimlərindən Ağaoğlu İslama daha çox önəm vermiş və türk-İslam millətçiliyini təbliğ etmişdir.

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Həyatı

İkinci Məşrutə dövründə türkcülük-İslamçılıq cərəyanının əsas alimlərindən olan Əhməd bəy Ağaoğlu 1869-cu ildə Azərbaycanın Şuşa şəhərində anadan olub. Atası dəyərlı alim Mirzə Həsən bəy, anası isə Təzə xanımdır. Uşaqlıq dövrlərindən etibarən elmi səviyyəsi yüksək ailədə böyüyən Ağaoğlu belə qeyd edir: “Gənclik dövrlərimi elmi, irfani mübarizələr arasında keçirtmək məcburiyyətində qaldım” (Akçuraoğlu, 1928, 420-421).

Ağaoğlunun təhsilində anasının rolu böyük olub. Əmiləri onun müctəhid, din xadimi olmasını istəməsinə baxmayaraq, anasının təkidi ilə təhsilini rus məktəbində almışdır. Bununla yanaşı, yerli məktəb müəllimlərindən fars və ərəb dili dərslərini öyrənmişdir. Daha sonra isə Şuşadakı yeganə rus məktəbində təhsilini davam etdirmişdir. Bu məktəb ermənilərin məskunlaşdığı məhəllədə

* Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu Dinşünaslıq Kafedrasının Laborantı babayevaygul1@bk.ru

yerləşdiyi üçün burada, sadəcə, beş azərbaycanlı təhsil alırdı. Uşaqlıq illərində Əhməd bəy erməni uşaqların nifrətdolu əməlləri ilə qarşılaşdığını qeyd edir. O, yaşadıqlarını belə dilə gətirir: “Bu 5 şagirdin illər ərzində çəkdiyi əziyyəti təsəvvür etmək belə imkansızdır. Onlar bizi döyür, sonra isə üstümüzə hansısa şər ataraq üzümüzə şahid dururdu və dostlarım bunlara dözməyərək məktəbi tərk etdilər. Məktəbi ancaq mən bitirə bildim” (Hüseynli, 2003, s. 230).

İlk təhsilini ermənilərin istəyinə əsasən yaradılan rus gimnaziyasında alan Əhməd Ağaoğlu bu rusdilli gimnaziyada savadlı, dünyagörüşlü, mədəni müəllimləri ilə müsəlmanlara aid məktəblərdəki özlərini inkişaf etdirməyən müəllimləri müqayisə etdiyi zaman düşüncələrində ciddi sarsıntılar yaşayıb.

Rus gimnaziyasını bitirdikdən sonra, Peterburqun Politeknik İnstitutuna daxil olan Əhməd bəy burada ona dərs deyən professorların irqi ayrı-seçkiliyə səbəb olan hərəkət və davranışlarına görə 1888-ci ildə bu institutu tərk etmiş, təhsilini davam etdirmək üçün Parisə getmişdir (Ağaoğlu, 1940, s. 102).

Parisə yollanan Əhməd bəy təhsilini Sarbonna Universitetinin Şərq dilləri və məzhəbləri fakültəsində davam etdirir. Bununla da Azərbaycan türkləri arasında Avropaya gedən ilk gənc olur. Fransada yaşadığı müddətdə ölkənin ictimai-siyasi həyatını dərinlən öyrənməyə müvəffəq olur. O, Fransada modernist ilahiyyatçı Şeyx Cəmaləddin ilə tanış olaraq, onun düşüncələrini dəstəkləyib, İslamçı və türkçü ideologiyalarını daha dərinlən mənimsəyib. Fransada yaşadığı müddət ərzində məktəblərdə, kitabxanalarda tədqiqat aparmış, Şərq cəmiyyətinin Avropada necə qəbul edildiyini müqayisə apararaq dəyərləndirmişdir.

Əhməd bəy Ağaoğlunun qızı Sürəyya Ağaoğlu atası haqqında xatirələrində belə qeyd edir: “Atam Azərbaycanda başladığı təhsil həyatını Parisdə davam etdirdiyi zaman, orada “Kolej De Frans”da tanınmış tarixçi Renanın tələbəsi idi. Müəllimi atama “Sən dünyamiqyaslı alim olmalı insansan. Ölkənə qayıtsan, Şərq səni udacaq”, – dedikdə atam da “Şərqlin də oxumuş insanlara ehtiyacı var. Sizdən öyrəndiklərimi Vətənimin insanlarına öyrədəcəyəm”, – cavabını vermişdir. Renan “Şiə məzhəbinin mənbəyi” mövzusunda araşdırma ilə atamı Londonda keçirilən seminara göndərir. İran şahı bu araşdırmaya görə atama üzük hədiyyə edib” (Hüseynli, 2003, s. 230).

Fransada təhsilini başa vurub Qarabağa qayıdaraq, fikirlərini xalqa təbliğ etməklə, Azərbaycan xalqına türkçüküyü anlatmağa çalışan Əhməd Bəy Ağaoğlu Zeynalabdin Tağıyev ilə birlikdə Bakıda türk dilində ilk qəzet olan “İrşad”ı nəşr etdirmiş, türk qızları üçün isə ilk lisey açmışdır. Əhməd Ağaoğlunun, həmçinin Hacı Zeynalabdin Tağıyevin köməkliyi ilə “Həyat”, “Füyuzat” və “Tərəqqi” kimi qəzetlərin yaradılmasında misilsiz rolu olmuşdur (Göküş, 2013, 97. Landau, 2000, 247).

“Həyat” qəzeti bütünlüklə türk dilində dərc edilən ilk qəzet idi. Ağaoğlu ermənilərin azərbaycanlıları qətlə yetirməsinin ardınca onlara qarşı “Difai” partiyasını yaratmışdır. Bu cəmiyyət Azərbaycan türkləri arasında birlik-qardaşlıq duyğularını möhkəmləndirdi və onların əzmkarlığını artırdı (Aslan, 2000, 32-34). Daha sonra İstanbula qayıdan Ağaoğlu burada fəaliyyətini geniş şəkildə həyata keçirmişdir. İkinci Məşrutə dövrünün ən önəmli türkçü-islamçı alimlərindən olan Ağaoğlu “Mondros” atəşkəs müqaviləsindən sonra ingilislər tərəfindən həbs olunmuş, Maltaya sürgün edilmişdir (Şimşir, 1985, 107-108). Ankara İkinci İnönü qələbəsindən sonra 1921-ci ildə azad edilmişdir. Maltadan Anadoluya qayıdan Ağaoğlu Mustafa Kamal Atatürkün yanında yer almış, mətbuat müdiri vəzifəsində çalışmışdır. Bir hüquqçu olaraq Əhməd Ağaoğlu “Təşkilatı Əsasıyyə Qanunu”nu hazırlayanlardan biri olub (Demirci, 2001, 177). Siyasətdən uzaqlaşdıqdan sonra isə ömrünün sonunadək jurnal və qəzetlərdə məqalələr dərc edib (Yılmaz, 1993, 66).

1933-1939-cu illər arasında siyasi həyatını tamamlayan Əhməd bəy bundan sonrakı 6 illik həyatını tənha olaraq yaşamışdır. 19 may 1939-cu il tarixdə vəfat etmişdir.

Əhməd Ağaoğlunun Şərqi İnkişaf Prosesində İslam Dininin Rolu Haqqında Düşüncələri

Təkcə Azərbaycanda deyil, Türkiyənin də siyasi həyatında önəmli yerə sahib olmuş, yaşadığı dövr ərzində Çar Rusiyası, Fransa və Osmanlı dövlətində məskunlaşmış Əhməd Ağaoğlunun kimliyi hər zaman müzakirə obyektinə çevrilmiş və fərqli şəkildə dəyərləndirilmişdir. Bu mənada məqalənin əsas məqsədi Ağaoğlunun həyatı haqqında olan bilikləri ehtiva edəcək məlumatlara yer verdikdən sonra, onun İslam dini və bu dinin Şərq cəmiyyətindəki roluna dair ortaya qoyduğu görüşlərini müzakirə etməkdir.

Əhməd bəy Ağaoğlu Avropada təhsil almasına, fərqli əqidəli alim və müəllimlərin əhatəsində olmasına baxmayaraq, hər zaman İslam dinini və Şərq dünyasının inkişafını üstün tutmuşdur. Parisdəki tələbəlik illəri ərzində daha çox iranpərəst düşüncəni müdafiə edən Ağaoğlu İslam düşüncəsinin müasir dövrə müvafiq olaraq formalaşmasında, insanların həyatına böyük yön verməsində misilsiz xidmətləri olan Cəmaləddin Əfqani və Əhməd Rza ilə tanış olduqdan sonra islamçılığa və türkçülüyə meyil etmişdir (Sakal, 1999, 13-14). O, Məhəmməd Abdüh, Cəmaləddin Əfqani, Musa Cərullah Biqiyev kimi müasir İslam alimlərinin fikirlərinin məktəblərə, mətbuata yayılmasını İslam ümmətinin yenidən inkişafı üçün əsas amil olaraq qəbul etmişdir.

Əhməd bəy Ağaoğluya görə, cəmiyyətin inkişafında, ictimai həyatında dinin rolu böyükdür. Cəmiyyətin idarə olunmasında din ən önəmli vasitədir.

Əhməd bəyin qeyd etdiyi kimi, müsəlman cəmiyyətinin şüuru hələ tam oyanmayıb, İslamın mahiyyəti düzgün dərk edilməyib. Bu da Şərqlə dünyasının Qərbi nisbətən daha gec inkişaf etməsinə səbəb olub. Bu düşüncəsini o belə qeyd edirdi: “Biz müsəlmanları girdabi cəhalət zülmətindən, sahili nicat və fəlakətə hidayət edən Quranımız olacaq” (İrşad, №142, 1906). Əhməd bəy Ağaoğlu “Müsəlman xalqlarının vəziyyəti” adlı məqalələrində müsəlmanların inkişafını İslam dinini yenidən bərpa etməkdə gördü: “Müsəlmanların islahat dövrünü keçməsinin vaxtı gəlib çatmışdır. Şərqlə dünyasının, İslam cəmiyyətinin inkişafı və qurtuluşu, ancaq iki əsas məsələnin həllinə bağlıdır: qadın məsələsi və əlifbanın islahı məsələsi. Dövrümüzün müsəlman qadını ancaq sərbəstşüurlü ana və qadın olmalıdır ki, sosial vəzifəsini hiss edər və həyata keçirər bilsin. Belə olduğu təqdirdə, iradəli, əzmkar, dünyagörüşü yüksək olan uşaqlar tərbiyə edə bilər. Buna baxmayaraq, Şərqlə cəmiyyətində qadına dəyər verilməməsi Şərqlə Qərbdən geri qalmasına səbəb olub. Əlifbanın da qəliz olması oxuma və yazmanı çətinləşdirdiyi üçün müsəlman cəmiyyətinin elmi cəhətdən irəliləməsinə gətirib çıxarıb. Beləliklə, qadın və əlifba İslam dünyasının yavaş-yavaş məhv olmasında ən təsirli amillər çevrilmişdir. Daha sonra müsəlman cəmiyyəti bu iki məsələni diqqətə aldı. Təkcə qadın və əlifba məsələsi müsəlman dünyasının oyanması və inkişaf etmiş cəmiyyətlərə daxil olması üçün yetərli deyildi. Bunun üçün ciddi bir məsələyə ehtiyac var idi” (Akçura, 1928, 210-221). Bu hissədən də gördüyümüz kimi, Əhməd bəy bir türkçü kimi müsəlman cəmiyyətlərini yüksəltməyə sövq etmiş, İslamın əsl mahiyyətinə geri qaytarılması məsələsi ilə məşğul olmuşdur.

Ağaoğlu türkçü aydınlar arasında qarışdırma ideologiyasını ən çox müdafiə edənlərdəndir. Ona görə, dünyanın tanıdığı 3 böyük mədəniyyət vardır:

1) *Budda Brahma*; 2) *İslam*; 3) *Qərb*.

Budda-Brahma və İslam Qərb mədəniyyəti qarşısında məğlub olub. Yenidən uğur qazanmaq üçün bir yol vardır: Qərb mədəniyyətini tamamilə mənimsəmək (Ağaoğlu, 2013, 13). Bir mədəniyyətin hissələri bölünə bilməz, çünki o, bir bütündür. Bu uğuru da, inkişafı da qazanan onun bütünləşmiş halıdır, ayrı-ayrı hissəsi deyil. Əgər bu gün Avropada elm, təhsil sürətlə inkişaf edirsə, bu, bütün Qərbin əməyi nəticəsində baş verir. Bu gerilikdən qurtulmaq, inkişaf etmək istəyiriksə, o zaman həyata baxış tərzimizi, düşüncələrimizi də ona uyğun olaraq inkişaf etdirməliyik.

Ağaoğluya görə, İslamla yanaşı, Şərqlə, həmçinin Qərb mədəniyyətinin müsbət keyfiyyətlərə sahib olan dəyərlərini qəbul etməli və Avropa cəmiyyəti kimi inkişaf etməlidir.

Əhməd bəy Ağaoğlu müasirlərinin bir çoxundan fərqli olaraq, öz əqidəsində İslam dininə bağlı olduğunu dilə gətirib. İslamı dərinəndən öyrənməklə yanaşı türk-İslam millətçiliyinin elmi-rasional nəzəriyyəsini irəli sürən, onu dini-siyasi birlik kimi mənimsəyən ilk Azərbaycan türkü Əhməd bəy Ağaoğlu idi. Əhməd bəy Ağaoğlu bu mübarizəsini çox çətin bir dövrdə, cəhalətin, elmsizliyin, din xadimlərinə inamsızlığın hökm sürdüüyü zamanda davam etdirmişdir. Ağaoğlunun İslam millətçiliyinə maraq göstərməsinin əsas səbəbi erməni-türk münəqişəsi, Qafqazda ruslaşdırma və farslaşdırma siyasəti olmuşdur.

O, islamçılıq düşüncəsi uğrunda mübarizədə türkçülüüyü əsas amil kimi qəbul edərək, türk-İslam millətçiliyi ilə türk-müsəlman birliyini nəzərdə tuturdu. “Kaspi”, “Həyat”, “İrşad” qəzetlərində dərc edilən məqalələrdə də ermənilərə, farslaşdırma və ruslaşdırma siyasətinə qarşı çıxmış, islamçılığı və türkçülüüyü təbliğ etmiş, sünni-şiə ayrılıqlarını dəstəkləməmişdir.

Əhməd bəy Ağaoğlunun düşüncəsinə görə, Şərq cəmiyyətinin, türkçülüünün inkişafında din birliyinin vacibliyi danılmazdır. Müxtəlif məzhəblər arasında parçalanaraq ayrı-seçkilik yaranan cəmiyyətdən vəhdət anlayışı gözləmək doğru deyildir. Belə bir cəmiyyət parçalanmanı ortadan qaldırmaqla, yerində vahid din ideologiyası inşa etməklə mükəlləfdir. Buna görə də dinin əsasları heç bir məzhəb və təriqət müxtəlifliyinə yol vermədən, Qurandan istixrac edilərək, sadə türk dilində təlqin edilməlidir. Dualar, ayinlər, Peyğəmbərimizin həyatı bəsit türk dilində oxunmalıdır (Gökuş, 2013, s. 214).

Ağaoğlu dini insanla Allah arasında olan mənəvi əlaqə, vicdan əmri kimi qəbul edərək, onun həyatımızın maddi-mənəvi sahəsinə hakim prinsiplər sistemi olmasını qəbul etmir, buna misal olaraq Xristianlığı göstərirdi. Ağaoğlu bu düşüncəni belə izah edirdi: “Orta əsrlərdə Avropada kilsə xalq, siyasi idarələr üzərində səlahiyyətə sahib idi. Daha sonra isə kilsə mübarizəsini davam etdirə bilməyib, məğlub oldu, müasir düşüncə qələbə çaldı”. İslam dünyası ilə Qərb dünyası arasında mövcud olan uçurumun əsas səbəbini də İslam aləmində müasir düşüncənin yaranmamasında görürdü (Şaban, 2009, 1800). “Zamanın dəyişməsi ilə hökmlər dəyişir” ifadəsini qəbul edən Ağaoğlu məhz bu düşüncənin tətbiq olunmadığını söyləyirdi.

Ağaoğlu dini insanları bir millət olaraq yetişdirən amillərdən biri olaraq görürdü (Ağaoğlu, 1940, 30; Demirci, 2001, s. 191-194). Əhməd Ağaoğlunun din anlayışı klassik din anlayışı deyildir. Bu anlayış daha çox xalqın milli kimliyini ehtiva edirdi.

Ağaoğlu hər zaman Qərbin mədəniyyəti sayəsində Şərqa qələbə çaldığını, buna görə də Qərb mədəniyyətinin bütünlüklə mənimsənilməsinin zəruriliyini vurğulayıb. Bununla bərabər, Qərb mədəniyyətinin milli şəxsiyyəti yox edib-etməməsini də düşünmüşdür. Milliyyət mövzusunda dinin önəmini belə vurğulamışdır: “Tarix boyu dinini heç dəyişməyən hansı millət var? Məsələn:

türklər öncə Şamanizmi, daha sonra başqa dinləri qəbul edərək İslama gəlmişlər. Əxlaq və hüquqa nəzər saldıığımız zaman bunların mahiyyət etibarilə fərqli olduğunu görürük. Hüququ dəyişməz şəkildə qəbul edən millət məhv olub. Dildə isə qismən də olsa, əbədilik payı var. Deməli, bir xalqın milli kimliyini qoruyan əsas amil şəxsiyyət məfhumu və onun dilidir” (Ağaoğlu, 1972, s. 14-15).

Ağaoğlu dini millətçiliyin əsas amili olaraq qəbul etmiş və milliyətçiliyi qəbul etmiş insanın dindən uzaqlaşmasının mümkün olmadığını söyləmişdir (Ağaoğlu, 2001, s. 583). İslam milliyəti əzməklə deyil, onu inşa edərək yüksəlib. Ərəblərin də milliyət düşüncəsini qıran əsas məfhum qəbiləçilik idi. Peyğəmbər hər zaman buna qarşı mübarizə aparmış, bunun əvəzində ərəb milli kimliyini bərpa etməyə çalışmışdır (Ağaoğlu, 2001, s. 588).

Ağaoğluna görə, İslam mütəfəkkirləri dini elmlərə sahib olduqları qədər dünya işlərinə bələd deyillər. Ağaoğlu heç zaman dinin əhəmiyyətsiz olduğunu vurğulamayıb. Dini olmayan bir millətin əhəmiyyəti yoxdur. Hər bir xalqın formalaşması üçün əsas birinci amil dil, ikincisi, din, adət və inanc, üçüncüsü, tarix və vətəndir. Din qövmləri bir-birinə bağlayan amildir (Öğün, 2000, s. 297). Ağaoğlunun bu görüşləri dilə gətirməsinin əsas səbəbi cəmiyyət inkişaf etdikcə dinin əhəmiyyətini itirməsinin qarşısını almağa çalışmaq və bəşəri İslam yerinə milliləşdirilmiş İslamı dəstəkləmək idi.

Ağaoğlu dində islahat keçirilməsinin tərəfdarı idi. Dinin ibadətlə bağlı əmrləri dəyişdirilə bilmədiyi halda, dünya ilə bağlı əmrləri dəyişdirilə bilər. Dinin milliləşdirilməsi baxımından ibadətə türk dilində yerinə yetirilməsinin zəruri olduğunu düşünürdü.

Şərqişnas alim Əhməd bəy Ağaoğlunun görüşlərinə əsasən, Şərq dünyası dini düşüncələr baxımından hələ Orta əsrlər dövrünü yaşayır. Biz dini Allahla qul arasında olan mənəvi amildən əlavə, həyatımızın istər maddi, istər mənəvi yönünə müdaxilə edən prinsiplər sistemi kimi qəbul edirik. Din bizi beşikdən-məzaradək, məktəbdən sosial, siyasi müəssisələrimizədək izləyir. Bu gün inkişaf etmiş müasir ölkələr Şərq dünyasının hazırkı dini düşüncəsini 400 il bundan əvvəl yaşayıblar. Onlara görə, din hər şeyə müdaxilə edirdi, maddi və mənəvi həyatlarına hakim idi. İndi isə bu düşüncələrdən azad olublar. Dünyada elə bir ölkə yoxdur ki, dini böhran yaşamasın.

Əhməd Ağaoğlu “Üç mədəniyyət” əsərində Xristian və İslam dini ilə bağlı belə bir müqayisə aparır. Bizim bugünkü düşüncəmizə görə, müasir, mədəni xristian dünyası ilə İslam dünyası müqayisə edildiyi zaman, İslam dini dünya işlərinə müdaxilə etdiyi təqdirdə, Xristian dinində belə bir müdaxilədən söhbət gedə bilməz. Bu da Xristian dünyasının inkişafına təkan verib. Əhməd bəy Ağaoğluna görə, belə düşüncə doğru deyil. Həqiqətən Qurani-Kərim dünya işlərinə qarşıaraq onları sahmana salıb. Həzrət İsanın gətirdiyi İncil dünya işlə-

rinə müdaxilə etməyib. Həzrət İsanın varisləri ilk və həqiqi papa Pierre və Paul maddi işlərlə məşğul olmağa başladılar. Həzrət Peyğəmbər Məkkədə olduğu müddət ərzində dünya işləri ilə bağlı heç bir ayə nazil olmadı. Dünya işləri ilə bağlı ayələr Peyğəmbərin Mədinəyə hicrət edərək insanların maddi həyatını sahmana salmağa çalışmasından sonra nazil oldu. Deməli, əgər Peyğəmbər Məkkədə vəfat etsəydi, dünya işləri ilə bağlı ayələr nazil olmazdı. Həmçinin əgər Həzrət İsa daha çox yaşayıb bir cəmiyyətə hakim olsaydı, İncildə dünya işləri ilə bağlı kifayət qədər məlumat olacaqdı” (Ağaoğlu, 1972, 30).

Orta əsrlərdə Avropada kilsə xalq və siyasi idarələr üzərində hökmə sahib idi. Ağaoğluna görə, ancaq daha sonra kilsə mübarizəsini davam etdirə bilməyərək məğlub oldu. Qərbdə müasir düşüncə qələbə çaldı. Şərq dünyası ilə Qərb dünyası arasında mövcud olan uçurumun əsas səbəbini də İslam aləmində müasir düşüncənin yaranmasında görürdü. “Zamanın dəyişməsi ilə hökmlər dəyişir” düşüncəsini qəbul etməsinə baxmayaraq, bu düşüncənin tətbiq olunmadığını söyləyən Ağaoğluna görə, dini nəslər vicdanlar tərəfindən idarə olunmalıdır (Öz, 2009 s. 800).

Ağaoğlu Quranın siyasi və ictimai hədəflərindən birinin qəbiləçilik düşüncəsinə yixaraq, bir dövlət qurmaq olduğunu söyləyib. Qurani-Kərimdə isə bununla bağlı heç bir ayə yoxdur. Həzrət Peyğəmbərin bu hədəfi həyata keçirməkdə ən böyük köməyi Şura idi. Şura hicazlılardan ibarət idi. Məkkə onlar tərəfindən idarə olunurdu. Həzrət Peyğəmbər qəbiləçiliyə qarşı çıxmış, bunun əksinə olaraq, hürriyyət və ədalət prinsipinə əsaslanan, qardaşlıq duyğuları ilə bəslənən cəmiyyət qurmağı hədəf olaraq qəbul etmişdir (Mert, 2006, s. 7-27). Ağaoğlu fars və Avropa mədəniyyətində mövcud olan hökmdarların Allah tərəfindən seçildiyi inancının daha sonralar müsəlmanlar tərəfindən mənimsənildiyini vurğulayıb. Bu iddiaya əsasən, müsəlmanlar hökmdarı ilahiləşdirərək özlərini onun qulu hesab edib. Ağaoğluna görə isə hökumətin əsas qaynağı cəmiyyətdir. Bu səbəbdən, cəmiyyət onları idarə edəcək şəxsi özü seçməlidir.

Ağaoğlu düşüncəsində dinin mövzusu ancaq ibadət və inanclar idi. İslam dinini digər dinlərdən ayıran əsas səbəb müsəlmanları birləşdirən ibadət və inanclardır. Dinə sonradan daxil olanlar isə təsadüf olaraq daxil olublar. Əhməd bəy bu düşüncələrini “Üç mədəniyyət” kitabında bir neçə əsasla belə izah edib: “Əgər Peyğəmbər hicrətdən əvvəl vəfat etsəydi, o zaman bizə ancaq ibadət, inanc, əxlaqla bağlı ayələr gəlib çatacaqdı. Dünya həyatı ilə bağlı ayələr olmayacaqdı. Onlar Mədinədə nazil olublar. İslam yarandığı andan etibarən, inanc və ibadətlərdə dəyişiklik olmadığı halda, dünyəvi işlərlə bağlı məsələlərdə dəyişikliyin olması ibadət və inancın dinin təməl sütunu olduğunun sübutudur”. Bu düşüncəsinin digər dəlili isə “Din alimlərinin qeyd etdiyi nəş ilə ağıl müqayisə edilirsə, o zaman ağıl üstün tutulmalıdır”, – ifadəsidir. Burada nəş dünya işləri ilə bağlı olan nəşdir. İnanc əsasları ilə bağlı olan nəşlərdə dəyişmədən söhbət belə gedə bilməz. Deməli, inanc və ibadətlərdə dinə bağlı,

dünya işlərində isə sərbəstlik. Dünya işləri ilə bağlı ayələrin nüzul səbəblərinə baxdığımız zaman onların maddiyyat baxımından yaranan problemlərin həlli üçün nazil olduğunu görə bilərik. Peyğəmbər “Dünya işlərini siz məndən daha yaxşı bilirsiniz. Bir şübhəyə düşdüyünüz zaman onu aqlınızla həll edin”, – deyərək buyurmuşdur. Bütün bu fikirlər də dünya işləriylə bağlı məsələlərin təsadüf olduğunu sübut edir. Maddi həyatımızı istədiyimiz şəkildə idarə edə bilərik. Əhməd Ağaoğluna görə, əgər biz dini mövzuyla dünyəvi mövzunu ayıraraq dünya işlərində özümüzü sərbəst hesab etsək, həm dinimizi qoruyaraq yüksəldərik, həm də əsrlər boyu bizi əsarət altına alan qurumlardan azad olar, müasir dövrə uyğun hərəkət edə bilərik. Əks halda, bizim üçün qurtuluş yolu yoxdur. Əgər dövrümüzlə aramızda yaranan uyğunsuzluğu dəf etməsək, aradakı boşluğu doldurmasaq, o zaman məkan və zaman içərisində hər şeydən məlumatsız qalarıq. Həmçinin dünya işlərində sərbəst olaraq inkişaf etməsək, həm dinimizi, həm də özümüzü məhv edəcəyik (Ağaoğlu, 1972, s. 42).

XX. əsrin əvvəllərində Əhməd bəy Ağaoğlunun Bakıda nəşr edilən qəzet və jurnallarda İslam dininə, onun başqa dinlərə təsirinə, müsəlman dünyasının inkişafına və s. bu qəbildən məsələlərə dair məqalələrinə şahid ola bilərik. Ağaoğlu müsəlmanların inandığı şeyxülislam və müftilərin cəmiyyətlə hökumət arasında bir bağ olduğunu və onların müsəlmanların yaşayış, inkişaf şərtlərini, hüquqlarını qorunmalı olduğunu qeyd edirdi. Onlar bunun əksinə müsəlman cəmiyyətinin inkişafında heç bir fəaliyyət göstərmirdilər. Bu da onlara qarşı inamsızlığın yaranmasına səbəb olmuşdur.

Ağaoğlu qeyd edirdi ki, çalışan, özünü dayanmadan inkişaf etdirən xalqlarla heç bir əziyyət çəkmədən, əmək sərf etmədən rəqabət aparmağı düşünmək doğru deyildir. Buna görə də Şərq cəmiyyəti öz üzərində işləməli, lazım olan ehtiyaclarını bilməli, onları təmin etmək uğrunda mübarizə aparmalıdır.

Əhməd bəy “İslam, axund, hatifülqeyb” əsərində izah etməyə çalışıb ki, ruhanilərin İslamın adı ilə bağlı olaraq gördüyü işlər dinə mənfi təsir göstərir. Onlar dünyada İslamın nüfuzunu zədələyiblər. Onlar dinin, İslamın həqiqi mahiyyətinin nə olduğunu bilməyən günahkar din xadimləridir. Ə. Ağaoğlu “Panislamizm, onun səciyyəsi və istiqamətləri” (1900); “İslamın məənşəyi, onun xristianlığa və yəhudiliyə münasibəti”; (1903), “Ricəti-İslam” (1909) kimi əsərlərində İslam dininin müasir dövrlə səsleşən xüsusiyyətlərindən bəhs etmiş, xalqı bu dinin qayda-qanunlarına uyğun davranmağa çağırmışdır. O, İslam dinindən öz mənafeyi naminə sui-istifadə edən, onun mütərəqqi cəhətlərini, yüksək dəyərə malik əxlaq prinsiplərini, bəşəri mahiyyət daşıyan ideyalarını nüfuzdan salan ruhaniləri, müftiləri, şeyxülislamı yeri gəldikcə kəskin satira atəşinə tutmuş, ciddi tənqid etmişdir.

Əhməd bəy Ağaoğlu İslam dininin müsbət cəhətlərini vurğulamaq üçün belə yazırdı: “İslamın istər keçmiş, istər indiki dövrdə əsas uğuru budur ki,

onun üçün ərəb, türk, fars, zənci və ya tacik anlayışı yoxdur. Hakim və məhkumlar, ağalar və nöqərlər İslamı qəbul etməklə dil, hüquq, adət-ənənə, inam və etiqad müstəvisində bərabərləşmiş və aralarındakı fərqlər silinmişdir” (Kaspi, No 18, 1900).

Nəticə

Gəldiyimiz nəticəyə əsasən qeyd edə bilərik ki, Əhməd bəy Ağaoğlunun İslama həsr olunan əsərlərinin mərkəzində elə bir ideya dayanır ki, bu din öz mahiyyəti etibarilə başqa dinlərdən daha üstün keyfiyyətlərə malikdir. İslam dini tarix boyu müsəlman cəmiyyətlərinin inkişafında müsbət rol oynamışdır və indi də bu xalqların inkişafını ondan kənarında təsəvvür etmək mümkün deyildir. Əhməd bəy Ağaoğlu dini, mədəni, əxlaqi əskikliklərin aradan qaldırılması üçün təhsilin mütləqliyini vurğulamışdır. Əhməd Ağaoğlunun görüşünə əsasən söyləyə bilərik ki, müsəlman cəmiyyətinin inkişafı üçün Avropa mədəniyyətindən örnək götürülməlidir. Bu isə Qərb mədəniyyətini sorğu-sualsız qəbul etmək demək deyildir. Burada əsas məqsəd Qərb cəmiyyəti insanının özünü necə inkişaf etdirməsi yollarını öyrənib, müsəlman cəmiyyətinə aşılamaqdır. Bu düşüncələrə də Ağaoğlu Avropada təhsil aldığı zaman nail olmuş, İslam cəmiyyətinin Qərbdən geri qaldığının şahidi olmuşdur. Ağaoğlu, həmçinin müsəlmanların elmi geriliyinin aradan qaldırılmasında təhsilin önəmini vurğulamış, ailədə və məktəb-mədrəsələrdə verilən din təhsilinin sistemli bir halda bir-biriylə uyğunluq təşkil etməsinin vacibliyini qeyd etmişdir.

Ədəbiyyat

1. Akçura Yusuf. (2001). “Yeni Türk Devletinin Öncüleri” (1928 yılı yazıları), Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları. (s. 200-228).
2. Hüseyinli Şanezer. (2003). Türk dünyasının büyük mütefekkiri Ahmet bey Ağaoğlunun biografisinden bazı makamlar. SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler dergisi /9. (s. 229-235).
3. Ağaoğlu Samet. (1940). “Babamdan hatıralar” Ankara: Zerbamat Matbaası.
4. Gökuş Şeref. (2013). Ahmet Ağaoğlu hayatı eserleri ve din eğitim-öğretim görüşleri. Toplum bilimleri 7/ (13).
5. Landau Jacob M. (2000). “Kültürel ve Siyasi Pan Türkizm” Yeni Türkiye. Ankara.
6. Aslan Betül. (2000). I.Dünya savaşı esnasında Azerbeycan türklerinin Anadolu türklerine “Kardaş Kömeği (yardımı)” ve Bakü Müslüman Cəmiyyət-I Hayriyesi. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

7. Şimşir Bilal. (1985). Malta Sürgünleri. Ankara: Bilgi Yayınları.
8. Demirci Fatih. (2001). Bir siyasal düşünür olarak Ahmet Ağaoğlu (1869-1939). Liberal düşünce. 3 aylık dergi, yıl 6, sayı 23.
9. Yılmaz Murat. (1993). Ahmet Ağaoğlu ve Liberalizm anlayışı. Türkiye Günlüğü. (s. 56-71).
10. Sakal Fahri. (1999). Ağaoğlu Ahmed Bey. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi İrşad.
11. İrşad. (1906). No142.
12. <https://kanal24.az/?l=az&m=xerber&id=2193>
13. Şaban Öz. (2009). Cumhuriyetin İlk Yıllarında Medeniyet Tasavvurları-Ahmet Ağaoğlu (1869-1939) özelinde. İstanbul. Turkish Studies International periodical for the languages, literature and history of Turkish Or Turcuk. volume4/3. (s.1794-1803).
14. Ağaoğlu Ahmet Bey. "İslamda Dava-Yı Milliyet", C 2. Türkiyede islamcılık düşüncesi. İstanbul.
15. Ögün Süleyman Seyfi. (2000). Türk politik kültürü. İstanbul. Alfa Yayınları
16. Ağaoğlu Ahmet bey. (1972). Üç Medeniyet. İstanbul. Doğu Kitabevi. (s. 29-43).
17. Mert Muhit. (2006). Osmanlıdan Cumhuriyete geçiş sürecinde Ahmet Ağaoğlunun dini düşünceleri. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. cilt5. sayı 10. (s. 7-27).
18. Kaspi. (1900). No 18.

XÜLASƏ

Həyatının son illərini Türkiyədə yaşayan, burada elmi fəaliyyətlə məşğul olan böyük mütəfəkkir, türk ideologiyasının təmsilçisi, şərqşünas alim Əhməd bəy Ağaoğlunun dini görüşlərinin yerli tədqiqatçılar tərəfindən geniş şəkildə araşdırılmaması bizi bu məqaləni yazmağa sövq etdi. XX əsrin əvvəllərində ictimai-siyasi həyatda sərbəst, cəsarətli düşüncələri ilə seçilən Əhməd bəy Ağaoğlu hər zaman zəngin, fərqli dünyagörüşünə sahib olan bir ziyalı alim kimi müasirləri arasında böyük nüfuza sahib olmuşdur.

Məqalədə Əhməd Ağaoğlunun İslam dini ilə bağlı görüşləri Şərq dünyasının inkişafındakı əhəmiyyətinə dair müqayisə obyektinə çevrilib. Dövrünün ziyalıları ilə müqayisədə islamçılığa ən çox əhəmiyyət verən mütəfəkkir alim məhz Əhməd bəy Ağaoğludur. Onun milliyətçiliyin formalaşmasında dinin əhəmiyyətinə dair fikirləri də məqalənin tədqiq etdiyi məsələlər arasında yer alıb. Əhməd bəy Ağaoğlu cəmiyyətin, millətin inkişaf prosesində dinin, xüsus-

silə də müsəlman cəmiyyətinin inkişafında İslam dininin böyük əhəmiyyətə malik olduğunu hər zaman vurğulamışdır.

Açar Sözlər: Ağaoğlu, İslam, Din, Şərq, İnkişaf.

Роль Ислама В Процессе Развития Востока По Мнению Ахмед Бека Агаоглу

Резюме

Отсутствие всестороннего изучения местными исследователями религиозных взглядов, великого мыслителя и представителя тюркской идеологии Ахмед бека Агаоглу, который в последние годы своей жизни жил в Турции и занимался здесь научной деятельностью, побудило нас написать эту статью. Ахмед бек Агаоглу, который отличался своим свободным и смелым мышлением в общественной политической жизни в начале 20-го века, всегда пользовался большой репутацией среди своих современников как интеллигентный ученый с богатым мировоззрением, отличающимся от других.

В статье предметом сравнения стали взгляды Ахмеда Агаоглу об Исламе и важности его религиозных взглядов в развитии восточного мира. Именно Ахмед бек Агаоглу является ученым-мыслителем, который придавал значение Исламу больше, чем интеллектуалы его времени. Его мысли о важности религии в формировании национализма также входят в число вопросов, исследуемых в статье. Ахмед бек Агаоглу всегда подчеркивал важность религии в процессе развития нации, и, в частности, Ислама в развитии мусульманского общества.

Ключевые Слова: Агаоглу, Ислам, Религия, Восток, Развитие

Summary

The Role Of Islam In The Development Of The East, According To Ahmad Aghaoghlu

The lack of a comprehensive study by local scholars of the religious views of the great thinker and representative of Turkic ideology, Ahmad Aghaoghlu, who lived in Turkey in the last years of his life and was engaged in scientific activities, prompted us to write this article. Ahmad Aghaoghlu, who was distinguished by his free and bold thinking in public political life at the be-

ginning of the 20th century, has always enjoyed a great reputation among his contemporaries as an intelligent scientist with a rich and different worldview.

The object of comparison in the article is the views of Ahmad Aghaoghlu about Islam and the importance of his religious views in the development of the eastern world. Ahmad Aghaoghlu is the scientist and thinker who attached more importance to Islam than the intellectuals of his time. His thoughts on the importance of religion in the formation of nationalism are also among the issues examined in the article. Ahmad bay Aghaoglu always emphasized the importance of religion in the process of nation development, and, in particular, Islam in the development of Muslim society.

Keywords: Aghaoghlu, Islam, Religion, East, Development

Əhməd Bəy Ağaoğlu: İslam Dini Və Müsəlmanların Dəyişməz Problemləri

Yaşar XIDIROV*

Giriş

Din mövzusunda danışarkən qeyd etməliyik ki, bu mövzu ta qədimdən – insan yarandığı andan aktual olmuşdur. Hələ bəşəriyyət tarixinin ilk dövrünə – ibtidai icma quruluşuna baxdıqda, müəyyən qüvvələrə, axirət dünyasına inam haqqında ilkin təsəvvürlər formalaşmağa başlamışdır. Sonrakı dövrlərdə isə din böyük bir qüvvə olaraq qalırdı, çünki ibadət inamdan əlavə, insanları bir araya gətirmək üçün çox yaxşı vasitə idi. Din insanların qərarlar qəbul etməsində, fikirlərində önəmli rol oynayır. Çox təəssüf ki, dinin bu gücündən öz əməlləri üçün istifadə edən çoxlu qüvvələr var. Acınacaqlı haldır ki, bu qüvvələrə daha çox müsəlman ölkələrində rast gəlinir. İstər müsəlman ölkələrinin təbii sərvətləri, istər strateji-coğrafi mövqeyi, istərsə də müsəlmanların öz aralarındakı düşmənçilik bu prosesin daha da sürətlənməsinə səbəb olmuşdur. Əlbəttə, bunda necə deyərlər, sapı özümüzədən olan baltaların da rolu böyükdür. Din adı altında fəaliyyət göstərən bir çox yalançı mövhumatçı ruhanilərin, din xadimlərinin əməlləri İslamın dünyada səhv başa düşülməsinə, nüfuzunun azalmasına səbəb olmuşdur. Əslində, əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, belə din xadimləri bəzi qüvvələrin, xüsusilə də bəzi Qərb dövlətlərinin işinə yararır. Bunu tənqid edənlərdən biri də XX əsrin ən böyük ziyalılarından olan Əhməd bəy Ağaoğludur.

Əhməd Bəy Ağaoğlu: İslam Dini Və Müsəlmanlar

Bir çox məşhur ziyalılarımız kimi, Əhməd bəy də sovet dövründə birmənalı qarşılanmamışdı. Əlbəttə, sovet dövründə bu, gözlənilən idi. Bir həqiqət isə odur ki, Əhməd bəy Ağaoğlu XX əsrdə istər Türkiyənin, istərsə də Azərbaycanın siyasi həyatında vacib rol oynamış şəxsiyyətlərdəndir.

* Bakı Dövlət Universiteti Tarix Fakültəsi III Kurs Tələbəsi yasar.xdrov@bk.ru

1896-cı ildə Şuşada anadan olan Əhməd bəy Ağaoğlu ilk təhsilini elə burada – mollaxanada alır. Sonradan rus məktəbinə daxil olaraq təhsilini orada davam etdirir. Əhməd bəy Şusada anasının təşəbbüsü ilə rus dilini öyrənir. Bu dövrdə bir çox müsəlman ölkələrində olduğu kimi, Azərbaycanda da dünyəvi təhsil almaq, bir xristian ölkəsinin dilini öyrənmək əksəriyyət tərəfindən düzgün qəbul edilmirdi. Əhməd bəy sonralar xatirələrində yazır ki, Şuşada təhsil aldığı müddətdə 45 şagirddən yalnız 5-i müsəlman idi [1]. Həmin dövrdə rusların göstərişlərini yerinə yetirən saxtakar ruhanilərin fitnəsi nəticəsində bu, müsəlmanlar üçün hətta günah hesab edilirdi. Müsəlmanların təhsildən bu qədər uzaq olmasında xarici düşmənlərin, xüsusilə ermənilərin və rusların rolu böyükdür. Əhməd bəyin təhsil aldığı rus məktəbində ermənilər bu azlığa qarşı hər zaman aqressiv olmuşlar. Əhməd bəy öz xatirələrində bu barədə yazırdı: “Şuşada daha çox müsəlmanların yaşamasına baxmayaraq, müsəlman yaşayan məhəllələrdə bir dənə belə olsun məktəb yox idi. Bu məktəblər azlıq təşkil edən rus, yaxud erməni məhəllələrində yerləşirdi”. İstər erməni şagirdlərin, istərsə də müəllimlərin təzyiqi nəticəsində təhsil alan 5 müsəlman şagirddən yalnız Əhməd Ağaoğlu təhsilini başa vura bilmişdi. Sonradan Əhməd bəy Peterburqa gedərək, təhsilini buradakı Politexnik Universitetində davam etdirmişdir [1]. Əlbəttə, ömrünün çoxunu Şuşada keçirən bir gənc üçün bu nəhəng dövlətin paytaxtına getmək, burada yaşamaq, təhsil almaq çox həyəcanverici idi. Bəlkə də, heç ağlına belə gəlməzdi ki, Şusada rus məktəbində üzləşdiyi haqsızlıqlar burada da onu tapacaq. Çar hökuməti isə hər sahədə olduğu kimi, təhsil sahəsində də rus olmayan digər xalqlara qarşı ayrı-seçkilik edirdi. Oğlu Səməd bəyin yazdığına görə, universitetdə bir müəllim onu yəhudi hesab etmiş və bilərəkdən imtahandan kəsmişdir. Əlbəttə ki, Əhməd bəy kimi bir insan buna dözə bilməzdi. O, ailəsinin göndərdiyi pulun çox az hissəsinin qalmasına baxmayaraq, təhsilini davam etdirmək üçün Fransaya yola düşür. Fransanın Sorbonna Universitetində təhsil alması onun dünyagörüşünün formalaşmasında önəmli rol oynayır.

Əhməd Ağaoğlunun İslam dini haqqında düşüncələrinə gəldikdə, istər yaşadığı dövrdə, istərsə də sonradan bəzi şəxslər onu dindən uzaq bir şəxs kimi qələmə vermək istəmişlər. Əhməd bəy Ağaoğlunun həyatını araşdırarkən görürük ki, o, dini kor-koranə anlamamış, onu düzgün başa düşərək mənimsəmişdir. Əhməd bəyin əsas mübarizə hədəfi insanları səhv istiqamətləndirən bəzi “din xadimləri” olmuşdur [2]. O, sonralar öz məqalələrində, yazılarında bu “din xadimlərini” çox kəskin tənqid etmişdir. Buna görə də Əhməd bəyi özləri üçün təhlükəli şəxs hesab edən bu ruhanilər onu Avropada yaşadığı üçün dindən uzaqlaşmış, din üçün təhlükəli biri kimi qələmə vermək istəmişlər. Həqiqətən Ağaoğlu Fransada təhsil aldığı müddətdə Avropa insanının düşüncə baxımından Şərq xalqlarına nəzərən necə inkişaf etdiyini

görmüşdü. Sonralar Əhməd bəyin qızı, Türkiyənin ilk qadın hüquqşünası Sürəyya xanım Ağaoğlu xatirələrində atasının Fransa həyatı ilə bağlı maraqlı faktlara toxunur [2]. O, atasının Fransada məşhur tarixçi və yazıçı Renandan dərs aldığı və Renanın Əhməd bəyin yenidən öz vətəninə qayıtmasına etiraz etdiyini bildirir. Sürəyya xanım qeyd edir ki, Renan Əhməd bəyi çox bəyənmiş və ona demişdir: “Sən dünya səviyyəsində alim olacaq bir şəxssən. Sən öz məmləkətinə dönmə. Şərq səni yeyər”. Əhməd bəy isə yalnız özünü düşünən bir şəxs deyildi. Xalqının dəyərini hər zaman ən yüksəkdə tutan Əhməd bəy bilirdi ki, Şərqlin də oxumuş, təhsilli bir şəxsə ehtiyacı var. Buna görə də o, Renana belə cavab vermişdir: “Sizdən öyrəndiklərimi öz vətənimdəki vətəndaşlarıma da öyrədəcəyəm”. Əhməd bəy Ağaoğlunun böyüklüyü elə bunda idi. Bəlkə də, Fransada qalıb, ömrünü orda davam etdirsəydi, daha yaxşı bir həyata sahib ola, tanınmış bir alim kimi tanına bilərdi, lakin öz millətinə olan sevgisi buna icazə verə bilməzdi [2].

Fransadan qayıtdıqdan sonra Əhməd bəy Ağaoğlu görkəmli xeyriyyəçi Hacı Zeynalabdin Tağıyevin dövrü ilə “Kaspi” qəzetində fəaliyyətə başlamışdır. “Kaspi” qəzetində dövrün mövcud problemləri, müsəlmanların maariflənməsi, Bakı Şəhər Dumasındakı özbaşınalıqlar barədə, qadın azadlığı, İslam dini haqqında çoxlu məqalələrlə yayımlamışdır. “Kaspi” qəzetində çalışdığı dövrdə müsəlmanların süst həyat tərzinə qarşı çıxış edən Əhməd bəy yazırdı: “Yat, mənim balam! Yuxula! Sənin bütün vəzifən yatmaqdan ibarət olmalıdır. Görürsənmi, atan da, anan da, bacı və qardaşların da - hamısı yatıb. Şərqlin bütün xoşbəxtliyi yalnız yatmaqdan ibarətdir. Şərqdə hələ heç bir şəfəq görünmür” [3]. Göründüyü kimi, Əhməd bəy Ağaoğlunun çıxışlarındakı əsas məqsədi öz xalqının artıq oyanması, digər xalqlar kimi inkişaf etməsi idi. O, müsəlmanların İslami düzgün başa düşməsini, xurafatçı mollalara inanmamasını məsləhət görürdü. Dialoq şəklində olan məşhur “İslam, axund və hatifülqeyb” məqaləsində yalancı axundu öz dili ilə ifşa edir [4]. Axund Quranın “modda olmamasını”, artıq hər kəsin onun rəvayət və hekayələrinə inandığını söyləyir. Bu məqalədə tək Allaha inanmalı olduğumuzu bildirən Əhməd bəy din haqqında danışarkən yalnız Quranda yazılanlardan fikir bildirmək qənaətinə gəlir.

Əhməd Bəy Ağaoğlu Panislamizm Və Millətçilik Haqqında

Bu dövrdə Avropa ölkələrində İslam dini əleyhinə geniş təbliğat gedirdi. Avropada panislamist hərəkatın genişləndiyi bir dövrdə Əhməd bəy bu haqda – “Panislamizm, onun xarakteri və istiqamətləri” başlıqlı bir məqalə ilə çıxış edir. Bu məqaləsində panislamizmi cəhalətpərəstlik, irtica, Osmanlı sultanının əməlləri kimi qiymətləndirənlərə qarşı çıxış edərək bildirir ki, panislamizm,

əslində, İslam dinini Qərbin təzyiqlərindən qorumaq istəyidir. Əhməd bəy İslamı fanatiklərin dini kimi qələmə vermək istəyənlərə qarşı da üç hissədən ibarət bir məqalə qələmə alaraq, onlara peyğəmbərimizin həyatından və həmin dövrdə baş vermiş hadisələrdən nümunələr gətirir [4].

Həmin dövrdə qəzetlərdə çoxsaylı məqalələrlə çıxış edən Əhməd bəy milliyyətçilik anlayışı ilə bağlı bəzi fikirlər bildirmişdir. Ona görə, millətçilik hər xalq üçün çox zəruri hadisədir. Əhməd bəy, hətta bildirir ki, millətçilik anlayışı insan həyatında dindən sonra ən əsas mərhələdir. Onun bu fikirləri “Bizim millətçilər” adlı məqaləsində çox geniş şəkildə qeyd edilmişdir [5]. Əslində, həmin dövrdə Rusiyanın özündə də bu ideya geniş yayılmışdı. Rusiyanın hakim dairələri bu anlayışdan digər xalqları öz təsir dairəsinə salmaq, xristian olmayan xalqları zorla xristianlaşdırmaq üçün istifadə edirdilər. Bir mənbədə, hətta Osmanlı dövlətini ərazisində yaşayan bəzi xalqlara (serblərə, xorvatlar, ermənilər və s.) İslamı və türk dilini zorla qəbul etdirmədiyinə görə tənqid edənlər də var idi [5]. Əhməd bəy Ağaoğlu üçün isə bu cür millətçilik anlayışı yad idi. Ona görə, millətçilik öz xalqının digər dövlətlər kimi təhsil, səhiyyə, mədəniyyət və s. sahələrdə inkişaf etməsi və əsas olaraq, millətinin azadlıq və müstəqillik qazanması idi.

Əhməd bəyin Çar dövründəki bir çox məqalələrində, yazılarında müstəqillik ideyalarının olduğunu görürük [5]. Buna görə də hər zaman Çar hökumətinin təzyiqlərinə məruz qalırdı. Həmin dövrdə Çar məmurlarının özbaşınalıklarına, xalqı soyub talamasına qarşı açıq fikrini bildirən Əhməd bəy müsəlmanların buna səssiz qalmasına da etiraz edirdi. O, məqalələrinin birində yazır: “Budur, artıq neçə ildir ki, müsəlman milləti bu hala düşər olub. Ancaq heç kim etiraz səsini qaldırmır. Heç zəhmət çəkib bir yerə məktub da yazıblarmı? Xeyr!” [5]. Əhməd bəy Ağaoğlu, bir çox məqaləsində və çıxışlarındakı kimi, bu məqaləsində də müsəlmanları hər zaman öz haqlarını qorumağa, etiraz səsini qaldırmağa çağırır. Çar Rusiyasının ölkədə hökmranlıq etdiyi bir dövrdə bu cür çıxışları hər kəs edə bilmirdi. Ən əsası, müəyyən təhdidlərə baxmayaraq, Əhməd bəy bu fəaliyyətini hər zaman davam etdirmişdir.

Nəticə

Göründüyü kimi, bütün həyatı boyu əsas vəzifəsi xalqına xidmət etmək olan Əhməd bəy Ağaoğlu dinimiz olan İslamın əsl mahiyyətini anlatmağa çalışmış, onu başa düşmədən qəbul etməmişdir. Əslində Əhməd bəy Ağaoğlunun həmin fikirləri günümüz üçün də aktualdır [6]. Aradan uzun illər keçməsinə baxmayaraq, İslam aləmində mövcud olan bir çox problemlər hələ də davam etməkdədir. Müsəlmanlar arasında hələ də mövcud olan qarşıdurmalar, xurafatçı fikirlərə inam bəzi ölkələrdə qalmaqdadır. Bir çox müsəlman ölkələrinə, xüsusilə də Yaxın Şərq ölkələrinə baxdıqda bu problemləri görə bilərik. Keçən əsrdə olduğu kimi, indi də bəzi imperialist qüvvələrin

bir çox müsəlman ölkələrində ağalığ etdiyini, müsəlmanlar arasındakı təriqət savaşlarının hökm sürdüyünü, əslində, Əhməd bəyin öz çıxışlarında tənqid etdiyi məsələlərin hələ də davam etdiyini görürük [6]. Belə görünür ki, bəzi qüvvələr müsəlman ölkələrini əsarətdə saxlamağın ən yaxşı yolunu tapıblar. Onlar dindən istifadə edərək, müsəlman xalqlarının “milli birlik” fikirlərindən istifadə edirlər.

Əhməd bəy Ağaoğlu kimi bir çox ziyalılarımız və onların müasirləri xalqın maariflənməsi istiqamətində məqsədyönlü çıxışlar ediblər və onların sayəsində Azərbaycan bu gün imperialist qüvvələrin hədəf nöqtəsindən uzaq bir yer olmuşdur. Bu o demək deyil ki, biz təhlükədən tamamilə uzağıq. Maarifləndirici tədbirlər azalarsa və elmdən, təhsildən, müasir düşüncəli kütlədən nə qədər uzaq olarsaq, təhlükə də bizə bir o qədər yaxın olar. Bunun qarşısını almaq üçün kütləvi təbliğatlar aparmalı, müasir düşüncəli kütlənin içərisindən o “qaragürhdüşüncəli, “milli mentalitet” adı ilə yeni nəslə uçuruma aparan təbəqəni qoparmalıyıq. Hansı ki, Əhməd bəy və onun kimi bir çox ziyalımız bunu etmişdi. Daha gözəl, müasirdüşüncəli və radikalıqdan uzaq cəmiyyətin bir parçası olaraq yaşamaq öz əlimizdədir. Gəlin, xələflərimizə layiq bir sələf olaq.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan Xalq Cumhuriyyəti Ensiklopediyası. 1-ci cild, (s. 114-116).
2. Ulduz qəzeti. (1990). Bakı. N 3. (səh. 67-80).
3. “525-ci” qəzeti. (2012 4 Aprel). Bakı, (səh. 24-25).
4. “Azərbaycan” qəzeti. (1990). Bakı.
5. Ə.Ağaoğlu. Seçilmiş əsərlər. (tərc.ed. Ə.Mirəhmədov. V.Quliyev). (s.145).
6. Ə.Ağaoğlu. Seçilmiş əsərlər. (tərc.ed. Ə.Mirəhmədov. V.Quliyev). (s.73-76).
7. Kaspi qəzeti. (2011 30 sentyabr). Bakı, (s.12).

Xülasə

XX əsrin və AXC dövrünün ən böyük ziyalılarından olan Əhməd bəy Ağaoğlu istər Türkiyənin, istərsə də Azərbaycanın siyasi və mədəni həyatında mühüm rol oynamışdır. O, fəaliyyəti dövründə bir çox məsələlərə, din, millətçilik, qadın hüquqları kimi mövzulara müraciət etmiş, onlara aydınlıq gətirməyə çalışmışdır. Bunların arasında din xüsusilə fərqlənir. Əhməd bəy dinin təsir gücünün fərqiində idi və bu gücdən istifadə edənlərə qarşı təşviqat aparırdı.

Açar Sözlər: Əhməd Bəy Ağaoğlu, Əhməd Bəy İslam Dini Haqqında, "İslam, Axund Və Hatiüllqeyb" Məqaləsi, Panislamizm, "Bizim Millətçilər" Məqaləsi.

Ахмед Бек Агаоглу: Ислам И Неменяющиеся Проблемы Мусульман

Резюме

Один из величайших интеллектуалов двадцатого и начала XX веков и периода АДР Ахмед бек Агаоглу сыграл важную роль в политической и культурной жизни Турции и Азербайджана. На протяжении всей своей деятельности он обращался ко многими вопросами, включая религию, национализм и права женщин, и пытался их прояснить. Среди них в частности можно отметить религию. Ахмед бек знал о силе влияния религии и проводил агитацию против тех, кто ее использовал.

Ключевые Слова: Ахмед Бек Агаоглу, Ахмед Бек Об Исламе, Статья «Ислам, Ахунд И Хатиульгейб», Панисламизм, Статья «Наши Националисты».

Ahmad Aghaoglu: Islam And The Unchanging Problems Of Muslims

Summary

One of the greatest intellectuals of the twentieth and early XX centuries and the ADR period, Ahmad Aghaoghlu played an important role in the political and cultural life of Turkey and Azerbaijan. Throughout his career, he addressed many issues, including religion, nationalism, and women's rights, and sought to clarify them. Among them, in particular, religion can be noted. Ahmad Aghaoghlu knew about the power of religion and campaigned against those who used it.

Keywords: Ahmad Aghaoghlu, Ahmad Aghaoghlu About Islam, "Islam, Akhund And Hatiulgeyb" Article, Pan-Islamism, "Our Nationalists" Article

Zaman Və Məkan Anlayışından Kənar Qalan Problem–Əhməd Bəy Ağaoğlunun Qələm İşində

Aytac RÜSTƏMLİ*

Giriş

Zaman axır, insan övladı dəyişir. Bütün bunlar baş verdikcə yeni problemlər köhnələri ilə əvəz olunur. Təəssüf hissi ilə qeyd etməliyəm ki, insanlıq tarixinin uzun illərdir, zaman və məkan anlayışından kənar qalan dəyişməz qalan qadın hüquqları problemi aktuallığını itirməmişdir. Bu dərin mövzudan yan keçməyən dahi Azərbaycan mütəfəkkirlərindən olan Əhməd bəy Ağaoğlu Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin görkəmli dövlət xadimi olmuşdur. 1869-cu ildə dünyaya göz açan Əhməd bəy ali təhsilini Fransada almışdır [1]. O, Qərb mədəniyyətinə bələd olub, xarici dilləri öyrənmiş, dil və siyasi savadına görə AXC üçün əvəzsiz şəxsə çevrilmişdir. Ömrünün böyük hissəsini mətbuatda işləyərək keçirən Əhməd bəy bir çox önəmli məqalələr, əsərlər müəllifidir. Öz məqalələrində bir çox aktual məsələlərə toxunan Əhməd bəy qadın azadlığı və qadın hüquqları problemlərini də unutmamış, mövzuya əvəzsiz şərhini vermişdir: “Azərbaycan qadınlarının beşik nəğməsi”, “İslama görə və İslamda qadın” və s. əsərlərini tamamilə qadın hüquqlarına və azadlığına həsr etmiş, “Sərbəst insanlar ölkəsində” əsərində isə görmək istədiyi qadın obrazını yaratmışdır.

I. Ağaoğlunun İslami Düşüncəsində Qadın

Qadının cəmiyyətdəki əvəzolunmaz rolunu qiymətləndirən Əhməd bəy cəhalət ilə mübarizə aparmış, qadınları tam hüquqlu vətəndaşlar olaraq görmək istəmiş, daim İslam – din pərdəsi altında bu hüquqları pozanlara qarşı açıq meydan oxumuşdur.

1901-ci ildə Tiflisdə “İslama görə və İslamda qadın” əsərini məhz bu məqsəd uğrunda çap etdirmişdir. Əsas şüarı “Qadını cəmiyyətin kişiylə bərabər

* Bakı Dövlət Universiteti Tarix Fakültəsi, Bakalavr aitajj.r8@gmail.com

parçası etmək” olan əsərdə Şərfin, xüsusən də Ərəb dünyasının Məhəmməd peyğəmbərdən əvvəl və sonrakı vəziyyəti müqayisəli şəkildə təhlil olunmuşdur. Əhməd bəy İslamın və Məhəmməd peyğəmbərin qadına olan hörmətindən, ona layiqli olaraq verdiyi dəyər və hüquqlardan dəfələrlə söz açmışdır. İslami yanlış tanıdanlara dərs vermiş, hicab, evlilik, vərəsəlik və s. kimi mövzuları əvəzsiz şərhilə açıqlamış, İslamın qadın azadlığındakı mütərəqqi rolunun danılmaz həqiqət olduğunu vurğulamışdır [2].

Qərbin yanlış tanımaq istədiyi Məhəmmədi onun verdiyi hökmlərlə müdafiə edərək, Şərqdə qadınların qulluqçu rolundan həyat yoldaşı və ana mərtəbəsinə yüksəlməsində, hətta tanımadığı hüquqlara belə sahib olmasında İslamın və onun peyğəmbərinin təqdirəlayiq töhfələrini qeyd etmişdir. Ərəb dünyasında tək günahları qız olduqları üçün doğulduqdan sonra basdırılan körpələrə dayaq, qız övladını bəyənməyən atalara canlı nümunə, canlı dərs olan Məhəmmədin onları əxlaqi və düşüncə cəhətdən necə dəyişdirdiyindən bəhs etmişdir. Doğma qızını – övladını öldürmək istəyənlərlə dolu olan bir cəmiyyətdə öz övladına mehribanlığı və sevgisi ilə seçilən Peyğəmbər qızlarını sevməyənləri “bədbəxt” adlandırmışdır [2]. Məhəmməddən öncə ərəblər qız övladının olmasını bədbəxtlik, uğursuzluq hesab edir və bu səbəbdən onları öldürürdülərsə, artıq Məhəmməddən sonra onlar qız övladlarını Allahın onlara sevgisi və müjdəsi kimi qiymətləndirirdilər. Əhməd bəyin bu mövzuya toxunması isə təsadüfi deyildir; o, bu yolla öz dövrünün qız atalarını qızlarına sevgiyə və məhəbbətə səsləyirdi.

“O zamanın qadınları sözün geniş anlamı ilə qeyd-şərtsiz ərlerinin əsirləri idilər” [2], – deyən Ağaoğlu əlavə edirdi ki, İslamdan öncə qadınlar ərleri tərəfindən atıla, satıla bilirdilər. Onların, hətta ölüm və yaşam haqları belə özlərində yox, məhz ərələrində idi. İslamdan öncə evliliyin heç bir ənənəsi, qaydası yox idi, bütün bunlar kortəbii şəkildə baş verirdi. Əsərində məşhur tarixçi Təbəriyə sitat gətirən Ağaoğlu məkkəlilər ilə Məhəmmədin tərəfdaşlarının, yəni mədinəlilərin döyüşündə məkkəlilər tərəfindən Əbu-Süfyanın yoldaşının başçılıq etdiyi qadın dəstəsinin də iştirak etdiyini və əgər uduzarlarsa, ərlerini buraxacaqlarını dediklərini qeyd edirdi. Aydın görünür ki, bu kor-təbii evlilik bağları istənilən zaman qırılırdı, istər qadın, istər kişi dilədikləri zaman bir-birlərini buraxa bilirdilər. Əhməd bəy Ağaoğlu bu bağları “bayağı məşuqə həyatı” adlandırır.

“Ey insanlar! Sizi eyni maddədən yaradan, ondan da qadın tayını yaradan və hər ikisindən də bir çox kişi və qadınlar törədib yaradan Allahdan qorxun!” – Quranın “Nisa” surəsindəki bu ayəni örnək gətirən Əhməd bəy insanları dini dərk etməyə çağırırdı. Ağaoğlu qeyd edirdi ki, Allahın bu sözləri o dövrün bütün ərəb kişilərinin düşüncələrini alt-üst etdi. Onun məqsədi öz dövrünün

kişilərinə həmin insanları nümunə gətirərək, İslamın incəliklərini, gözəlliyini və qadınla-kişinin birlikdə daşdığı məsuliyyəti onlara başa salmaq idi [2].

İslamın qadının, hətta yeri olmayan bir cəmiyyəti qadınlara hüquqlar verən cəmiyyətə çevirdiyini qeyd edən Əhməd bəy Xədicə xanımın Peyğəmbərin həyatında və İslamda olan rolunu qeyd edərək göstərirdi ki, Xədicə xanım İslamı ilk qəbul edənlərdən olmuş, Peyğəmbərin çətinə, dara, uğursuzluğa düşdüyü vaxtlarda ona dəstək olmuşdur. Öz məsləhətləri, sevgisi və səmimiyyəti ilə, sanki Peyğəmbərin silahdaşına çevrilmişdir. Xədicə xanım, hətta öz həyatını təhlükəyə ataraq, Allahın peyğəmbərinin yanında olmaq və onun yoluna işıq saçmaq üçün hamını qarşısına almışdı. Əhməd bəy qeyd edir ki, Xədicə xanım Peyğəmbərin həyatında parlaq bir cizgi olmuşdur. Məhəmməd peyğəmbərin və Xədicə xanımın köməyə ehtiyacı olan qadınlara dəstəyindən örnəklər gətirərək cəmiyyətə bunu tövsiyə etmişdir. O, əsərində Rəbiə, Fatma, Abbasə kimi nümunəvi qadınların da adlarını çəkmiş, onların əxlaqi dəyərlərini yüksək qiymətləndirmişdir [2]. Qadın hüquqsuzluqlarını dinə bağlayanlara cavab verən Ağaoğlu Əhməd bəy cəmiyyətdən görmək istədiyi tam hüquqlu qadını bu yolla tələb etmişdir.

Əlifba və qadını “müsəlman dünyasının əlacsız xəstəliyi” hesab edən Ağaoğlu əlifba dəyişdirmək, qız və oğlanların bir məktəbə getməsi kimi qorxaq addımları və təklifləri “təsiri müvəqqəti olan dərmanlar” adlandırmışdır. “Müsəlman dünyasını oyandırmaq, onu mədəni millətlər cəmiyyətinə qatmaq üçün şiddətli bir sarsıntıya ehtiyac var”, [2] – deyərək müsəlman dünyasının bir yenilikçiyə möhtac olduğunu, xalqın gözünü açmağın vacibliyini qeyd etmişdir.

“Nə Quran, nə şəriət şəxsən yeniliyə əngəl deyildir. Bunların təbliğatçıları – üləmalar və şeyxlər şəxsi mənafeləri naminə müsəlmanlığa mədəniyyətlə uzlaşmayan bir mahiyyət verməyə çalışmışlar”. Əsərində Quranın və İslamın meydana gəlməsindən öz zamanına qədər qadının ayrı-ayrı dövrlərdə, ərazilərdə inkişafını və sosial vəziyyətini qeyd edən Əhməd bəy İslamın və şəriətin yeniliyə ehtiyacı olduğunu cəmiyyətə anlatmaq istəyirdi. Üləma və şeyxlərin əlində oyuncaq olan qadın hüquqlarına qarşı xalqın gözünün açılacağına ümid bəsləyirdi.

II. Əhməd Bəyin Xülyasındakı Qadın Timsalı

Dahi mütəfəkkirin qələmə aldığı əsərləri təhlil edərkən anlayırıq ki, o, hər bir sözü, hər bir cümləni xüsusi məqsədlə seçmiş və qeyd etmişdir. Əhməd bəyin qadına münasibəti onun islami baxışlarından deyil, dünyagörüşündən irəli gəlirdi. İlk vaxtlar qadın hüquqlarını sübut etmək, xalqa aşılamaq üçün Quran və hədisləri seçmişdir.

1904-cü ilin 15 dekabrında “Kaspi” qəzetində çap olunan “Azərbaycan qadınlarının beşik nəğməsi” adlı məqaləsində cəhalət içində təhsilə və qadın hüquqlarına qarşı gözləri yumulan ataların, əmilərin, qardaşların, hətta yatan bir itin timsalında bütün yatmışları tənqid edir. O, yumoristik üslubda yazılan məqalədə ürəkəğrısı ilə Şərqdə işıq görmədiyini bildirir [3]. Qadınları gözlərini açmağa, yatdıqları qəflət, cəhalət yuxusundan oyanmağa çağırırdı.

Müəllif görmək istədiklərini, başqa sözlə, xülyasını yazdığı “Sərbəst insanlar ölkəsində” əsərini vətəndən uzaqda – Türkiyədə 1930-cu ildə “Cümhuriyyət” qəzetində çap etdirmişdir. Dürüstlüyü, saflığı təbliğ edən əsərdə diqqətçəkən məqamlardan biri də “Sərbəst insanların ilk hüriyyət qəhrəmanı” başlıqlı hissədir [4]. İlk hüriyyət qəhrəmanının heykəlinin önündə toplaşib, öz hüquqlarını və şikayətlərini bildirən qruplar arasında qadınların siyasi hüquqlarından bəhs edən xanımı təsvir edən Əhməd bəy hazırda qadının yalnız dövləti idarəetmə hüququnun olmadığını və bunun üçün şikayətlənib, mübarizə apardığını göstərir. Qadını öz yaratdığı, xülyasında olduğu cəmiyyətin tamhüquqlu vətəndaşı edən Əhməd bəy, artıq bu cəmiyyətdə qadınların siyasi fəaliyyəti üçün mübarizə aparır və öz əsərində cəmiyyəti saflığa, dürüstlüyə, qadınları isə siyasi hüquqlarını tələb etməyə dəvət edir.

Daxili dünyasından bəhs etdiyi, doğrunu və yanlışını axtardığı və şərh etdiyi “Mən kiməm?” əsərində Əhməd bəy Qərbi və Şərqi, özü ilə insanları və insanlığı qarşılıqlı olaraq tənqid və təhlil edir. Qərb və Şərqi qarşılaşdırarkən Şərqdəki problemlərin səbəbləri kimi, ailə və ailədə qadının vəziyyətini, məktəb və ədəbiyyatın təsirini, çox uzun sürən anarxist istibdadın təsirini qeyd edir [5]. Qərbdə qadının ailədəki rolu ilə Şərqdə qadının ailədəki rolunu qarşılıqlı müqayisə etsək, övlad təlim və tərbiyəsində Şərq qadınının qarşı tərəf üzərində qələbəsini görə bilərik, amma məsələ söz haqqına gələndə onun ağır məğlubiyyətini görəəcəyik, bunun səbəbi isə Şərq kişilərinin qadınları, sadəcə, yemək bişirən, evi təmizləyən və uşaqlara baxan işçi bir qüvvə kimi görməsidir. Əhməd bəyin həllinə çalışdığı mövzulardan biri də məhz bu idi.

Nəticə

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində İslamı əlinə bayraq etmiş, İslam pərdəsi altında Azərbaycan qadınlarını əzənlərə meydan oxuyan Əhməd bəy arzusunu reallaşdırmaq, xanımları layiq olduqları yüksəklikdə görmək üçün əlindən gələni əsirgəmədi. Bu vacib məsələni, xüsusilə İslam başlığı altında şərh etmə səbəbi xalqın gözü üstündən “İslam” yazılmış saxta pərdəni götürmək idi. O, çox yaxşı başa düşürdü ki, bu uğuru yalnız belə əldə edə bilər.

“İslama görə və İslamda qadın” əsərini tamamilə bu mövzuya həsr etmiş Əhməd bəy, nəinki XX əsr, hətta bu gün də aktual olan məsələlərə toxun-

muş, mövzuya şərhini elə formada vermişdir ki, əsər öz vacibliyini, dəyərini saxlamışdır. İslamın qadınlara verdiyi hüquqlardan bəhs edilən əsərdə İslamdan öncə və sonra ərəb dünyasında qadının vəziyyəti qarşılıqlı müqayisə olunmuşdur. Həmçinin yeniliyə açıq olan İslam və şəriətdə ən böyük düşmənin üləmələr və şeyxlər olduğunu göstərmişdir.

Müəllifin qadın hüquq və azadlıqlarına həsr etdiyi “Azərbaycan qadınlarının beşik nəğməsi” məqaləsində yumor üslubunu seçməyi, tənqid və mətnaltı tövsiyə verməyi dövrü mətbuat üçün çox vacib olmuş və yeni cığırılar açmışdır.

Həyatı əziyyət və zəhmətlə keçən Əhməd bəy ömrünün sonlarını Türkiyədə yaşamış, gözlərini Vətəndən uzaqlarda yummuşdur. Türkiyədə yazdığı və çap etdirdiyi, xeyallarını, görmək istədiyi dünyasını yaratdığı “Sərbəst insanlar ölkəsində” əsərində də qadın azadlığı mövzusunda yan keçməmişdir. Qadınları öz azadlıqları, istəkləri naminə savaşağa səsləmişdir.

Əhməd bəyin bu dövrlərindən yararlanan, arzularını doğruldan, onun yolunu davam etdirən minlərlə ziyalı, maarifçi xanım və bəylərimiz olmasına və bir əsr keçməyinə baxmayaraq, dünyanın, eləcə də Azərbaycanın bir çox yerlərində bu çağırışlar tamamilə cavabsız qalır. Müasir Azərbaycan bu çərçivədə dövlət tərəfindən tam dəstəyini alan bir çox layihələr, qadın hüquqlarına və azadlıqlarına həsr olunmuş qurultaylar təşkil edir.

Azərbaycan Respublikasının Ümumilli Lideri Heydər Əliyev qadınların hüquq bərabərliyinin təmin edilməsinə dair Fərman vermişdir [6]. Ölkə rəhbərliyi hələ də bu barədə irimiqyaslı işlər görməyə davam edir. Ümid edirəm, insanları bu problemi həll etməyə çağırmış ilk qaranquşlardan olan Əhməd bəyin arzusu tamamilə reallaşacaq, problem zaman və məkan anlayışı çərçivəsində tamamilə məhv olacaq.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ensiklopediyası. I cild. (s. 114-115).
2. Ulduz qəzeti. (1990). Bakı, №3. (s. 67-80).
3. Kaspi qəzeti. (15 dekabr 1904). Bakı.
4. Seçilmiş əsərlər. Ə.Ağaoğlu (mətn); tərt.ed. Ə.Mirəhmədov, V.Guliyev. Bakı, (s.186).
5. Seçilmiş əsərlər. Ə.Ağaoğlu (mətn); tərt.ed. Ə.Mirəhmədov, V.Guliyev. Bakı, (s. 49).
6. Azərbaycan Respublikasının Qanunvericilik toplusu – 31 mart 2000. (№3 maddə 156).
7. Ulduz qəzeti. (1991). Bakı, №5 (s. 15-29).
8. Mədəni-maarif qəzeti. (2005). Bakı, №7. (s. 25-40).

Xülasə

XX əsrin dahi mütəfəkkirlərindən olan Əhməd bəy Ağaoğlu məqalələrində din, qadın hüquqları, siyasi və ictimai məsələlərə toxunmuş, xalq maariflənməyə çağırmışdır. Onu bir çoxlarının “panislamist” adlandırmasına baxmayaraq, İslama fərqli baxımdan yanaşmış, bir çox məsələlərə aydınlıq gətirmişdir. Həyatı boyunca qadın azadlığı və qadın hüquqlarını təbliğ edən Əhməd bəy bu mövzu üçün Quran və hədislərdən istifadə etmişdir. Qərbin anti-İslam siyasətinə və İslamı səhv tanımaq niyyətində olanlara qarşı savaşımışdır. Əhməd bəy özünün məqalələrində cəmiyyətdən tələb etdiyi qadın obrazını təsvir etmiş, qadınları hüquqlarını tələb etməyə çağırmışdır.

Açar Sözlər: Əhməd Ağaoğlu, “Sərbəst İnsanlar Ölkəsində”, “İslama Görə Və İslamda Qadın”, “Azərbaycan Qadınlarının Beşik Nəğməsi”, “Mən Kiməm?”, Qadın Hüquqları, Qadın Azadlığı.

Проблема Вне Времени И Пространства - В Свете Произведений Ахмед Бека Агаоглу

Резюме

Один из великих мыслителей XX века Ахмед бек Агаоглу в своих статьях затронул вопросы религии, прав женщин, политические и социальные вопросы и призывал к просвещению народа. Хотя многие называют его «панисламистом», он принял другой подход к Исламу и прояснил многие вопросы. Ахмед бек, который на протяжении всей своей жизни пропагандировал свободу и права женщин, использовал для этой темы Коран и хадисы. Он боролся против антиисламской политики Запада и тех, кто пытался неверно истолковать Ислам. В своих статьях Ахмед бек описал образ женщины, которого он требовал от общества, и призвал женщин требовать свои права.

Ключевые Слова: Ахмед Агаоглу, «В Стране Свободных Людей», «Женщина Согласно Исламу И В Исламе», «Колыбельная Песня Азербайджанских Женщин», «Кто Я?», Права Женщин, Свобода Женщин

Summary

The Problem Beyond Time And Space In The Works Of Ahmad Aghaoghlu

One of the great thinkers of the 20th century, Ahmad Aghaoghlu, in his articles touched on issues of religion, women's rights, political and social issues and called for the enlightenment of the people. Although many call him a "pan-Islamist," he took a different approach to Islam and clarified many issues. Ahmad bay, who promoted the freedom and rights of women throughout his life, used the Qur'an and hadith for this topic. He fought against the anti-Islamic policies of the West and those who tried to misinterpret Islam. In his articles, Ahmad bay described the image of a woman he demanded from society, and urged women to demand their rights.

Keywords: *Ahmad Aghaoghlu, "In The Country Of Free People", "Woman According To Islam And In Islam", "Lullaby Of Azerbaijani Women", "Who Am I?", Women's Rights, Women's Freedom*

**Əhməd Bəy Ağaoğlunun “İslam, Axund Və Hatifülqeyb”
Əsərində İslam Dinini Təhriflərdən Və Qərəzli Münasibətlərdən Qoru-
mağın Mühüm Əhəmiyyəti Haqqında**

Bağır BABAYEV*

Giriş

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri Azərbaycanın sosial-siyasi və mədəni-mənəvi həyatında haqlı olaraq milli oyanış və dirçəliş dövrüdür. Məhz bu dövrün parlaq dühaları, görkəmli mütəfəkkir şəxsiyyətləri bütünlüklə zaman və məkan çərçivələrini aşıb, milli şüurun oyanması, formalaşması və inkişafı üçün xalqın və vətənin istiqlalı yolunda vacib, əhəmiyyətli milli ideyalar irəli sürmüş, Azərbaycanın mənəvi fikir xəzinəsini zənginləşdirmiş, ictimai-siyasi, ədəbi-bədii və tarixi-fəlsəfi təfəkkürümüzdə silinməz izlər qoymuşlar.

Tədqiqatçılarımız XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın sosial-iqtisadi və siyasi geriliyinin başlıca səbəbini, haqlı olaraq, Çar Rusiyasının müstəmləkə rejimində görürlər. “Həmin dövrdə dünyada gedən prosesləri öz xeyrinə dəyişmək siyasətini ardıcıl olaraq həyata keçirən Rusiya İmperiyasının müstəmləkəsi olan Azərbaycanda və digər türk dövlət və topluluqlarında millətçilik edənlər, bu ideologiyayı daşıyanlar üçün heç də asan olmayan siyasi şərait mövcud idi” (2, 3). Bu dövrdə “Çar Rusiyası tərəfindən müsəlman xalqları üzərində ardıcıl həyata keçirilən dini ayrı-seçkilik siyasətinə qarşı” (16) dayanan Azərbaycan ziyalılarının milli maarifçilik hərəkatının davamçısı kimi, Əhməd bəy Ağaoğlu onların fəlsəfi irsini və tarixi missiyasını layiqincə davam etdirib, xalqımızın milli şüurunun və təfəkkür tərzinin formalaşmasında əvəzsiz xidmətlərə imza atmışdır. Onda “azadlıq mübarizəsini İslam ehkamları ilə əlaqələndirməyə çağırış da qüvvətli” (17, 141) olub, onun elmi, ədəbi-bədii, publisistik və tarixi-fəlsəfi yaradıcılığı elə ilk başlanğıcdan gələcəkdə zəngin irsə sahib olacağından xəbər verməkdəydi.

* f.f.d. Naxçıvan Dövlət Universiteti baqirbabayev59@mail.ru

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Din Haqqında Baxışları

Hələ “XIX əsrin sonlarından geniş şöhrət qazanmış, Paris Sorbonna Universitetinin məzunu” (6, 201) Əhməd bəy Ağaoğlunun “düşüncələri zaman-zaman şahidi olduğu hadisələr və aldığı təhsillə formalaşmışdır” (2, 5). O, “tariximizin və dünya tarixinin çox mürəkkəb bir dövründə Avropa, Rusiya və Şərqi mədəniyyətləri kontekstində yetişmiş, zamanın siyasi həyatına təsir etmək imkanlarına malik şəxsiyyət” (8) olub, “Qərbin və Rusiyanın antiislam meyllərinə qarşı çıxırdı” (17, 138). Tələbəlik dövründə “Fransa mətbuat orqanlarında çıxış etmiş” (6, 191), Parisdə məşhur Fransa alimi Renanın “müsəlman dini elm və mədəniyyətin inkişafı üçün maneədir” hökmü onu xüsusilə çox qəzəbləndirmiş” (17, 139), “müsəlman xalqlarına böhtan atan əcnəbi müəlliflərə tutarlı cavablar” (7, 114) vermişdir. Renanın dinlər tarixi və onun toplum həyatında rolu haqqında əsas tezlərini təqdir edən (15) Ağaoğlunun İslama həsr olunan əsərlərinin mərkəzində belə ümumi ideya dayanırdı ki, “İslam öz mahiyyəti etibarilə başqa dinlərdən daha üstün keyfiyyətlərə malikdir; o, bütün tarix boyu müsəlman xalqlarının inkişafında müsbət rol oynayıb və indi də bu xalqların müasir tərəqqisini ondan kənarında təsəvvür etmək mümkün deyildir” (17, 145).

“Şərqsünas, ədəbiyyatşünas, tənqidçi alim kimi onu təkcə Rusiyada deyil, Yaxın və Orta Şərqdə, Qərbi Avropada da yaxşı tanıyırdılar. Onun tədqiqat dairəsi olduqca geniş idi” (6, 201). “Görkəmli ictimai-siyasi xadim, publisist, yazıçı, hüquqşünas, şərqsünas-islamşünas alim” (7, 114) kimi, o, “əsərlərində Çar Rusiyasının düşmən şovinist siyasətini açıb göstərmiş, Rusiya hökumətinin türk-müsəlman xalqlarına gözlərini açıb irəliyə getməkdə mane olduğunu dilə gətirmişdir” (11, 54). Lakin “hələ də haqqı tanınmamış, böyük irsinə hələ də əlimiz yetməyən nəhəng fikir və əməl adamlarımızdan” (8), “Azərbaycanın türk dünyasına və bəşəriyyətə bəxş etdiyi dühalardan olan Əhməd bəy Ağaoğlunun həyatı, mücadiləsi, fəlsəfi görüşləri, türkçülük duyğusu və çətinliklərlə ərsəyə gətirdiyi onlarla qəzet və məcmuədəki yorulmaz fəaliyyəti tam şəkildə öyrənilməyib” (5). Sovet dönəmində ona qatı “panislamist”, “pantürkist” damğası vurularaq, adı və əsərləri qadağan edilmişdi. Həyatının və əsərlərinin geniş surətdə öyrənilməsinə son illərdə başlanmışdır” (7, 115). Belə “böyük fikir və əməl adamı” haqqında son illərdə çap edilən dəyərli əsərlərdə “obyektiv tədqiqatçılar onun həyatı və fikirləri haqqında heyranlıq və minnətdarlıqla yazmışlar” (15).

Ağaoğlu “Şiə dinində məzdəki inancları”, “İslama görə və İslamda qadın”, “İslam, axund və hatifülqeyb” əsərlərini və sırf İslama aid çoxsaylı məqalələrini çap etdirməklə onu təhriflərdən və qərəzli münasibətlərdən qorumağa çalışmışdı (17, 138). “Şiə dinində məzdəki inancları” mövzusunda məruzəsi

“Kembric Universitetinin vəsaiti ilə bir neçə Qərb dillərində dərc olunmuş” (7, 114), bu əsərə “görə İran şahı ona firuzə qaşlı üzük bağışlamışdı” (4, 43). “İslama görə və İslamda qadın”, “İslam, axund və hatifülqeyb” kitablarında, habelə “Kaspi”də dərc etdirdiyi silsilə məqalələrində müsəlman xalqlarının düşdüyü acınacaqlı vəziyyəti təhlil edir, bunun səbəblərini göstərir” (7, 114). “Kaspi” qəzeti “Azərbaycan türklərinin hüquqlarını müdafiə edən və onların xeyrinə çalışan bir orqan olmuşdu” (12, 20).

“İslam, axund və hatifülqeyb” Ağaoğlunun ən diqqətəlayiq əsərlərindən biri olub, XX əsrin əvvəllərindəki Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikrini öyrənmək baxımından da çox qiymətlidir (13, 51). Ağaoğlu xatirələrində yazırdı ki, “o vaxtlar Azərbaycan-türk ləhcəsində “Axund və İslam” adlı ilk əsərimi yazdım. Bu əsərin mövzusu türk ictimai həyatının tədqiqindən, sünni-şə məsələlərindən bəhs edirdi. Digər tərəfdən isə dini-əxlaqi məsələlərə toxunulurdu” (3).

“İslam, axund və hatifülqeyb” məzhəb davalarının İslama verdiyi zərərlərdən bəhs edir” (2, 13). Son “zamanlaradək büsbütün tədqiq və təhlildən kənar qalmış”, kəskin tənqidi, ifşaedici ruhda olan” (13, 41-43), “həyəcan və hərəratlə yazılan bu risalədən Ağaoğlunun dini və məzhəbi məsələlərdə geniş və dərin bilgisi ortaya çıxır” (17, 140). Ağaoğlu “bizə irqçilikdən uzaq, haqqı tanıyan türklük anlayışını və cəhalətdən, məzhəblərarası savaşırlardan uzaq olan İslam anlayışını təqdim edir” (14). Ağaoğlu bu əsərini ruhaniliyin kəskin tənqidi və ifşası ruhunda yazmışdır. O, ruhaniləri bütövlükdə müsəlman Şərqindəki bəla və qüsurların, müsəlman xalqlarının və ölkələrinin acınacaqlı vəziyyətlərinin əsas günahkarı sayırdı. Din xadimləri hamılıqla ölkələrini və xalqlarını çıxılmaz fəlakətlərə sürükləmişdilər. Əsərdəki əsas ideya İslamın deyil, onun adından çıxış edən din xadimlərinin – ruhanilərin əsrlər boyunca bir tərəfdən müsəlmanların cəhalət, mövhumat bataqlığından xilas olmasına heç bir yardım göstərməməsi, digər tərəfdən isə bu işə ögey, laqeyd münasibətlə cəmiyyətə düşmən mövqedə qalması idi.

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Baxışlarında İslahatçılıq Meylləri

XX əsrin əvvəllərində sosial ziddiyyətlərin kəskinləşməsi “bütün Azərbaycan cəmiyyətinin həm siyasi, həm də ideoloji cəhətdən fəallaşması üçün obyektiv şərait yaratdı” (6, 110). Ağaoğlu İslamın vətənimizin və xalqımızın tarixi taleyindəki mütərəqqi rolunu göstərməyə çalışmışdır. Onun İslam dini ilə bağlı elmi əsaslara söykənən müddəaları, mülahizələri, şərhləri əvvəlcə öz dövrü üçün necə əhəmiyyətli sayılırdısa, zaman keçdikcə sonralar və hətta bugünümüzdə də yenə aktual səslənməkdə, öz təsdiqini tapmaqdadır. “Ağaoğlu İslam birliyi və müsəlman xalqların ictimai tərəqqisi ideyasının qızgın tərəfdarı kimi çıxış edirdi” (9, 71). O, məhz XIX əsrin sonları – XX əsrin əv-

vəllərindəki İslamın vəziyyətini belə təsvir edirdi ki, “nəhəng bir vücud kimi” “başını İstanbulda yerə qoyub, qollarının birini Afrikanın şimalına, o birini Krım və Orenburq üzərindən Çinə uzadıbdır, ayaqları isə bütün Qərbi Asiya boyunca dolaşır. Artıq bu vücutda nə bir sağlam yer və nə bir xəsarət almamış orqan var” (1, 332).

Bir tərəfdən islahatçılıq mövqeyindən çıxış edən, digər tərəfdən isə “islami mümkün təhriflərdən mühafizə etməyə çalışın” (17, 143) Ağaoğlu başlanğıcdan İslamla həmrəyliyi, təəssübkeşliyi gizlətmir, “İslama baxışlarında demokratik mövqedən çıxış edir” (7, 115). O, “zəif, natəvan, dizlərini qucub oturmuş” (1, 35) İslamla dəbdəbəli “əmmamə” qoyan, “saqqalı müzəyyən və rənglənmiş, boyun qat-qat, yanaq və dodaqlar yağlı, tirmə əbanın qolları geniş” (1, 35) olan onun din xadiminin – axundun tam əkslik-ziddiyyət təşkil etdiyini göz qabağında canlandırır. Ağaoğlu İslamın danılmaz mənəvi aləminin böhran keçirdiyini əyani şəkildə sübut edir və bu gərginliyin səbəbini din xadimlərində görür. O, özlərini heç nədə günahkar bilməyən din xadimlərinin təntənəli görünüşünün və qalibiyyət nümayiş etdirməyinin əksinə olaraq, əslində onların İslama gətirdikləri “qara günlər”in, onu “bu halətə salan, bədən və ruhunu zəyə edən”lərin (1, 35) mənəvi naqisliyini, cəmiyyət həyatındakı miskinliklərini açıb göstərir. Ruhanilərin dəbdəbəli və təntənəli vəziyyəti, “təravəti, sağlığı” uzun zamanlardan bəri “odlara yaxıb batırdığı”, “canını aldığı”, “bir axır nəfəsi qalan” (1, 35) İslama vurduqları zərbələrin səbəbinədir. Burada əks qütblərdəki konfliktlər, ortaya gətirilən həyati, məntiqi dəlillər əsaslı, danılmaz və qaçılmazdır. İxtilafın başlıca səbəbkarları olan din xadimləri nəinki günahkar olduqlarını qəbul etmir, digər tərəfdən də hər dəfə müxtəlif cür həmlələrlə bütövlükdə günahlarını üstlərindən atmağa, qarşı tərəfi dayanmadan, yorulmadan müqəssir kimi göstərməyə səy edirlər.

Ağaoğlu nəhəng İslam coğrafiyasını göz önündə canlandırır, İslamın qüdrətinin, yayılma arealının, sanki xəritəsini çəkir: “Başım Afrikanın intəhasında, ayağım Çinin vəsadətində” (1, 35-36). Digər tərəfdən isə o, İslamı “ac qurd kimi” “parça-parça” edib “dərqli” hala salan din xadimlərinin kimliyini, necəliyini açıqlayıb bildirir ki, onlar “o qədər cahildir ki, öz təqsirini də bilmirlər” (1, 35). O, İslamın bir zamanlardakı qüdrətli şan-şöhrət salnaməsini yada salaraq soruşur: “Hamı bunun keçmiş günləri, abad vilayətləri, böyük dana kişiləri?” (1, 36). Yəni Ağaoğlu burada İslamın “qızıl dövrü”ndən bəhs etsə də, onun bu gün də müasir demokratik dəyərləri özündə ehtiva etdiyini, müsəlman dünyasını bir daha dirçəldəcək gücdə, ruhda olduğunu təsdiqləmiş olur. Çünki İslam cəmiyyətləri ruhanilərin təqsirləri səbəbilə çox geriləmişdi. Digər tərəfdən isə İslam mahiyyətcə hər bir sağlam, mömin, vətənpərvər müsəlmanın ruhuna hakim kəsilmiş, onların düşüncəsində sələflərindən əxz etdiklərini qoruyub saxlamaq və ortaya çıxarmaq ruhunu yaşatmışdır. Ağaoğlu

rasional şəkildə bir şərqli kimi, İslam ideyalarının əsl mahiyyətini dərk edərək, vətənin və millətin xilasına xidmət edəcək ruhda olanların gələcək cəmiyyətdə ruhanilərin əməllərinin əsl mahiyyətini ifşa edəcəklərinə inamını nümayiş etdirərək, “müsəlman xalqlarının min illik dərin bir yuxuda olduğunu dilə gətirmiş və xalqını qəflət yuxusundan oyanmağa çağırmışdır” (11, 54).

Ağaoğluya görə, ruhanilərin laqeydliyi ilə İslama dəyən ən böyük zərərin bir səbəbi də qəsdən qızıxdırılan məzhəb ayrılığıdır. Məzhəb ixtilafı İslamı zəiflətməmiş, cəmiyyəti tərəqqidən saxlamışdır. Vətənimizin və millətimizin başına gələn fəlakətlərin əsas köklərinin bunda olduğuna diqqət yönəldən Ağaoğlu XX əsrin əvvəllərində İslamın yanlış anlaşıldığını göstərir. Məzhəb ayrılıqlarını müsəlman cəmiyyətlərindəki xalqların inkişaf və tərəqqisinə “ən önəmli bir əngəl” (17, 140) sayır. O, həqiqi İslam düşüncəsi ilə ümmətinə, xalqına, vətəninə xəyanət edən yalançı, riyakar din xadimlərinin əsl simasını haqlı olaraq açıb cəmiyyətə nümayiş etdirir. İslamın və “onun xadimlərinin müasirləşdirmə yolunu daha münasib sayırdı” (13, 43). İslamın saf, təmiz adına, pak mənəvi-əxlaqi dəyərlərinə xəyanət edənlərə diqqəti yönəldən Ağaoğlu İslam aləminin keçmiş xoş çağlarında müsəlman cəmiyyətlərinin necə inkişaf və tərəqqiyə çatdığını, bu gün isə bu inkişaf və tərəqqidən çox geridə qalmasının başlıca səbəblərini ruhanilərin çirkin niyyətlərində, əməllərində görürdü. Onların saldıği məzhəb, təfriqə- parçalanmalarına qəzəblənərək, xalqının, vətəninə xoş güzəranı və gələcəyi naminə bildirirdi ki, axır vaxtlarda hökumətin, imperiyanın digər qulları kimi ruhanilərdən “bu şöbələri, bu firqələri, bu yolları kim ayırdı? Bir millətdə də yüzlərcə firqə olarmı? Belə millətdə ittihad, tərəqqi və intisari-ülum və ədəb olarmı?” (1, 36).

Ağaoğlu qətiyyətlə bildirirdi ki, bütün təriqətlər-məzhəblər hamısı bir-birinə lənət və küfr oxuyur, hər birisi qalanlarını həqiqətdən uzaq sayır (1, 36). Deməli, təriqətlərin hamısı İslam dininin əsas prinsiplərindən tamamilə uzaq düşmüşdür və cəmiyyətin, xalqın xoş güzəranına, elmə, biliklərə yiyələnməsinə çalışmırlar. Onlar xalqı “cəhalətdə saxlayıb ona ağalılıq etmək” (13, 45) istəyirdilər. Ağaoğluya görə, “tərəqqiyə, yüksəlişə rəvac verən, bütün zamanlar üçün yeni olan, müasirliyin bütün prinsiplərini öz bətnində gəzdirən İslam dini idi” (17, 144). Ruhanilər isə dinə-İslama sədaqətli olmaq, insanları da buna çağırmaq və ləyaqətli xidmət göstərmək əvəzinə, özlərinin maraq və mənafeyini xalqın, vətənin mənafeyindən üstün bilirdilər. Ona görə də avam, cahil kütlələr arasında “ən ali mövqeyə” sahib olan ruhanilər ömürlərini xalq arasında ayırı-seçkilik, düşmənçilik toxumları səpməklə keçirirdilər. Onlar cəmiyyətdə törətdikləri fitnə-fəsadlara, fəlakətlərə daha geniş meydan açmaq, cəmiyyəti daha dözülməz hala salmaq, öz ağalılıqlarını bir daha qoruyub saxlamaq üçün firqə, təriqət, məzhəb ayrılıqlarını zaman keçdikcə daha da qızıxdırır və dərin-

ləşdirildilər. “Əsassız və mənasız məzhəb ixtilafları Qafqaz türklüyünə böyük zərər verməkdə idi” (10).

Beləliklə, Ağaoğlu haqlı olaraq, ruhaniləri cəmiyyət həyatının bütün sosial bələlərinin əsas günahkarları sayır və Şərqdəki bütün sosial bələlərin kökünü İslam dinində görünlərə qarşı sərt mövqə sərgiləmiş olurdu. O, ruhanilərin öz dilləri ilə həm İslama və Qurana, həm də mənsub olduqları xalqlara və cəmiyyətlərə əsl xəyanətlərini tam aydınlığı ilə açıqcasına belə ifşa edirdi ki, guya indi xalq içərisində “Quran modda deyil. Modda hədis və rəvayətdir” (1, 37).

Ağaoğlu xalqın və vətənin mənafeyini özünün çirkin mənfəətinə, azacıq qazancına qurban verən, İslamın gözəl adından, zənginliklərlə dolub daşan mənəvi-əxlaqi xəzinəsindən tamamilə xəbərsiz qalan, xalqa belə kəsilən, əsl islami keyfiyyətlərə yiyələnmə bilməyən və İslamın adından hər zaman, hər yerdə “ağız dolusu” danışmaqdan yorulmaq bilməyən saxtakar, ikiüzlü din xadimlərini vicdanın səsinə qulaq asmağa dəvət edirdi. O, bu bələlərə səbəb ruhanilərin cəmiyyətdə törətdiyi fitnə-fəsadların bitib tükənməyəcəyini önə çəkir, belələrini “müridbaz, şəbədəsaz, fırqə salanlar, iftirakar, müridpərəst, şöbə ixtira edənlər” (1, 37) adlandırır. “Ağaoğlu kimi ziyalıların bu kimi fikirləri mütərəqqi ruhani xadimlər arasında da qəbul edilirdi” (9, 75).

Tədqiqatçıların fikrincə, “XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində Ağaoğlu Azərbaycanın ən fəal islamşünas alimi və publisisti idi” (17, 140). Ağaoğlu şəxsiyyətini, taleyini, sönməz təfəkkürünü, dönməz əqidəsini, qiymətli və zəngin ədəbi-bədii, tarixi, elmi-fəlsəfi irsini millətinə, vətəninə və bütövlükdə türk-İslam dünyasına xidmət nümunəsinə çevirdi. O, uzun illərin axtarışının, zəhmətinin nəticəsi kimi mürtəcə, mühafizəkar ideologiya ilə hesablaşmayıb, ilkin ideali olan İslamı bu kontekstdən təhlil edərkən Qərb, Rusiya və Şərq təfəkkürünə nümunə ola biləcək fikirlər irəli sürmüş, əminliklə bildirmişdir ki, müsəlmanların maddi, mənəvi və siyasi geriliyinin, əsarətinin əsas günahkarlarından birincisi ruhanilərdir.

Əhməd Bəy Ağaoğlu Və İslam Dini

Ağaoğlu İslamın, Quranın üstünlüklərini, müasir dövrlə səsləşdiyini, yeniliklərə heç zaman əngəl olmadığını bildirir, insanları İslam qayda-qanunlarına, cəmiyyətin qarşısında qoyduğu tələblərə və vəzifələrə doğru-dürüst, qüsursuz əməl etməyə səsləyir, İslamın mahiyyət etibarilə bütün dinlərdən üstün keyfiyyətlərini göstərirdi. Onun “İslama həsr olunan əsərlərinin mərkəzində belə ümumi ideya dayanırdı ki, İslam öz mahiyyəti etibarilə başqa dinlərdən daha üstün keyfiyyətlərə malikdir” (17, 145). Ruhanilərin isə İslamın belə qüdrətini nümayiş etdirməyə nəinki gücləri yetmir, hətta gərəksiz olaraq onu istədikləri qaydada təhrif edir, İslamla, Quranla bir araya sığmayan, yalnız şəxsi

mənfiyyətlərinə xeyir gətirən uydurma, əsassız, yalançı iddialar irəli sürürdülər. Onlar mahiyyətcə cəmiyyətin və vətənin qarşısında törətdikləri işlərdə özlərini günahkar saymır, xalqın, vətənin xilasına çalışmır, əksinə, özlərini cəmiyyətdə üstün mövqedə hesab etməklə, uydurduqlarını cəmiyyətə yenilik kimi qəbul etdirmək istəyirdilər. Halbuki onların uydurma fikirləri çürük əməlləri kimi İslamla, Quranla bir araya sığan deyildi.

Ağaoğlu dini baxışlarında İslamı təqdir edir, əsl mahiyyətini anlatmağa çalışmaqla əslində onu müdafiə edirdi. İslam dünyasının parçalanmasının başlıca səbəbini ruhanilərin təhriki ilə dinin daxilində baş verən fitnəkarlıqlarda, parçalanmalarda və məzhəblərin düşmənçilik yaymağında görürdü. Onun nəzərində, İslam müsəlman cəmiyyətinin elmi, mədəni-mənəvi tərəqqisinin əsasını təşkil edən amillərdəndir. O, sələfləri və müasirləri kimi, müsəlmanları qəflət yuxusundan oyadıb, əsl, həqiqi İslamı öyrənmək yollarını cəmiyyətə anlatmaq istəyirdi. Bu dövrdə yazdığı əsərləri və fəaliyyəti onun təşəbbüslərindən xəbər verməkdəydi. Bütün bunların hamısı onun sonrakı elmi yaradıcılığında da görünəcəkdə. Ağaoğlu bu cür mütərəqqi, maarifçi ideyaları ilə İslamın böyük bir elm xəzinəsi olduğunu bütün dünyaya və müsəlman həmvətənlərinə bildirmək istəyirdi. O, xalqın dini kimliyini ona tanıtdırırdı. Sonralar isə milli kimliyini ona tanıtdırmaq üçün milli şüurun oyanmasına, əsrdən, zamandan geri qalmamasına yardımçı olmaq, eləcə də türk-İslam dünyasını oyadıb, geriklədən xilas etmək istəyəcəkdi. Vətəninin, xalqının mənafeyinin müdafiəçisi kimi Ağaoğlu xalqın milli maraqlarını düşünərək əvvəlcə dini kimliyini tanımaq, sonradan milli kimliyini bildirmək ümidi ilə onun oyanması yolunda hər cür fədakarlığa hazır idi. Ona görə də millətin oyanması, maarifin yayılması istiqamətində bütün müsəlman-türk xalqlarının ümumi mənafeyi naminə İslamın birləşdirici rolunu vurğulayırdı ki, “Biz müsəlmanlıq və ona görə də bütün din qardaşlarımıza tərəqqi arzu edirik, dünyanın hansı guşəsində olurlarsa-olsunlar, onların yüksəlməsini ürəkdən alqışlayırıq” (6, 113).

Dünya mədəniyyətini saysız-hesabsız incilərlə bəzəmiş İslam mədəniyyətinin, İslam dünyasının hazırda çox geridə qalmasının başlıca günahkarlarını ruhanilər hesab edən Ağaoğlunun nəzərində onlar “tərəqqi və təalinin, mədəniyyət və məktəblərin ən şədid və ən əvvəlinci düşmənləri olmuşlar” (1, 354). Yəni din xadimlərinin əksəriyyəti cəmiyyətdəki yeniliklərə, dəyişikliklərə, islahatların həyata keçirilməsinə düşmən kəsildiyindən bütün problemlər üst-üstə qalanmış, digər tərəfdən isə onlar özlərini islah etmək fikrindən həmişə uzaq dayanmışlar. O, qəti şəkildə böyük əminliklə təsdiqləyirdi ki, İslamın, Quranın ana xəttini, əsasını təşkil edən hər an müasirliklə səsleşməsi, bütün dövrlərdə və bütün məkanlarda yeniliyə, yüksəlişə, tərəqqiyə yol açması olmuşdur. İslam, Quran hər zaman olduğu kimi, XX əsrdə də müsəlman cəmiyyətlərindəki bələlərin kökünü kəsməyə, onları bələlərdən xilas etməyə qadirdir. Ağaoğlu bu

qənaətdədir ki, bütün bunların hamısına mane olan, əngəl törədən və cəmiyyətə əks mövqedə dayanan ruhanilərdir. Çünki “Allah kəlamı birdir və aşkar və vazeh olub cəməət içində mövcuddur” (1, 37). Ona görə bundan xəbərsiz olmadıqlar üçün “lazımdır ki, bizim ruhanilərimiz də (...) mərquq səbəblərə görə daireyi-tərəqqiyə sövq olsunlar” (1, 356).

Ağaoğlu İslamın hər cür təhriflərdən qorunmasının xüsusilə vacibliyini vurğulayırdı. Ona görə ki, ruhanilər İslamı korladıqca cəmiyyəti də xurafatla, mövhumatla kor edərək, elm və maarif qapılarını müsəlmanların üzünə birdəfəlik bağlı saxlayır, bununla da yeniliyə, islahatçılığa imkan yeri qoymayaraq, yalnız özlərini düşünür, “hər saatda öz mətləblərini sübut etmək üçün min hədis və rəvayət ixtira” (1, 37) edirdilər. Ağaoğlu bu cür cəmiyyətlərin bundan sonra hansı mənzərə ilə qarşılaşacağını açıq-aydın göstərirdi: “Odur ki, belə axundlar Qurani rövənəqdən salıb camaatı cürbəcür vasitələrlə ondan uzaq edirlər” (1, 37). O, İslamın təməl kitabı olan Qurani-Kərimin “modda olmadığını” deyən cahil axundların rəvayətlər və hədislərə önəm verdiyini söyləyir (14).

Ağaoğlu müstəmləkəçi Çar Rusiyasının və mürtəcə hökumət dairələrinin maraqları ilə fəaliyyətləri, mənafeləri üst-üstə düşən ruhanilərin xalqa düşmən mövqedə dayanmasının sonda necə nəticələnəcəyini birmənalı şəkildə belə qiymətləndirirdi ki, onların “bu şərtlərdən məqsədi-əslə xalqı Qurandan uzaqlaşdırıb, cəhalətdə saxlayıb dinə rəxnə salmaqdır” (1, 38). Yəni “cəmi firqə salan şəbədəbazlar (...) müsəlmanların evini yırıblar” (1, 39). Min ildən çox tarixə malik olan İslam cəmiyyətinin, o cümlədən xalqımızın, vətənimizin, eləcə də türk-İslam dünyasının sonda necə böhranlı vəziyyətə düşər olduğunu müxtəlif səbəblərindən biri və başlıcası kimi, ruhanilərin öz dininə, millətinə və vətəninə heç zaman bağışlanmayacaq xəyanətləri, cəmiyyətin cəhalətdən xilas olmasına kömək etmək əvəzinə bu işə əngəllər-maneələr törətmək olmuşdur.

Beləliklə, Ağaoğlu İslam daxilində ixtilaf salanların cılız mənəvi-daxili aləmini psixoloq kimi açıb cəmiyyətə göstərir. O, ixtilafın başlıca səbəbinin ruhanilərin öz şəxsi və cəmiyyətin ümumi mənafeyi arasında ziddiyyət yaratmasında olduğunu göstərirdi. Yəni bunun əsl müqəssirləri bu dünyada xalqı, vətəni görməzlikdən gələrək, yalnız öz mənfəətlərini düşünən ruhanilərdir. Onların əsas prinsipi işə uydurduqları cəfəngiyyatlarla ixtilafı, parçalanmalara üstünlük verməkdir ki, camaatı avamlıqda saxlayıb, özlərinə yem etsinlər. Çünki onlar xalqın yaxasından əl çəkmədən həyatlarını başa vurmaq istəyində idilər. Cəmiyyətdə baş verən bütün dözülməz halların, fəlakətlərin də səbəbi onlar sayılırdılar.

Ağaoğlu belə inkarolunmaz bəlalara diqqəti yönəltməklə ruhanilərin cəmiyyətdə sahib olduğu nüfuzu onlara layiq bilmir. O, cəmiyyətdə dini sxolasti-

kanı, mövhumatı, cəhaləti yayan ruhaniləri çox ciddi şəkildə gülüş, istehza hədəfinə çevirir. Mövcud vəziyyətdə ruhanilərdə İslamın gözəl adına və əxlaqına layiq heç nə qalmadığını göstərən Ağaoğlu onları “hər bir şeydən məhrum bədbəxt” (1, 40) sayıb, bildirir ki, onlar “İslamı viran etdilər” (1, 39).

Ağaoğlunun İslamın bilicisi olduğu əyani şəkildə təsdiqlənir, söylədikləri ruhanilərin dünyadan xəbərsiz qaldığını vurğulayır. O, müqayisə ilə ruhanilər zümrəsinin əksəriyyətinin ümumi xarakterini açıqlayır, başlıca məqsədlərinin avam camaatı, cəmiyyəti qorxutmaq olduğunu göstərir, İslamdan “nuri-hidayət əxz” (1, 40) etmədiklərini, bundan xəbərsiz qaldıqlarını, Quranın buyurduqlarına əməl etmədiklərini təsdiqləyirdi. O, bildirirdi ki, əgər hər şey ruhanilərin ixtiyarında olsaydı, “yəqin ki, İslam çoxdan məhv və puç olmuşdu” (1, 40).

Ağaoğlu müsəlmanların qəflətdən, cəhalətdən yeganə xilas yolunun maariflənməkdən keçdiyini önə çəkir. Aydın görünür ki, xalqın, İslam ümmətinin cəhalət və nadanlığının əsas səbəblərindən biri kimi maarifsizlik-elmsizlik həm ruhanilərin istəyinə uyğundur, həm də Çar Rusiyasının Azərbaycan türklərinə və İmperiyanın bütün türk-müsəlmanlarına qarşı apardığı qəbulolunmaz siyasətə xidmət göstərmək deməkdir. Odur ki, İslam cəmiyyətləri əvvəla təhsilə yiyələnib maariflənməklə haqlarını anlaya biləcəkdir. Ağaoğlu cəhalətdən xilas yolunu İslama, Qurana sarılmaqda, onlara yiyələnməkdə görür və göstərirdi ki, bunlara sahib çıxanlar daha sonra elmə, maarifə yiyələnmək, xeyrixahlığa, xeyir əməllərə səy etməklə cəmiyyətə, xalqa xidmət göstərmiş olacaqlar.

Ağaoğlu cəmiyyətə təqdim edirdi ki, ruhanilər hər zaman avam camaatı qorxutmuş, onları İslamın, Quranın əsl mahiyyətindən xəbərsiz saxlamışlar. Halbuki İslamı “cəmi ənbiya, övliya, üləma və füqəha axtarıblar və ondan nuri-hidayət əxz ediblər” (1, 40). Əslində isə avamlardan, cahillərdən fərqli olaraq ruhanilər təhsilli olub, Quranı bildikləri halda, əməllərində onlardan tamamilə fərqli idilər. Ağaoğlu müraciətini ruhanilərə ünvanlayanda bildirirdi ki, sizlər Quranı “oxuyursunuz, lakin əməl etməyirsiniz. Qurana layiqincə əməl etmək fikir istəyir... Siz ondan qaçıb hədis və rəvayət dalına düşürsünüz” (1, 40). O, ruhanilərdən soruşurdu ki, İslamı, Quranı öyrənməkdən “məqsədi-əslə nədir?” (1, 41) və sonra İslam qayda-qanunlarına dərinədən bələd olan bilici kimi onun vacib şərtlərini göstərir: “Allah-Taala buyurub ki, namaz qılın və oruc tutun” (1, 41). Yəni İslam dini insanın maddi və mənəvi həyatını əlaqələndirib, bütün qüsurlarını, çirkinliklərini təmizləmiş, qəlbini, ruhunu, düşüncəsini paklandırmış, ona hakim olmuş, yetişdirdiyi kamil insanın həyat tərzində silinməz izlər qoymaqla digər tərəfdən də onu özünün şəxsi həyatı, düşüncə tərzini, təfəkkürü ilə sərbəst buraxmışdır. İnsan İslamı Allahla özü arasında rəhbər, inanc təməli kimi başı üzərində nəzarətədi bilməklə insanlıq məzmununu tamamlayır və kamil insan olub, mahiyyətə ilahi məzmunu sa-

hiblənir. Bu insan “namaz qılıb oruc tutur” (1, 41) və çalışır ki, “bu ibadətlər onun qəlbinə sirayət” (1, 41) etsin, “pis və məzmun işlərdən, məsələn, büxl və həsəddən, özgə malı yeməkdən, oğurluqdan uzaq” (1, 41) edə bilsin.

İslamın gözəl bilicisi, böyük təfəkkür sahibi Ağaoğlu insanın həyat tərzindəki və cəmiyyət həyatındakı çox mühüm rolunu onunla əsaslandırır ki, İslam ictimai mühitdə bir lokomotiv rolunu oynayır. Yəni o, insanın daxili və xarici aləmini, meyllərini, arzu, istək və vəzifələrini obyektiv və subyektiv yəndən əlaqələndirir, bütün pis işlərdən uzaq edib, cəmiyyətin fəal qurucusuna çevirir. Ağaoğlu İslamın bəşəriyyət üçün diqqətəlayiq cəhətlərini qiymətləndirirdi ki, “ibadət bir şeydir ki, qəlbə və batınə sirayət” (1, 41) etsin. “Ruhi-İslamdan” xəbərdar olanlar özləri aydın şəkildə bilirlər ki, “Allah-təala qəlbi islamı özü üçün beyti-əkbər qərar qoyub, əmavir və nəvahiyyə əməl etmək, yəni qəlbi şöleyi-hidayət ilə işıqlandırmaq” (1, 42). O, İslamın əslində cəmiyyəti aydınladacaq, dəyişdirəcək qüdrətini, insanın yaşamının mənasını ona necə bildirəcəyinin əhəmiyyətini açıqlayır: “Bir ibadət ki, onda qəlbi-insan yumşalmaya, mülayim olmaya, insanı pis işlərdən uzaq etməyə, ona itaət və ibadət deyilməz, ona riyakarlıq və zahirpərəstlik deyərlər” (1, 42).

Ağaoğlu milli köklərə dayanan, İslamın cəmiyyət həyatında əhəmiyyətini göstərən, eləcə də unikalığı ilə seçilən fikirlər irəli sürən intellektual olaraq müqayisələr aparır. O, ruhaniləri haqlı olaraq ittiham edirdi ki, qəlbləri - niyyətləri, ibadətləri ilə əməlləri arasında, yəni “batini ilə zahiri” – daxili-mənəvi aləmi ilə əməlləri bir deyil. Əminliklə bildirirdi ki, sizlərin etdiklərinizin hamısı “riyakarlıq və zahirpərəstlik olub (...) bilmərrə cani-İslama, yəni qəlbi-insana etinə etmirsiniz. Odur ki, müsəlmanların içində zahiri ibadət və itaət ilə bu qədər riyakar, bədkirdar müttəqilər artıb. Əldə təsbihi-səddanə, dildə zikrü vird, qəlbə min hiylə və fəsad” (1, 42) dolaşmaqdadır.

Ağaoğlu müsəlman dünyasını, İslam aləmini bürüyən problemlərdə İslamın gözəl əxlaqına diqqəti çəkməyə çalışır. Həyəcan doğuran o idi ki, ruhanilərin yaydığı “riyakarlıq, zahirpərəstlik” üzündən “əxlaq o qədər fəsadlanıb ki, pis işlər və hərəkətlər o qədər artıb və sirayət edib ki” (1, 42), İslamın gözəl əxlaqı tamamilə “ortadan götürülüb” (1, 42). Bu əxlaqın ən gözəl prinsipləri kimi, “etibar və etimad, vəfa, sədaqət və dürüstkarlıqdan bilmərrə nişan qalmayıb” (1, 42). O, İslamın gözəl əxlaqını məhvə aparan ruhanilərin əməllərini ittiham edir, İslam birliyinə konkret şəkildə qatı düşmən olduqlarını ifşa edərək bildirir ki, onların zərərli xidmətiylə “müsəlmanların bir zaman mayeyi-qüdrət və cəlali olan “innəmal-mömininə üxüvvatun” (“həqiqətən möminlər qardaşdır-lar”) kəlamı-şərifləri bilmərrə ortadan götürülüb” (1, 42). Bu isə dini birliyə, “ittihadi-İslama” – İslam birliyinə sarsılmaz zərbə demək idi. Acı da olsa, artıq İslam əxlaqında müsəlmanların gələcək gözəl həyatına ümid verən heç nə qalmayıb, “qardaşlıq, dost, aşinalıq, mehribanlıq və sədaqətlik bilmərrə zayə

olub” (1, 42). Elə isə, bütün müsəlman aləminin gələcək cəmiyyət həyatındakı problemlərin çoxluğu onu məhvə doğru aparacaq və cəmiyyətin bundan xilasını çox çətin olacaqdır. Bu cür “pərişan, doğma” müsəlman cəmiyyətlərində “it-tihad ki, sərmayeyi-cəmi tərəqqiyyat, qüvvət və qüdrətdir, əmələ gələrmisi?” (1, 42).

Ağaoğlu müsəlman cəmiyyətlərində özünü göstərən, gizlədilməsi mümkün olmayan qeyri-əxlaqi cəhətlərə, qüsurlara diqqəti yönəldir, oradakı nəcib, gözəl insani xüsusiyyətlərin birdəfəlik aradan itib-getdiyini ürək ağrısı ilə bildirir. Belə cəmiyyətlərin axırına çıxan, onu məhvə aparacaq odur ki, buradakı mötəbər məclislərdə “hörmət və ehtiram oğru, qatil, qoçu, lotu, zinakar, bədkirdar adamlara olunur” (1, 42). İslam əxlaqının böhran keçirdiyi belə cəmiyyətlər məhvə məhkum idi, çünki belələrinə “axundlar özləri məclisdə (məclislərdə) yer göstərüb ehtiram edirlər” (1, 42). Daha bağlışılmaz olan isə o idi ki, savadsız din xadimləri “cəhaləti və tarixdən xəbəri olmamağı” (1, 42) səbəbiylə öz hərəkətlərini, guya, şəriətə əsaslandırmaqla “cəmaətin ortasına gah şəriət ləfzi ilə xof” salır (1, 42), “bu günə işlər ilə xalqın evini” yıxırdılar (1, 43). Belə savadsız, saxta din xadimlərinin əməlləri müsəlmanların cəhalətdən xilasının çox çətin olacağını göstərirdi. Bu səbəbdən “Qurani-Şərifin məzmununa” (1, 43) əl uzadılır, “Allah və Peyğəmbər” adından yalanlar uydurulurdu. Müsəlman aləmini dövrədən, zamandan çox geridə saxlayan ruhanilər dinə, İslama və müsəlman cəmiyyətinə çox zərərli ünsürlər olub, onun cəhalətdən, mövhumatdan qopub ayrılı bilməsinə böyük əngəl idilər. Ağaoğlunun nəzərində onların əməlləri “hiyleyi-şəri”, bidət, küfrdür: “Axundlar, şəriəti (...) hiylə dəstəvizi etmişiniz. Allah, peyğəmbər, Quran, şəriət və hiylə? Əstəğfürullah, nəzibillah, belə şey İslamda yoxdur” (1, 43).

Ağaoğluna görə, əgər ruhanilərin düşmənçilik əməlləri davam edərdisə, onda mövcud şəraitdə müsəlman xalqları özünün varislik prinsiplərini qoruya bilməyəcək, İslamın bəxş etdiyi özünəməxsus qiymətli dəyər və meyarlar tamamilən unudulub gedəcək. O, ittihamlarında ruhanilərin uydurmalarının İslamla, Quranla bir araya sığmadığını göstərməklə qalmır, onları din, şəriət adından hiyləyə al atmaqda açıqcasına ittiham edir: “Onların arasında ən eybəcərlərindən biri “hiyleyi-şəri” (şəriət hiyləsi) adı ilə məşhur olan libaxorluqdur (sələmçilik, müamilə)” (13, 48). Halbuki bütün Şərq və Qərb aləminə, bütün müsəlman dünyasına gün kimi aydındır ki, Qurani-Kərimdə bunları aşkar qadağan edən ayələr buyurulmuşdur. Ağaoğlu ruhanilərin saxtakarlığını üzə çıxarırdı ki, sizlər “cəhalətiniz və tarixdən xəbəriniz olmamaq” (1, 42) səbəbiylə cahil camaatın gözündə-nəzərində əsl hörmətə, ehtirama sahiblənsəniz belə, yenə də açıq-aşkar Allaha, Qurana, Peyğəmbərə qarşı, onların əleyhinə olan “tamam bir oyun” (1, 43) çıxarmaqla şəriətdəki haramları halal kimi göstərsiniz. Quranda haram buyurulanları, “bu günə şeyləri nəin-

ki görürsünüz, hətta hiyleyi-şəri namı ilə halala çıxarırsınız. (...) Allahdan qorxun! Peyğəmbərdən həya edin! Dövlətlilərə xoş gəlməkdən ötrü şəriəti paymal etməyin!” (1, 43).

Belə konkret ittihamlardan sonra “şəriət pərdəsi altında haqq qazandıran, halalı harama şevirmiş olan” (13, 49) axundları dinə, əxlaqa dəvət edən Ağaoğlu onların bu dünyanın haqsızlıqlarına haqq qazandırmasını “aldanışlar” hesab edir və dəvət edirdi ki, müsəlman aləmində deyildiyi kimi, bu “beş günlük cifeyi-dünyayə aldanmayınız” (1, 43). Ağaoğlu onları sabaha-gələcəyə səsləyərək dəvət edir ki, bugünlə bitməyəcək maddi-mənəvi aləmdə İslamın pak və təmiz adına layiq qulluq etsinlər. O, bununla günühkarların kimliyini cəmiyyətə tanıtdırırdı ki, “sabah qiyamət var, Allah var, peyğəmbər var! Rəsuli-əkrəm tutacaq yaxanızdan, öz din və şəriətini istəyəcək. Nə cavab verəcəksiniz?” (1, 42-43).

Ağaoğlu müsəlman cəmiyyətinin bələlərinin səbəblərini cahil din xadimlərində görür, bildirirdi ki, onlar isə günahı cahil, avam camaatda görməsinlər: “Çoban günahını sürünün üstünə ata bilməz. Hər nə qüsür sürüdə var isə, yaqın ki, ona səbəb çobandır” (1, 46). O, qəlbi, əqli naqis, kamillikdən bir zərrə nişanəsi olmayan, cəmiyyəti, xalqı “badi-fənaya” (1, 44) verən, “ruhi-islam”dan xəbərsiz, Allah-Taalanın Qurani-Şərifdə buyurduğu müttəqilərdən olmayan, Allah əmrlərinə boyun əyməyən, pisləklərdən çəkinməyən ruhanilərin, əslində, müsəlmanlıqdan da xəbərsiz olduğuna işarə edərək yazırdı ki, “Allah-Taala əmr edir ədl və ehsana və öz həmcinsin insana köməyə və cəmi pis işlərdən uzaq olmağa. Hər kəsdə bu sifətlər cəm olsa, ona insan, yəni müsəlman deyilir” (1, 44). Ağaoğlu daha sonra “cəmi ənbiya və övliyanın” (1, 44), yəni bütün peyğəmbərlərin və müqəddəslərin bu gözəl “sifətləri dərəcəyi-ələda” (1, 44) özlərində cəm etdiyini göstərir və onların ədalətlərindən – “o qədər adil” olmalarından, özləri ilə cəmiyyətin digər üzvlərinə fərq qoymadıqlarından, belə adil olanlara “ənbiya və övliyaya fəxrül-kainat və insani-kamil və əşrəfül-məxluqat, yəni müsəlmani-xəvvas deyilir” (1, 44). Odur ki, bizlər də müttəqilərin kimlər olduğundan xəbərdar oluruq: “Ruhi-İslam onlarda mücəssəmdir, onlardır müttəqi” (1, 44).

Ağaoğluya görə, İslamdakı əsl insanların zahiri ilə batini, yəni daxili və xarici aləmi bir-birini tamamlamalıdır. Dinin buyurduğu kimi, onlar cəmiyyəti də tamamilə xeyirli işlərə yönləndirməlidir ki, bununla da insanlar xeyirli nəticələrə nail olsunlar. Yəni bu insanlar pak, təmiz olsunlar, yediklərində və geydiklərində “qeyrisinin haqqı olmasın” (1, 45), haram, oğurluq olmasın. Bu, insan halının zahiri tərəfidir, batində, daxilən onun qəlbində isə “büxl və həsəd olmasın. Xişm və qəzəbdən uzaq olsun. Gözləri xəyanət və cinayətdən bəri olsun. Qulaqları qeybət və naşayəstə söz eşitməsin” (1, 45). Ağaoğlu yekun olaraq, bu cür xüsusiyyətlərə malik olan insanı Allahın əmrlərinə

özünü təslim edən və buyurduqlarını yerinə yetirənlərin hamısını “insani-kamil sifətinə düşən” (1, 46) hesab edir və həm təəccüb, həm də böyük təəssüb hissi ilə soruşurdu ki, “çoxdurmu bu günə müsəlmanlar?” (1, 45).

Doğrudur, Ağaoğlunun İslamla bağlı dünyagörüşü sonradan həyat təcrübələri və mücadiləsi ilə əlaqədar dəyişiləcəkdi. Amma o, hələlik bu illərdə cahil, savadsız mollaların, ruhanilərin İslamın dövrün tələbləri ilə uyğunlaşmasına böyük əngəllər törətdiklərini açıb göstərirdi. Onun bu dövrdəki ideoloji baxışları, əhval-ruhiyyəsi o baxımdan önəmli idi ki, o, ruhanilərin İslama verdikləri zərərləri, vurduqları zərbələri açıb göstərərək onların özlərini də, cəmiyyəti də dünyaya açıq gözlərlə baxmağa dəvət edirdi. Bildirirdi ki, İslam və cəmiyyət belələrinin inhisarında qaldıqca heç nəyin faydası olmayacaq: “Sizlər xalqın əqlini cüzviyyət ilə və nə dünyaya, nə də axirətə bir xeyri olmayan və heç həll olunmayan məsail ilə məşğul edib müsəlmanları həm dünyadan, həm axirətdən, həm insanıyyətdən məhrum edirsiniz” (1, 46).

Yorulmaq bilmədən çalışsan, daim öyrənən, elminə və həyat təcrübəsinə arxalanan Ağaoğlu cəhalətin, mövhumatın yayılmasının bu amansız səbəbkarlarını və günahkarlarını xalqa diqqətlə tanıtdırırdı. O, doğma vətəninə olan gələcəkçilik arzularında ruhanilərin xəyanətlərini göz önündə canlandırır, onların cəmiyyəti düçar etdiyi qaranlıqlarda saxladıqları, özlərini tanımayan, yollarını-izlərini itirən müsəlmanların haqqında yazırdı ki, bu “müsəlmanlar nə müsəlman kimi müsəlmandırlar və nə heç bir şey kimidirlər” (1, 46). Budur ruhanilərin İslama gətirdikləri “özəl” xidmətlər!

Ağaoğlu İslamın mahiyyətindən xəbərsiz qalan, onun tarixi missiyasını anlamayan, bütün dini əməllərə sədaqətli olmayan ruhanilərə cəmiyyətin inamsız münasibətini göstərir. Məhz onların yalnız öz mənafləri nöqtəyi-nəzərindən dinə, cəmiyyətə yanaşmaları, münasibətləri, göstərdiyi “xidmətləri” hesabına insanlar vacib dini ayinləri yerinə yetirməkdən uzaq dayanmışdılar. Bunun da nəticəsində cəmiyyətin vəhdətinin, birliyinin nişanəsi olan ibadətlərin, dini mərasimlərin icrası üçün məscidlər – “Allah evləri” ilin bir çox vaxtlarında adamlar toplaşmadığına görə “məscid və mənabir” ancaq on gün məhərrəm və bir ay ramazanda abad olurlar. Qalan uzun il müsəlmanlar içində Allah evindən xərabə yer yoxdur” (1, 46).

Ağaoğlu özlərinin dili ilə din xadimlərinin ifşa və tənqidini verir, onların elm və bilik qapılarını müsəlmanların üzünə necə bağlı saxladıqlarına, bunlardan siyasi qazanc güdüb, hökumətlə əlbir olduqlarına dair, sanki bir işarə vurmuş olur. Çünki ruhanilər olduqları yerlərdə bacardıqları qədər dinə dolaşılıq salır, avam, cahil insanlar mühitində rəğbət və ehtiram qazanmağa çalışır, lakin heç zaman öz ciddi mənfəətlərindən geri qalmırdılar. Bütün deyilənlərə aydınlıq gətirilirdi ki, “məscidə gələnlər Allah və peyğəmbərdən ötrü gəlməyirlər, axund və mərsiyəxandan ötrü gəlirlər, onlara pul verməyə gəlirlər.

Axundlar...bir-birinin əks və xilafını danışmaqda keçirib...qalan günləri də haman xalqı soymağa məşğul olurlar” (1, 46).

Ağaoğlu xüsusilə vurğulayırdı ki, müsəlman cəmiyyətləri onları bu günə salanları həyatları boyunca həmişə “minnətdarlıqla” xatırlayacaqlar. Yəni ruhanilər özlərinin cəmiyyətə gətirdiyi bəlaları nə dana bilməz, nə də yalandan başqalarının üzərinə ata bilməzlər. Ağaoğlu cəmiyyətin “yaddaş kodu”na yeritmək istəyirdi ki, ruhanilərin “xidmətləri” – xəyanətləri göz qabağındadır və onların cəhalətə, mövhumata qucaq açması, ictimai həyatın yenilənməsi yolunda daim ciddi əngəllər törətməsi zaman keçdikcə müsəlmanların daha böyük fəlakətlərinə yol açacaqdır. O, müsəlman cəmiyyətindəki “ram və mülayim və yola yavuş cəməatə” (1, 46) başa salırdı ki, “bu qədər xəyanət, bu qədər ədəmi-dəyanət ki, sizlər izhar etmişiniz, heç bir digər cəməat sizə etina etməzdə və sizdən mütənəffir olub bilmərrə rugərdan olardı” (1, 46). Bu baxımdan İslama məxsus yüksək əxlaqi dəyərlərə sahiblənməkdə aciz qalan, bunlardan həmişəlik xəbərsiz olacaq ruhanilərin təfriqə salmaqda, cəmiyyəti parçalamaqda çox böyük dağıdıcı gücə sahib olduqlarını açıb göstərən Ağaoğlu onların din, İslam naminə heç bir əməl sahibi olmadığını belə bildirir: “Hərə dalınıza bir sürü alıb, hər yerə aparırsınız, cürbəcür məzhəblər qayırib dindən çıxırsınız, cürbəcür sözlər və iftiralar ortaya salıb fitnə qaldırırsınız” (1, 46).

Amma Xalq isə yenə də onlara etimad edir və rəğbət göstərir, buna görə də belə mühitdə müsəlman ruhanilərinin mövcudluq şansları tükənmir. “Biçarə millət genə öz zəhməti ilə sizi və sizin övlad və uşaqlarınızı pərvəriş edirlər” (1, 46-47). Bundan sonra ruhanilər yenə də bu camaata xidmət etmək əvəzinə, əksinə, əziyyət çəkmədən onu soymaq, var-yoxdan çıxarmaqla onların hesabına qazanc yolundan imtina etmək fikrində olmayacaqlar. Çünki onlar çoxdan xalqın qəlbinə yol tapmağın qayda və qanunlarına bələd olub, din, iman, məscid, minbər fikrindən çox uzaqdırlar: “Çünki məziyyət və xudpərəstlik sizlərdə o dərəcədədir ki, məscid və minbəri özünüə ancaq ruzi yolu qayırmısınız. Əgər ramazan və məhərrəmdə pul məsələsi olmasaydı, yəqin sizlər bu əziz aylarda da məscidə getməzdiniz” (1, 47). Ruhaniyə burada millət qəmindən yenə də tamamilə xəbərsiz olduğundan haqlı ittiham obyektidirlər. Ağaoğlunun ittihamından onlar, onsuz da, yaxa qurtara bilməz, üstəlik də konkret misallarla bir daha ifşa olunmaqdadırlar. Nəticədə onların “soyuq məscidə gedib” (1, 47) gəlmələrinin səbəbləri açıılır: “Plov yemək, “Popov” çayı içmək və yumşaq döşək üstündə oturub əziyyət və zəhmətsiz istirahət etməkdə olacaqlar” (1, 47).

“İyirmi il təhsil görən və on beş ildir ki axundluq” (1, 47) edənlərin əsl kimliyini xalqa tanıtdıran Ağaoğlu xalqın rəğbət və ehtiramını “oğurlayan” din xadimlərinin gizlədilməsi mümkün olmayan həyat yolunun istiqamətlərini, başlıca məşğuliyyətlərini göstərir. Onlardan soruşanda ki, “otuz beş ildə

müsəlmanlara nə fayda vermisiniz?” (1, 47), eşidilən cavablarda onların həyat tərzinin bütünlüklə mahiyyətini, mənasızlığını, çürüklüyünü aydınca görürük. “Bol plov yeyib və bol çay içib və yuxu yatıb və səkkiz arvad alıb və nəkir və münkir barəsində söhbət edib” (1, 47). Ağaoğlu xalqın sıxıntılına üzülmək bilməyən, onun mənəvi dirilişinə səy göstərməyən, öz çirkin niyyətləri naminə xalqı yenə də avam, cahil qoyan, dini, şəriəti öyrənməkdə onlara heç bir yardım əlini heç uzatmayacaq qədər insaf və vicdanları sızıldamayan, əvəzində insanları dindən uzaq saxlayan, onları hər zaman sarsıdan din xadimlərinin zaman keçdikcə müqayisə edilməyəcək dərəcədə xalqı çarəsizlikdə buraxdıqlarını açıqcasına göstərir. Onların israrla əsl simalarını bildirir: “Siz ancaq pul gətirənləri və mürid qayıranları və ad şöhrətləndirənləri qəbul etmisiniz, şəriət və əsil İslam ilə işiniz yoxdur!..” (1, 47).

Ağaoğlu maarifləndirmə yolunu vacib bildiyindən burada əxlaqi cəhətdən saflaşmanın, paklanmanın əsas olduğunu göstərir, müxtəlif öyüd-nəsihətlərə keçir. Bununla ruhaniləri mənəvi-əxlaqi təmizlənməyə səsləyərək İslam əxlaqına zidd olan hər şeydən uzaq olmağın vacibliyini bildirir, onların tamamilə səhv yol tutduğunu, dinə, İslama aid olmayan işlər gördüyünü göstərir. Burada onun nəsihətləri ittihamlara çevrildikcə daha da kəskinliyi görünür, onların saxtakarlığı ortada qalır. O, dini maarifçiliyində, islamçılığında bir daha İslamın mənəvi-əxlaqi dəyərlərinə yüksək qiymət verir: “məscidə gələn gərək qəlbi təzələndirən və insanı yaxşı işlərə çağırən sözlər eşitsin” (1, 48). Ağaoğlu ruhanilərə bildirir ki, əks halda nə qədər ki, mümkündür, qalan ömrünüzün, həyatınızın qiymətini, mənasını artırmaq üçün, heç olmasa, bundan sonra düzgün əməli fəaliyyət seçin, haqq sözə tərəf gedin. “Allahın evini və Peyğəmbərin minbərini oyun və baziçə yeri qayırmısınız. (...) Müsəlmanların qəlbini pak olan hidayət çeşməsi əvəzinə, murdar, iyli, ədavət və bəxş ilə dolu bir hövzi-məkrüh etmisiniz” (1, 48).

Nəticə

Ağaoğlunun yığcam, sadə və asan dillə olan ittihamlarına bu gün də təcübəlməmək olmur. Halbuki o, dəfələrlə söylədiyi qiymətli fikirləriylə ciddi surətdə zərərli din xadimlərinin onun doğma vətəninə xalqına layiqincə xidmət göstərmədiyini qətiyyətlə vurğulayır. Sonda isə o, heç olmasa, dini hissələrinə-duyğularına toxunmaqla din xadimlərini oyandırmağa çalışır, onları məzəmmət edir, bu dünya və axirətin abadlığı üçün müsəlmanlara əsl hidayət yolunu tanımağa çalışmadıqlarını, nalayiq “xidmətlərini”, hər şeyi “xərabəyə” çevirdiklərini sayır: “Bir tərəfdən təfriqə salıb, mənim bir olan vücudumu min parça edib, məni günbəgün sərnigun etdiniz, o biri tərəfdən müsəlmanların qəlbini ki, – mənim ruhumun oturacaq yeridir – öldürüb onları diri meyyid sifətinə salmışınız” (1, 48).

Ağaoğlu tam kəskinliyi ilə axundun, onun həmfikir həmkarlarının – belə məslək, əqidə sahibi olanların hamısının etibarsızlığını, İslamın pak, hidayət çeşməsi olduğu halda onların bu vəzifələri heç zaman ləyaqətlə yerinə yetirmədiyini, xeyirxah işlər əvəzinə, daima “murdar” işlərdən əl götürmədiyini göstərir. O, ruhaniləri səsləyirdi ki, heç olmasa, ötüb-keçən ömürlərinin qalan hissəsində “bildiyin sözü danış. Nə qədər fürsətdir bir iş gör” (1, 49). Ağaoğlu belə xeyirxah işlərə nə qədər böyük ehtiyac olduğunu bütün əsər boyunca necə dönə-dönə təkrarlayırdısa, ruhaniləri sonda da yenə buna çağırırdı. Başdan söylədiklərimizin hamısı bu əsərin çox böyük əhəmiyyətinə şahidlik etməkdədir. Çünki Ağaoğlu, istisnasız olaraq, bütün müsəlmanları belə mənəvi təkamül yoluna dəvət etməyi özünün vətəndaşlıq borcu, vəzifəsi bilirdi.

Ədəbiyyat

1. Əhməd bəy Ağaoğlu. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, (392 səh.).
2. Akalın Gülsərən. (2004). Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu. Bakı: AzAtaM, (164 səh.).
3. Akçura Yusuf. (2015). Türkçülük, Türkçülüğün Tarihi Gelişimi, İlgili Kültür Sanat. Ankara.
4. Asker Ali, Canan Yıldırım, Duygu Özken. (2017). Günümüz Penceresindən Ahmet Ağaoğlu “İslamiyyət’te Kadın” Eseri Üzerine Notlar. II. Uluslararası Sosyal Bilimler Araştırmaları Kongresi Bildiri Kitabı, Editörler: Hasan Kara, Turhan Çetin, Yusuf İnel. Ankara.
5. Aşırılı Akif. (13 yanvar 2017). Əhməd bəy Ağaoğlunun öz əli ilə yazdığı həyatı. –www.sherg.az/site/id-24828/
6. Azərbaycan tarixi. (2008). Yeddi cildə. V cild (1900-1920-ci illər). Bakı: Elm, (696 səh.).
7. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin Ensiklopediyası. (2004). İki cildə. I cild. Bakı: Lider, (440 səh.).
8. Əliyeva- Kəngərli Gülşən. (19 fevral 2019). Milli intibah mücahidi – Əhməd bəy Ağaoğlu. 525-ci qəzet.
9. Fərhadov Əli. (2011). Əhməd Ağaoğlu və dini maarifçilik. Bakı Dövlət Universitetinin İlahiyyat fakültəsinin Elmi Məcmuəsi. №16, (s. 63-99).
10. Gedik Murat. (18 Haziran 2018). Ahmet Ağaoğlu.
[Gündem | - Yeni Düşünce yenidusunce. com.tr /.../y1118-Ahmet_Agaoğlu.html](http://Gundem.com.tr/.../y1118-Ahmet_Agaoğlu.html)
11. Hekimoğlu Sefa Fuat Vecihi. (Ocak 2018). Gazeteci Kimliğiyle Ahmet Ağaoğlu. Bitlis Eren Üniversitesi, İİBE, Akademik İzdüşüm Dergisi, Cilt: 3 Sayı:1, (ss. 47-59).

12. Məmmədov Xəqani. (1999). Aydınlarımızın İstiqlal Mücadiləsi. Bakı.
13. Mirəhmədov Əziz. (2014). Əhməd bəy Ağaoğlu. Bakı: Ərgünəş, (264 səh.).
14. Mirzəli Ceyhun. (28 İyul 2015). Əhməd bəy Ağaoğlunun milli və dini kimlik probleminə baxışı. (senet.az › Araşdırma › Manşet).
15. Nəsibli Nəsib. (06-11-2015). Əhməd bəy Ağaoğlu: nəhəng fikir və əməl adamı. (Manşet / Şəxsiyyətlər).
16. Sadoğlu Hüseyn. (Ocak 2011). Ahmet Ağaoğlu: Bir Türkçünün Trajik Öyküsü. Türk Yurdu Dergisi - Yıl 100, Sayı 281.
17. Süleymanlı Mübariz. (2007). İslamın elm və mədəniyyət dini kimi şərhində Əhməd Ağaoğlunun mövqeyi. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi. Cilt: VII, Sayı 1, İzmir, (sayfa: 137-141).

Xülasə

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri Azərbaycanın sosial-siyasi və mədəni-mənəvi həyatında milli oyanış və dirçəliş dövrüdür. Həmin dövrdə Azərbaycanın sosial-iqtisadi və siyasi geriliyinin başlıca səbəbi Çar Rusiyasının müstəmləkə rejimi idi. Əhməd bəy Ağaoğlu o dövrdəki tariximizin çox mürəkkəb bir mərhələsində Avropa, Rusiya və Şərq mədəniyyətləri kontekstində yetişmişdi, O, zamanın siyasi həyatına təsir etmək imkanlarına malik şəxsiyyət idi və Qərbin və Rusiyanın antiislam meyllərinə qarşı çıxırdı. Ağaoğlu “Şiə dinində məzdəki inancları”, “İslama görə və İslamda qadın”, “İslam, axund və hatifülqeyb” əsərlərini və tamamilə İslama aid çoxsaylı məqalələrini çap etdirmişdir. O, İslam dinini təhriflərdən və qərəzli münasibətlərdən qorumağa çalışmışdır.

“İslam, axund və hatifülqeyb” əsəri məzhəb davalarının İslama verdiyi zərərlərdən bəhs edir. Əsər son zamanlaradək tamamilə tədqiqatdan və təhlildən kənar qalmışdır. Ağaoğlu bu əsərini ruhaniliyin kəskin tənqidi və ifşası ruhunda yazmışdır. O, ruhaniləri bütövlükdə müsəlman Şərqiindəki bələlərin, müsəlman xalqlarının və ölkələrinin acınacaqlı vəziyyətlərinin əsas günahkarı sayırdı.

Açar Sözlər: Ağaoğlu, İctimai-Siyasi Xadim, İslamşünas Alim, Azərbaycanın Mənəvi Fikir Xəzinəsi, İslam Dini, İslam Coğrafiyası, Təhriflər, Qərəzli Münasibətlər, İslamın Müdafiəsi.

О Важности Защиты Ислама От Искажений И Предвзятого Отношения В Произведении

Ахмед Бека Агаоглу «Ислам, Ахунд И Хатифульгейб»

Резюме

Конец XIX – начало XX веков – это период национального пробуждения и возрождения в социально-политической и культурно-духовной жизни Азербайджана. Основной причиной социально-экономической и политической отсталости Азербайджана в то время был колониальный режим Царской России. Ахмед бек Агаоглу вырос в контексте европейской, русской и восточной культур в очень сложный период нашей истории. Он был человеком, способным повлиять на политическую жизнь того времени и выступал против антиисламских тенденций Запада и России. Агаоглу опубликовал произведения «Маздакитские верования в шиитской вере», «Женщины согласно Исламу и в Исламе», «Ислам, ахунд и хатифульгейб» и многочисленные статьи, полностью относящиеся к Исламу. Он стремился защитить Ислам от искажений и предвзятого отношения.

В книге «Ислам, ахунд и хатифульгейб» рассматривается вред, нанесенный Исламу межмазхабными конфликтами. До недавнего времени работу полностью не исследовали и не анализировали. Агаоглу написал эту работу в духе острой критики и разоблачения духовности. Он считал, что духовные лица являются главными виновниками бед на мусульманском Востоке и бедственного положения мусульманских народов и стран.

Ключевые Слова: Агаоглу, Общественно-Политический Деятель, Ученый-Исламовед, Духовная Сокровищница Азербайджана, Исламская Религия, Исламская География, Искажения, Предрассудки, Защита Ислама

On The Importance Of Protecting Islam Against Distortion And Based Attitude In The Work Of Ahmad Aghaoghlu “Islam, Ahund And Hatifulgeib”

Summary

The end of XIX – beginning of XX centuries is a period of national awakening and revival in the socio-political and cultural-spiritual life of Azer-

baijan. The main reason for the socio-economic and political backwardness of Azerbaijan at that time was the colonial regime of Tsarist Russia. Ahmad Aghaoghlu grew up in the context of European, Russian and Eastern cultures in a very difficult period of our history. He was a man capable of influencing the political life of that time and opposed the anti-Islamic tendencies of the West and Russia. Aghaoghlu published the works “Mazdakite Beliefs in the Shiism,” “Women According to Islam and in Islam,” “Islam, Akhund and Hatifulgeib,” and numerous articles completely related to Islam. He sought to protect Islam from distortion and biased attitude.

The book “Islam, Akhund and Hatifulgeib” deals with the harm caused to Islam by conflicts between madhhabs. Until recently, the work was not fully investigated and analyzed. Aghaoghlu wrote this work in the spirit of sharp criticism and exposure of spirituality. He believed that clergy are the main culprits of troubles in the Muslim East and the plight of Muslim peoples and countries.

***Keywords:** Aghaoghlu, Political Figure, Islamic Scholar, Spiritual Treasury Of Azerbaijan, Islamic Religion, Islamic Geography, Distortions, Prejudices, Protection Of Islam*

Əhməd Bəy Ağayevin (Ağaoğlu) (1868-1939) Görüşlərinin Formallaşmasına İslam Nəhdəsi (Dirçəlişi): İdeyalarının Təsiri

Leyla MƏLİKOVA*

Giriş

XIX əsrin ikinci yarısında yaranmış yeni müsəlman ziyalıları mədəni inkişafa nail olmaq, təhsil sahəsində artıq çoxdan vaxtı çatmış islahatlar aparmaq, ənənəvi həyat tərzini modernləşdirmək və Rusiyanın bütün müsəlman əhalisinin hüquqları uğrunda mübarizə aparmaq kimi bir sıra konkret məsələlər ilə üzləşmişdilər. Türk dünyasının görkəmli ictimai-siyasi xadimləri – İ.Qaspıralı, Y.Akçura, Ə.Ağayev, Ə.Hüseynzadə, M.E. Rəsulzadə və bu dövrün bir çox digər maarifçilərinə ərəb dirçəlişi (*ən-nəhdə əl-ərəbiyyə*) zəminində yaranıb inkişaf edən İslam dirçəlişinin (*ən-nəhdə əl-islamiyyə*) baniləri – məşhur islahatçı Camal əd-Din əl-Əfqani (1838-1897), onun dini-fəlsəfi fikirlərini inkişaf etdirmiş və sistemləşdirmiş tələbələrindən biri – görkəmli Misir ilahiyatçısı və hüquqşünası Məhəmməd Əbdühun (1849-1905) ideyaları təsir etmişdir.

İslam vəhdəti ideyalarının təsirində Əhməd bəy Ağayev (Ağaoğlu) (1869-1939), Əli bəy Hüseynzadə (1864-1940), publisist və naşir Seyid (1825-1905) və Cəlal Ünsizadə (v. 1933) qardaşları, Azərbaycanın bir çox digər görkəmli mütəfəkkirləri olmuşlar. Göstərilən dövrün mütəfəkkir və islahatçı-maarifçilərinin görüşlərinin təkamülünü izləmək və İslam birliyi ideyaları ilə əlaqələrinin mahiyyətini düzgün qiymətləndirmək üçün onların yaranmasının ilkin ideoloji və tarixi şərtlərinə qısa şəkildə nəzər salmaq lazımdır.

1. Məsələnin İlkin Tarixi Şərtlərinə Dair

Ərəb dilində “dirçəliş”, “oyanış”, “intibah” mənasını verən “ən-nəhdə” termini Misirdə XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində başlayan və Osmanlı İmperiyasının bütün ərəbdilli bölgələrinə (Livan, Suriya və digərləri də daxil olmaqla) sonradan yayılmış Ərəb dünyasındakı mədəni yüksəlişlə əlaqəli dövrü ifadə etmək üçün istifadə olunur. Bu dövr Ərəb dünyasının intellektual

* f.f.d., dos., AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu Din və ictimai fikir tarixi şöbəsinin aparıcı elmi işçisi leyla_melikova2004@yahoo.com

modernləşmə və islahat mərhələsi hesab olunur. İlk mərhələ Napoleonun 1798-ci ildə Misirə hücumundan sonra başlayıb davam etmişdir. Bu dövr Misir cəmiyyətinin, bir növ, reaksiya kimi qiymətləndirilə bilər. Həmçinin Avropa maarifçiliyi, elmi, texniki və iqtisadi tərəqqisinin təsiri ilə bağlı olaraq ən-nəhdə dövrü Məhəmməd Əli Paşa kimi hökmdarların islahat fəaliyyətinin başlanmasına təkan vermişdir.¹ Məhz burada istər ümumilikdə, istər xüsusən, İslam islahatçılığının spesifik xüsusiyyətləri ilə bağlı çox mühüm bir aspekt vardır. Məsələn belədir ki, XVIII əsrin sonunda İslam dünyası Avropa sivilizasiyasının təsiri və Qərbin ekspansiyası ilə rastlaşmayanadək tarixən İslamda “islahatçılıq” anlayışının yaranması üçün heç bir ilkin şərt yox idi. Ümumilikdə, İslama “islahat” deyil, “yeniləmə” ənənəsi xasdır. Ərəb dilində “təcdid” (“yeniləmə”) və “müceddid” (“yeniləyici”, “novator”) terminləri İslamda tamamilə klassik əsaslara və köklərə sahib olmaqla, müasir islami hərəkatların öyrənilməsində geniş şəkildə istifadə olunurlar.

Bu dövrdə ərəb intellektual elitesi müasirliyin şərtləri ilə uyğunluq təşkil edən öz ideologiyasının yaradılması və formalaşdırılması prosesində fəal iştirak edir və bu işdə bir tərəfdən, Qərb müstəmləkəçiliyi qüvvələrinə qarşı mübarizədə həmrəylik, digər tərəfdən, Osmanlı nüfuzundan asılılığı zəiflətmək istəyi onun üçün əlavə bir stimula çevrilir. Bununla əlaqədar olaraq, yeni meyillər ortaya çıxır, bunun sayəsində sonradan panislamizmin və pantürkizmin əsas ideoloji oponentinə çevrilən gələcək ərəb millətçiliyinin təməli əsasları qoyulmuşdu. Bu dövrdə Avropa maarifçiliyi ideyaları böyük rol oynamağa başlayır, Fransa inqilabının elan etdiyi və nəticədə Osmanlı İmperiyasının süqutunda da öz rolunu oynamış azadlıq, bərabərlik, qardaşlıq şüarlarının həyata keçirilməsinə töhfə verən parlamentarizm və konstitusiyachılıq kimi siyasi ideyalar mənimsənilir.

Burada Əbdüh və Əfqaninin sələfi maarifçiliyi ideyalarına söykənən İslam nəhdəsinin platformasının bir çox tədqiqatçılar tərəfindən təqdim edildiyi qədər birmənalı və ülvəi olmadığı tərəfini də qeyd etmək istərdik. Göstərilən dövrdə onun inkişaf yollarını izləyərək gələcəkdə, XX əsrin əvvəllərində bu ziddiyyətlərin o dövrdə artıq mövcud olan osmançılıq², yeni yaranan panislamçılıq

¹ Məhəmməd Əli Paşa – (1769-1849), Misir və Sudanın I xədivi (1805-1848), türk sultanı Mahmud II canişini, 1831-ci ildə ona qarşı üsyan qaldırmışdır. Ölkədə iqtisadiyyatın modernləşdirilməsi, ordunun yenidən təşkili sahəsində dərin islahatlar həyata keçirmişdir.

² “Osmanlıçılıq” ideologiyası Osmanlı dövlətinin bütün vətəndaşlarının milliyətindən imtina etməsini, vahid Osmanlı xalqının yaranmasını, irqindən və dinindən asılı olmayaraq bütün vətəndaşların bərabərliyini elan edərək, osmanlıların fəth etdiyi xalqların milli kimliyinə qarşı çıxmışdı. Müsəlmanların bunu özləri üçün qəbulədməz hesab etmələri üçün tam əsasları var idi, çünki o islamda “ümmət” konsepsiyasının (o cümlədən, Osmanlı dövlətində yaşayan qeyri-müsəlmanlara dair islamın hökmlərini) əsaslarını uğursuz şəkildə təkrarlayırdı.

kimi ideoloji cərəyanlara necə təsir etdiyini və indiki tədqiqatımızın mövzusu ilə birbaşa əlaqəli olaraq, pantürkizm siyasətinin formalaşması prosesinə köçürülməsini görmək mümkündür.

Əbdühun millətçilik, ərəblər və İslam mövzularına dair bəzi fikir və düşüncələrini məhz bu prizmadan gözdən keçirmək qeyd etdiyimiz ziddiyyət kontekstində xüsusilə maraqlıdır. İslamın tarixi kontekstində ərəb millətinin taleyindən bəhs edən Əbdüh türkləri və Osmanlı İmperiyasını Misir və ərəblər üçün xüsusən, bütövlükdə isə İslam üçün yad olduqlarını hesab edir. Atası türkman olan bu insan türklər haqqında yazırdı ki, onların “İslam ilə ram edilmiş ağılları, din vasitəsilə tərbiyələndirilmiş ürəkləri yox idi. Onlar İslama cahil şəkildə tiraniya bayraqlarının altında daxil olmuşlar və islami donlara girmişlər”. Əbdüh belə hesab edirdi ki, tarixin iradəsi ilə İslamı qəbul edən türklər və dəyəlmilər “ümmətə və dinə qarşı törədilmiş böyük bir zərər idi”. İslamın həqiqi dirçəlişini o, yalnız ərəb *nəhdəsində* görür (5, 230). Ancaq İslam müsəlmanları milli mənsubiyyətlərinə görə bölgünü nəinki rədd edir, hətta eyni zamanda, böyük günah hesab edir. Quran bütün dünya müsəlmanlarının milliyyətinə görə fərq qoymadan qardaşlığı və birliyini bəyan edir. Beləliklə, İslamda din və millət anlayışları, demək olar ki, eynilik təşkil edir.

Burada qeyd etmək lazımdır ki, Ərəb Şərqində konsolidasiya faktoru kimi ərəb millətçiliyi ideyasının liderləri və tərəfdarları rolunda çox vaxt Avropa liberalizmi ideyası və dəyərlərindən təsirlənmiş xristian-ərəblər çıxış edirdilər. Hər halda, faktiki olaraq bu növ açıqlamalar hər zaman, bir tərəfdən, Osmanlı İmperiyasının əhəmiyyətli strateji mərkəzinin mədəniyyətini qərbləşdirməyə çalışan, digər tərəfdən, ərəb millətçi əhval-ruhiyyəsini qızıqdırıb dəstəkləyən və ikili siyasətini aparan böyük Qərb güclərinin oyunçularının xeyrinə işləmişdi.

Beləliklə, demək olar ki, ərəb *nəhdəsi* və bunun nəticəsi kimi İslam *nəhdəsinin* platformasında, o cümlədən, Osmanlı İmperiyasının bütün sakinlərinin ehtiyaclarını ödəyə bilməyən Osmanlı siyasətinə qarşı Müsəlman dünyasının reaksiyası olaraq panislamizm yaranmışdır.³ Birinci Dünya müharibəsinin başlanması ilə (xüsusən, 1911-1912-ci illərin İtaliya-türk müharibəsi və 1912-1913-cü illərin Balkan müharibələri nəticəsində) osmanlıçılıq konsepsiyası qəti surətdə populyarlığını itirdi və yerini pantürkçülük və panislamizm kimi konsepsiyalara təhvil verdi.

Məlum olduğu kimi, panislamizm ideologiyasının banisi yazılarında onun nəzəri əsaslandırmasını hazırlayan və bütün ömrünü onun təbliğatına həsr

³ Osmanlı İmperiyası müharibədə sarsıdıcı bir məğlubiyyətə və qəti surətdə süquta uğradı. İdeoloqu “islamin əbədi düşməni”, “əduvullah” (“Allahın düşməni”), yeni dini cərəyana – bəhailiyə rəğbət bəsləyən türk materialist-filosof və maarifçi Abdullah Cevdet Karlıdağ (1869 - 1932) olduğu Gənc türklər nəinki nüfuzunu itirmiş, ümumiyyətlə, dağılmış oldular. Lakin, onun bir çox fəalları sonralar müasir Türkiyənin qurucusu Mustafa Kamal Atatürkün yaratdığı Cümhuriyyət Xalq Partiyasında təmsil olundu.

edən Camal əd-Din əl-Əfqan hesab olunur.⁴ İlk mərhələdə panislamizm bütün müsəlmanların “həmrəyliyi” və “birliyi” dini-siyasi doktrinası, “İttihad-İslam” (İslam birliyi) olaraq ortaya çıxdı. XIX və XX əsrin dönmündə İslam dünyasında bir çox modernləşmə meyillərinin tərkibində milli komponentinin formalaşması prosesində əsas rol oynayan Camal əd-Din əl-Əfqaninin məhz bu ideyası idi. Rusiya imperiyasının müsəlmanları və xüsusilə, Azərbaycan və bütün Cənubi Qafqaz müsəlmanları da bu tarixi proseslərdən kənarda qalmadılar.

Ə.Ağayevin İslam Nəhdəsinin Fikirləri ilə Tanışlığı

Tədqiqatçıların fikrincə, göstərilən dövrdə Azərbaycan əhalisinin identikliyi milli-etnik tərkib hissəsinə deyil, dini, yəni İslam platformasına, habelə regional mənsubiyyətə söykənirdi. İslam təkə kütlələrin deyil, həm də “ümmət” haqqında ənənəvi təsəvvürlərin çərçivəsində qalmağı davam edən Azərbaycan ziyalılarının da identikliyinə təməl ünsürü idi. Onlar Rusiya İmperiyasının Müsəlman dünyasının ortaq tarixi, mədəni və dini ənənəni daşıyan vahid bir cəmiyyət təşkil etməsi fikrinə əsaslanırdılar. Bu dövrdə Azərbaycanın qabaqcıl müsəlman ziyalıları yalnız müxtəlif müsəlman xalqları və dövlətləri arasında əlaqələrin qurulmasına və həmrəyliyə nail olmağa çalışırdılar. Ancaq islahat hərəkatı kontekstində İslam xalqlarının birliyi və birləşməsi ilə bağlı daxili problemlər, onların regional xüsusiyyətləri, fərqli, bəzən bir-birinə zidd yanaşmaları, həmçinin müsəlman mütəfəkkirlərinin özlərinin görüşlərinin ziddiyyətli mahiyyəti ilə izah olunurdu. Azərbaycan islahatçıları arasında ali Avropa təhsilli bir çoxları var idi ki, İslam nəhdəsinin baniləri kimi, Avropa liberalizmi ideyalarının təsirinə baxmayaraq, Azərbaycan cəmiyyətində modernləşmə və yeniləşmə proseslərinin yalnız islam ideologiyası istiqaməti çərçivəsində baş verəcəyinə inanırdılar. Onlar dövrün tələblərinə uyğun olaraq islamın modernləşməsi, dini islahatlar (*əl-islax əd-diniy*), Qərb sivilizasiyasının nailiyyətlərinin İslam dəyərlərinə uyğunlaşdırılması (bütün bunları islamın təməl prinsiplərinin dəyişdirilməməsi şərti ilə), ənənəvi İslamın qalıqlarının aradan qaldırılmasının tərəfdarları kimi çıxış edirdilər.

⁴ Camal əd-Din əl-Əfqaninin şəxsiyyətinə gəlinə, onun həyatı bir çox sirt və ziddiyyətlərlə doludur. Ancaq dəqiq deyil bilərik ki, məhz bu şəxsin söyləri və fəaliyyəti sayəsində XIX əsrin sonlarında islam nəhdəsi kontekstində dini islahat məsələsi gündəmə gəlmişdir. Məhz Camal əd-Din əl-Əfqani nəhdə dini diskursunun əsas fıquru və qurucusu, eləcə də islamı Qərb nöqtəyi nəzərdən siyasi məqsədlər üçün istifadə etmək ideyasının müəllifi olmuşdur. Onun tərəcəməyi-halını yazan bir çox müəllif qeyd edir ki, Camal əd-Din əl-Əfqani dini siyasətin əlində, əksinə deyil, bir vasitə hesab edirdi.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, fəaliyyətinin ilk dövründə İslam nəhdəsi ideyalarının təsirində olmuş mütəfəkkirlərdən biri də Əhməd bəy Ağayev (Ağaoğlu) idi (1869-1939). 1869-cu ildə Qarabağın mədəniyyət və zəka mərkəzi olan Şuşa şəhərində anadan olmuş Əhməd bəy Ağayev ibtidai təhsilini məscid nəzdində mədrəsədə alır, sonra isə təhsilini rus gimnaziyasında davam edir. 1887-ci ildə o, Sankt-Peterburqda Texnoloji İnstitutuna qəbul olunur, lakin imtahan alan müəllimin şovinst əhval-ruhiyyəsinə görə təhsilinin birinci ilini başa vurmadan Parisdə ali təhsil almağa yola düşür, Parisin Sorbon Universitetinin hüquq fakültəsinə daxil olur və eyni zamanda Kollej de Fransda təhsil (fransızca: *Le Collège de France*) alır. Məhz Parisdə Əhməd bəy Camal əd-Din əl-Əfqani ilə şəxsən görüşməyi bacarır. Əhməd bəy Ağayev C. əl-Əfqani ilə bu görüşləri və söhbətləri haqqında öz gündəliyində də yazır ki, Parisdə olarkən İslam dünyasının görkəmli mütəfəkkirlərindən biri – Camal əd-Din əl-Əfqani onun sadə otağını digərlərinin zəngin evlərindən üstün tutardı və həftələrlə orada Əhməd bəy ilə birgə yaşayardı⁵ (1, 7). Hərçənd, yerli tədqiqatçı S.Əli Qızı Ufuk Özcanın 2002-ci ildə İstanbulda nəşr olunan “Əhməd Ağaoğlu və mövqenin dəyişkənliyi” kitabına istinad edərək tədqiqatçı Niyazi Berkeşin bu məlumatın etibarlılığına şübhə ilə yanaşdığını qeyd edir. Bu və ya digər halda, lakin S.Əli Qızı bu barədə, zənnimizcə, çox doğru olan bir fikir irəli sürür ki, əslində, Ağayevin Əfqani ilə görüşüb-görüşməməyi faktı o qədər də vacib deyil, nə qədər ki, sonuncusunun ideyalarının bizim mütəfəkkirə təsirinin böyük əhəmiyyətə malik olması faktı vacibdir (2, 41).

Parisdə oxuduğu müddətdə A. Ağayev İslamın gəlişindən əvvəlki Şərq dinlərinin və mədəniyyətlərinin öyrənilməsinə xüsusi maraq göstərmişdir, İranın din və mədəniyyəti üzrə elmi əsərləri ilə tanınan Ceyms Darmsteterin dərslərinə qatılmışdı, Şərq Dilləri və Mədəniyyətləri İnstitutunda Şarl Şefer və Barbey de Meynardan (fransızca: *École des Langues Orientales Vivantes*) ərəb və fars dillərindən dərs almışdı. Həm də bu dövrdə məşhur fransız filosofu, din tarixçisi Ernest Renanın fikirləri də ona təsir göstərmişdi.

Elmlərə qovuşan Əhməd bəy 1892-ci ildə Londonda Şərqsünasların IX Qurtayında iştirak edərək, burada İranın dini həyatının təhlilinə həsr edilmiş və sonralar bir neçə Avropa dillərində çap olunmuş (3, 14) “Şiə məzhəbinin mənbələri”⁶ adlı məruzə ilə çıxış edir. Bu illərdə o, jurnalistika ilə məşğul olur, məqalələrini Fransa qəzetlərində çap etdirir. Ə.Ağayevin əsərlərindən belə görünür ki, “Paris dövrü”ndə və 1894-cü ildə Vətəninə qayıtdıqdan sonra, tavət

⁵ İlk mənbə: Ağaoğlu Ahmed, "Türk Alemleri", Türk Yurdu dergisi, 1/3 (1328/1912). Pp. 70-74, 200.

⁶ İlk mənbə: Ahmed-Bey Agaëff, "Les Croyances mazdéennes dans la religion chiïte", in Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists, Vol.2, ed. Delmar Morgan, London, Kraus Reprints, 1893b, pp. 505-515.

1905-ci ilə qədər onun görüşlərində şiə İslamı ideyaları üstünlük təşkil etmişdir, lakin Parisdə təhsilini başa vurduqdan sonra 1894-cü ildə vətəninə qayıdarkən o, milli kimlik axtarırları kontekstində, faktik olaraq, İran identikliyinə imtina etməyə başlayır (6, 54).

Ə.Ağayevin Görüşlərinin *İslam Nəhdəsinin* İdeyaları ilə Səsləşməsi

Ə.Ağayevin həyat və yaradıcılığının tədqiqatçısı S. Əli Qızı haqlı olaraq qeyd edir ki, Ə.Ağayevin İslam dininin Rusiya və Avropa alimləri, eləcə də qalxışma, fitnə və təfriqə yayan siyasi avantüristlər tərəfindən saxtalaşdırılmasına qarşı mübarizəsini ən bariz şəkildə onun publisistikası əks etdirir. İslamşünas-alim Ə.Ağayev yüksək peşəkar səviyyədə polemika apararaq, ümumbəşəri idealların guya müsəlmanlara yad olduğunu iddia edən Qərb və Rusiya filosof və şərqsünaslarının söylədikləri fikirlərin absurdluğunu dərin bir şəkildə təhlil edərək onları ifşa edirdi: Mütəfəkkir yazırdı: “Əgər dünya əhalisinin beşdəbirini təmsil edən müsəlmanlar ümumbəşəri ideallara qovuşmaqdan uzaqdırlarsa, belə çıxır ki, ya bu ideallar universal deyildir, ya da müsəlmanların bunları qavraya bilməmələri haqqında qənaət absurd və mənasızdır”. Müəllimi – məşhur fransız şərqsünas-alim E. Renanın “Müsəlmanlar, onların Avropaya hərtərəfli təsiri olmasaydı, Avropada İntibah dövrü də olmazdı” sözlərinə istinad edərək, Ə.Ağayev başa salırdı ki, bütün bu xurafatların əsasını İslamın Qərbə qarşı davamlı və uzun illər sürən dini və siyasi mübarizəsi təşkil edir və bu mübarizə onların münasibətlərində silinməz iz buraxmışdır. İslam dini isə parçalanma, təfriqə deyil, əksinə, birlik ideyasını təbliğ edir. Quranın geniş şəkildə sitat gətirən Ə.Ağayev izah edirdi ki, “İslam həm Yəhudiliyi, həm də Xristianlığı tanıyır, müsəlmanlar üçün İncil və Əhdi-Ətiq Quran kimi müqəddəs kitablardır; İbrahim, Musa, Yaqub isə Məhəmməd kimi peyğəmbərlərdir; xristian kilsəsi və yəhudi sinaqoqu müsəlman məscidi kimi müqəddəsdirlər... O qeyd edirdi ki, İslam dini seçmək azadlığına icazə verir, əgər bu yalnız ağıl və vicdan vacibliyinə uyğun gələrsə, “müqəddəs müharibə” (yəni, cihad - M.L.) haqqında danışırkən bunun yalnız müdafiə məqsədləri ilə və yalnız bütpərəstlərə qarşı mümkün olduğunu izah edirdi...”. Bu məzmununda, Ə.Ağayev Quranın bütün millətləri yaxşılıq etməyə çağırıldığını və müsəlmanların xristianlar və yəhudilərlə evlənmələrinə icazə verdiyini xatırladaraq, bu kitabın xristianların, yəhudilərin və müsəlmanların ideya baxımından birləşməsinin tərəfdarı olduğunu qeyd edir və yazırdı ki, “Quranın hər hansı bir insana nifrət bəsləyən növ düşüncələri aid etmək ən azı həqiqətə qarşı bir günahdır” (4, 324-326). Fikrimizcə, mahiyyətinə görə bir növ multikultural olan bu aspekt Ə.Ağayevi görüşlərində Məhəmməd Əbdüh ilə yaxınlaşdırır.

Ə. Ağayevin bu dövr görüşlərinin İslam *nəhdəsi* ideyaları ilə səsələnməsi və əlaqəli olduğunu, İslam *nəhdəsinin* beşiyində – Ərəb Şərqində mütəfəkkirin bu səsini mütərəqqi müsəlman maarifçiləri tərəfindən ürəkdən səs verməsi faktını nümayiş etdirib təsdiqləyən hadisələrdən biri də 1905-ci ildə Səlim Kobeyn⁷ tərəfindən Əhməd Ağayevin “İslamda qadın hüquqları”⁸ kitabçasını rus dilindən ərəb dilinə⁹ tərcümə etməsidir. Bunu Səlim Kobeyn özü vurğulayır. Ağayevin kitabının tərcümə edilmiş mətnini Məhəmməd Əbdühun artıq ümitsiz xəstə olarkən bəstələdiyi qəsidə ilə tamamlayaraq, tərcüməçi yazır: “Şübhəsiz ki, müəllifin müddəaları, ideyaları Şərqin mərhum filosofu, ölümü islam üçün ağır bir itki olan Misir müftisi Şeyx Məhəmməd Əbdühun prinsiplərinə tamamilə uyğun gəlir”. S. Kobeynin Misirin məşhur siyasi və ictimai xadimi, ərəb dünyasında qadın hüquqları uğrunda mübarizə aparən Qasım Əminə (1863-1908) həsr etdiyi müqəddimədə tərcüməçi qeyd edir ki, bu əsər “görməli bir alimin, inandırıcı əqidəsi və həddindən artıq kamalı ilə məşhurlaşan bir Rusiya müsəlmanının mühüm bir kitabıdır. Kitabın mövzusu – Rusiya müsəlmanlarının kütlələri arasından olan maariflənmə zehinlərin birləşməsidir.” Daha sonra, oxucularına ünvanladığı müraciətində o yazır: “Bu kitabla rus dilində tanış oldum və o, dövrümüzdə böyüyən və zəkaları elm və bilik məşəlləri ilə işıqlandırılan bir nəsil maariflənmə müsəlmanı düşündürdüyü vacib şeylər haqqında bəhs etməsi ilə məni sevindirdi. Ədəbiyyatın xidmətində dayanmağım məni bu kitabı ərəb dilinə tərcümə etməyə güclü istəyimi həyata keçirməyə, nəsrinin xərclərini çəkməyə və bu hədiyyəni qardaşlarım – Şərq müsəlmanlarına hədiyyə olaraq təqdim etməyə təşviq etdi. Onun ilə tanış olduqdan sonra onlar Rusiyanın gənc müsəlmanlarının misirli müsəlman gəncləri ilə müsəlman qadının insan cəmiyyətində çox ağır vəziyyəti ilə əlaqədar olaraq eyni şikayət və kədərləri olduğunu öyrənəcəklər. Bu kitab Şimal və Şərq müsəlmanları arasında əlaqələndirici bir ünsür olacaqdır. Onun nəşrinə məni əlahəzrət Qasım bəy Əminin ideyalarının təsiri nəticəsində Misirin bütün guşələrində yayılmış ideoloji hərəkət ruhlandırdı. Bu hərəkətin əks-sədalı zehinləri oyatmağa davam edir. Ümid edirəm ki, işim bəyəniləcək, qəbul ediləcək və faydalı islami kitabların rus dilindən ərəb dilinə tərcüməsi davam edəcəkdir. Buna görə də

⁷ Səlim Kobeyn (1870-1951) – tərcüməçi, fələstinli, Nazaretdə anadan olub, Nazaret rus müəllimlik seminarıyının ilk məzunlarından biri, rus dilinin gözəl bilicisi, rus ədəbiyyatının pərəstişkarı və populyarlaşdırıcısı, 1897-ci ildə Misirə mühacirət etmişdi. Qahirədə S. Kobeyn “Əl-İxa” (“Qardaşlıq”) jurnalını və eyni adlı mətbəəni təsis etmişdi, rus klassik ədəbiyyatının korifeyləri – L.N.Tolstoy, A.M.Qorki, N.V.Qoqol, A.S.Puşkin, I.S.Turgenev, L.L.Tolstoy (L.N.Tolstoyun oğlu) və başqalarının əsərlərini tərcümə edib nəşr etdirmişdi (9, 151).

⁸ Orijinal əsər (rus dilində): Агаев Ахмед-бек. Женщина по исламу и в исламе. Тифлис, 1901. 59 с.

⁹ *Hüquq əl-mər'ə fi əl-islam* (İslamda qadınların hüquqları). Müəllif – Əhməd-bəy Ağayif (məşhur Rusiya yazıçısı) /Ərəb dilinə tərcümə: Səlim Kobeyn. *Mətbəət əl-Cümhur, Qahirə*, 1905 (Yenə orada, 157).

bu kitabımın oxucularından xahiş edirəm ki, oradakı xətalara əhəmiyyət verməsinlər, tək Allah hər şeydə qüsursuz və izzətlidir””. Tədqiqatçıların qeyd etdiyi kimi, kitabı tərcümə edərkən Səlim Kobeyn heç bir kəlməni qaçırmır, hətta öz materialını da daxil edir, ərəb oxucusuna xüsusən cəlbədicə, müasirlərinin zövqünə uyğun etmək üçün orijinalın ayrı-ayrı hissələrini tamamlayır. Epiloqda (*Xatimə əl-kitab li-l-müərrib*) tərcüməçi əsərini Əhməd bəy Ağayevə göndərdiyini və orijinalda adıçəkilən məşhur qadınlar haqqında məlumat ilə, habelə bəzi görkəmli misirli qadınların – XIX əsr Misir ədəbiyyatının simaları, məsələn, Aişə Teymur, Varda əl-Yəzici, Zeynab Fəvvaz-Əfəndi və başqalarının tərcüməyi-halları ilə tərcüməni genişləndirdiyinə görə üzr istədiyini, lakin bunun həmvətənləri üçün şübhəsiz, bir fayda gətirəcəyini bildirir. Əhməd bəy özü də bu əsərdə islamın əvvəldən qadınların həm ailə, həm də ictimai həyatda hərtərəfli inkişafını dəstəklədiyi haqqında fikri ardıcıl olaraq irəli sürür. Broşuradan farslarla bağlı mövqeyinin nə qədər kəskin dəyişdiyini də başa düşmək mümkündür. Ə.Ağayevin sözlərinə görə, qadın azadlığı ənənələri yalnız fars təsirinin pozucu təsirinin hələ nüfuz etmədiyi yerlərdə qalmaqdadır. O qeyd edir ki, türk-tatar köçəriləri arasında İslamı qəbul etdiklərindən əvvəl də qadın kişinin bərabər hüquqlu köməkçisi və yoldaşı idi, və bu dövrdə türk-tatarlar maariflənməyə doğru qeyri-adi bir meyil göstərmişlər. Misirdə statusu və təhsili olan qadınlar da cəmiyyətdə böyük bir nüfuza malik idilər. O, Hindistanda, müsəlman İspaniyada qadınların üstünlük təşkil etdiyi mövqelərindən və azadlıqları haqqında yazır. “Ancaq təəssüf ki, zaman getdikcə fars təsiri də o qədər artır, və salnaməçilər qadınlardan görkəmli şəxsiyyətlərin nümunələrini daha az qeydə alırlar... və iyrənc hərəmağalar, hərəmlər, eşqbazlıq və kosmetik vasitələrin hökmranlıq dövrü gəlir; qadının şəxsiyyəti qəti sıxışdırılır və əvvəlki ağıl məşğuliyyətləri, başqalarına səmərəli təsirlər əvəzinə, o, əxlaqpozucu nəticələr ilə dərdsiz-qəmsiz, tənbel hərəm həyatına özünü təslim edir” yazır Ə. Ağayev. Müsəlman dünyasının oyanması, mədəni millətlərin sırasına daxil olması, müsəlmanların öz islahat dövründən keçməsi üçün belə bir islahatçı lazımdır ki, bunlar üçün güc və qaynaqları islamın özündən, onun nəzəriyyə-sindən və təcrübəsindən tapacaqdır. Nə Quran, nə də şəriət özləri-özlüyündə tərəqqiyə qarşı deyillər, yalnız onların daşıyıcıları – şeyxlər və üləmalar şəxsi mənfəətlərinə görə sivilizasiya ilə barışmazlıq xarakterini verməyə çalışmışlar. Beləlikə, Ə.Ağayevin əsəri geniş ərəb oxucusu auditoriyasına yol tapa bilmişdir (9, 153-157).

2. Ə.Ağayevin İslam İslahatçılığı Onun Yeni İdentiklik Axtarışları Kontekstində

1897-ci ildə Şuşadan Bakıya köçən Əhməd bəy Ağayev pedaqoji fəaliyyətini davam etdirir və “Xəzər” qəzetini nəşr etməyə başlayır. Beləliklə, onun

görüşlərinin təkamülündə ikinci mərhələ, yeni kimlik axtarışları məcrasında, tədricən İslam islahatçısı-modernisti, islahatçı-millətçiyyə çevrilməyə başlayır. Ağayev 1904-cü ilin yanvar ayından etibarən əsrin əvvəllərində populyar olan bir sıra “Kaspi”, “Şərqi-Rus”, “Həyat”, “İrşad” və “Tərəqqi” kimi qəzetlərinin yaradılmasında iştirak edir, onların səhifələrində müsəlmanların hüquqlarını və müsəlman xalqlarının birləşməsi ideyasını müdafiə edir. 1905-ci ilin avqustunda o, Nijni Novqorodda keçirilən Birinci Ümumrusiya Müsəlman Qurultayının çağırılmasının təşəbbüskarı və bütün sonrakı qurultayların fəal iştirakçısı olmuşdur. Bu mərhələdə Ə.Ağayev durğunluq və tənəzzülə uğramış, dövrün tələb və çağırışlarına cavab vermək istəməyən, Azərbaycan türkləri də daxil olmaqla Rusiya imperiyasının müsəlman xalqlarının vəziyyətini kifayət qədər real qiymətləndirirdi. Ə.Ağaoğlu İslamda islahatların həyata keçirilməsinin zəruriliyini belə bir fikirlə əsaslandırır ki, mədəni nailiyyətlərini dəyişdirilmədən qorumağa çalışan bir xalq özünü inkişaf və mövcudiyat hüququndan məhrum edir. O, “Biz, Rusiya müsəlmanları, əslində, ölü bir ballastıq. Yaşamırıq, ancaq məqsədsiz sürünürük. Yaşamaq -düşünmək və hərəkət etmək deməkdir. Düşüncəmiz haradadır, hərəkətlərimiz haradadır? - deyə sual edirdi. “Həyat” qəzetinin ilk sayında o, bu barədə açıq yazır: “Əgər inkişaf etmək və həqiqətən həyat qabiliyyəti olan bir millət olmaq istəyiriksə, ilk növbədə, müsəlman olmalı və qalmalıyıq. İnkişaf etmək və həyatımızı yaxşılaşdırmaq üçün bütün istəklərimiz İslam qanunlarına tabe olmalıdır... İslamın hikmətini dərk etməli və bu işıqdan istifadə etməyimizə mane olan hər şeyi ləğv etməliyik”.

1906-cı ilin avqustunda Şuşada Ə.Ağayevin təşəbbüsü ilə siyasi proqramda İslam həmrəyliyi ideyalarının üstünlük təşkil etdiyi “Difai” partiyası yaradıldı. Partiya şəriət qanunlarına ciddi riayət etmək şərti ilə bölgə müsəlmanlarının birliyinə nail olmaq istəyirdi (6, 55-56; 59). Bununla yanaşı, onun Azərbaycan əhalisinin maraqlarını erməni təcavüzünə qarşı müdafiə etməsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. Bu məqsədlə o, fəal surətdə “Xəzər” qəzetindən istifadə edir. Bununla əlaqədar olaraq, A.Ağayev millətlərarası qarşıdurmaların xarakterinin qiymətləndirilməsi məsələsində Rusiya tərəfini qeyri-obyektiv mövqe tutmağı üstündə kəskin şəkildə tənqid edirdi. O, Peterburq qəzetlərini “müsəlmanlara qarşı uydurma və böhtan” yaymaqda ittiham edirdi. Onun Azərbaycan ictimaiyyətini erməni təcavüzünü dəf etmək üçün səfərbər etmək məqsədinə yönəlmiş fəaliyyəti də böyük əhəmiyyət kəsb edirdi. Çıxışlarının birində qurultayın keçirilməsi günü üçün mövqeyini və gələcək fəaliyyəti nəzərdə tutulmuş proqramı dəqiq müəyyənləşdirmişdi: “... Biz “Daşnaksutyun”¹⁰ haqqında danışmırıq. Biz terrorun aradan qaldırılmasını tələb edirik.

¹⁰ “Daşnaksutyun” – 1890-cı ildə Tiflisdə yaradılan, Rusiya İmperiyası, Osmanlı İmperiyası (Türkiyə), İran, ABŞ və bir sıra Avropa ölkələrində fəaliyyət göstərən erməni siyasi partiyasıdır. Rusiya Zaqafqa-

Ermənilər isə nədənsə, yalnız “Daşnaksütyun” haqqında düşünürlər. Aydın dır ki, “Daşnaksütyun”, bir növ, terrorla əlaqəlidir. İndi biz özümüzün qayğısına qalmalıyıq. Biz də güclü, silahlanmış bir partiya yaratmalıyıq... Hökumət bu cür hərəkətlər üçün bir tərəfə icazə verirsə, digər tərəfə də icazə verməlidir, əks halda, burada açıq-aşkar ikiüzlülük var”. Əhməd bəyin sözləri əməllərindən ayrıldı. Erməni təhlükəsinin öhdəsindən gəlmək üçün Çar hökumətinin heç bir addım atmaması Əhməd bəyi tamamilə məyus etmişdi və o, düşməyə mütəşəkkil surətdə müqavimət göstərə biləcək hərbi təşkilat yaratmağa başladı. 1906-cı ildə, oktyabrın ortalarında Cənubi Qafqazın quberniyalarında “Qafqaz Ümummüsəlman Müdafiə Komitəsi – Difai” adlı təşkilatın yaradılması barədə məlumat yayıldı və bunun sayəsində Cənubi Qafqazda erməni hiddətinə müvəqqəti olaraq son qoyuldu (10).

Amerikalı alim T.Svetoxovski (hazırda mərhum) araşdırma mövzusu kontekstində, fikrimizcə, bu dövrün ictimai və dini şüurunun xüsusiyyətlərini yaxşı əks etdirən faktlara istinad edir. 1906-cı ildə Ə.Ağayev istiqaməti panislamizm, özü də sonuncusunun daha çox türkçü-millətçi deyil, dini yönlü olan “Həyat” qəzetini olduqca mühafizəkar hesab edərək “İrşad” qəzetini nəşr etməyə başladı. Həmin qəzetin səhifələrində “Sosializm, yoxsa millətçilik?” mövzusunda əhəmiyyətli bir müzakirə keçirilmişdi. Bu müzakirənin iştirakçılarında biri – Harunbəy Sultanov panislamizmin sosialist ideologiyasının tərəfdarları tərəfindən necə qəbul edildiyini aydın surətdə ifadə etmişdi: onun fikrincə, panislamizm ərəb və türk xalqlarının yaxınlaşmasına kömək edə bilər və bu da öz növbəsində, İslam dünyasının dirçəlişini mümkün edəcək bir ittifaqın yaranmasına gətirib çıxara bilərdi (11, 58-59). Lakin qeyd olunmuş dövrdə Cənubi Qafqaz ərazisindəki panislamizmin mahiyyətini qiymətləndirərkən, hətta Rusiya müsəlmanları arasında panislamist təşviqatçıları izləyən Çar hökumətinin “oxranka” deyilən gizli polisi hərəkətin mahiyyətini müəyyənləşdirməkdə çətinlik çəkmiş və belə bir qənaətə gəlmişdir ki, onun davamçılarının dəqiq nə bir proqramı, nə də strategiyası var idi. O dövrdə “Əbdülhəmidə xarici siyasətinin əsas aləti olaraq xidmət etdiyindən başlayaraq, Hacı Seyid Camal əl-Əfqaninin simvolizə etdiyi liberal forması ilə bitən panislamizmin bir neçə versiyası mövcud idi...”. C. əl-Əfqaniyə gəlincə, o “Müsəlmanlara müstəmləkəçiliyə qarşı mübarizədə millətçiliyi bir silah kimi qəbul etməyi tövsiyə edirdi və bütün müsəlmanların vahid – daha çox liberal,

ziyasında (Cənubi Qafqaz) həyata keçirilən terror aktlarının əksəriyyətini, dinc müsəlman və türk əhalisinə qarşı qırğınlar, talanlar və etnik təmizləmələri həyata keçirmişdir. 1903-cü il üçün öz millətçi ideologiyası sayəsində erməni əhalisi arasında böyük populyarlıq qazanmışdır. Antanta ölkələrinin dəstəyi ilə, 1918-1920-ci illərdə Rusiya İmperiyasının süqutu nəticəsində yaranmış Ermənistan Respublikasında hakim partiya olmuşdur.

despotik deyil – hakimiyyət altında birləşməsinin mümkünlüyünə inanırdı¹¹. Azərbaycan ziyalıları tərəfindən ən böyük rəğbətlə qarşılanan da məhz bu, əl-Əfqaninin panislamizm forması idi, xüsusən də onun təklif etdiyi şiələrin və sünnilərin modernləşdirilmiş islamın ekumenik ruhunda barışıq perspektivi ilə əlaqədar olaraq” qeyd edir T. Svetoxovski (11, 33-34).

Nəticə

1908-ci ildə Ə.Ağayev Türkiyəyə mühacirət edir. Həm Osmanlı İmperiyasında, həm də Türkiyədə Cümhuriyyətində o bir sıra mühüm vəzifələr tutmuşdur: peşəkar jurnalist, siyasətçi, “İttihad və Tərəqqi” partiyasının mərkəzi komitəsinin üzvü (türkcə: “İttihat ve Terakki”), alim, Osmanlı və daha sonra Cümhuriyyət parlamentlərinin deputatı və s. Bu dövrdə o, İslam və türk kimliyi ideyalarını bir araya gətirməyə çalışmışdır: “Türk kimliyi və İslam haqqında danışarkən, biz bu anlayışlardan siyasi mənada istifadə etmirik. Biz bütün müsəlmanların və ya bütün türk xalqlarının birləşməsi ideyasına inanırıq. İslam haqqında danışarkən, biz islahat və yenilənmənin zəruriliyini, türk kimliyi haqqında danışarkən türk xalqlarına xas olan həyat tərzini və mədəniyyəti nəzərdə tuturuq” (8, 26-27). Demək olar ki, bu sözlərlə təkcə Ə.Ağayevin deyil, həm də Azərbaycan maarifçi-ziyalılarının şanlı bir pleyadası – onun müasirləri və ən yaxın ideoloji tərəfdaşlarının da ictimai və siyasi görüşlərinin bütöv spesifikliyi əks olunmuşdur. XX əsrin əvvəllərində baş verən qlobal tarixi proseslər nəticəsində bu şəxslərin fəaliyyətlərinin kulminasiya nöqtəsi 28 may 1918-ci ildə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin müstəqillik elan edilməsi oldu, bu da ki araşdırmamızın mövzusu deyil. Bütövlükdə, bu məqalədə biz İslam *nəhdəsi* fenomeninin həm sosial-mədəni aspektlərinin, həm də onun banilərinin ideyalarının XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan maarifçi elitasının görkəmli nümayəndəsi – Əhməd bəy Ağayevin (Ağaoğlu) (1868-1939) görüşləri və fəaliyyətinə təsirini nəzərdən keçirməyə çalışmışdıq.

Ədəbiyyat

1. Ağaoğlu Əhməd bəy. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, (392 s.).
2. Əli Qızı S. (2010). Şərqi islam mütəfəkkirləri – Əhməd bəy Ağaoğlu və şeyx Camaləddin Əfqani. // Tarix və onun problemləri, №2, (s. 39-45).
3. Süleymanlı Mübariz. (2007). Əhməd Ağaoğlunun ilk elmi əsəri: Şiə dinində məzdəki inancları. Bakı: Letterpress, (125 s.).

¹¹ Bu barədə azərbaycanlı alim E.Y. Həsənova da yazır (7, 31-32).

4. Али Гызы С. (2014). Публицистика Ахмед бека Агаева начала XX века как источник для изучения его исламских воззрений. // *Tarix və Onun problemləri*. BDU 95 illik yubileyinə həsr olunmuş xüsusi buraxılışı, №4, (с. 322-327).

5. Аль-Джанаби М.М. (2014). *Философия современной мусульманской реформации*. Москва: Садр, (436 с.).

6. Балаев А.Г. (2013). Ислам и формирование национальной идеологии в Азербайджане: от уммы к нации. – В сборнике: «От этнографии к этнологии: современные этнологические исследования в Азербайджане». НАНА, Институт Археологии и этнографии. Баку, (с. 51-82).

7. Гасанова Э.Ю. (1966). *Идеология буржуазного национализма в Турции*. Баку, Изд-во АН АзССР, (161 с.).

8. Жигульская Д.В. (2018). Эволюция политических взглядов Ахмед-бека Агаева (Агаоглу). *Проблемы востоковедения*. М., 4 (82), (с. 24-30).

9. Завадовская С.Ю. (2015). О переводе Селима Кобейна брошюры Ахмед-бека Агаева под арабским названием “Права женщины в исламе”. // *Журнал «Восток» (ORIENS)*. Афро-азиатские общества: история и современность, №6, (с. 151–157).

10. Исмаилов Э. Ахмед бек Агаев – вдохновитель идей азербайджанского патриотизма в начале XX века. <https://1news.az/mobile/news/ahmed-bek-agaev-vdohnovitel-idey-azerbaydzhanskogo-patriotizma-v-nachale-xx-veka>

11. Swietochowski T. (2004). *Russian Azerbaijan, 1905-1920: The Shaping of a National Identity in a Muslim Community*. Cambridge University Press, (272 p.).

Xülasə

Məqalədə Ərəb *nəhdəsi* (*ən-nəhdə əl-ərəbiyyə*) dövrünün islam dirçəlişi (*ən-nəhdə əl-islamiyyə*) baniləri – Camal-əd-Din əl-Əfqani (1838-1897) və Məhəmməd Əbdüh (1849-1905) kimi məşhur islahatçıların ideyalarının görkəmli Azərbaycan mütəfəkkiri və siyasi xadimi Əhməd bəy Ağayevin (Ağaoğlu) (1869-1939) məkurəsinə təsiri araşdırılır. Ə.Ağayevin həyat və yaradıcılığının ilk dövrünü təhlil edərək müəllif, müsəlmanların birliyi ideyalarının mütəfəkkirin görüşlərinin təşəkkülü və sonrakı inkişafına güclü təsir göstərməsi haqında fikir irəli sürür, islam *nəhdəsinin* beşiyində – Ərəb Şərqində mütəfəkkirin bu səsinə mütərəqqi müsəlman maarifçiləri tərəfindən ürəkdən səs verməsi faktına işarə edir. Müəllif müddəalarını Ə.Ağayevin elmi-yaradıcı irsindən və bioqrafik məlumatlar ilə, o cümlədən yerli və xarici alimlərin tədqiqatları nəticələrini araşdırmaya cəlb edərək təsdiqləyir.

Açar Sözlər: Ən-Nəhdə, Əl-İslamiyyə, Əhməd Bəy Ağayev, İslahatçılıq, İdentiklik, Modernləşmə.

Влияние Идей Исламской Нахды (Возрождения) На Формирование Взглядов Ахмед Бека Агаева (Агаоглу) (1868-1939)

Резюме

В статье рассматривается влияние идей основоположников исламского возрождения (*ан-нахда ал-исламиййа*) периода Арабской нахды (*ан-нахда аль-арабиййа*) – известных исламских реформаторов Джамал-ад-Дина аль-Афгани (1838-1897) и Мухаммада Абдо (1849-1905) на выдающегося азербайджанского мыслителя и политического деятеля Ахмед бека Агаева (Агаоглу) (1869-1939). Анализируя ранний период жизни и деятельности А.Агаева, автор выявляет сильное влияние идей исламского единства на становление и всю последующую эволюцию взглядов мыслителя, указывает на тот горячий отклик, который эти взгляды получили в сердцах прогрессивных мусульман-просветителей на Арабском Востоке, в самой колыбели исламской нахды. Автор подтверждает свои выводы фактами из творческого наследия и биографии А.Агаева, а также результатами исследований отечественных и зарубежных учёных.

Ключевые Слова: Ан-Нахда, Ахмед Бек Агаев, Реформизм, Идентичность, Модернизация.

The Influence Of The Ideas Of Islamic Nahda On The Formation Of The Views Of Ahmad Bay Aghayev (Aghaoghlu) (1868-1939)

Summary

The article examines the influence of the ideas of the founders of Islamic Revival (*al-nahda al-islamiyya*) of the Arab Nahda period (*al-nahda al-ara-biyya*), the famous Islamic reformers Jamāl al-Dīn al-Afghānī (1838-1897) and Muḥammad ‘Abduh (1849-1905) on the prominent Azerbaijani thinker and politician Ahmad bay Aghayev (Aghaoghlu) (1869-1939). Analyzing the early period of A. Aghayev’s life and work, the author reveals the strong influence of the ideas of Muslim Unity on the formation and subsequent evolution of the thinker’s views, points to the generous response that these views received in the hearts of progressive Muslim enlightenment in the very

cradle of Islamic *Nahda*, in the Arab East. The author confirms his findings with facts from the literary heritage and biography of A. Aghayev, as well as research results of local and foreign scientists.

Keywords: *Islamic Nahda, Ahmad Bay Aghayev, Reformism, Identity, Modernization*

ƏHMƏD BƏY AĞAOĞLU YARADICILIĞINDA DİN VƏ TƏHSİL

Şəhla MƏCIDOVA*

Giriş

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda baş verən ictimai-siyasi hadisələr ölkənin ədəbi mühitinə çox böyük təsir göstərərək, bu dövrün ədəbiyyatına mühüm yenilik gətirmişdir. Belə bir tarixi mürəkkəb vaxtda, ziddiyyətlərlə dolu inqilabi şəraitdə ədəbiyyatımız həm sənətkarlıq, həm də mövzu baxımından əvvəlki dövrün ədəbiyyatından kəskin surətdə fərqlənir və azadlıq, istiqlaliyyət uğrunda mübarizələri, milli hərəkatı dəstəkləyən, demokratik ideyaları yayan ədəbiyyat formalaşır və bu mücadilədə qüvvətli bir silaha çevrilir. Bu mücadiləyə qoşulan yazıçıların yaradıcılığını “dövrün ideologiyasını əks etdirən manifest” də adlandırmaq olar.

Azərbaycan xalqının yetirdiyi bir çox ziyalılar vardır ki, onlar öz düşüncə və ideyalarına görə zamanı çox-çox qabaqlamış böyük şəxsiyyətlərdir. C.Məmmədquluzadə, Ə.Hüseynzadə, H.Cavid, F.Köçərli, M.Ə.Sabir, M.Hadi, Ə.Haqqverdiyev və digər ədiblərimizin hər birinin yaradıcılığı ədəbiyyat tariximizdə bir ədəbi hadisəyə çevrildi. Bu dövrdə həm də İslam və türkçülük ideyalarının təbliği də geniş vüsət almışdı. İdeologiyanın ilk təşəbbüskarlarından biri, bəlkə də birincisi, türk ideoloqu və mütəfəkkiri Əhməd bəy Ağaoğlu olmuşdur. “Əhməd bəy Ağayev Azərbaycan türklərində milliyyətçilik və türkçülük şüurunun oyanmasında və güclənməsində çox mühüm rol oynamışdır” (Azərbayc. Xalq Cüm. Ensik.: 2004, s. 104).

Çox təəssüf ki, sovet dövründə “burjua millətçisi” adlandırılan Əhməd bəyin fikirlərini nəinki yaymağa, hətta adının belə çəkilməsinə yol verilməmişdir. “...Yeganə məqsədi müxtəlif ölkələrdə yeni baş qaldıran gənc türk burjuaziyasına xidmət etməkdən ibarət olan Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağayev, Sənətulla Eynullayev kimi panislamist publisistlər isə müdafiə etdikləri burjuaziyanın mənafeyinə uyğun olaraq gündə bir siyasi donu girib, gah çarizmin devrilməsini və İran inqilabını tərifləyir, gah inqilabi hərəkata qarşı çıxıb Ro-

* fil.f.d., Azərbaycan Dili Və Ədəbiyyat Müəllimi, Şirvan Şəhər 16 №-Li Tam Orta Məktəb shahla.majidova@mail.ru

manovlar xanədanına xeyir-dua oxuyurdular” (765). Böyük mütəfəkkirləri, dövrünün ən tərəqqipərvər ziyalılarını “xırda burjuaziyanın publisistləri” adlandırmaq nə qədər ədalətsiz və qaragüruhçu bir ittihamdır, bu, aydın görünür. Bu, həmçinin qanlı imperiyanın belə maarifpərvər ziyalısını gözdən salmaq-la millətin azadlığını, demokratiyasını boğmaq hədəfi daşıyırdı. Vaxtilə belə qərəzli mövqeyə məruz qalmış Əhməd bəyin məfkurəsi bu gün üçün çox doğma və vətənpərvər səslənir. Söylədiyi fikirlərdə və müddəalarda nə qədər haqlı olduğunu zaman göstərdi və həqiqət öz yerini tapdı. Bu böyük mütəfəkkir haqqında tədqiqat aparmış Ə. Mirəhmədov haqlı olaraq qeyd edir ki, “bəzən bilik, mərifət və istedadca, xalqa xidmətinin ölçüsünə görə böyük mütəfəkkir-ədibdən çox aşağı pillədə duranlar belə onun qarasına olmazın ittihamlar yağdırırdılar” (Ə.Mirəhmədov: 2014, s. 5).

Ə.Ağaoğlunun Yaradıcılığında Din Və Təhsil

Əhməd bəy Ağaoğlu XIX əsrin sonlarından 1909-cu ilədək Azərbaycanda, sonra isə Türkiyədə siyasi və fikir həyatına davam edən böyük şəxsiyyətdir. O, Şuşada məhəllə məktəbində biliklərə yiyələnmiş, anasının təşəbbüsü ilə rus dilini də öyrənmişdir. Yenə anasının təkidi ilə Şuşadakı rus orta məktəbinə, sonra isə real məktəbə (təbiət fənləri təmayüllü məktəbə) göndərilir. Əhməd bəy xatirələrində yazır ki, bu məktəblər şəhərin erməni məhəlləsində yerləşirdi. Qırx beş şagirddən yalnız beşi müsəlman uşağı idi. Erməni şagirdlərin bu azlığa qarşı münasibəti çox aqressiv olmuş, müsəlmanları daim incitmişlər. Bu mühitə dözməyən şagirdlərin dördü məktəbi tərk etmiş, yalnız Əhməd təhsilini uğurla başa vura bilmişdir. Məktəb illərində gördüyü bu hadisələr bütün həyatı boyu onu izləmiş, haqsızlığa etiraz ruhu doğurmuşdur.

Əhməd bəy Ağaoğlu ərəb və fars dillərini mükəmməl bildiyi üçün İslamın mahiyyətini daha aydın və mütərəqqi baxışlarla insanlara çatdırmağa çalışmış, onun intibah və tənəzzül dövrlərini təhlil etmişdir. Bu zaman İslam tarixində türklərin rolunu da olduğu kimi vermişdir. Bu baxımdan, 1903-cü ildə “Kaspi” qəzetində çap etdirdiyi “Müsəlman xalqlarının vəziyyəti” adlı məqaləsi diqqətəlayiqdir. Həmin məqalədə onikiəsrlik (VIII-XIX) İslam tarixində mühüm rol oynamış üç xalqdan – ərəb, fars və türklərdən bəhs edilmiş, lakin türklərin İslamın yayılmasındakı rolu xüsusi vurğulanmışdır. O, geniş və müfəssəl şəkildə İslam intibahının və tənəzzülünün səbəblərini araşdırmış, İslamda islahatlar aparmaqla müsəlman xalqlarının, xüsusən də türklərin müasir dövrdə də tənəzzüldən qurtulub tərəqqi və yüksəlişə çatma yollarını göstərmişdir.

Əvvəla, qeyd olunmalıdır ki, müəllif məqalədə müsəlman xalqları dedikdə, heç də dünyanın İslamı qəbul etmiş bütün xalqlarını yox, əsasən bu xalqları

– ərəb, fars və türkləri nəzərdə tutur, onların İslamın yayılması üçün keçdiyi yolu işıqlandırır.

“Doqquz əsr davam edən birinci mərhələdə üç xalq – ərəblər, farslar və türk-tatarlar növbə ilə İslamın istinadgahı olmuşlar. Birincilər İslamın meydana gəlməsindən VIII əsrin yarısındanak ikincilər VIII əsrdən XII əsrədək, üçüncülər isə XII əsrdən indiyədək” (Ə.Ağaoğlu: 2007, s. 328).

Ədib İslamın zühurundan XVII əsrədək olan tarixin qısa xronologiyasını verərkən türklərin İslamın yaşaması və dünyaya yayılmasında əhəmiyyətli rol oynadığı önə çəkir: “Belə ki, tərəfsiz tarixçi son nəticəni çıxararkən və XIII əsrin İslamı ilə ərəblərin Əməvilər dövrü, yaxud farsların Abbasilər dövrü İslamı arasında müqayisə apararkən etiraf etməlidir ki, türk-tatarlar aldıkları mirası, nəinki qoruyub saxlamış, hətta onu xeyli artırmış və zənginləşdirmişlər. Tam əminliklə demək mümkündür ki, əgər türk-tatarlar olmasaydı, hazırkı İslam da mövcudluğunu qoruya bilməzdi. İndi o, tam şəkildə çökməyə, unudulmağa doğru gedən təlimlərdən birinə çevrilmiş olardı” (Ə. Ağaoğlu: 2007, s. 328).

Qüdsi səlibçilərdən azad etdiyi üçün müsəlman mədəniyyətinin qəhrəmanı hesab olunan Səlahəddin Əyyubinin, dahasonrakı dövrlərdə Osmanlı Dövlətinin (1280-1923) də bu tarixdə əhəmiyyətli yer tutduğunu söyləyir: “Aslanürəkli Riçardın dostu və düşməni sifətində Qərbdə və Şərqdə əfsanəvi ad qazanan Səlahəddin (Səlahəddin Əyyubi – M.Ş.) kimi Səlib yürüşlərinin qarşısına sipər çəkənlər də yenə həmin səlcuqlardan idilər. Daha sonra onları türk-tatar xalqının başqa bir qolu – Osmanlılar əvəz etdilsə, saylarının azlığına baxmayaraq, tezliklə möhkəmliklərini və nələrə qadir olduqlarını göstərdilər” (Ə.Ağaoğlu: 2007, s. 328-329).

Əhməd bəyin bu məqaləsində türkü bir millət kimi təqdim etməsi də çox maraqlıdır. O, türklərin seçilmiş keyfiyyətlərə malik xalq kimi ən yüksək mənəvi və fiziki dəyərlərə sahibi olduğunu yazır və bu qənaətini digər xalqların da təsdiqlədiyini vurğulayır:

“Bu xalqın hər yerdə gördüyümüz və hər kəs tərəfindən təsdiq edilən nadir mənəvi və fiziki keyfiyyətləri belə bir ehtimal üçün əsas verir. Nadir mənəvi keyfiyyətlər – doğruluq, namusluluq, sadəlik, mülayimlik, mərdlik, cəsurluq onların vücudunun nadir keyfiyyətləri – möhkəmliyi, dözümlülüyü, irq təmizliyi və gözəlliyi ilə bağlıdır” (Ə.Ağaoğlu: 2007, s. 329).

Məqalədə Əhməd bəy İslamın son əsrlərdəki tənəzzülünün səbəbi kimi savadsızlığı və İslamı daxildən parçalayan mənasız söhbətlərin olduğunu bildirir. O, qeyd edir ki, əgər bu səbəblər aradan qalxmasa, insanlar elm və tərəqqiyə üstünlük verməsələr, bu lazımsız təlimlər, təriqətlər İslamın məhvinə gətirib çıxarar:

“Bu qitə (Asiya – M. Ş.) özü-özlüyündə zehni fəaliyyət üçün o qədər də geniş bir sahə deyildir. Elmi hazırlıqların azlığına, habelə bu cür məşğuliyyətə

təkan verəcək amillərin cüziliyinə baxmayaraq, türk-tatarlar tarix səhnəsində görüdükləri ilk zamanlardan intellektual sahəyə maraq göstərmişlər. Çingiz xanın nəvəsi Hülaku xan hələ bütpərəstlikdə qalmasına baxmayaraq, özünü müsəlman alimlərlə əhatə etmişdi” (Ə. Ağaoğlu: 2007, s. 329).

Əhməd bəy Ağaoğlu dinin öyrənilməsində təhsilin əhəmiyyəti barədə mütərəqqi fikirlərini 1904-ci ildə rus dilində yazdığı “İslama görə və İslamda qadın” əsərində qələmə alıb. Əsər qadınların cəmiyyətdə yeri və roluna, onların hüquqlarına həsr olunmuş, bu məsələ ilə bağlı tarixə bir ekskursiya da edilmiş, İslamdan əvvəl və sonra müxtəlif ölkələrdə qadınların mövqeyi açıqlanıb. Bu zaman ədib müxtəlif dövrlərdə qadına münasibətdə cəmiyyətin elm və təhsil səviyyəsini də mühüm amil kimi qeyd edir:

“Beləliklə, Xristianlıq Orta əsrlərdəki katoliklərin əskikliklərinə, pis hərəkətlərinə görə nə dərəcədə məsuliyyət daşıyorsa, bu gün də İslam müsəlmanların əskiklərinə, pis hərəkətlərinə görə o dərəcədə məsuldur. Bu qüsurların səbəblərini dinlərdə deyil, həqiqətən dinə düşmən olan bəzi əsaslarda axtarmaq lazımdır. Hər vaxt yalnız yaxşılığı, doğruluğu, ağıllı düşüncələri, axirət dünyasını, ruhun ölümsüzlüyünü, yaxşılıq və pisliliyin əvəzinin veriləcəyini qəbul edən din qüsurları və pislilikləri xoş qarşılaya bilməz! Müsəlmanların eşq və şərab şairi Ömər Xəyyam rübailərində görün nə deyir: “Əslində, İslamın heç bir qüsuru yoxdur. Bütün qüsurlar bizim müsəlmanlığımızdadır” (Azərbaycan. Publis. Antologiyası: 2007, 274).

O, Müsəlman dünyasının tənəzzülünü iki məsələdə – qadın məsələsi və əlifba islahatının həll edilməməsində görür:

“Əlifbanın çətinliyi oxuma-yazma təhsilinə bərk əngəl olduğundan, müsəlmanların ağıl və ürəklərinin aydınlanmasına aparan yolları qapayır. Qadın və əlifba... Bax, budur, Müsəlman dünyasını yavaş-yavaş ölmə sürükləyən iki başlıca düşməni, iki əlacsız xəstəliyi... Müsəlmanlar ancaq son zamanlarda bu məsələ üzərində diqqətlə durmağa başlayıblar” (Azərbaycan. Publis. Antologiyası: 2007, 301).

Əhməd bəyin gəldiyi qənaət budur ki, İslam bir din olaraq mükəmməldir, elmi və insanlığı təbliğ edir, qadını cəmiyyətdə ən ali varlıq hesab edir. Əgər bu əhklərə cəmiyyətdə riayət edilmirsə, bunun İslamla qətiyyətən əlaqəsi yoxdur və qəbul edilə bilməz:

“Təkrar edək: nə Quran, nə şəriət şəxsən yeniliyə əngəl deyildir. Bunların təbliğatçıları – üləmalar və şeyxlər şəxsi mənafeləri naminə müsəlmanlığa mədəniyyətlə uzlaşmayan bir mahiyyət verməyə çalışmışlar. Misir islahatçısı Məhəmməd Əli Misir şeyxlərini və üləmasını üç cərgə əsgərlə mühasirəyə aldığı sarayına toplayıb layihəsini hazırladığı İslahat fərmanına ölüm qorxusu altında onlara qol çəkdirərkən bunu çox yaxşı anlamışdı” (Azərbaycan. Publis. Antologiyası: 2007, 301).

Ağaoğlunun maraqlı əsərlərindən biri də “Kaspi” qəzetində dərc olunmuş “Sözlər, sözlər” adlı məqaləsidir. Məqalənin yazılmasına səbəb “Kaspi” qəzetində dərc olunmuş “Müsəlmanların dostu” adlı kiçik bir yazıdır. Məqalədən aydın olur ki, Əhməd bəyin həmvətənləri haqqında bədbin notlar üzərində qurulmuş bir yazısı dərc olunub və bu yazı özünü “müsəlmanların dostu” kimi qələmə verən kiminsə xoşuna gəlməyib. O, Əhməd bəyi öz millətinə qiymət verməməkdə günahlandırır və keçmiş ilə qürur duyduğunu dəfələrlə vurğulayır. Yenə də əməli iş əvəzinə sözlərlə müsəlmanları göylərə qaldıran bu “dost”a Əhməd bəy layiqincə cavab verərək, əməli işin vaxtının çoxdan çatdığını söyləyir:

“Bəli, sözlər, sözlər! Biz müsəlmanlar sözdə hamını geridə qoyarıq, dildə bizim tayımız-bərabərimiz yoxdur. Biz gəlişigözəl sözlər danışmağı, əla sağlıqlar deməyi, özümüzü maarifin, mədəniyyətin əsl tərəfdarı kimi qələmə verməyi bacarıırıq, amma bu sözləri əməli işdə sübuta yetirmək lazım gələndə çətin və mürəkkəb bir məsələ qarşısında özünü itirərək çaşıb qalmış balaca uşaqlara oxşayıq” (Azərbayc. Publis. Antologiyası: 2007, 302).

Cəhalətin kölgəsindən çıxmaq istəməyən “dost”a Əhməd bəy işığı – biliyi axtardığını söyləyir, onu tapmaq üçün boş-boş danışıqlardan qurtulub elmə yiyələnməyi, başqa millətlər kimi tərəqqi etməyi məsləhət bilir:

“Bəs hanı o işiq? Haradadır o? Mən onu ciddi-cəhdlə, ürəkağrısı ilə axtarıram, amma təəssüf ki, heç yerdə tapa bilmirəm. Əgər siz onun harada gizləndiyini bilirsinizsə, mənə də deyin” (Azərbayc. Publis. Antologiyası: 2007, 303).

Məqalədə Əhməd bəy doğru olaraq keçmişdənsə gələcəyə ümidlə baxmağı, qurub-yaratmaq əzmi ilə yaşamağı çıxış yolu bilir, kimi isə ittiham etməzdən əvvəl özünün bir məqsəd, bir əməl sahibi olduğunu vacib sayır:

“Lakin siz bunu istədiyiniz, buna can atdığınız halda öz gücsüzlüyünüzü hiss edirsinizsə, öz səylərinizin səmərəsiz olduğunu başa düşürsünüzsə, onda istər-istəməz bədbinliyə, məyusluğa və ümitsizliyə qapılırsınız” (Azərbayc. Publis. Antologiyası: 2007, 305).

Nəticə

Əhməd bəy Ağaoğlu zəngin dünyagörüşü, bədii-fəlsəfi yaradıcılığı ilə yanaşı, Azərbaycan və Türkiyənin ictimai-siyasi tarixində də xüsusi yeri olan bir dövlət xadimidir. Böyük türkoloq türklərin dünya miqyasında özlərini tanıtdığının yeganə yolunu hər zaman elm və təhsildə görmüş, bunun üçün onları bütün diqqəti xalqın maariflənməsinə cəlb etməyə çağırmışdır. O, həmçinin ədəbiyyat tariximizdə də öz yeri olan bədii-fəlsəfi söz ustasıdır.

Tənqid atəşinə tutduqda belə, hətta yaşadığı cəmiyyətin, ölkənin vətəndaşı üçün narahatlığı aydın görünən, təlatümlər içində boğulan göz yaşlarını gizlədə bilməyən ədib əsərlərini bu məqsədlə yazmışdır. Hər oxunanda Əhməd bəy Ağaoğlunun vətənə, millətə olan sevgi və həyəcanları bir daha duyulur. Bu böyük ədibin türkçülük ideyaları, vətənpərvərlik motivləri hazırda da öz əhəmiyyətini saxlayır. O, böyük millət olan türk adını daşıyan gənclərimizi elm, mərifət əldə edərək Vətənə xidmət göstərməyə və daim bu amalla yaşamağa səsləyir.

Ədəbiyyat

1. Ağaoğlu Əhməd bəy. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, (392 səh.).
2. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. (1960). 3 cildə, II cild, Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, (906).
3. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Ensiklopediyası. (2004). İki cildə, I cild, Bakı: Lider nəşriyyat, (440 səh.).
4. Azərbaycan publisistikası antologiyası. (2007). Bakı: Şərq-Qərb, (688 s.).
5. Mirəhmədov Ə. (2014). Əhməd bəy Ağaoğlu. Bakı: Ərgünəş, (264 s.).

Xülasə

Məqalədə XX əsrin əvvəllərində yazıb-yaratmış Türk dünyasının böyük ictimai-siyasi xadimi, publisist, yazıçı Əhməd bəy Ağaoğlunun (1869-1939) fikirləri araşdırılmış, yaradıcılığında din və təhsil məsələləri tədqiqat obyektinə olmuşdur. O, İslam dininin təhsilə verdiyi əhəmiyyəti göstərmiş, Türk-müsəlman dünyasının daha da tərəqqi etməsi üçün problemlərin həllini təhsil və elmdə olduğunu vurğulamağa çalışmışdır.

Açar Sözlər: Din, İslam, Milli, Şərq, Qərb, Məqalə, Qadın, Təhsil.

Религия И Образование В Творчестве Ахмед Бека Агаоглу

Резюме

В статье исследуются взгляды великого общественно-политического деятеля, публициста и писателя тюркского мира Ахмеда Агаоглу (1869–1939), писавшего и создававшего в начале XX века, а также вопросы

религии и образования в его творчестве. Он показал важность Ислама для образования и старался подчеркнуть, что образование и наука являются решением проблем тюркско-мусульманского мира.

Ключевые слова: религия, Ислам, национальный, восток, запад, статья, женщина, образование.

Religion And Education In The Works Of Ahmad Aghaoghlu

Summary

The article investigates the views of the great socio-political figure, publicist and writer of the Turkic world, Ahmad Aghaoghlu (1869-1939), who wrote and created in the early twentieth century, as well as issues of religion and education in his work. He showed the importance of Islam for education and tried to emphasize that education and science are the solution to the problems of the Turkic-Muslim world.

Keywords: Religion, Islam, National, East, West, Article, Woman, Education

Əhməd Bəy Ağaoğlunun “İrşad” Qəzeti

Akif VƏLİYEV (AŞIRLI)*

Giriş

1909-cu ildən ömrünün sonunadək Türkiyə mətbuatının fədailərindən, böyük qələm ustadlarından biri kimi mətbu orqanların naşiri, baş mühərriri, qurucusu olub.

Böyük mütəfəkkir, ömrünün 50 ilini elmi-siyasi təhlilə, araşdırmaya həsr edən, Türkiyə və Azərbaycanın dövlətçilik tarixində əvəzsiz xidmətləri olan Əhməd bəy Ağaoğlunun jurnalistlik fəaliyyətini üç dövrə bölmək olar. İlk dövr 1888-1894-cü illəri əhatə edir ki, bu zaman kəsiyində Fransada elmi araşdırmalar aparan Ə.Ağaoğlu islami yöndə məqalələrini bu ölkənin nüfuzlu dərgilərində nəşr etməyə müvəffəq olub. 1894-cü ildən 1909-cu ilə qədərki vaxt ərzində Ə.Ağaoğlunun anadilli və rusdilli mətbu orqanlarının formalaşmasında iştirakı dövrüdür. Bu illər ərzində rus dilində nəşr edilən “Kaspi” qəzetinin səhifələrində türk-müsəlman dünyasının ən aktual problemlərini qələmə alan, sürətli yazı tərzinə malik olan Ə.Ağaoğlu anadilli “Həyat”, “İrşad”, “Tərəqqi” qəzetlərinin ideya-siyasi istiqamətlərinin formalaşmasında böyük xidmətlər göstərib.

1.1. Ə.Ağaoğlunun “Şərqi-Rus” Və “Həyat” Qəzetlərindəki Fəaliyyəti

Ə.Ağaoğlunun anadilli mətbu orqanlarda fəaliyyəti 1903-cü ildə M.Şahtaxtinskinin Tiflisdə nəşr etdiyi “Şərqi-rus” qəzetində iştirakı ilə başlayır. Aralarında fikir ixtilafı, mövqə fərqliliyi olmasına baxmayaraq, “Şərqi-rus”un redaksiya mətbəəsinin Bakıya köçürülməsi ilə bağlı M.Şahtaxtinski, Ə.Topçubaşov və Ə.Ağaoğlu arasında razılıq əldə olunur və H.Z.Tağıyev nəşri maliyyələşdirməyi öhdəsinə götürür (Azərbaycan Mətbuatı tarixi antologiyası. Bakı 2011. səh. 234).

Ə.Ağaoğlu və Ə.Topçubaşov bütün anlaşılmazlıq və inciklikləri unudaraq, “Şərqi-rus”u müsəlman cəmiyyətinin həqiqi tribunasına çevirməyi zəruri he-

* t.f.d., “Şərq” Qəzetinin Təsisçisi Və Baş Redaktoru akif-veliyev@mail.ru

sab edir, oxucuları qəzetə həm maddi, həm də mənəvi dəstək verməyə çağırırdı.

“Şərqi-rus” qəzeti fəaliyyətinə son verdikdən sonra, Ə.Ağaoğlu və Ə.Topçubaşov Azərbaycan türkcəsində qəzet nəşr olunması barədə təşəbbüslə çıxış etdilər və onların bu istəyi Hacı Zeynalabdin Tağıyev tərəfindən dəstəkləndi. 1905-ci ilin fevralın sonunda Qafqaz canişini təyin olunan qraf İ.İ.Vorontsov-Daşkova müraciət edən Ə.Ağaoğlu və Ə.Topçubaşov canişinin diqqətinə çatdırdılar ki, Qafqaz müsəlmanlarının mədəni yüksəlişinə, cəmiyyətin inkişafında əsasların yaradılmasına böyük kömək anadilli mətbuat orqanlarının nəşri ola bilər. Müraciət müəllifləri Bakıda “Azərbaycan” adında qəzetin nəşrinə icazə istədilər (Əhməd bəy Ağaoğlu Qafqazda milli məsələ. Məqalələr və sənədlər toplusu. Bakı 2019. səh. 44-45).

Canişinə ünvanlanan müraciət Qafqaz administrasiyasında müzakirə edildi, təşəbbüs dəyərləndirildi, amma qəzetin “Azərbaycan” adı altında nəşrinə icazə verilmədi. Bunun əvəzində 1905-ci ilin aprelində İ.İ.Vorontsov-Daşkov Azərbaycan türkcəsində “Həyat” qəzetinin nəşrinə icazə verdi. “Həyat”ı və onun ideya-siyasi istiqamətini Ə.Topçubaşov, Ə.Ağaoğlu və Ə.Hüseynzadə kimi nəhəng şəxsiyyətlər yaratdı.

Ə.Hüseynzadə ilə birgə “Həyat”a redaktorluq edən Ə.Ağaoğlu “Kaspi” ilə əməkdaşlığına ara vermədən bu anadilli mətbu orqanın populyar nəşrə çevrilməsi üçün ciddi çalışdı. “Həyat”ın nəşrinə qarşı “Qafqaz mətbuatının taleyini həll edən” senzorlar – Qaraxanov və Kişmişovun səyi ilə erməni və qismən rus mətbuatı birləşib mənfi rəy yaratmağa çalışdı, hətta onlar qəzetin nəşrinin dayandırılması təşəbbüsünü irəli sürdülər. 1905-ci ilin sentyabrında Mətbuat İşləri üzrə Qafqaz Komitəsi “Həyat”a qarşı tədbir görülməsi barədə vəsatət qaldırdı. Ə.Hüseynzadə və Ə.Ağaoğlunu panislamizmə, pantürkizmə günahlandırırtdılar. “Türklərə aid hər şeyə öz açıq rəğbətini nümayiş etdirən, panislamizmə rəğbət bəsləyən” “Həyat” qəzetinin fəaliyyətinin dayandırılması üçün bütün cəhəzlərdə birləşən ermənilər Qafqaz administrasiyası rəhbərliyini ciddi-cəhdlə inandırmağa çalışırdılar.

“Həyat”ın 10 iyun 1905-ci il tarixli sayından başlayaraq, Ə.Ağaoğlu “Qafqazın hal-hazır” silsilə məqaləsində bölgədə min illər boyu sülh və barış içində yaşayan xalqların arasına milli ədavət toxumlarının səpilməsini pisləyir, bu işdə erməni millətçilərini, “Daşnaksütyun” partiyasını ittiham edirdi. Qafqazın türk-müsəlman əhalisinin yaşadığı bölgələrdə, xüsusən Bakıda, Naxçıvanda, Qarabağda tökülən günahsız qanlarda Ə.Ağaoğlu erməni mətbuatını və erməni ziyalılarını qınayaraq yazırdı: “... Bu yolda ən böyük, ən xətəkar iş görən erməni qəzetləri və ermənilərin bəzi oxumuş adamları xüsusə oldular. Erməni qəzetləri Badukubə (Bakı) əhvalatında hər iki tərəfdən tələfat və zərər, təxminən, bərabər olmağına baxmayaraq, başladılar müsəlmanların

bu əhvalatda ermənilərə etdikləri guya cövr və zülmlərimin – min rəng və iftira ilə yumağa”.

Mədəniyyət, ədəbiyyat, elm sahəsində müsəlmanların digər xalqlardan geri qalma səbəbləri, bölgədə sülhün, asayişin təmini, erməni terroruna qarşı mübarizə barədə yazdığı məqalələr Ə.Ağaoğlunun “Həyat”da publisistik irsini təşkil edir. Fikir ayrılıqları, mətbuatın inkişafına fərqli baxış Ə.Ağaoğlunun “Həyat”ın 100-cü sayından sonra bu redaksiyadan ayrılmasına səbəb oldu.

1.1. “İrşad” Qəzetinin İdeya Və İstiqamətləri

Əqidə yoldaşı, ağsaqqal qələm dostu Əlibəy Hüseynzadə ilə birgə redaktoru olduğu “Həyat” qəzetindən ayrılan Əhməd bəy Ağaoğlu çox keçmədi ki, Azərbaycanın ictimai fikir tarixində mühüm rol oynayan “İrşad” qəzetini yaratdı. 1905-ci il dekabrın 17-də şənbə günü “İrşad”ın ilk sayı işıq üzü gördü, “Hürriyyət, müsavət, ədalət” ideyası və Ə.Ağaoğlunun parlaq şəxsiyyəti ətrafında dövrün tanınmış qələm sahibləri, ziyalılar cəm oldular (1. səh 45). “İrşad” qəzeti Çar Rusiyasında baş verən 1905-ci il inqilabı və bu inqilabın gətirdiyi ictimai-siyasi gərginliyin, milli münasibətlərdəki ziddiyyətlərin, etnik konfliktlərin getdikcə dərinləşdiyi bir dövrdə yarandı. “Qəzetəmiz cəmiyyətə dair elm və ədəbdən bəhs edən yazılar üçün açıqdır” prinsiplərini irəli sürən “İrşad” məqsədini bu cür açıqlayırdı: “Qəzetənin məsləyinə müvafiq olmayan yazılar çap olunmayacaqdır. Hər günlük siyasi, ədəbi, elmi, iqtisadi və ictimai türk dilində müsəlman qəzetəsidir. Qəzetəmizin hər həftə fars dilində bir vərəqəsi olacaqdır”.

“İrşad”ın rəsmi fəaliyyətə başlaması münasibətilə Bakıda, “Şamaxinka”da yerləşən “rus-müsəlman” məktəbində tədbir keçirildi. Tədbirdə, əsasən, bölgənin İslam üləmalarının iştirakı “İrşad”ın fəaliyyətində dini məsələlərə, İslam aləmində baş verən hadisələrə, problemlərə geniş yer ayracağına bir işarə idi. Tədbirdə vilayət qazısı Ağa Mir Məhəmməd Kərim, Ağa Molla Ruhulla, Axund Ağa Əlizadə, tatar mollası çıxış edərək, Əhməd bəy Ağaoğluna və nəşir İsa bəy Aşurbəyova xeyir-dua verdilər, camaatı məktəblər açıb, elm-ürfana dəvət edərək müasir dünyanı dərk etmək üçün qəzet oxumağa çağırdılar. Əli bəy Hüseynzadə “İrşad”ın nəşrini Azərbaycan mətbuatının “Əkinçi”si ilə müqayisə edirdi: “Bugünkü gündə “İrşad”ın vücudə gəlməsinə o qədər əhəmiyyət veriyorum, necə ki otuz il bundan əqdəm “Əkinçi” qəzetəsinin vücudə gəlməsinə, “İrşad” millətin ayılıb-dirilməsinə bir sübutdur”. Ə.Ağaoğlu tədbirin sonunda Qafqaz müsəlmanları üçün “Həyat” və “İrşad” qəzetlərinin kifayət etmədiyini, onlarca yeni mətbuat orqanına ehtiyac olduğunu bəyan edirdi (3. 19 dekabr 1905-ci il. №2.). Axund ağa Əlizadə də “İrşad”ın ilk sayındakı təbrik məktubunda “Həyat”la “İrşad”ın müsəlmanların ictimai-mənəvi dünyası-

nın zənginliyinə xidmət etdiyini vurğulayaraq yazırdı: “Ümid və lazımdı ki, cəridəyi “Həyat” və “İrşad” həqiqəti-halı bəyan etmək ilə din və dünya əmrlərini əsla hədibrəşd və hidayəti taparlar və Allah-təaladan isti da ediyoruq ki, bu qism mətbuatın əmsalı çox olsun”.

“İrşad” sözünün lüğəti mənası “yolgöstərən”, yəni yolu işıqlandıran deməkdir. Qəzet öz fəaliyyətini müəyyən fasilələrlə 1908-ci ilin iyunun 25-dək davam etdirə bildi, fəaliyyəti dönməndə yalnız Bakıda nəşr olundu və 4 il ərzində 536 sayı çap olundu. 1905-ci ilin dekabrında qəzetin 11, 1906-cı ildə 296, 1907-ci ildə 134 və nəhayət, 1905-ci ildə 95 nömrəsi işıq üzü görüb, millətə yol göstərə bildi (1. səh.46). Qəzetin naşiri Bakının Sabunçu kəndindən neft milyonçusu Mehdiqulu bəyin ailəsində dünyaya gələn İsa bəy Aşurbəyov idi. Azərbaycan tarixində xeyriyyəçi-naşir və publisist kimi tanınan İ.Aşurbəyov “Dəvət”, “Şəlalə”, “Nicat”, rus dilində çıxan “Baraban” satirik jurnal və qəzetlərinin naşiri və bəzilərinin redaktoru olub.

“İrşad”ın nəşri ilə Azərbaycan jurnalistika tarixində “İrşad”çılar nəslı yetişdi ki, onların sıralarında Üzeyir bəy Hacıbəyov, M.Ə.Rəsulzadə, F.Ağzadə, Axund Yusif Ziya Talıbzadə, Abdulla Sur, M.Hadi, N.Vəzirov, M.Ə.Sabir kimi dəyərli publisistlər, ictimai-siyasi xadimlər vardı.

Professor Şamil Vəliyev Çar Rusiyası parçalanacağı təqdirdə, Qafqazda yaradılacaq türk-müsəlman dövlətinin ideoloji təməl prinsiplərinin müəyyən-ləşməsində “İrşad”ın rolunu əhəmiyyətli hesab edir (2. səh 270-271). İsmayıl bəy Qaspiralının “dildə, fikirdə, işdə birlik” ideyası əsasında formalaşan, mahiyyəti baxımdan daha geniş ideoloji istiqaməti birləşdirən, Ə.Hüseynzadə tərəfindən formalaşdırılan “Türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək” ideyası, artıq “İrşad”ın “üçlü” düsturuna çevrildi, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin bayrağında əks olundu. Rusiya çevrəsində olan türk-müsəlman əhalinin inkişaf və təhlükəsizlik işini çiyinlərinə götürən Ə.Hüseynzadə, İ.Qaspiralı, Ə.Ağaoğlu kimi şəxsiyyətlər bir-birlərinin fəaliyyətini izləyir, cəmiyyətin inkişaf meyillərini və türk-müsəlman dünyasına real təhlükələri müəyyən-ləşdirir, bu təhlükələri dəf etməyə çalışırdılar. İ.Qaspiralı “İrşad”ın, “Həyat”ın, o cümlədən Orta Asiyada nəşr olunan mətbuat orqanlarının fəaliyyətini diqqətdə saxlayır, vahid türk dili konsepsiyasını müdafiə edirdi. İ.Qaspiralı Ə.Hüseynzadəyə yazdığı məktubda “İrşad”ın fəaliyyəti ilə bağlı maraqlı fikirlər irəli sürür: “Şükür Xudaya, məşallah zəmanəyə. İyirmi sənəlik bir həsrətimə qarşı “Həyat” görüldü, “İrşad” eşidildi. Ümid varamki, “Həyat” “İrşad”a, “İrşad” da “Həyat”a xadim olub, Qaf dağlarına qədər sürməyə cəhd və qeyrət edərlər”.

“İrşad”ın müəyyən fasilələrlə işıq üzü görən külliyyatının kontekst analizi bir neçə istiqamətdə diqqət cəlb edir. Şübhəsiz, 1905-ci il inqilabından sonra, Çar Rusiyasının mərkəzi idarə strukturlarının zəifləməsi, iqtisadi-siyasi çətinliklər məhkum millətlərin milli-mədəni muxtariyyət arzularını qabartdı.

“İrşad” təkcə Qafqaz müsəlmanlarının deyil, ümum-Rusiya müsəlmanlarının ittifaq və ittihad fikrini önə çəkdi və səhifələrində bu mövzu daha aydın, ardıcıl göründü. Mərkəzi dövlətin parçalanmasının qarşısını almaq üçün etnik münasibətləri kəskinləşdirən Rusiyanın ermənizmə və erməni terroruna dəstəyinin qarşısının alınmasına yönəlik qəzətdə təbliğatı iş aparıldı. Qafqazda müsəlman türklərə qarşı ermənilərin həyata keçirdikləri terrorun qarşısını almaq üçün Ə.Ağaoğlunun yaratdığı “Difai” təşkilatının qeyri-rəsmi mətbu orqanı olaraq “İrşad” qəzeti əsas götürülür.

Bu arqumentin ciddiliyi “İrşad”ın 1906-cı ilin yanvarından başlayaraq hər sayında “Qarabağ hadisəti”, “Erməni mətbuatı”, “Qafqaziyanın halı” rubrikaları altında çap etdirdiyi materiallarda öz əksini tapır. “İrşad”, demək olar ki, ermənilərin törətdikləri terrorun əsas mərkəzi olaraq Qarabağı göstərirdi və əsasən, bu bölgəyə diqqət yönəldirdi. Qarabağda rus hərbi dəstələrinə arxalanan ermənilərin Azərbaycan türklərinə qarşı hücum və basqını ilə əlaqədar, “İrşad” həyəcan təbili olaraq, 1905-ci ilin son saylarının birində xəbər verirdi: “Bu günlərdə Şuşa şəhərinin bərsində çox pis əhvalar şayiə olub. Yetişən xəbərlərə görə, şəhər əhalisi və ümumə və müsəlmanlar xüsümə əsirətdədirlər. Füqərə arasına aclıq düşüb. Deyirlər ki, şəhər ilə mahal arasında əlaqə kəsilib, şəhərə bir sursat getməyir”. Bu xəbərin davamı olaraq, “Qarabağ əhvalatı” məqaləsində faciənin miqyası göstərilirdi: “Ağdam, 2 yanvar. Bu axır vaxtlar Şuşa üzərində bir neçə müsəlman kəndi yandırılıb. Abdal Gülablı, Malıbəyli, Veysəlli, Xələli, Qaybalı və Xankəndidir (3. 19 yanvar 1906-cıl № 19). “İrşad”, demək olar ki, hər sayında “Qarabağianə” kampaniyası aparır, əhalinin müxtəlif təbəqələrini bu dəstək işinə cəlb edir, onların göstərdikləri maddi yardım adı və soyadlarının qarşısında yazılırdı. Qəzetin yaradıcı heyəti və mürəttibləri də bu kampaniyada iştirak edir, mənəvi-maddi dəstəklərini göstərirdilər (4. 1906-cı il 8 yanvar № 17).

Aparılan bu cür təbliğat, təşviqat işi müəyyən qədər səmərə verir, erməni terrorunun qurbanı olan soydaşlarımız köməksiz olmadıqlarını hiss edirdilər.

Rusiyanın Qafqazdakı hərbi-siyasi rəhbərliyinin erməni terrorunun qarşısını almaqda acizliyi, yerli türk-müsəlman xalqın tələblərinə və hüquqlarına sayğısız yanaşmaları, ikili siyasət yeritmələri son nəticədə, Ə.Ağaoğlunun rəhbərliyi ilə Azərbaycan ziyalılarının anti-terror koalisiyasının yaradılmasına gətirib çıxardı və “Difai” tarixdə öz rolunu oynadı. 1906-cı ildə Ə.Ağaoğlunun rəhbərliyi ilə yaradılan “Difai”nin proqramı “İrşad”ın 13 oktyabr 1906-cı il tarixli sayında çap edildi. İdarənin naziri Baxış bəy Camalova poçt vasitəsilə göndərilən “Difai”nin proqramını Ə.Ağaoğlu fənd işlədərək qəzətdə dərc etməyə nail oldu. Erməni terrorçularından qorunan müsəlmanların öz taleyinin hökmünə buraxılmasını ciddi tənqid edən müraciətdə yazılırdı: “Olan millətimiz bütün məhv olmaqdadır. Bir tərəfdən, düşmən bizi sıxır və bir tərəfdən

özümüz girdab cəhalətə məğlub olub, özümüzü qətl, qarət vasitəsilə məhv etməkdəyik". Məktubda Qafqaz canişini Vorontsov-Daşkova qarşı nalayiq ifadələr olduğunu, amma bu ittihamın həqiqəti əks etdirmədiyini redaksiya əlavəsində dərc edən "İrşad", bir sözlə, özünü sığortalamış oldu. Redaksiya əlavəsində "Difai"nin möhürü barədə də məlumat əksini tapır: "Məktubun axırında bir möhür vurulmuşdur. Möhürdə iki qılınc, bir ay, arasında yıldız və "Difai" sözü dərc olunmuşdur (4. 13 oktyabr, 1906-cı il).

"İrşad"ın yaradıcılıq istiqamətlərindən ən mühümü İslamın təriqət və məzhəblərə parçalanmasının müsəlman vəhdətinə vurduğu ziyanı ictimailəşdirmək, bu zərərli tendensiyanın aradan qaldırılması üçün maarifçilik işi aparmaq idi. "İrşad"ın ilk sayının çapı münasibətilə keçirilən tədbirdə üləma və din xadimləri "daha qəzetlərdə sünni və şiə sözləri olmasın", – deyər məzhəb ayrısı-seçkilərinə son qoyulmasını tələb edirdilər. Qafqazın ayrı-ayrı bölgələrində baş verən məzhəblərarası savaşı ciddi tənqid edən Ə.Ağaoğlu yazırdı: "Biz diyuruq ki, sünni və şiə sözləri aradan götürülüb. Cümləmiz müsəlmanız, cümləmiz həbil-mətin olana yəni İslam üzrə cəm olub birlikdə bəradanə dolaşacağız! Döyülmüş, söyülmüş, viran və zəlil olan qardaşlar öz halətlərinin səbəbini və ümdə maddəsini haman nifaq və təfriqədə bulub, bu nifaqı, bu təfriqəni qətiyyənlə dəf edib götürməyə səy və gunini edəcəklər! Xülasə, biz hesab ediyorduk ki, daha bundan sonra bizim aramızda Yezid ibn müaviyyələr qalmayıb. Lakin və əsfa! Və əcəba hələ Yezid ibn müaviyyələrimiz də çox imiş. Hələ onların ruhu diri imiş".

Bu ciddi, taleyüklü məsələləri aktuallaşdırıb müzakirə mövzusunə çevirən "İrşad"ın maarifçilik missiyasını həyata keçirmək üçün maddi-texniki imkanları məhdud idi. Qəzeti ilk saylarından başlayaraq kağız və hürufat qıtlığı, abunəçi azlığı, maddi imkansızlıqla üzləşdi. Hətta fəaliyyətində fasilələr yarandı. 1907-ci ilin 18 dekabr sayında "İrşad"ın sənə dövriyyəsi" məqaləsində qəzetin 2 illik fəaliyyətinə toxunulur, çətinliklər sadalanırdı. Ə.Ağaoğlu qəzetin normal fəaliyyət göstərməsi üçün dövrün şərtlərinə uyğun bir sıra tədbirlər görməyə başladı. 1908-ci ilin əvvəllərində "İrşad-progress" nəşriyyat-şirkətini yaratdı. Həmin ilin mayında redaksiya öz ünvanını dəyişdi, Sahil küçəsindəki Zeynalovun evinə köçdü (4. 11 mart 1908-cil).

Qəzetin fəaliyyətinə mənfi təsir göstərən əsas məsələlərdən biri də "İrşad"ın yayımına Türkiyədə qadağan qoyulması idi. Ə.Ağaoğlu özü bu barədə qəzetdə məlumat verərək yazırdı: "Sultan Əbdül Həmid qəzetinin Türkiyəyə keçirilməsi şiddətli surətdə yasaq edildi, qadağan olundu. Sultan sarayında bu xüsusda rəsmi işarət vıqun bulunmuş, bunun üçündür ki, iki həftədən bəri Rusiya post xanələri kimsəyə bir şey vermiyor" (4. 23 fevral 1907-ci il).

"İrşad"ın nəşri dayandırıldıqdan sonra, Ə.Ağaoğlu "Tərəqqi" qəzetinin yayımına icazə aldı. "Tərəqqi" qəzetinin ilk sayında "Ümum oxucularımıza"

müraciətində bəyan edirdi ki, “İrşad”ın çapı dayandırılır: “Elan edirik ki, “İrşad” hökumət tərəfindən qapadılıb, əvəzində “Tərəqqi” qəzetəsinin nəşrinə müdirimiz Ə.Ağayev cənablarına izn verilibdir. Bundan sonra ümum qarelərimiz “İrşad” əvəzində “Tərəqqi” alacaqlar” (5. 3 iyul 1908-ci il № 1).

“İrşad” qəzeti bağlandıqdan sonra Əhməd bəy Ağaoğlu ideya və məslə-yinə uyğun olaraq, “Tərəqqi” qəzetinin nəşrinə icazə ala bildi. İlk sayı 3 iyul 1908-ci ildə çap olunan “Tərəqqi” “Ümumi oxucularımıza” adı altında müraciət etdi: “Elan edirik ki, “İrşad” hökumət tərəfindən qapadılıb, əvəzində “Tərəqqi” qəzetinin nəşrinə müdirimiz Ə.Ağayev cənablarına izn verilibdir. Bundan sonra ümum qarelərimiz “İrşad” əvəzinə, “Tərəqqi” alacaqlar”. Oxuculara ünvanlanan müraciətdən aydın olur ki, yeni mətbu yola qədəm qoyan “Tərəqqi” hökumətin qəzəbinə tuş gələn “İrşad”ın yolunu inadla davam etdirmək niyyətindədir. “Tərəqqi”nin fəaliyyətə başlaması ilə işsiz qalan irşadçılar yenə də Ə.Ağaoğlunun ətrafına toplaşdı, yeni qəzetdə çalışmağa başladılar. “Həyat”ın 102-ci sayından sonra Ə.Ağaoğlu ilə yolları ayrılan Əlibəy Hüseynzadə də “Tərəqqi”nin yaradıcılıq proseslərinə qatıldı. Ə.Hüseynzadə “Yazımız, dilimiz, ikinci ilimiz” məqaləsini və “Siyasəti-firuzət” əsərinin hissələrini “Tərəqqi”də çap etdirdi.

“Tərəqqi”nin əsas yaradıcı kontingentinə Ömər Faiq Nemanzadə, Süleyman bəy Axundov, Ə.Səbur, Ü.Hacıbəyov, Ə.Hüseynzadə, M.Ə.Rəsulzadə, M. Hadi, Sənətulla İbrahimov daxil idilər.

“Hələlik həftədə 5 dəfə çıxan siyasi, ədəbi, iqtisadi və ictimai türk dilində müsəlman qəzeti” olan “Tərəqqi” öz sələfi “İrşad”ın “Hürriyyət, müsavət, ədalət” şüarını yenisi ilə əvəzləmədi. Qəzetin ilk sayında Ə.Ağaoğlunun “İrşad”da yarımçıq qalmış “Rey və Kərbəla” məqaləsinin davamı çap olundu.

Səhifələrində milli və ictimai problemlərə, məktəb və tədris işindəki tənəzzülün aradan qaldırılmasına yönəlik təbliğat aparən tərəqqiçilər sədaqəti Rusiya, İran və Türkiyəyə yönəldirdilər. “Gənc türklər” hərəkatına, “İttihad-i-tərəqqi”nin ideya istiqamətlərinə həssas yanaşır, Osmanlı Türkiyəsinin siyasi həyatını izləyir, yazılar çap edirdilər.

M.Ə.Rəsulzadə “Tərəqqi”dəki Rusiya istibdadı əleyhinə yazdığı məqalələrdən sonra ciddi təzyiqlərlə üzləşdi və İrana mühacirət etməli oldu. İranda “Tərəqqi”nin müxbiri olaraq çalışdı və qəzetə mütəmadi məqalələr göndərdi. M.Ə.Rəsulzadə qələminin möhtəşəmliyindən doğan “İran məktubları”ni “Tərəqqi”nin 1909-cu il yanvar-avqust aylarında dərc etdirdi.

Təzyiq və təqiblərdən yaxa qurtaran Ə.Ağaoğlu 1909-cu ilin iyununda Türkiyəyə mühacirətə getməyə məcbur oldu və “Tərəqqi”nin baş mühərrirliyini Üzeyir bəy Hacıbəyov yerinə yetirməyə başladı. Mətbuat tarixi araşdırıcılarının hesablamalarına görə, “Tərəqqi”də Üzeyir bəyin 150-dən çox publisistik məqaləsi, felyetonu dərc olunub. Ü.Hacıbəylinin “Osmanlıda inqilab qorxu-

su”, “İran işləri”, “Gələcək Avropa konfransı”, “Milli məktəblərdə rus dili tədrisi”, “Üsuli-təlim”, “Ordan-burdan” ümumi başlığı altında felyeton və publisistik yazıları çap olunub.

Nəticə

Çevik iş rejiminə, peşəkar qəzetçilik ruhuna və dərin intellektə sahib olan Ə.Ağaoğlu 145 illik tarixə sahib Azərbaycan milli mətbuatının qurulmasında, formalaşma və inkişafında müstəsna xidmətlər göstərdi. “Şərqi-rus”un yaradıcılıq istiqamətini ciddi tənqid edərək, cəmiyyəti düşündürən ən aktual problemlər ətrafında fikir mübadiləsi aparılmasına təkan verdi, bu mətbu orqanda tənqid olunmasına baxmayaraq, bütün incikliyi unuddu, “Şərqi-rus”u milli mətbu orqan olaraq inkişafa istiqamətləndirdi. “Həyat”da İslamla bağlı əxlaqi, fəlsəfi fikirləri və dil problemini, millət və millətçilik məsələlərini cəsarətlə dilə gətirdi, müsəlman həmrəyliyini önə çəkdi. Təkbəşinə qurub-yaratdığı “İrşad” qəzeti erməni terroruna qarşı həm təbliğati, həm də ideoloji iş apardı, milli birlik və məfkurə axtarışlarına çıxdı.

Anadilli mətbuat orqanlarının inkişaf mərhələlərinə yeni forma və məzmun verən Ə.Ağaoğlunun bu sahədə oynadığı rol təkrarolunmazdır.

Ədəbiyyat

1. Axundov Nazim. (1965). Azərbaycan dövrü mətbuatı. Bakı.
2. Azərbaycan Mətbuatı tarixi antologiyası. (2011). Bakı.
3. Əhməd bəy Ağaoğlu Qafqazda milli məsələ. (2019). Məqalələr və sənədlər toplusu. Bakı, (s. 44-45).
4. “İrşad” qəzeti. 1905-1908-ci il sayları.
5. “Tərəqqi” qəzeti. (3 iyun 1908-ci il). № 1.

Xülasə

“İrşad” Azərbaycan mətbuatı və fikir tarixində kifayət qədər önəmli rol oynayıb. Ə.Ağaoğlunun təsis etdiyi bu mətbu orqan “İrşad”çılar jurnalistika məktəbini yaratdı. 1905-ci ildən 1908-ci ilə qədər qəzetin 536 sayı işıq üzünə gördü, redaktorlar korpusu formalaşdırıldı.

“İrşad” Qafqazın türk, müsəlman əhalisinin erməni terrorundan mühafizəsi, elmin, sənətin, təhsilin inkişafı, islami dəyərlərin təbliği, müsəlman birliyi ideyasının reallaşmasına xidmət etdi və çapı dayandıqdan sonra da toxunduğu mövzular aktuallığını qoruyub saxladı.

Açar Sözlər: Əhməd Bəy Ağaoğlu, "Həyat" Qəzeti, "İrşad", "Tərəqqi".

Д-Р Филос. По Ист. Акиф Велиев (Аширлы)

Газета «Иршад» Ахмед Бека Агаоглу

Резюме

«Иршад» сыграла достаточно важную роль в истории азербайджанской прессы и общественного мнения. Это орган печати, созданный А. Агаоглу, создал школу журналистики «иршадисты». С 1905 по 1908 год было выпущено 536 номеров газеты, сформирован редакционный корпус.

«Иршад» служила для защиты турецкого и мусульманского населения от армянского террора на Кавказе, развития науки, искусства, образования, пропаганды исламских ценностей, реализации идеи мусульманской общины и затрагиваемые ею вопросы продолжали быть актуальными даже после остановки печати.

Ключевые слова: Ахмед бек Агаоглу, газета «Хаят», «Иршад», «Тарагги».

“Irshad” Newspaper Of Ahmad Bay Aghaoghlu

Summary

“Irshad” has played an important role in the history of the Azerbaijani press and public opinion. This press organ created by A.Aghaoghlu, who created the Irshadists journalism school. From 1905 to 1908, 536 issues of the newspaper were issued, and an editorial corps was formed.

“Irshad” served to protect the Turkish and Muslim population from the Armenian terror in the Caucasus, to develop science, art, education, propaganda of Islamic values, realize the ideas of the Muslim community and the issues raised by it continued to be relevant even after the press stopped.

Keywords: Ahmad Bay Aghaoghlu, “Hayat”, “Irshad” “Taraggi” Newspapers

Əhməd Ağaoğlunun Publisistikasına Bir Nəzər (Rusdilli “Kaspi” Qəzeti Əsasında)

Lalə HACIYEVA*

Giriş

Təxminən 1990-cı illərə qədər Azərbaycan ədəbi tənqidində Əhməd bəy Ağaoğlu haqqında danışanda “burjua ideoloqu”¹, “fəlsəfi idealizm və dini mistitizm” təbliğatçısı,² “...tarixi saxtalaşdıran...”, “...mürtəcə panislamist və pantürkist”³, bir sözlə, müxtəlif “izmlərlə” adı çəkilirdi.

1991-ci ildə Azərbaycan müstəqilliyini əldə etdikdən sonra 70 il müddətində adının çəkilməsinə belə yasaq qoyulan, çəkiləndə isə adına qara ləkələr yağdırılan Ə.Ağaoğlu kimilərin haqları özlərinə qaytarıldı. Bu gün onun barəsində, həyat yolu və fəaliyyətindən bəhs edən kitablar və elmi məqalələr işıq üzü görür. Lakin həтта bu gün də Azərbaycanın görkəmli ədibinin publisistik yaradıcılığı layiqincə araşdırılmamışdı. Onun çoxsaylı məqalələrinin sərlövhələrini nəzərdən keçirəndə belə onların müəllifinin zəngin biliyi və prinsipiallığı oxucunu heyran edir. Təsadüfi deyil ki, Ə.Ağaoğlunun savadına və biliyinə heyran olan Mustafa Kəmal Atatürk “bu qafa ancaq türkdə ola bilər” demişdi.⁴ Ə.Ağaoğlu Avropada təhsil almış ilk azərbaycanlılardanır. Müasirlərinin xatirələrindən aydın olur ki, Ə.Ağaoğlu bütöv xarakterli, mübariz ruhlu, kəskin qələmlə bir publisist, alim və ictimai xadim olub. O, hər cür köhnəliyin, milli məhdudluğun, dini xurafatın qatı və barışmaz düşməni olmuşdur. Elmi-publisistik məqalələri və kitabları onun xarakter və dünyagörüşünü bütünlüklə açmağa kömək edir.

* Filologiya Üzrə Fəlsəfə Doktoru, Bakı Dövlət Universitetinin Dosenti, lalahajiyev@gmail.com

¹ Talıbzadə K. XX əsr Azərbaycan tənqidi (1905-1917- ci illər). Bakı. Az.SSR Elmlər Akademiyası nəşr. 1966, s.316.

² Köçərli X. Proletar internasionizm uğrunda mübarizədə bolşevik mətbuatının rolu (1901-1910-cı illər). Doktorluq dissertasiyası, s.6.

³ Seyidzadə D. XX əsrin əvvəli Azərbaycan burjuaziya tarixindən. Bakı. Elm. 1978, s.67

⁴ Qurbanov Ş. Cəmaləddin Əfqani və türk dünyası. Bakı. Azərənşr. 1996, s.96

Elmi məqalə yazılarkən Ə. Ağaoğlunun publisistikasının araşdırılması kimi aktual bir məqsəd qarşıya qoyulmuş və bu məqsədə nail olmaq üçün aşağıdakı vəzifələr müəyyənləşdirilmişdir:

- Publisistik yaradıcılığının mövzu dairəsini müəyyənləşdirmək;
- ədibin ictimai-jurnalistik fəaliyyətini araşdırmaq;
- tədqiqat obyektı olan rusdilli mətbuatda dərc olunmuş məqalələrinin yüksək vətəndaşlıq qayəsini açmaq.

1. “Kaspi” Qəzetinin Azərbaycanın Mətbuat Tarixində Tutduğu Yer

XIX əsrin sonunda - XX əsrin əvvəllərində Bakı şəhərinin və Zaqafqaziyanın, habelə bütün Rusiya müsəlmanlarının ictimai həyatında “Kaspi” qəzeti mühüm rol oynamışdı. Özündən əvvəl işıq üzü görmüş iki rusdilli qəzet – “Bakinski Listok” (1871-1872) və “Bakinskiye İzvestiya” (1876-1887) kimi bu qəzet də Bakıya böyük sayda miqrant axımına səbəb olan neft bumunun bəhrəsiydi.

1881-ci ildə təsis edilən qəzet 1919-cu ilədək işıq üzü gördü. Fəaliyyət göstərdiyi qırx ilə yaxın müddətdə qəzet dəfələrlə istiqamətini dəyişmiş, lakin nəşr olunduğu ilk illər formatı o qədər də sanballı olmadığına (qəzet yarım çap vərəqi həcmində çıxırdı) və yerli xarakterli məsələlərlə məşğul olan “kiçik” mətbuat çərçivəsinə sıxılmasına baxmayaraq, o, yarandığı gündən qəbul etdiyi nüfuzlu və ləyaqətli qəzet simasını hər zaman qoruya bilmişdi.

S.Mövlayevanın topladığı arxiv materialları göstərir ki, “Kaspi” qəzetinin yaradılması ideyası “Bakinskiye İzvestiya” yerli rəsmi qəzetin redaktoru, kolleq registratoru Viktor Vasilyeviç Kuzminə məxsusdur”.⁵ Qəzet 1897-ci ilə kimi ənənəvi rus mətbuatının tipik nümayəndəsi idi. “Kaspi” qəzetində ilk gündən siyasi şöbə mövcud idi, bu isə nəşrin siyasi “etibarlılığından” və hakim-iyyətin ona etimadından xəbər verirdi. Fəaliyyətinin ilk iyirmi ili ərzində qəzet varlı təbəqəyə loyallıq mövqeyi nümayiş etdirir, mötədil tənqidi ilə seçilirdi. Lakin həmin dövrdə və sonrakı illərdə “Kaspi” Zaqafqaziya müsəlmanlarının ünvanına arabir qərəzli fikir söyləyən rus mühafizəkar mətbuat orqanlarını tənqid edirdi.

On yeddi ilə yaxın bir vaxtda qəzetin redaktorları qeyri-azərbaycanlı olmuşlar. Bu zaman qəzetdə Azərbaycan tarixi və mədəniyyəti haqqında çox nadir hallarda materiallar dərc olunur, azərbaycanlılar isə “tuzemsi” - yerli əhali və ya “tatar” adlandırılırdı. Etinasız “tuzemsi” ifadəsi və bizim etnosu uyğun olmayan “tatar” sözü Azərbaycan ziyalıların nümayəndələrinin milli hisslərinə toxunmaya bilməzdi. 1891-ci ildə “Kaspi” qəzetini müvəqqəti nəşr

⁵ GMA: F.480, siy.1, iş 94, v.8.

edən M.A.Şahtaxtinski öz məqaləsini azərbaycanlılar üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edən sual başlığı altında dərc etmişdi – “Zaqafqaziya müsəlmanları necə adlandırılmalı?”. Qoyduğu suala cavab verən müəllif ruslara yerli əhalinin düzgün çağırmağı başa salmağa çalışmışdı: “Zaqafqaziya müsəlmanlarına ad vermək istəyərkən son zamanlar Qafqazda onları rus dilində “tatar” adlandırmağa başladılar. Bu yeniliyi heç cür uğurlu hesab etmək olmaz, belə ki, dil, görkəm, adət, xasiyyət baxımından Zaqafqaziya türkləri ilə içəri quberniya tatarları arasında böyük fərq var. Zaqafqaziya müsəlmanlarının danışdığı dil osmanlı, səlcük, Azərbaycan dialektlərə bölünən türk qrupuna aiddir. Zaqafqaziya türkləri, əlbəttə, heç fars da deyillər. Bu xalqlar dillərinə görə bir-birindən seçilir, türk və fars dilləri ciddi sürətdə fərqlidirlər. Zaqafqaziya müsəlmanlarını azərbaycanlı, onların danışdığı dilini isə Azərbaycan dili çağırmaq daha düzgün olardı”.⁶

XIX əsrin 90-cı illərində Rusiyada ümumdemokratik tendensiyaların fəallaşdığı zaman Bakıda demokratik ruhlu azərbaycanlı yazıçı-publisistlərin böyük qismi ana dilində mətbuat olmadığından “Kaspi” qəzeti ətrafında birləşmişdilər. Qəzetin redaksiya kolleqiyasına A.Mahmudbəyov, N.Nərimanov, S.Sidqi, M.Şahtaxtinski daxil idilər.⁷ H.b.Zərdabi qəzetlə sıx əlaqələr qurmuşdu. N.Nərimanov milli mətbuatda çalışan ziyalıların məsələlərini arabitir qəzetdə qaldırırdı⁸, milli folklor toplayıcısı Teymur bəy Bayraməlibəyov qəzet səhifələrində xalq yaradıcılığı nümunələrini dərc edirdi.⁹ O, şah Abbas və digər padşahlar haqqında yazdığı esselərdə Şərq hökmdarlarının səxavət və nöqsanlarından söz açır, oxucuların diqqətini onların qalibyyət yürüşləri ilə yanaşı, vaxtı ilə varlı dövlətlərin viran olmasına və xarabalıqlara çevrilməsinə səbəb olmuş səhvlərindən bəhs etmişdir: “Böyük şah, sənin ulu dövlətin ağır vergilər və rüşvət üzündən tamamilə viran olub, qarət edilib, dağılmaq üzrədir; buna baxmayaraq sən vaxtını kef məclislərində keçirirsən, saxlanmasına bütöv şəhər və əyalətlərin gəliri sərf edilən hərəmxana sahibisən, bu, sənə məhvi edəcək; bir tikə çörəyə möhtac, aclıq və soyuqa məruz qalan, öz taleyini və sənənin adını lənətləyən kasıbları düşünürsən”.¹⁰

⁶ Şahtaxtinski M.A. Zaqafqaziya müsəlmanlarını necə adlandırılmalı? “Kaspi”qəz., 1891, №93, s.2.

⁷ Şahtaxtinski M.A. İngilislər Hindistanda. “Kaspi”, 1891, №148; İran xəbərləri. “Kaspi”, 1891, №105; Camaləddin. “Kaspi”, 1891, №102; Rus-İran münasibətləri. “Kaspi”, 1891, №63; “Rıqqətli əhvalat” (“Həqiqi hadisə”). “Kaspi”, 1891, №111; Türk ruspərəstləri. “Kaspi”, 1891, №126 və s.

⁸ Nərimanov N. Yazan müsəlman ziyalıları haqqında bir neçə kəlmə. “Kaspi”, 1896, №25

⁹ Bayraməlibəyov T.b. Ərkivan suları. “Kaspi”, 1892, №11; Korrespondensiya. “Kaspi”, 1891, №183; Müsəlman əfsanələri. “Kaspi”, 1892, №№61, 62; Müsəlman xurafatları. “Kaspi”, 1892, №93; Böyük Şah-Abbas haqqında xalq əfsanələri. “Kaspi”, 1893, №271; Makedoniyalı İskəndər haqqında İran əfsanəsi. “Kaspi”, 1893, №78; Şiyə bayramı “Novruz”. “Kaspi”, 1892, №63.

¹⁰ Bayraməlibəyov T.b. Yeni İran tarixi əfsanəsi və çar Yezid Çürdə haqqında. “Kaspi”, 2 dekabr 1893,

“Kaspi” qəzetinin səhifələrində adları yuxarıda qeyd edilən müəlliflər mütəmadi çıxış etmirdilər. Onları narahat edən və oxucularla bölüşmək istədikləri məsələlər çox zaman qəzeti maraqlandırmırdı. Yarandığı gündən 1898-ci ilədək qəzetin fərqli oxucu dairəsi formalaşmışdı. Bu oxucu kütləsinin Bakı, Azərbaycan həqiqətlərindən, yerli əhalinin milli mədəniyyətindən və məişətindən uzaq öz maraq dairəsi var idi. Reklam elanlarından götürülmüş kiçik parçalar deyilənləri təsdiq edir: “Bu yaxınlarda fotoqraf Mişon Bakıda qıraətxana açmaq xahişi ilə hakimiyyətə müraciət etmişdi. Güman olunur ki, bu xahişə müsbət cavab veriləcək və şəhərdə daha bir arzu edilən müəssisə yaranacaq” və ya “Bazar günü, dekabrın 26-da Nobel qardaşlarının baş kontorunda, Qara şəhərdə, “dumanlı şəkillərlə” müşayiət edilən xalq qıraəti keçiriləcək. N.V.Qoqolun “Milad bayramı gecəsi” əsəri oxunacaq, qıraətçi L.M.Bondidir”.¹¹

Yalnız 1898-ci ildə qəzet rus dilində çıxmasına və müəllif heyətində çoxsaylı qeyri-azərbaycanlıların olmasına baxmayaraq milli sima aldı. 1898-ci ilin iyunun 24-də “Kaspi” tanınmış ictimai xadim Əlimərdan bəy Topçubaşovun redaktorluğu ilə çıxdı. Bu, maarifpərvər iş adamı H.Z.Tağıyev tərəfindən qəzeti alması və onu milli maraqlara xidmət istiqamətinə yönəldilməsi sahəsində mümkün oldu. S.Mövlayevanın yazdığına görə, həmin vaxt “Kaspi” qəzeti “daha da nüfuzlu olmuşdu və cəmiyyətə xidmət göstərdiyi 16 il ərzində həyati, həssas və məzmunca müxtəlif olan qəzet kimi ad çıxarmışdı. 1897-ci ilə onun tirajı 1800-dən 2400-ə qalxmışdı. Peterburq, Moskva və Tiflis nəşrlərinin Bakı qəzetinə marağı artmışdı – ən maraqlı materialları onlar öz səhifələrində yenidən dərc edirdilər”.¹²

“Kaspi” qəzetinin nəşri və sahibi H.Z.Tağıyev Bakıda ən hörmətli və sayılıb-seçilən şəxs idi. Ən imkanlı azərbaycanlı neft sənayeçisi olan Tağıyevin var-dövləti, “Russkoye boqatstvo” jurnalının 1908-ci ildə yazdığına görə, “Amerika ölçülərinə gəlirdi”.¹³ Tağıyev nəinki neft, həmçinin sənayenin digər sahələrində, nəqliyyatda, ticarətdə də mühüm mövqelər tuturdu. D.Seyidzadə yazır: “O, 1897-ci ilin sonunda öz neft mədənlərini, ağ neft-yağ zavodunu və Xəzərdə neft məhsulları daşıyan gəmilərini 5 milyon rubla İngiltərə bankının direktorlarından biri E.Qubbard başda olmaqla iri ingilis kapitalistlərinə satdı. Puldan savayı, Tağıyev təsis edilən ingilis şirkətinin 100 min funt sterlinq dəyərində səhmlərinə sahib oldu və həmin şirkətin direktorlar şurasına seçildi”.¹⁴ Təhsil almadığına baxmayaraq Tağıyev işlərini çox uğurla aparırdı,

№265, s.2.

¹¹ Yerli xronika. “Kaspi”, 1893, №284, s.3.

¹² Mövlayeva S.M. “Kaspi” qəzetinin səhifələrində azərbaycan və rus mədəniyyətinin təbliği (1881-1917-ci illər). Bakı: “Elm”, 1983, s. 19.

¹³ Tan. Oçerklər. Dəyişmiş qəlblər. “Russkoye boqatstvo”, 1908, №11, s. 160.

¹⁴

savadlı və mötəbər şəxslərin fikrinə diqqətlə yanaşırdı. O, təhsilə çox böyük əhəmiyyət verirdi – ixtisaslı işçi əməyinin daha məhsuldar olduğunu gözəl bilirdi. O, öz övladlarına yaxşı təhsil vermişdi, qızları Leyla və Sara ilk azərbaycanlı qızlar sırasında Peterburqda təhsil almışdılar. Tağıyevin şəxsi hesabına yüzlərlə oğlan və qız təhsil ala bilmişdir, o, kitab və qəzet nəşrlərini maliyyələşdirib, məktəblər, o cümlədən Bakıda və Yaxın Şərqdə ilk dəfə müsəlman ailələrindən qızlar üçün məktəb açmışdı. Birinci rus inqilabı illərində Tağıyev milli qəzet və jurnalları maliyyələşdirib, milli dövrü mətbuatın inkişafına səy göstərmişdi.

Ə.b. Topçubaşovun “Kaspi” qəzetinin redaktoru təyin edilməsi təsadüfi deyildi. Həmin vaxta qədər Topçubaşov ədalətli və işgüzar prisyajnu poverennı kimi nüfuz qazanmışdı. O, “Kavkaz” qəzetiylə əməkdaşlıq edirdi, savadlı jurnalist və qərəzsiz hüquqşünas kimi tanınırdı. 1906-cı ildə Ə.b. Topçubaşovun Rusiyanın birinci Dövlət Dumasına üzv seçilməsi və burada deputat fəaliyyəti onu Rusiya müsəlmanları arasında ən tanınmış ictimai xadimlərdən biri etdi. Həmin illərdə Qafqazdan tutmuş Volqaboyunadək bütün Rusiya müsəlmanları onu “bizim Topçubaşov” deyə çağırırdılar. Dövlət Dumasının üzvü səlahiyyətləri üzərindən götürüldükdən sonra belə o, səkkiz müsəlman-deputatlardan (sonrakı çağırışlar – L.H.) ibarət xüsusi büronun rəhbəri kimi bilavasitə Dumanın müsəlman fraksiyasının işində, qanun layihələrinin hazırlanmasında və s. iştirak edirdi.¹⁵

Qəzetin 24 iyun 1898-ci il tarixli sayında “Redaksiyadan” sərəlvhəsi altında dərc edilən proqram məqalədə Topçubaşov mətbuatın cəmiyyətdə məqsəd və vəzifələrini qeyd edir: “Cəmiyyət mədəni baxımdan inkişaf etdikcə mətbuatın təsiri də artır. Çox haqlı olaraq mətbuatı cəmiyyətin qəlbinin aynası adlandırırlar. Bu aynada ictimai həyat gerçəkliyi ilə, həmin cəmiyyətin bütün siniflərinin burjua həyatının sevinc və kədəriylə, bütün təzahürləriylə əks olunur. Eyni zamanda, mətbuat ictimai fikrin ifadəçisi, hər bir cəmiyyətin tərəqqisi üçün əhəmiyyətli olan, cəmiyyəti ruhlandırır və onun gələcək inkişafına, təkmilləşməsinə xidmət edən ideya və idealların daşıyıcısıdır”.¹⁶

Ə.b. Topçubaşov “Kaspi” qəzetinin üzərinə böyük məsuliyyət qoymuşdu. Onun fikrincə, qəzetin ən başlıca vəzifəsi maariflənmə məsələlərinin işıqlandırılmasıdır. Topçubaşov qeyd edirdi ki, “bax bu səbəbdən “Kaspi” diyar əhalisinin maariflənməsini, hər iki cinsdən uşaqlar üçün həm ümumi, həm xüsusi-texniki məktəblərin açılmasını, bu işə mənəvi və maddi dəstəyi müdafiə etməyi, təkzibedilməz həqiqəti – zülmət, nadanlıq və yoxsulluqdan azad olmaq imkanını yalnız məktəbin verdiyini, insanları maddi və mənəvi zəngin-

¹⁵ Seyidzadə D. Azərbaycanlı deputatlar Rusiya Dövlət Dumasında. Bakı: Azərnaşr, 1991, s.75.

¹⁶ Topçubaşov Ə.b. Redaksiyadan. “Kaspi”, 1898, №133, s.1.

liyinə yalnız məktəb yol açdığını hər vasitə ilə onlara inandırmağı özünün müqəddəs vəzifəsi hesab edir”.¹⁷ Ə.b. Topçubaşov 1907-ci ilin oktyabrın 20-ə kimi “Kaspi” qəzetinin redaktoru olmuşdu. O, redaktor vəzifəsindən Vıborq bəyannaməsini imzaladığına görə mərkəzi hakimiyyətin tələbi ilə getmişdi.

Ə.b. Topçubaşovun “Kaspi” qəzetinə redaktorluq etdiyi illərdə qəzetin ən parlaq və məhsuldar yazarı tanınmış publisist Əhməd bəy Ağaoğlu olmuşdu. Sorbonna universitetinin məzunu, qaynar enerjiliyə malik, teologiya, filologiya, hüquqşünaslıq sahələrində dərin bilikləri olan Ə.b. Ağaoğlu vətənə qayıdanadək Paris mətbuatında tez-tez çıxış edir, kübar dairələrdə tanınır və qəbul olunurdu. Parisdə o, tanınmış alim və ictimai xadimlərlə dostlaşmışdı. Ernest Renan (1823-1892) Ə.b. Ağaoğluya istedadlı alim kimi yanaşırdı və əməkdaşlıq təklif etmişdi. XIX əsrin 80-ci illərinin sonunda və 90-cı illərinin əvvəlində Parisdə Ə.b. Ağaoğlunun Qərbin elmi dairələrində böyük maraq doğuran islam tarixinə dair məqalələri işıq üzü görmüşdü. 1894-cü ildə atasının qəfil vəfatından sonra Ə.b. Ağaoğlu doğma yurda dönmək məcburiyyətində qaldı. Mənəvi miskinlik və ümitsiz gələcəyin kədərləndirici mənzərəsi Vətəndə ona daha ağır təsir bağışladı və o, Parisdə parlaq elmi karyera perspektivindən imtina etdi. Ə.b. Ağaoğlu özünü xalqına xidmətə, maarifçilik fəaliyyətinə həsr etmək qərarına gəldi, Şuşada qıraətxana açdı, qeyri-xristian üçün nadir uğur qazandı - məktəb müəllimi işinə düzəldi, “Kavkaz” və “Kaspi” qəzetlərinin redaksiyalarına məqalələr göndərməyə başladı. “Kaspi”nin redaktoru təyin olunan Ə.b. Topçubaşov dərhal Ə.b. Ağaoğlunu işə dəvət etdi.

Ə. Ağaoğlu “Kaspi” Qəzetində

“Kaspi” qəzetinin Ə.b. Topçubaşovun redaktorluğu ilə çıxan ilk nömrəsində Ə.b. Ağaoğlu kəskin məqalə ilə çıxış edərək Rusiya İmperiyasına qarşı öz əyalətlərini unutmamaqda, orada yaşayan xalqların problemləri ilə maraqlanmamaqda ittihamlar irəli sürdü. Müəllif yazırdı ki, əyalət əhalisinin “qayğısına qalmaq dövlət adamlarının və bizim rus mətbuatının ümdə vəzifəsidir”.¹⁸

Məhz həmin dövrdə Ə.b. Ağaoğlunun inam və ümitsizliklə, xalqının xoş gələcəyi, haqq-ədalət, eşidilmək hüququ uğrunda mübarizə ilə dolu gərgin jurnalist fəaliyyəti başlayır. O, “Kaspi” qəzetinin redaksiyasında ədəbiyyat şöbəsinə məsul olsa da, faktiki nəşrin aparıcı müəllifi idi, müxtəlif mövzularda – ictimai-siyasi (ictimai-siyasi məsələlərə dair icmalları əksər hallarda o hazırlayırdı), ədəbi-bədii (fransız, rus, Azərbaycan ədəbiyyatı haqqında yü-

¹⁷ Topçubaşov Ə.b. Redaksiyadan. “Kaspi”, 1898, №133, s.2.

¹⁸ Ağayev Ə.b.. Şərqi öyrənmək zərurəti haqqında. “Kaspi”, 1898, №133, s.2.

zlərlə məqaləsi işıq üzü görmüşdü), beynəlxalq həyat (İran, İngiltərə, Osmanlı imperiyasına həsr edilmiş məqalələrini qeyd etmək kifayətdir) – çıxış edirdi.

Ə.b.Ağaoğlu mütəmadi din, İslam və onun Şərq ölkələrində yeri mövzusu-na müraciət edirdi. O, bir sıra məqalələrində İslamdan kifayət qədər xəbəri olmayan, Məhəmməd peyğəmbər təliminin qatı düşmənləri Dinqelşted və Seqal kimi İslam haqqında qəti mühakimə yürüdən rus paytaxt qəzetlərinin müəlliflərinə layiqli cavab verməli olmuşdu. Ə.b.Ağaoğlu yazırdı: “Budur, yerli dil bilmədiyini, yerli dildə bir kitab oxumadığını etiraf edən mərhum Dinqelşted vəfatından az əvvəl “Jur. (Jurnal) Min. (Ministerstva) Yust. (Yustisii)”-də dərc olunmuş məqaləsində “öz ürəyini açır”. O, məqalədə belə fikir yürüdür ki, güya quldurluqdan tutmuş yalan danışmaq və rüşvətxorluğa qədər bizim bütün fəlakət və bədbaxtılığımız, iztirab və pozğunluğumuz Məhəmməddən və Qurandan irəli gəlir, guya müsəlmanları, o cümlədən Zaqafqaziya tatarlarını quldurluğa, oğurluğa, insan öldürməyə, məhkəmədə yalan ifadə verməyə, məmurları ələ almağa və s. pis əməllərə Quran təhrik edir”.¹⁹ İslam haqqında neqativ fikir söyləməkdə Seqal Dinqelşteddən də irəli getmişdi. “Moskovskiyə Vedomosti” qəzetinin müəllifi kimi, o, Zaqafqaziya quldurluq və yalan danışmağın səbəblərinə həsr etdiyi “mükəmməl oçerklərdə” oxucuları inandırmağa çalışırdı ki, bütün bu əməllərin kökündə müsəlmanların dini durur.

Ə.b.Ağaoğlu insanların qüsurlarını onların dinində görən üzdənirəq publisistləri vicdanlı olmağa çağırır. Müəllifin zənnincə, qarət və yalan danışmaq dini əqidədən deyil, insanların cahillik və savadsızlığından irəli gəlir. Bu isə özünün bütün təbəələrin savadlanması üçün eyni şərait yaratmayan dövlətin qüsurudur: “hələ yüz il öncə hər min nəfərə bir xalq məktəbinin düşməsi normal hal kimi qəbul edilmişdi!... Müsəlmanların çoxluq təşkil etdikləri quberniyalarda təhsil müəssisələrinin və bunlarda təhsil alanların sayı digər quberniyalarla müqayisədə son dərəcə cüzidir”.²⁰ Müəllif bildirir ki, diyarda hakimiyyət nümayəndələri arasında qanun və qaydaları pozanlar kifayət qədərdir, “diyar əhalisinin, o cümlədən müsəlmanların gözündə qanunlar və idarələr şəxsiyyətlərlə eyniləşir və onların hərəkətlərinə görə birincilər (hakimiyyət nümayəndələri – L.H.) haqqında fikir yürüdüldür”.²¹

Dini məsələlərə həsr olunmuş məqalələrində Ə.b.Ağaoğlu xristian şüurunda müsəlmanların dini, o cümlədən İslamda qadına münasibət haqqında yanlış təsəvvürləri dəyişməyə çalışırdı. O, bu mövzuya aid silsilə məqalələrdə qadının cəmiyyətdə yerinin Quranda təsbiti barədə danışır, müasir cəmiyyət-

¹⁹ Ağayev Ə.b.. Qafqaz və onun “yozucuları”. “Kaspi”, 1899, №227, s.3.

²⁰ Ağayev Ə.b.. Qafqaz və onun “yozucuları”. “Kaspi”, 1899, №228, s.3.

²¹ Orada.

də qadının rolu haqqında fikir yürüdür, Məhəmməd peyğəmbərin qadınlara verdiyi hüquqlardan fəxrlə söz açır, avam müsəlmanların bu haqqları tapdala-maqlarını ürək ağrısıyla bildirirdi.

Qeyd edək ki, müsəlman qadınının azadlığı, onun hüquqlarına ehtiramsız yanaşmaya etiraz tədqiq edilən dövrün Azərbaycan publisistikasının ən aktual mövzularından idi. Həmin illər bu mövzuya müraciət etməyən nəşr və ya müx-bir tapmaq çətindir. İlk olaraq məsələni gündəmə gətirənlərdən biri Ə.b.Ağaoğ-lu olmuşdu. O, müsəlman dünyasında qadının acı taleyindən daha çox yazırdı və bildirirdi ki, “bir vaxtlar Şərq qadını hörmətli idi, təbiətin yaratdığı, düşü-nüldüyü kimi idi, indikitək şikəst, eybəcər və alçaldılmış deyildi”.²² Publisistin fikrincə, Abbasilər xilafəti dövründə (750-1258) qadın ailədə və cəmiyyətdə azad və sərbəst olmuşdu. Ərəblər İrani istila etdikdən sonra Xilafətin siyasi və mənəvi həyatında fars elementi güclənməyə başladı, belə ki, bu ölkədə “qadın qədimdən tamamilə simasızlaşmışdı; həm də bu yuxarı təbəqədən başlanmış, yavaş-yavaş dəb forması alaraq əhalinin digər təbəqələri arasında yayılmışdı...”

²³ Ə.b.Ağaoğlunun fikrincə, bu proseslər Xilafət paytaxtının əvvəlcə Dəməşqə, sonra isə Bağdada köçürülməsindən sonra daha da güclənmişdi. Əsasən qa-dınlara aid və kişilərin ürəyincə olan “yeni qaydalar” ərəb dünyasına inad-la nüfuz edilirdi. Publisist hesab edirdi ki, məhz bu zaman ərəb qadınının tənəzzülü başlandı, qadın cəmiyyətini kişi cəmiyyətindən ayıran pərdə “cinslər arasında zülmətli çin səddinə çevirdi”.²⁴ Bununla belə araşdırılan dövrdə, yəni IX və X əsrlərdə qadın cəmiyyətinin təcrid olunduğu bir vaxtda Xilafətdə qa-dınlara hörmətlə yanaşılırdı. Həmin zaman kübar ailələrdə qızların tərbiyəsini elm və ədəbiyyat bilicilərinin yanında təhsil almış qadın ədəbiyyatçılara həvalə edirdilər. Məhəmməd Peyğəmbərin həyatının tədqiqatçıları V.Panova və Y.Vax-tinin yazdıqlarına görə, “əsildə qızlar yazı-pozmağı, musiqini və davranış qaydalarını öyrəndilər, sonra isə şeir yazmağın sirlərinə yiyələndilər. Axı, ərəb şeir və poemaları qədim zamanlardan gözəl olub – şeir yazmaq bacarığı insanın ən şərəfli keyfiyyətlərindən biri hesab edilirdi, şairlə qohumluqla fəxr edirdilər, şair hər bir evdə arzuolunan qonaq idi”.²⁵ Xilafətdə adlı-sanlı nəslə mənsub olan Zübeydə adlı məhşur xanım haqqında danışan Ə.b.Ağaoğlu Ab-basilər dövründə cəmiyyətdə qadınının rolunu önə çəkir, xanımın ədəbiyyat sahəsində savadlı və məlumatlı olmasına diqqəti cəlb edir. Müəllif yazır ki, “onlar tez-tez arif hakimlərin qarşısında bədahətən qafiyə qoşma yarışma-larında və ya mücərrəd mövzularda disputlarda iştirak edirdilər. Ailə qurub müstəqil olduqdan sonra öz qonaq otaqlarını açar və bura ədəbiyyat, poeziya

²² Ağayev Ə.b. Zübeydə və Abbasə. “Kaspi”, 1900, №16, s.3.

²³ Orada.

²⁴ Orada.

²⁵ Panova V.F., Vaxtin Y.B. Məhəmmədin həyatı. M.: Politizdat, 1990, s.22.

və elm sahələrində ad çıxarmış müasirlərini cəlb etməyə çalışdılar”.²⁶ Müəllif qeyd edir ki, belə vəziyyət “müsəlmanların öz dinini və onun ruhunu yaxşı başa düşdükləri İslamın ilk dövründə mövcud idi, müsəlman qadınlarının elm, ədəbiyyat, musiqi ilə məşğul olmaqlarına, hətta elmi idarə etmələrinə tez-tez rast gəlinirdi”.²⁷

Müəllifin fikrincə, “Mahmud (Şekspir Məhəmmədi belə adlandırılıb) insan nəslinin “bəlasıdır” (bunu Volter deyib) və o, Şərqdə qadının dirçəlməsinin yolunu həmişəlik kəsib” deyən Qərb yazıçıları ədalətsizdirlər.²⁸ Qərb yazıçılarının iradlarına cavab olaraq Ə.b.Ağaoğlu Şərqin İslamöncəsi dövrünü araşdırır və Məhəmməd Peyğəmbərin öz təlimiylə gətirdiyi müsbət və tərəqqini göstərir. Ə.b.Ağaoğlu israr edir ki, Peyğəmbər Ərəbistanda mövcud olan çoxarvadlılıq məsələsini nizama saldı. Varlı ərəblərin 15-20, bəzən isə 100 arvadı olurdu. Bütpərəstlik dövründə nəinki kişilər, həmçinin qadınlar da sevgi-məhəbbətdə sərbəst idilər. Publisist qeyd edir ki, müqəddəs kitabın qadınlara həsr olunmuş 4-cü ən-Nisa surəsində Məhəmməd Peyğəmbər qanuni həyat yoldaşların sayını 4-lə kifayətləndirib. Lakin bu ilk baxışdan belədir, çünki sonrakı şərt onların sayını birlə məhdudlaşdırır: “... xoşunuza gələn qadınlardan ikisi, üçü və dördü ilə evlənin. Əgər ədalətlə dolanmayacağınızdan qorxursunuzsa, onda biri ilə kifayətlənin”.²⁹ Ayənin mənasını izah edən Ə.b.Ağaoğlu bildirir ki, kişinin həyat yoldaşlarına ədalətli münasibətindən danışan Peyğəmbər onun bütün arvadlarına eyni münasibət bəsləməsini nəzərdə tuturdu, yəni nəinki eyni rəftar etməyi, həmçinin “onlara eyni hisslərlə yanaşmağı, eyni dərəcədə sevməyi vacib sayırdı. Bu, mümkündürmü?”. Qoyulan sualın cavabını müəllif Quranda axtarmağı təklif edir: “Quran bu suala cavab verir. Lakin siz nə qədər istəsiniz də, arvadlarınıza eyni gözlə baxa bilmək iqtidarında deyilsiniz. Bu, insan qüvvəsi xaricindədir: çoxarvadlılar hər vaxt günaha batacaqlar: bəs nə etməli? Quran deyir ki, əgər arvadlarınıza qarşı ədalətli olacağınıza əmin deyilsinizsə, onda bir arvad alın - bu, ədalətsiz olmamağın və günaha batmamağın ən yaxşı yoludur”.³⁰

Qeyd olunan məqalədə müqəddəs təlimin daha bir tələbinə yer ayrılıb: “kişilər arvadları, hətta sevmədikləri arvadları ilə mülayim, iltifatla rəftar etməli, onlarla sülh və razılıq şəraitində yaşamalıdılar”.³¹

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəli bu tələb bütün Şərqdə olmasa da, Azərbaycanca çox aktual idi – qadının ailədə və cəmiyyətdə ağır vəziyyəti ən

²⁶ Ağayev Ə.b. Zübeydə və Abbasə. “Kaspi”, 1900, №16, s.3.

²⁷ Ağayev Ə.b. Qadın və islam. “Kaspi”, 1898, 11 dekabr, s.3.

²⁸ Orada.

²⁹ Qurani-Kərim. Sürə 4, ayə 3. “Çıraq” nəşriyyatı, 2004, s.174.

³⁰ Ağayev Ə.b. Qadın və islam. “Kaspi”, 1898, 11 dekabr, s.3.

³¹ Orada.

mühüm mövzulardan biri idi. “Özünəməxsus, yoxsul yer olan, hər bir sakinini özünü göyün altında qul hesab edən, lakin arvadının, ailə üzvlərinin, təbəliyəndəkilərin Allahı sayan” Nehrəm kəndində 7 il müəllimlik etmiş Cəlil Məmmədquluzadə bu insanların psixologiyasını yaxşı bilirdi, onlara xas keyfiyyətləri, yazılmamış qaydaları gülüş hədəfinə tuturdu.³² 1910-cu ildən başlayaraq uzun illər boyunca “Molla Nəsrəddin” jurnalının birinci səhifəsində qadını döyən kişinin şəkli yerləşdirildi. Bu, buabırçı faktı C. Məmmədquluzadə dəfələrlə öz hekayələrində də təsvir edib: “Arvadının hörüklərini əlinə sarıyan Xudayar bəy onu otağın bir küncündən o birinə sürüyürdü”.³³

N.Nərimanov, Ö.F.Nemanzadə, Ü.Hacıbəyli, H.Minasazov və araşdırılan dövrün digər qabaqcıl insanları Azərbaycan qadınının köləlik və cəhalətdən azad olunması mövzusunda dəfələrlə müraciət etmişlər. Onlar yorulmadan təhsilin, maariflənmənin təbliğatını aparırdılar və inanırdılar ki, savadlı insan qadına qarşı zor işlətməyəcək. “Kaspi”nin yazarlarından biri, publisist və ədəbiyyatçı Hüseyn Minasazov müsəlman qadınına təhsil verilməsini dönə-dönə söyləyirdi. O, cəmiyyətdə sivil və dünyavi olan hər şeyə qarşı xürafatı başa düşə bilmirdi və “Avropa həyatının qırıqlarında əxlaqsızlıq və cismi çılpaqlıq” görünələri tənqid edirdi.³⁴ Publisistin zənnincə, azərbaycanlı qadınına həlim və utancaq onun aldığı tərbiyə və yaşadığı mühit etmişdi. Təhsil aldıqdan sonra o, cəmiyyətdə kişilərlə bərabər hüquqlar uğrunda mübarizə aparan Avropa feminist qadınına çevrilməyəcək, əksinə, “əvvəldən malik olduğu gözəl xüsusiyyətləri məktəb, məzmunlu tərbiyə, Avropa mədəniyyətinə yiyələnmək sayəsində əldə etdiyi keyfiyyətlərlə birləşdirdikdə, tatar (azərbaycanlı –L.H.) xanımı yüz dəfə gözəl və yaxşı olacaq”.³⁵ “Siz bir zinətə baxın – Avropa çərçivəsində Şərqi”, – publisist təhsilli azərbaycanlı qadınına belə təsəvvür edirdi.³⁶

Həmin dövrün bütün qabaqcıl insanları Azərbaycan qadınının xilasını yolununun təhsil və maariflənmədən keçdiyini bir səsə deyirdilər. “Bizim ibtidai məktəblər”, “Müsəlman qadınının azadlığına dair”, “Məktəbin birləşdirici əhəmiyyəti”, “Müsəlman qızları üçün yeni məktəb”, “Müsəlman dünyasında qadın təhsili” - bunlar Ə.b.Ağaoğlunun həmin mövzuya həsr edilmiş və “Kaspi” qəzetində çıxmış məqalələrinin az bir qismidir. Burada tanınmış xeyriyyəçi H.Z.Tağıyevin Bakıda ilk müsəlman qızlar məktəbinin təsis edilməsinə nə qədər qüvvə, əmək və əsəb sərf etdiyini xatırlatmaq yerinə düşərdi. Məktəb açıldıqdan sonra köhnə adət-ənənələrə sadıq imkanlı bakılılar qızlarını təhsil almağa qoymurdular və başqalarını da bundan çəkindirirdilər. Onlar

³² Məmmədquluzadə C. “Sborişe sumaşdeşix”. M: “Xud. Literatura” nəşr., 1989, s.344.

³³ Orada, s.43.

³⁴ Minasazov H. Seçilmiş əsərləri. Bakı: 1982, “Yazıçı”, s.165.

³⁵ Minasazov H. Seçilmiş əsərləri. Bakı: 1982, “Yazıçı”, s.166.

³⁶ Orada, s.165.

öz hərəkətlərini şəriət qanunları ilə izah edərək bildirirdilər ki, İslam dinində qadınların təhsil alması yasaqdır. Bununla bağlı H.Z.Tağıyev müsəlmanların əsas dini idarələrinin yerləşdiyi İraqın Nəcəf şəhərinə məktub göndərərək şəriətə görə qadının təhsil almaq hüququna malik olub-olmamasını izah etməyi xahiş etmişdi.³⁷ Bu haqda Ə.b.Ağaoğlu “Müsəlman qadınının azadlığına dair” məqaləsində məlumat verib.³⁸

Beləliklə, Ə.b.Ağaoğlu hesab edirdi ki, İslamda qadın və İslama görə qadın fərqli anlayışlardır. İslamda qadın – öz əri və cəmiyyət tərəfindən “üzgün, eybəcər hala salınmış, şikəst və alçaldılmış” məxluqdur. İslama görə isə qadın Allah tərəfindən yaradılmış iki məxluqdan biridir, müsəlman dini tərəfindən kişilərə verilən eyni hüquqlara malikdir. O, taleyini özü həll edir, heç kəsin ondan istədiyi kimi istifadə etməyə haqqı yoxdur. Bax buna görə müqəddəs Quranı və Məhəmməd Peyğəmbəri qadınlara qarşı amansızlıqda ittiham edən tanınmış Qərb yazıçılarının iradlarını publisist əsassız sayır: “onlar İslam ardıcılıklarının nöqsanlarını və əskikliklərini dinlə izah edəndə ədalətsizdirlər, əksinə, bu nöqsan və əskikliklər dinə ziddir və ona xələl gətirir”.³⁹

Mətbuat səhifələrində İslamın “qızıl əsri” haqqında polemika aparan və müsəlman dünyasını bürümüş problemlərin həllini “həqiqi İslam”a, sonuncu Peyğəmbərin dövrünə qayıdılda görün digər azərbaycanlı ziyalıları kimi Ə.b.Ağaoğlu da birinci rus inqilabı illərində Rusiya müsəlmanlarının milli dirçəliş və siyasi fəallıq proseslərini həyacanla izləyirdi.⁴⁰

2. Ə. Ağaoğlu Publisistikası Rus İnqilabı Dövründə

Rus inqilabı dövründə “Kaspi” qəzeti siyasi istiqamətdə xeyli fəallaşmışdı və 1905-ci ilin mart-aprel aylarının hər sayında müsəlmanların Peterburqa ünvanladığıları ərizələrini dərc edirdi, onların əsas mahiyyətini oxucularına başa salmağa çalışırdı: “Budur, bu vaxta qədər görünməyən səhnənin şahidiyik – Rusiyanın müsəlman əhalisinin yaşadığı bütün yerlərdə nümayəndəliklər təşkil olunur, ona görə yox ki, hansısa nahiyə və ya başqa pristava mədhnamə təqdim edilsin, bu ya digər qəza rəisinin onun müdrik rəhbərliyi altında və atalıq qayğısı nəticəsində firavan həyat üçün minnətdarlıq bildirilsin! Əsla yox! Onlar Peterburqda imzalanan Ümidverici Ali Reskriptdən ruhlanıb müvafiq idarə və dairələrdə öz ehtiyac və tələbatları haqqında danışmaq, özlərinə Rusiya vətəndaşı hüququ əldə etmək, rus cəmiyyətinə qoşulmaq, onunla bütün qəm-qüssə və sevinclə, hüquq və vəzifələrlə bölüşmək hüququ əldə etmək

³⁷ Qılman İlkin. Bakı və bəkililər. Bakı. 1999, s.242.

³⁸ Ağayev Ə.b. Müsəlman qadınının azadlığına dair. “Kaspi”, 1903, 20 fevral.

³⁹ Ağayev. Ə.b. Qadın və islam. “Kaspi”, 1898, 11 dekabr, s.3.

⁴⁰ Quliyev V. Əhməd Ağaoğlu – “sonuncu mogikan”. “Zerkalo”, 2007, №164.

üçün paytaxta üz tutublar”.⁴¹ Müsəlmanların, xüsusi ilə azərbaycanlıların ana dilində qəzet açmaq, xeyriyyə cəmiyyəti təsis etmək və s. xahişlərə hökumət rədd cavabı verirdi. Onlara xristian dininə mənsub xalqların çoxdan malik olduqları təşkilatlar yaratmaq da olmazdı. Bu haqda Ə.Ağaoğlu müsəlmanların ürəkağrısı ilə yazılmış ərizələrində qeyd edildiyini yazırdı: “Bakının, yəni 75 min müsəlman əhalisi olan şəhərin müsəlman nümayəndələri Xeyriyyə Cəmiyyətinin yaradılmasına icazə istəmişlər; onlardan bir ay sonra əhalisinin sayı müsəlmanlarla müqayisədə cüzi olan Gürcü Cəmiyyəti də eyni xahişlə müraciət etmişdi. Gürcülərə icazə verildi, müsəlmanlara isə yox. Gürcülərə icazə verilməsi, əlbəttə, yaxşı haldır, lakin niyə onlara olar, müsəlmanlara olmaz?”.⁴²

Bölgədə tək-cə gürcü deyil, ermənilərin də xeyriyyə cəmiyyətləri, həmçinin milli mətbuatı mötədil inkişaf edirdi. Ermənilərin yalnız Bakıda və rus dilində buraxdıqları qəzetlərin sayı Azərbaycan dilində çıxan qəzetlərin sayından olduqca artıq idi. Erməni və gürcülərin problemsiz həll etdikləri məsələlər azərbaycanlılar, həmçinin Rusiya müsəlmanları üçün alınmaz bir qalaya çevrilirdi. Bu səbəbdən Ə.b.Ağaoğlunun inqilab ərafəsində Rusiyanın ümummüsəlman problemləri kontekstində azərbaycanlıları narahat edən məsələləri qaldırması təsadüfi deyil: “Bizim iyirmi milyonluq əhalimizi gözünüzün önünə gətirin. O, hansı vəziyyətdədir? Heç hansı. Aydınır ki, söhbət kəmiyyətdən yox, keyfiyyətdən gedir. Keyfiyyət baxımından nəyimiz var? Dilimiz yox, ədəbiyyatımız yox, bir neşə aciz qəzetimiz var, mətbuatımız isə ümumiyyətlə yoxdur, hardasa Peterburqda iclasları keçən zəif xeyriyyə cəmiyyəti, daha heç nəyimiz yoxdur”.⁴³

Birinci rus inqilabı illərində mətbuat xadimləri yeni “Müvəqqəti qaydalar”ın qəbuluna nail oldular. İnnən belə ilkin senzura ləğv edilirdi, mətbuata dair bütün pozuntular məhkəmənin icraatına verilirdi, dövrü mətbuat üçün girov yığışdırılırdı, dövrü nəşrlərin, mətbəələrin və kitab mağazalarının təsis edilməsi və yaradılmasına icazə deyil, müvafiq dövlət orqanını məlumatlandırma qaydası həyata keçirilirdi. Qeyd etmək lazımdır ki, yeni müvəqqəti qaydaların qəbulu və tətbiq edilməsi 1860-cı illərin böyük islahatların mirası ilə müqayisədə senzura qanunvericiliyi tarixində irəli atılan mühüm addım idi.

Yeni qaydalar mətbuat orqanının açılmasını xeyli sadələşdirirdi – bundan ötrü qubernatora ərizə ilə müraciət etmək kifayət edirdi və 2 həftədən sonra fəaliyyətə başlamaq olardı. Bununla da redaktorlar buraxılışı dayandırılmış nəşri qısa zamanda yenisi ilə əvəz etmək imkanı əldə edirdilər. Belə ki, “Bak-

⁴¹ Ağayev Ə.b. Müsəlmanların ərizələrinə dair zəruri izahatlar. “Kaspi”, 1905, №57, s.3.

⁴² Ağayev Ə.b. Müsəlmanların ərizələrinə dair zəruri izahatlar. “Kaspi”, 1905, №57, s.3.

⁴³ Ağayev Ə.b. Sözlər, sözlər. “Kaspi”, 1905, 18 yanvar, s.3.

inskiye İzvestiya” qəzeti bağlandıqdan sonra “Bakinskoye Exo” qəzeti (1907-1908) işıq üzü gördü. Redaksiyalar razılığa gəlmişdilər ki, yeni qəzet şəhər rəisinin sərəncamı ilə bağlanan qəzetin istiqamətini davam etdirəcək. Daha bir nümunəni Ə.b.Ağaoğlunun nəşirlik təcrübəsindən gətirmək olar. O, bu və ya digər səbəbdən bağlanan “Həyat”, “İrşad”, “Proqres”, “Tərəqqi” və s. qəzetlərin əvəzinə qısa zamanda 10-a yaxın adda Azərbaycan və rus dillərində qəzet açmışdı. “Russkoye boqatstvo” jurnalının yazdığına görə, Ə.b.Ağayevin yaratdığı 144 payçıdan ibarət, üzvlük haqqı 75 manat olan “Qəzet Yoldaşlığı” cərimə və zərərə baxmayaraq qəzet nəşrini davam edirdi.⁴⁴

Cərimələr məhkəmə qaydasında tətbiq edilirdi. Məhkəmənin qərarıyla nəşr qadağan, dayandırılma və həbs oluna bilərdi. Qanunu pozanlar 500 rubla qədər cərimələnirdilər, təyin edilən məbləği ödəmədikdə üç aya qədər həbs edilirdilər və ya iki aydan on altı aya qədər müddətə azadlıqdan məhrum olunurdular və ya sürgün edilirdilər.⁴⁵

Varlı azərbaycanlılardan dəstək alan milli qəzetlərə qarşı da məhkəmələrdə iddialar qaldırılır, onlar da cərimə olunurdular. Rusiyada müsəlman mətbuat tarixinin fransız araşdırıcıları A.Benniqsən və Ş.Lemersye-Kelkeje bununla bağlı yazmışdılar: “Mətbuatın ictimai fikrə təsir gücünə bələd olan varlı müsəlman tatarları tərəddüdsiz dövrü mətbuata səxavətlə yardım edirdilər və, tutalım, hökumət əleyhinə hansısa məqaləyə görə hakimiyyət baş redaktoru cərimələyirdisə bu halda mütləq həmin cəriməni ödəməyə hazır bir imkanlı tatar tapılırdı. Və ya varlı abunəçilər tələb olunan məbləği toplayırdılar ki, qəzet fəaliyyətini davam etsin. Bir qayda olaraq, mesenatlardan daxil olan vəsaitlər anonim qalır, amma bəzi hallarda qəzetlər bu haqda öz səhifələrində rəsmən elan edirdilər”.⁴⁶

Bakıda ilk gündəlik milli qəzet 17 oktyabr 1905-ci il Manifestin imzalanması ərəfəsində işıq üzü gördü. Bu, Ə.b.Topçubaşovun nəşiri, Ə.b.Ağaoğlunun və Ə.Hüseynzadənin redaktorları olduqları “Həyat” qəzeti idi. Qəzetin birinci sayı 1905-ci ilin iyunun 7-də çıxdı. Qəzet “Kaspi” qəzetinin mətbəəsində çap olunmuşdu. O, həm Bakı, həm Tiflis ictimaiyyətində böyük əks-səda doğurmuşdu. Qəzet Bakıda, xüsusi ilə yerli burjuaziya və ziyalılar tərəfindən ruh yüksəkliyi ilə qarşılandı.⁴⁷ Tiflisdən qəzet haqqında ilk rəy Qafqaz mətbuatının erməni dili senzoru Qaraxanovdan gəlmişdi. O, ara-sıra Tiflisin rusdilli

⁴⁴ Tan. Çeçeklər. Dəyişmiş qəblər. “Russkoye boqatstvo”, 1908, №11, s. 160.

⁴⁵ A.V.Zaqvozkın. XIX–XX əsrin əvvəli Rusiya İmperiyası senzura qanunverilicisi tarixinə dair. www.jurnal.org/articles/2008/hist7.html

⁴⁶ Benningsen A., Lemercier-Quelquejay Ch. La presse et le mouvement national chez les musulmans de russie avant 1920. Mouton&Co/ Paris. 1964. 386 c., p.49.

⁴⁷ Seyidzadə D. Azərbaycan XX əsrin əvvəllərində: müstəqilliyə aparan yollar. Bakı: Oka ofset, 2004, s..77-79.

qəzetlərində “Xanзадə” təxəllüsü ilə çıxış edirdi. Qaraxanov məqaləsində Tiflis ictimaiyyətinin gözündə gündəlik “Həyat” qəzeti haqqında mənfi təəssürat yaratmağa və onun yaradıcılarının əməyini alçaltmağa cəhd etmişdi: “Yeni yaradılan “Həyat” qəzeti baxışlarının geriliyi səbəbindən bizim müsəlmanların sönük və zülmət həyatına rus mədəniyyətindən və vətəndaşlığından heç nə gətirə bilməyəcək. Bu, haqda söhbət ola bilməz. Çünki, utanmadan, oxucularının avamlığından istifadə edən qəzet Rusiyanın başı içki məclislərinə və əyləncələrə qarışdığı, əhalisinin mənəviyyatının pozulduğunu bildirir. Məgər bu fikirlər qəzetin oxucularında rus həyatı haqqında yanlış təsəvvür yaratdığından xəbər vermir? Halbuki, həmin rus həyatı Rusiya müsəlman kütləsinə çox işıqlı və ülvi şey verə bilərdi”.⁴⁸ Qaraxanov “Həyat” qəzeti haqqında yazarkən qəzetin yaradıcılarını Rus imperiyası əleyhinə fəaliyyətdə suçlamağa çalışırdı: “Rusiyaya qarşı şübhələr oyatmaq” və “yer kürəsinin bütün müsəlmanlarını peyğəmbərin yaşıl bayrağı altında sıx birləşdirmək”.⁴⁹

Panislamizm kabusunu ermənilər təsadüfən şişirtmirdilər. Onların bu fəaliyyəti yalnız azərbaycanlılara və bütövlükdə Rusiya müsəlmanlarına deyil, həmçinin həmin vaxt Rusiya ilə münasibətləri mürəkkəb olan Osmanlı imperiyasına qarşı yönəlmişdi. Bu səpkidən olan çıxışlar, sonradan Qafqaz Sensura Komitəsinin dirçəlməkdə olan türk mətbuatına dair yazışmaları açıq-aşkar göstərir ki, Sensura Komitəsinin erməni dili senzorları bir tərəfdən Azərbaycan mətbuatının inkişafına mane olmağa çalışırdılar, digər tərəfdən rus ictimaiyyətində türklərə və müsəlmanlara düşmən əhval-ruhiyyəni qızışdırırdılar. Bunu, Qafqaz Sensura Komitəsinin sədri P.M.Qakkel Qafqaz canişini İ.İ.Voronsov-Daşkova ünvanladığı “Həyat” qəzetinin istiqaməti haqqında məxfi məktub təsdiqləyir: “7 iyun 1905-ci il tarixdə Bakıda Əhməd bəy Ağayevin və Əli bəy Hüseynzadənin redaktorluqları ilə qarşına Qafqazda panislamizmi təbliğ etmək vəzifəsini qoyan “Həyat” çıxmağa başlamışdı. Qəzetin istiqamətinə qiymət verməzdən öncə siyasi təlim olan panislamizm haqqında bir neçə söz demək lazımdır. Bu təlimin əsas ideyasına görə, Türkiyə dövləti bütün müsəlman dünyasının təməl daşdır. Ondan imtina dövləti dağıdıb məhv etmək deməkdir. Türkiyə sultanı Allah tərəfindən göndərilmiş xəlifə və Məhəmmədin və onun davamçılarının varisi hesab olunur. O, həmçinin islamın rəhbəridir, və yaşadıkları yerdən asılı olmayaraq bütün müsəlmanların onun uzun ömrü və qüdrəti naminə dua etməlidirlər”.⁵⁰ Daha sonra məktubda göstərilir ki, Şərq nəşrlərindən savayı azərbaycanlılar arasında panislamizmi zəvvarlar və türk emisarları da yayırlar. Hər il savadlı və imkanlı zəvvarlar Ru-

⁴⁸ Orada, s.73.

⁴⁹ Orada.

⁵⁰ M.Ş.Mirzəyev, Qafqazda türk mətbuatının tarixi üçün materiallar. Bakı: 2009, s. 89.

siyadan Məkkə və Mədinəyə yollanırlar, orada müvafiq təlimatlar alırlar, sonra həmin təlimatları ölkədə həyata keçirirlər. Türk emisarları isə Rusiyaya gəlir və müsəlmanlar arasında “bədi formada Türkiyənin başqa dövlətlərdən üstünlüyünü tərifləyirlər”.⁵¹ Liberal türk burjuaziyasının bir çox nümayəndələri, o cümlədən Tatarstandan Yusif Əfəndi Akçura, Krımdan İsmayıl bəy Qaspiralı, Azərbaycandan Əhməd bəy Ağaoğlu, Əli Mərdan bəy Topçubaşov, Əli bəy Hüseynzadə, sonrakı illərdə isə, bunu arxiv sənədləri təsdiq edir, türklərin və müsəlmanların milli və dini maraqlarını müdafiə edən hər kəs Osmanlı İmperiyasının “emisarına” aid edilmişdi.

Rus inqilabı dövründə Bakıda təsis edilən qəzetlər fərqli istiqamət götürmüşdülər, xüsusən rus dilində çıxan qəzetlər arasında fəhlə sinfinin və zəhmətkeş xalqın nümayəndələrinin maraqlarını əks edən nəşrlərin çəkisi artmışdı. Həmin vaxta kimi azərbaycanlılar Rusiya sosial-demokratların diqqətindən kənar qalmışdılar və onlar öz təbliğatını əsasən rus, yahudi, erməni və başqa millətlərdən olan fəhlələr arasında aparırdılar. Lakin 1906-cı ilin baharından başlayaraq sosial-demokratların Bakı təşkilatının ümdə vəzifələrindən biri müsəlmanların fəhlə hərəkatına cəlb edilməsi oldu. Qəzet təbliğatı və sosial-demokratların müsəlmanlarla fəal işləmələri nəticəsiz qalmadı – 1906-cı ilin mayında keçirilən tətildə ilk dəfə azərbaycanlı fəhlələrin kütləvi iştirakı müşahidə olunmuşdu. Tətil türk fəhlə hərəkatının başlanğıc nöqtəsi oldu. Həmin vaxt artıq “Hümmət” partiyası fəaliyyət göstərirdi. Tədqiqatçı Ə.Əhmədovun fikrincə, “təşkilati baxımdan “Hümmət” 1920-ci ilə kimi “bolşeviklərə yaxın durub və heç zaman bolşevik xəttindən dönməyib”.⁵²

Tədqiq edilən dövrdə hümmətçilər zəhmətkeş xalqın problemlərinə biganə qalmayan, lakin heç zaman bolşeviklərə rəğbət bəsləməyən Ə.b.Ağaoğlunun redaktoru və nəşri olduğu “İrşad” qəzeti ilə fəal əməkdaşlıq edirdilər. Qəzet daha çox Rusiyada və Azərbaycanda köklü sosial, iqtisadi, ictimai-siyasi və mədəni islahatları müdafiə edən sosialist yönümlü nəşr idi. Agentura məlumatlarında “İrşad” qəzeti “Hümmət” qrupunun çap orqanı olduğu vurğulanır və “tatar (azərbaycanlı – L.H.) fəhlələrin maraqlarının keşiyində duran mütərəqqi qəzet”⁵³ kimi təqdim olunurdu. İnqilabi dəyişikliklər dalğasında yaranan “İrşad” qəzeti “sol kadet partiyası istiqamətini”⁵⁴ tuturdu və “müsəlman xalqının xoşbəxtliyi, gələcəyi, azadlığı uğrunda”⁵⁵ mətin və vicdanlı mübariz idi. Sələfləri – qabaqcıl Azərbaycan ziyalılarının trubunası olan “Əkinçi”, “Şərqi-Rus” və “Həyat” qəzetlərinin missiyasını davam edən “İrşad”

⁵¹ Orada, s. 90.

⁵² Əhmədov Ə. Azərbaycan türkləri 1905-ci inqilabında. Bakı: 2002, s.230

⁵³ Gürcüstan RA, f.1, siy.7, iş.1, v.17-18.

⁵⁴ M.Ş.Mirzayev, Qafqazda türk mətbuatının tarixi üçün materiallar. Bakı: 2009, s. 222

⁵⁵ İqla “Müsəlman ziyalıları haradadır?” “Bakinski den”qəz., 1907, №22, 6 iyul, s.2

adını doğrularaq azadlığa, müstəqilliyə və ədalətə aparan yolu göstərməyə çalışırdı. Qəzetin redaktoru Ə.b.Ağaoğlu və onun müavini U.Hacıbəyovla yanaşı “İrşad”ın səhifələrində Azərbaycan ictimaiyyətinin bir çox tanınmış xadimləri – N.Nərimanov, M.Ə.Rəsulzadə, Ö.F.Nemanzadə, Q.Qarabəyov, F.Ağzadə, A.Talibzadə, M.S.Axundov, S.M.Əfəndiyev, M.Hacinski, F.b.Köçərli və başqaları çıxış edirdilər.⁵⁶ Onlar məqalələrində xalqın təhsili və maariflənməsi, cəhalət və ətalətdən qurtulması məsələləri qaldırır, cəmiyyətin sosial-mənəvi problemlərini, Azərbaycan-erməni münaqişəsi, mövcud problemlərin həlli yollarını müzakirə edirdilər.⁵⁷

Məhz bu qəzətdə bir tərəfdən azərbaycanlıları düşmənlərlə mübarizəyə, digər tərəfdən isə maariflənməyə və təhsilə yiyələnməyə çağıran “Difai” Qafqaz Ümummüsəlman Komitəsinin xalqa müraciəti dərc olunmuşdu.⁵⁸

Qeyd edək ki, “Difai” partiyasının “ideya ilhamçısı və yaradıcısı”⁵⁹ “İrşad”ın redaktoru Ə.b.Ağaoğlu özü idi. Partiya 1906-cı ildə erməni millətçi “Daşnaksutyun” partiyasına və ermənilərlə birlikdə Azərbaycan kəndlərinin talanında və dinc əhalinin öldürülməsində iştirak etmiş rus məmurlarına əks-təsir göstərmək məqsədiylə yaradılmışdı. Təşkilat öz işini əsasən Yelisevətpol quberniyasının qəzalarında qurmuşdu. Kiçik azərbaycanlı siyasi partiyalardan fərqli olaraq “Difai” tez bir zamanda Qafqazın bütün azərbaycanlı əhalisi arasında uğurla fəaliyyət göstərməyə başlamışdı. Partiya qarşısına aşağıdakı məqsədləri qoymuşdu: Azərbaycan xalqının maraqlarının müdafiəsi, ümumi maariflənmə və güclü silahlı dəstə yaradılması. Polis məlumatlarında bildirilirdi ki, partiya “ağıllı, ehtiyatlı, ardıcıl, təmiz və səmimi insanların”⁶⁰ əlindədir.

“İrşad” qəzeti xalqın maariflənməsi və təhsil almasının düşmənləri ilə də mübarizə aparmaq məcburiyyətində qalmışdı. Onlar “Avropa maarif şüalarının müsəlman mühitinə” buraxmağın və “müsəlmanların ümumbəşəri mədəniyyətinə”⁶¹ qovuşmasının əleyhinə idilər. Tərəqqiyə müqavimət göstərən müsəlman ruhanilərinin geridə qalmış nümayəndələrinin həmin vaxt tribunası redaktoru Mir Həşim bəy Vəzirov olduğu “Təzə həyat” qəzeti idi. Qeyri-bərabər mübarizədə “İrşad” təslim oldu və fəaliyyətinə son qoydu. Qəzetin

⁵⁶ Vəliyev Ş. Azərbaycan mətbuatı tarixində «İrşad». «İrşad»qəzetinin 100-illik yubileyinə həsr olunmuş elmi-praktik konfransın materialları. Bakı. Bakı Universitetinin nəşriyyatı, 2006, 237 s., s.4

⁵⁷ N.Yaqublu. Əhməd bəy Ağaoğlu fenomeni - «İrşad»dan başlanan yol. «İrşad»qəzetinin 100-illik yubileyinə həsr olunmuş elmi-praktik konfransın materialları. Bakı. Bakı Universitetinin nəşriyyatı, 2006, 237 s., s. 14.

⁵⁸ «İrşad». №241, 13 oktyabr 1906, s.3.

⁵⁹ Zaqafqaziyada rus siyasətinə dair sənədlər.Bakı. “Azərbaycan” qəzetinin mətbəəsi, 1920,s.22..

⁶⁰ Orada.

⁶¹ M.Ş.Mirzəyev, Qafqazda türk mətbuatının tarixi üçün materiallar. Bakı : 2009, s. 223

bağlanması qabaqcıl Azərbaycan ziyalı və tələbələrində geniş əks-səda və hiddət doğurdu. Rusdilli “Bakinski den” qəzeti yazırdı: “İrsad”ın İrəvan oxucuları “zülmət içində olan müsəlman kütləsinin maariflənməsi eşqinə” Əhməd bəy Ağayevdən “İrsad”ın nəşrini davam etdirməyi inadla xahiş edirlər. Əhməd bəy Ağayevin nadan müsəlman kütləsinə məhəbbət bəslədiyinə heç kəsin şübhəsi yoxdur... Həmçinin bəllidir ki, Ağayev bütün qüvvəsini, gənclik illərini, qəlbini şirəsini və enerjisini xalqın düşməni olan cəhalətə və avamlığa qarşı mübarizəyə həsr edib”.⁶² Bir tərəfdən cəmiyyətin fanatik qüvvələri, digər tərəfdən qəzetin maliyyə problemlərini onunla bölüşmək istəməyən əməkdaşların başa düşməməsi, həmçinin “İrsad”ı qacılmaz fəlakətdən xilas edə biləcək imkanlı şəxslərin biganəliyi Ə.b. Ağaoğlunu qəzeti bağlamağa vadar etdi. O, oxuculara müraciətində bildirmişdi ki, “İrsad” qəzetinin tutduğu istiqamətin hər vaxt yaşayacağında təsəlli tapır: “Onun (“İrsad”ın – L.H.) təsiri Qafqaz və Rusiya hüdudlarını aşaraq İrana, Türkiyə, hətta Hindistanda da özünü göstərmiş. O, müsəlmanlarda canlanma, yeni ideya və hisslər oyatdı, və bu tapıntılar o qədər qiymətlidir ki, müsəlmanlar onları heç vaxt itirməyəcəklər. Mən əminəm ki, qəzeti öz əlinə almaq istəyən bir xeyirxah müsəlman tapılacaq və mən böyük məmnuniyyətlə mətbəə ilə birlikdə həm nəşr hüququnu, həm də redaktorluq hüququnu ona verəcəyəm”.⁶³

Araşdırılan dövrdə Ə.b. Ağaoğlunun redaktorluğu ilə rus dilində “Progress” güngəlik, axşam, ictimai-ədəbi və siyasi qəzet çıxırdı. Qəzetin birinci nömrəsi 1907-ci ilin fevralın 17-də işıq üzünə görmüşdü. “Progress” qarşısına “müsəlman xalqının əmək fəaliyyəti məsələlərinin araşdırılması”nı, cərayan edən hərəkətlərin geniş işıqlandırılmasını, siyasət və ədəbiyyat məsələlərini, həmçinin fəhlə məsələsini və onun “dini, tayfa və zəhmətkeş qrupun digər xüsusiyyətləri ilə bağlılığını”⁶⁴ öyrənməyi qarşısına qoymuşdu. 14-cü sayından (9 mart 1907-ci il) qəzet gündəlik ictimai-ədəbi, siyasi və fəhlə qəzeti kimi çıxmağa başladı, 17-ci sayından sonra isə birinci səhifədə “qəzet şəhər və mədən Proletariatının maraqlarının müdafiəsini özünün birinci və ümdə vəzifəsi hesab edir” şüarı yerləşdirilmişdi. Bu şüar altında qəzetin cəmi iki nömrəsi çıxmışdı. Onun nə səbəbdən yerləşdirildiyini və çıxarılmasını qəzet heç cür şərh etməmişdi.

“Qruplaşmaların sürətlə yarandığı və ictimai-siyasi yenidənqurmanın qızgın getdiyi bir vaxtda” qəzet, kitab və jurnalların üzünə böyük məsulliyət düşdüyünü ediraf edən Ə.b. Ağaoğlu, görünür özü də nəşr etdiyi qəzetin istiqamətinin müəyyəsizlənməkdə tələsmişdi. Əslində, qəzet Ağaoğlunun ruhu-

⁶² İqla “Müsəlman ziyalıları haradadır?” “Bakinski den” qəzeti, №22, 6 iyul 1907, s.2.

⁶³ Ə.b. Ağayev. “Könülsüz cavab”. “Bakinski den”, №20, 1907, 4 iyul, s.4.

⁶⁴ “Progress” qəzeti, 1907, 18 fevral, №1, s.1.

na uyğun idi: “partiyalıq və ortodoksallıq”dan qaçır, “əməkçi xalqın və mədən həyatının” problemlərini qaldırır, müsəlmanların mədəni, əqli və hüquqi səviyyəsinin qaldırılması üçün cəhdlər göstərir, “tayfa, din və başqa hallara baxmadan” bütün məzlumların maraqlarını müdafiə edir, “ədəbiyyatın, incəsənətin bütün növlərinin” inkişafından söz açırdı.⁶⁵

Əgər “İrşad” qəzeti sol kadet istiqamətinə meyilli idisə,⁶⁶ özünü bitərəf adlandıran “Progress” kadetlərin alovlu tənqidçisiydi. Sonuncular, monarxiyaya və onun yeritdiyi siyasətə loyaf münasibət göstərdiklərindən cəmiyyətin və qabaqcıl ziyalıların gözündən düşmüşdü. Ə.b.Ağaoğlunun fikrincə, inqilabi hadisələr zamanı formalaşan kadet partiyası yaranmış vəziyyətdən öz maraqları üçün istifadə etdi. Həqiqətən, partiyanın mərəmməsi və nizamnaməsi onlar üçün yabançı idi, partiya üzvlərinin əqidəsinə, əhval-ruhiyyəsinə və, hətta, həyatı maqarlarına cavab vermirdi. Publisist yazırdı: “Bu adamların əksəriyyəti burjuva adlandırdığımız, yəni iri zavod, fabrik sahibləri, vəkil, professor, iri mülkədar və digər tox və sosial baxımdan təmin olunmuş zümərəyə mənsubdurlar. Fransız burjuvası kimi onlar da hakimiyyət uğrunda vuruşub və vuruşurlar... Lakin xalqın əhvalını nəzərə alaraq onlar fransız və rus inqilabı arasında fərq kifayət qədər diqqət vermədilər. Fransız inqilabı XVIII əsr xəyalı spiritualizmin bəhrəsiydi. Həmin vaxt istehsalatda maşın tətbiqi yox səviyyəsində, torpaq və fəhlə məsələləri rüşeym vəziyyəttəydi. Rus inqilabı isə XIX əsr amansız materialist pozitivizmin, onun sosial-iqtisadi meyllərinin nəticəsidir. Bu, milyonlarla proletariatin, milyonlarla torpaqsız və ya aztorpaqlı kəndlilərin inqilabıdır”.⁶⁷

Ə.b.Ağaoğlunun hər iki inqilaba verdiyi qısa xarakteristika onun bu sahədə nə qədər səriştəli olmasından, situasiyanı nə qədər gözəl bilməsindən xəbər verir. Həmin dövr çar irticasının təntənəsi dövrü olsa da, o, başa düşürdü ki, bolşeviklərin uğursuzluğu müvəqqətidir, onlar yarıyolda dayanmayacaqlar, siyasi səhvələrindən və iflasa uğramalarından təcrübə toplayıb irəli gedəcəklər.

Birinci rus inqilabı dövründə qızğın istimai-siyasi fəaliyyətinə görə təqib olunan Ə.Ağaoğlu 1909-cu ildə Azərbaycanı tərk etməli oldu, o, Osmanlı imperiyasına pənah apardı.

3. Ə.Ağaoğlunun “Türkiyədən Məktublar”ı

1908-ci ilin iyul ayında Osmanlı imperiyasında gənc türklər üsyan qaldırır, sultan II Əbdülhəmidə devirdilər, taxt-tac onun qardaşı sultan Rəşadə

⁶⁵ Orada.

⁶⁶ M.Ş.Mirzəyev, Qafqazda türk mətbuatının tarixi üçün materiallar. Bakı: 2009, s.222

⁶⁷ Ə.b.Ağayev. “Bakı, 18 mart”. “Progress”, 1907, 18 mart, s.2.

keçdi. Faktiki hakimiyyət isə gənc türklərin əlindəydi. Gənc türklər parlament seçkiləri keçirib Məclisi-Məbusanı çağırıldı. Məclisin sədri, Ə.Ağaoğlunun hələ Fransada tələbəlik illərindən tanıdığı Əhməd Riza Paşa idi. Onun haqqında və Osmanlı imperiyasında keçirilən parlament seçkiləri barəsində Ə.Ağaoğlu 1908-ci ildə Bakıda nəşr olunan rusdilli “Vestnik Baku” qəzetində geniş məqalə dərc etmişdi. Məqaləsində o qeyd edirdi ki, Ə. Rizanın dünyagörüşünə “yüksək təhsilli və hərtərəfli biliyə” sahib olan anası böyük təsir göstərmişdir: “Əhməd Riza bəyin özünün mənə söylədiyi kimi, anası, XVIII əsrdə Fransa mütəfəkkiri Russonun böyük fanatı idi və övladlarını da onun ideyaları əsasında böyütmüşdü. Ə.Riza İstanbulda təhsilini başa çatdırdıqdan sonra, qısa müddət Makedoniyada təhsil nazirliyi sistemi üzrə çalışmış, məktəblərə müfəttiş təyin edilmişdi. Türkiyə yenicə Rusiya ilə dəhşətli müharibədən qurtulmuşdu; ölkə param-parça dağılırdı, Ə.Rizanın bir vətənpərvər kimi Türkiyənin Avropa mədəniyyətinə qovuşması haqqında xəyalları sanki “azadlıq şəhidi” Midhət Paşa ilə (1822-1884) birlikdə Ərəbistanın səhralarında dəfn edilmişdi. Russo fəlsəfəsi ilə tərbiyə olunan gəncə və qızğın vətənpərvərə bu kimi acı düşüncələr, intiqam hisslərindən başqa nə yaratmalıydı?”⁶⁸ O yazır ki, Ə.Riza Sultan II Əbdülhəmidə məktub yazmağı qərara alır. Bu məktubdan sonra hakimiyyət tərəfindən təqib olunur və inqilabi fəaliyyətini Parisdə davam edir. Orada o, anarxistlərlə görüşür, mitinqlərdə çıxış edir, imperiya vətəndaşlarının hüquqlarının pozulduğu haqqında alovlu çıxışlar edir.

Əhməd bəy Ağaoğlunun İstanbulla köçəndən sonra görüşdüyü və haqqında Bakıda, rusdilli “Kaspi” qəzetində “Türkiyədən məktublar” rubrikası altında yazdığı ilk ictimai-siyasi xadim Əhməd Riza idi. Parlament binasındakı kabinetində təsirli görüşü haqqında bunları yazmışdı: “Girdim, Əhməd Riza Paşa tez ayağa qalxdı və qucaqlaşdıq. Gözlərində iki böyük damla göz yaşı göründü. Mən də dərinədən təsirləndim. Parisdəki həyatımız, ümidlərimiz, iztirablarımız yadımıza düşdü, bizim yangılarımız, şirin ümidlərlərimiz, bu məşhur insanın bütün keçmişi, dəyişkən həyatı, mübarizəsi və qəhrəmanlığı yaddaşımızda canlandı və onun iki iri göz yaşı ilə özünü biruzə verdi...”⁶⁹

“Türkiyədən məktublar” rubrikasının növbəti müsahibi generalissimus Mahmud Şöfkət Paşa idi. Əhməd bəy Ağaoğlunun o vaxt qırx yaşı vardı. Başı ağarmış 60 yaşlı Mahmud Şöfkət Paşa ilə qarşılaşan Ə.Ağaoğlu, türk adətində uyğun olaraq onun əlini öpməyi zəruri saydı, lakin Mahmud Şöfkət Paşa icazə vermədi, əvəzində ata kimi alnından öpdü. Ə.Ağaoğlu yazır ki, Mahmud Şöfkət Paşa təbiətinə görə ərəb, hisslər və düşüncələrinə görə isə türkdür: “O, Almaniyada əsaslı hərbi təhsil alıb, Moltke'nin tələbəsi idi. Şən, mehriban,

⁶⁸ Ağayev A. Türkiyə parlamenti və Əhməd Riza bəy. “Vestnik Baku” qəz., 1908, №24, s.3

⁶⁹ Yəni orada

gözdür. Ağ saçlarına və altnmış yaşına baxmayaraq gözlərində bir parıltı oynayı, qəlbində cavan eşqi var. Alman, ingilis, fransız, türk və ərəb dillərini bilir. Bir saatdan çox söhbət etdik. Çox şey danışdıq”.

Türkiyədən məktublarında Ə. Ağaoğlu oxucuları yenilənməyə can atan Osmanlı imperiyası ilə tanış edir, gənc türklər hakimiyyətində olan ən tanınmış şəxsiyyətləri oxuculara təqdim edir, onlardan müsahibələr alır, imperiyanın ayrı-ayrı hissələrində baş verən ictimai-siyasi hadisələri təhlil edir, dili bir, dini bir türklər haqqında müfəssəl məlumat verməyə çalışır, adət-ənənələri, dini mərasimləri, ailə-məişət münasibətlərindən danışır.

Daxili işlər naziri Tələt Paşa ilə müsahibəsi Bakıda ermənilərin nəşr etdiyi rusdilli “Baku” (1903-1918) qəzeti tərəfindən birmənalı qəbul olunmuş, erməni ictimai xadimi Ov. Kaçaznuni onu mürəkkəb türk-erməni milli münasibətləri ört-basdır etməkdə günahlandırmağa çalışır. Güman etmək olar ki, erməni mətbuat nümayəndəsinin əsas məqsədi bu məqalələrin “Kaspi” qəzetində nəşr olunmasını dayandırmaq idi. Görünür bu səbəbdən, çox keçmədən “Baku” qəzeti özü də “Konstantinopoldan məktublar” adlı rubrika açır, məsələlərə erməni mövqeyini göstərməyə çalışır.

Nəticə

Ə. Ağaoğlu öz xalqını, eləcə də müsəlman aləmini “maarif-ümumiyyə”, “hüquqi-mədəniyyə” uğrunda mübarizəyə çağırırdı. O, çoxsaylı əsərlərində bu dəyərləri müdafiə edir, onların elmi-publisistik mahiyyətini açırdı. Məqələdə Ə. Ağaoğlunun Bakının rusdilli mətbuatında publisistik yaradıcılığı araşdırılır, bu publisistikanın mövzu dairəsini təşkil edən qadın azadlığı, çarizm əleyhinə mübarizə, dini-teoloji görüşləri ətraflı tədqiq edilir. Ə. Ağaoğlu publisistikasının özünəməxsus cəhətləri var idi: əvvəla, bu publisistika çarizmə münasibətdə milli burjuaziyaya, onun ideologiyasına, bütövlükdə milli maraqlara arxalanan mövqedən çıxış edirdi. İkincisi, Rusiya qəzetlərində Azərbaycana, türk dünyasına, İslam dininə qarşı böhtan və təxribat xarakterli çıxışlara publisist ardıcıl olaraq əsaslandırılmış cavablar verir, oxucu və mürətəe yazarları polemikaya dəvət edirdi. Üçüncüsü, maarifçiliyə xas olan rasionalizmi qoruyub saxlayaraq o, aqlın və zəkanın qüvvəsinə arxalanaraq yazdıqlarına bu prizmadan yanaşırdı.

Əhməd bəy Ağaoğlu Azərbaycan milli mətbuatının görkəmli nümayəndələrindəndir. 1909-cu ilə qədər Ağayev kimi, 1910-cu ildən sonra bütün türk dünyasına Ağaoğlu kimi tanınan böyük bir şəxsiyyətin 50 ildən artıq davam edən yaradıcılıq yolu Bakı və Tiflisdən, Paris və Londondan, Peterburq və Moskvadan, İstanbul və Ankaradan, nəhayət bütün Türkiyə və Yaxın Şərqdən keçmişdi. O, dövrünün böyük ziyalısı, tanınmış ictimai xadimi və parlaq qələm

sahibi olmuşdu. Ə. Ağaoğlu Azərbaycan, rus, fransız, türk və fars dillərində sərbəst yazıb yaradırdı. 1898-1914-cü illərdə Bakıda Azərbaycan (“Həyat”, “İrşad”, “Şərqi-Rus”, “Tərəqqi”, “Hümmət” və s.) və rus (“Kaspi”, “Proqress”, “Vestnik Baku”, “Bakinskoye Exo” və s.) dillərində nəşr olunan müxtəlif qəzetlərdə yüzlərlə məqaləsi işıq üzü görmüşdü. Təkcə “Kaspi” qəzetində 1898-1905 və 1909-1914-cü illərdə təxminən 700-ə yaxın məqaləsi çap olunmuş, bunlardan bəzilərinin nəşri sil-silə şəklində nömrədən nömrəyə davam etmişdi.

Ə. Ağaoğlunun “Kaspi” qəzetində mütəmadi fəaliyyəti 1898-ci ilin 24 iyun tarixindən başlayır. Ondan əvvəl də publisistin bir neçə məqaləsi burada çap olunmuşdu. Lakin qızgın publisistik yaradıcılığı “Kaspi” qəzetinin Bakı milyonçusu Hacı Zeynalabdin Tağıyev tərəfindən satın alınması və nəşrin Azərbaycan həqiqətlərinə xidmət etməsi dövründən başlamışdı.

Məhz həmin dövrdə Ə. b. Ağaoğlunun inam və ümitsizliklə, xalqının xoş gələcəyi, haqq-ədalət, eşidilmək hüququ uğrunda mübarizə ilə dolu gərgin jurnalist fəaliyyəti başlayır. O, “Kaspi” qəzetinin redaksiyasında ədəbiyyat şöbəsinə məsul olsa da, faktiki nəşrin aparıcı müəllifi idi, müxtəlif mövzularda – ictimai-siyasi (ictimai-siyasi məsələlərə dair icmalları əksər hallarda o hazırlayırdı), ədəbi-bədii (fransız, rus, Azərbaycan ədəbiyyatı haqqında yüzlərlə məqalə işıq üzü görmüşdü), beynəlxalq həyat (İran, İngiltərə, Osmanlı imperiyasına həsr edilmiş məqalələri qeyd etmək kifayətdir) – çıxış edirdi.

Dini məsələlərə həsr olunmuş məqalələrində Ə. b. Ağaoğlu xristian şüurunda müsəlmanların dini, o cümlədən İslamda qadına münasibət haqqında yanlış təsəvvürləri dəyişməyə çalışırdı. O, bu mövzuya aid silsilə məqalələrdə qadının cəmiyyətdə yerinin Quranda təsbiti barədə danışıq, müasir cəmiyyətdə qadının rolu haqqında fikir yürüdür, Məhəmməd peyğəmbərin qadınlara verdiyi hüquqlardan fəxrli söz açır, avam müsəlmanların bu haqqları tapdala-maqlarını ürək ağrısıyla bildirirdi.

Mətbuat səhifələrində İslamın “qızıl əsri” haqqında polemika aparan və müsəlman dünyasını bürümüş problemlərin həllini “həqiqi İslam”a, sonuncu Peyğəmbərin dövrünə qayıdıbda görən digər azərbaycanlı ziyalıları kimi Ə. b. Ağaoğlu da birinci rus inqilabı illərində Rusiya müsəlmanlarının milli dirçəliş və siyasi fəallıq proseslərini həyacanla izləyir, Azərbaycan xalqının milli-mənəvi ehtiyacları haqqında məsələləri gündəmə gətirirdi. Təqdim olunan məqalədə Ə. Ağaoğlu publisistikasının geniş mövzu dairəsi ətrafı araşdırılır.

Açar Sözlər: Əhməd Ağaoğlu, Azərbaycan Mətbuatı, Publisistika, Rusdilli “Kaspi” Qəzeti, “Proqress”, Birinci Rus İnqilabı, Əli Mərdan Topçubaşov, Zeynalabdin Tağıyev, Rusiya İmperiyası, Osmanlı İmperiyası.

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Publisistikası

Səba NAMAZOVA*

Giriş

Əhməd bəy Ağaoğlu jurnalist kimi fəaliyyətinin ilkin dövrlərində bədii-fəlsəfi publisistikaya daha çox önəm vermişdir. Ədəbi yaradıcılığın bu növü ilə görkəmli qələm sahibi silsilə şəkildə, ömrünün sonunadək məşğul olmuşdur.

Qeyd edək ki, bədiilik elementləri, real həyat lövhələrinin təsviri onun publisistik əsərlərində məhz 1890-cı illərdən aydın sezilməyə başlanmışdır. O əsərlər tamamilə bədii publisistika örnəkləri sayılmasa da, obrazlılıq, təbii ki, aşkar surətdə nəzərə çarpırdı. XX əsrin başlanğıcında “Kaspi” qəzetində dərc olunmuş publisistik yazılar bu baxımdan xüsusi diqqət cəlb edir.

Əhməd bəy Ağaoğlunun “Bədbinin düşüncələri”, “Təqət yoxdur!”, “Təqsir kimdədir?”, “Ədəbi çürüklük”, “Müsəlman xəyalatı”, “Bəs ziyalılarımız haradadır?”, “Böhtançının azğınlığı”, “Şərq mətbuatı bizim üçün maraqlı deyilmi?” və bu kimi məqalələrinin sərlövhələri, göründüyü kimi, məcazımənəli sual və nidalardan ibarətdir.

Bunabənzər xüsusiyyətə Əhməd bəyin 1905-1908-ci illərdə “İrşad” qəzetində dərc olunmuş bir sıra məqalələrinin başlıqlarında da rast gəlinir: “Səbəb yenə özümüzük”, “Ar deyilmi?”, “Genə yuxuya getdik”, “Qəribə hüriyyəti-vicdandır!”, “Faciənin axırıncı pərdələri” və s.

“Bədbinin Düşüncələri” Əsərinin Mövzusu

Bu qəbildən olan “Bədbinin düşüncələri” məzmun və üslub etibarilə es-səyə oxşayır. Maraqlıdır ki, hətta əsərin adı belə acı həqiqətlərdən xəbər verir. Məqalədə deyilir:

“Gözlərimi yumub fikrə gedəndə, həyata kənardan yad bir şey kimi baxanda, onu dəhşətli bir kabus, ağılı itirmiş, qəzəbli, cinli adamların cəhənnəm rəqsi kimi görürəm” [6].

* fil.f.d., Gəncə Dövlət Universitetinin dosenti seba8080@mail.ru

“Bədbinin düşüncələri” özünəxas fəlsəfi, estetik qanunlar əsasında yazılmış diqqətəlayiq əsərlərdən biridir. Onun bütövlükdə əsas motivləri, ifadə etdiyi fikir Əhməd bəy Ağaoğlunun sonrakı bədii və publisistik yaradıcılığında davam etdirilmişdir.

Əhməd Bəy Ağaoğlunun “Təqət Yoxdur” Başlıqlı Etüdü

Sözgedən məqamların üstünlük təşkil etdiyi yazılardan biri də “Təqət yoxdur” başlıqlı etüddür.

1903-cü ildə simvolik-ekspressiv formada qələmə alınmış bu əsərdə İblis surəti başlıca yerlərdən birini tutur. Burada qəhrəman belə söyləyir:

“Mən ruhlanıram, dəlicəsinə, cazibə ilə qüvvələrimi toplayıb, oraya atılmaq, nəhəng varlığı əzib, zülməti dağıtmaq istəyirəm. Təəssüf ki, zülmət səltənətinin nəhəng hökmdarı, sanki mənim fikrimi duyur. Bu anda onun bədəninə minlərlə baş və minlərlə caynaq peyda olur və dalğaların üzərindən mənim üstümə cumur... Fanatizm nərəsi, vəhşət bağirtısı, nadanlıq fəryadı, şübhələrin, məsxərələrin, inamsızlığın, bayağı, rəzil meyillərin gurultusu eşidilir və qana susamış milyonlarla caynaq mənə doğru uzanır. Mən ürəkək və əzgin halda gözlərimi yumuram və qapqara, bu dalğalardan da qara düşüncələr (...) ümitsiz fikirlər beynimi doldurur”.

İkisəhifəlik həcmə malik bu yazı Əhməd bəyin istedadlı publisist kimi, 1890-1900-cü illərdəki fəlsəfi dünyagörüşünün mürəkkəbliyindən soraq verir.

“Təqsir Kimdədir?” Oçerkinin Xarakterik Cəhətləri

Real məzmun daşıyan “Təqsir kimdədir?” adlı oçerkdə isə digər əsərlərlə səsləşən bədii lövhələr təsvir olunmuşdur. Yazının qələmə alınmasında məqsəd Şəhər Duması üzvlərinin süstlüyünü, yüksək eqoizmini tənqid etməkdir. Müəllif oçerkdə yazır:

“Bizim Duma üzvlərinin çoxu öz vəzifələrinə hədsiz laqeydliklə yanaşır: yəqinliklə demək olar ki, onların fikrincə, onları seçmiş olan şəhərə qarşı yeganə vəzifələri Duma üzvləri cərgəsində olmaqdır.

Bu, nə üçündür?

...Burada çox incə psixologiya və taktika var. Bakı şəhərindən olmayan bir Duma üzvü mənim bu xüsusdakı sualıma sadələşmələ belə cavab verdi: “Mən ticarət adamıyam. Moskva ilə böyük alış-verişim var. Ora getməli oluram. Vizit vərəqəmin üstündə “Duma üzvü” sözləri yazılmasının böyük ticarət əhəmiyyəti var. Mənə mal buraxanlar üçün bu sözlər mənə, mövqə deməkdir, həmçinin nisyə mal deməkdir. Mənim də məqsədim elə budur. Əlavə məqsədlərim də var. Öz evimizdə də Duma üzvü olmaq boş şey deyil.

Hər şeydən əvvəl arvadın sənə hörmət eləyir, sonra qonşularda sənəin şəxsiyyətinə ehtiram yaranır. Sonra da şəhərə gələn yüksəkmənsəbli adamları görə bilirsən” [7].

Ədibin “Müsəlman Xalqların Vəziyyəti” Adlı Məqaləsi

Əhməd bəy Ağaoğlunun “Müsəlman xalqların vəziyyəti” adlı məqaləsi ardıcıl şəkildə “Kaspi” qəzetinin səhifələrində işıq üzü görmüşdür. Həmin məqalədə oxuyuruq:

“XVIII əsrin II yarısı müsəlmanlığın tarixində bir dövr təşkil edir – tənəzzülün başlanma dövrü!

Lakin bu dövrdən əvvəl bir-birinə tamamilə zidd iki mərhələ olmuşdur – daxili və xarici qüvvələrin yüksəliş mərhələsi (VII əsrdən XVI əsrə qədər) və durğunluq mərhələsi (XVII-XVIII əsrlər).

Bütünlükdə isə durğunluq dövrünə qədər İslamın xarici təsiri getdikcə artan bir sürətlə irəliləmişdir. Müsəlmanlar arada İspaniyanı itirsələr də, əvəzində Avropanın o biri ucunda Şərqi imperiyasının paytaxtı Konstantinopol başda olmaqla, böyük bir ərazini ələ keçirmişlər” [8].

“Kaspi” qəzetindəki fəaliyyəti dövründə Əhməd bəy Ağaoğlu Qafqaz Senzura Komitəsində “müsəlman mətbuatı”na nəzarəti ələ almış erməniəsilli Qaraxanov və Kişmişev kimi senzorların qərəzli hərəkəti, ikrah doğuran fəaliyyəti sayəsində hakim dairələrin nümayəndələrinə panislamist və pantürkist kimi tanındılmışdı.

Yaşadığı tarixi dövrün elə bir əhəmiyyətli siyasi hadisəsi, Rusiya və Osmanlı imperiyalarında, o cümlədən İslam aləmində elə bir ictimai proses olmamışdır ki, Əhməd bəy Ağaoğlu ona yaradıcı münasibətini bildirməsin. O, “La nouvelle revue”, “Journal des débats”, “Şərqi-Rus”, “Həyat”, “İrşad”, “Tərəqqi”, “Sirati-müstəqim”, “Türk aləmi”, “Türk yurdu”, “Hakimiyyəti-milliyə”, “Cümhuriyyət”, “Axın” və başqa qəzet, jurnallara çox sayda, məzmun və mündəricə baxımından müxtəlif olan publisistik yazılarını ünvanlamışdı. Əhməd bəy Ağaoğlunun zəngin ədəbi-elmi, siyasi-publisistik irsinin mühüm hissəsi məhz adları qeyd edilən mətbu orqanların səhifələrində silsilə şəkildə yer almış, müəllif öz məqalələrində doğma xalqının vəziyyətindən, türk-islam dünyasının problemlərindən həssaslıqla bəhs etmişdir. Onlardan biri də “Bakı hadisələri haqqında həqiqət” sərəlvhəli məqaləsidir.

Ağaoğlunun “Bakı Hadisələri Haqqında Həqiqət” Sərəlvhəli Publisistik Əsəri

Məqalədə Əhməd bəy Ağaoğlu 1905-ci ilin fevralında ermənilərin fitnəkarlığı nəticəsində Bakıda başlamış və qısa zamanda Qafqazın ermənilər ilə

azərbaycanlıların birgə yaşadığı digər ərazilərinə də sürətlə yayılmış münaqişə haqqında Azərbaycan tərəfinin mövqeyini əks etdirən məqamları publisistik qələmlə diqqətə çatdırmışdır.

Qeyd edək ki, həmin məqalə “Sankt-Peterburqskie vedomosti” qəzetinin 21-22 aprel 1905-ci il tarixli saylarında işıq üzü görmüşdü. Məqalədən sətirlərə diqqət edək:

“Bakı qırğını ətrafında təşkil olunmuş təbliğət bütün gözlənilən hədləri aşıb keçmişdir. Yalnız bizim rus mətbuatı deyil, əcnəbi mətbuat da hər gün ən qərəzli, ən kobud və misli-bərabəri görünməmiş məqalə və xəbərlərlə, “ışığılandırılan” və “aydınlaşdırılan” yazılarla doldurulur. Qanlı Bakı günlərinin bir neçə yüz bədbəxt qurbanının çəkdiyi əzablar və ölümü haqqında deyilənləri cürbəcür şəkillərə salıb şitini çıxarırlar. Təbliğata rəhbərlik edən bacarıqlı əllər bütün vasitələrdən istifadə edir və nə yolla olursa-olsun, öz çirkin məqsədlərinə çatmağa can atırlar” [1, 339].

Göründüyü kimi, Əhməd bəy Ağaoğlu 1905-1906-cı illərdə ermənilərin Qafqazda törətdiyi qanlı hadisələrə qarşı da öz mövqeyini bildirmiş, hətta o dövrdə “Difai” (müdafiə) təşkilatını yaradaraq, çar məmurlarının və erməni daşnaklarının əsl simasını açan kəskin məqalələrlə mətbuatda çıxış etmişdir.

Publisistik yazıların məzmunundan açıq-aşkar sezilir ki, “Ə. Ağaoğlunun yazdığı məqalələr məsələnin qoyuluşuna, problemlərin ciddiliyinə və ictimailiyinə görə seçilir və getdikcə müəllifini ictimai-siyasi hadisələrin mərkəzinə atırdı” [2, 92].

Əhməd Bəy Ağaoğlu Publisistikasının İfadə İmkanları

Əhməd bəy Şuşa mühiti ilə fəaliyyətini məhdudlaşdıra bilməzdi. O, daha geniş sferada çalışmaq imkanı əldə etmək istəyirdi. Heç şübhəsiz, həmin əsnada ən əlverişli sahə mətbuat sayılırdı. Görkəmli şəxsiyyət, söz, fikir adamı Əhməd bəy Ağaoğlu zəngin yaradıcılıq potensialını bilavasitə sözügedən istiqamətə yönəldərək, doğma ana dilində qəzet çıxarmaq istəyirdi və məqsədinə də nail oldu.

1905-ci il inqilabından sonra ictimai-siyasi, sosial-mədəni həyatda baş verən ciddi dəyişikliklər, oyanış meyilləri milli düşüncəyə köklənmiş ziyalıların, o cümlədən onların ən öncül nümayəndələrindən sayılan Əhməd bəy Ağaoğlunun da fəaliyyətinə təsirsiz ötüşmədi. O dövrdə Əhməd bəy Ağaoğlu, Əli bəy Hüseynzadə, Əlimərdan bəy Topçubaşov Hacı Zeynalabdin Tağıyevin maddi köməyi və naşirliyi ilə gündəlik “Həyat” qəzetinin nəşrinə başladılar və qısa müddətdə milli ruhlu ziyalıları, xeyli sayda istedadlı qələm adamlarını bu mətbu orqanın ətrafına cəm edər bildilər.

Ən əsası budur ki, “Həyat” geniş coğrafi məkanda yaşayan türk və müsəlmanların milli oyanışı ilə eyni vaxtda meydana çıxmış və bu oyanışın davamlı prosesə çevrilməsində mühüm rol oynamışdı” [1, 10].

“Həyat” qəzetinin missiyası haqqında Mirzə Bala Məhəmmədzadə “Azərbaycan-türk mətbuatı” adlı əsərində belə yazırdı:

“Birinci inqilaba qədər olan qəzetlərimizdə dünya xəbərləri dərc etmək yasaq ikən şimdi “Həyat” hər bir tərəfdən və hər bir məsələyə dair məlumat verməklə xalqımızın qarşısında bir dünya yaratmışdır. “Həyat”da tarixi, ictimai, ədəbi və bir çox məqalələr gedişirdi” [3, 43].

Sovetlər dönməsində Əhməd bəy Ağaoğlunun ədəbi irsi, ictimai fəaliyyəti haqqında çox sayda tənqidlər deyilmiş, bəzəsində “burjua mühərriri” kimi yanlış düşüncə formalaşdırılaraq, onu həmin adla damğalamağa cəhdlər edilmişdir. Bununla da böyük qələm sahibinin zəngin yaradıcılığı tədqiqatlarından, demək olar ki, tamamilə kənar qalmışdır.

Görkəmli publisist Ömər Faiq Nemanzadə “Şərqi-Rus” qəzetində dərc etdirdiyi “Əhməd bəy Ağayev” adlı məqaləsində bu böyük şəxsiyyətin yaradıcılığına dair düşüncələrinə aşağıdakı sətirlərdə hərtərəfli aydınlıq gətirmişdir:

“Bir az həmiyyəti-milliyəsi, məlumatı-elmiyyəsi olan Qafqaz müsəlmanları içində cənab Əhməd bəy Ağayev namını bilməyən yoxdur, sanıram. Ancaq pək uzaqda bulunan qardaşlarımızın bu ali zatı lazım olduğu dərəcədə tanımadıqları zənni ilə bu məqalələmlə, bir cüzi də olsa, nəzər diqqətlərini cəlb etmək istərəm. İstərəm ki, hər mömin qardaş fürsəti fot etməyərək, bu millətpərvər mühərrir-aliqədrin yazdıqlarından, əsərlərindən vaxtı ilə istifadə etsin” [5, 48].

Nəticə

Mətbuatın yeni mərhələyə qədəm qoyması yolunda fədakarcasına çalışmış, xalqın milli kimliyini dərk etməsi istiqamətində sonsuz cəsarət nümayiş etdirmiş əsl fikir nəhəngi Əhməd bəy Ağaoğlunun publisistik fəaliyyətində millətin yüksəlişi naminə çağırışlar əsas yer tuturdu. Ən başlıcası isə “publisist Ağaoğlu, ümumiyyətlə, mətbu sözün qüvvəsinə dərin inam bəsləyir, yüksək qiymət verirdi” [4, 31].

Ən əsası isə budur ki, “ayrı-ayrı vaxtlarda dövrün müxtəlif ideya-siyasi təmayüllərinə qoşulması, irsinin müxtəlif sahələr, müxtəlif dövrlər, müxtəlif nəzəri-fəlsəfi və estetik təlimlərlə əlaqədar olması, nəhayət, bu və ya başqa şəkildə dini ideologiya ilə bağlılığı Ağaoğlunun ixtisas genişliyindən irəli gələn çətinliklərini daha da artırırdı. Xoşbəxtlikdən, bu universalizmə baxmayaraq, o, demək olar ki, toxunduğu və şərh etməyə çalışdığı əsas cəmiyyət məsələləri-

nin çoxunda ağır yollar keçərək, sosial illüziyalardan real həqiqətə gəlib çıxırdı” [4, 255].

“Əhməd bəy Ağaoğlu təpədən-dırnağa qədər bir Azəri türkü olaraq yaşamış, düşünmüş və söyləmişdir”, – deyən görkəmli publisist Mirzə Bala Məhəmmədzadə bununla həm də onun haqqında əksəriyyətin fikrini ifadə edirdi. Əhməd bəy Ağaoğlunun, təxminən, yarıməsrlik dövrü əhatə edən zəngin, məhsuldar yaradıcılığı XX əsr Azərbaycan ədəbi-bədii, ictimai-siyasi fikrinin ayrılmaz tərkib hissəsidir.

Xalqımızın yetirdiyi qüdrətli şəxsiyyətlərdən olan Əhməd bəy Ağaoğlunun yaradıcı xarakteri və təbiəti həm də onun qələmə aldığı publisistik əsərlərindən görünür.

Ədəbiyyat

1. Ağaoğlu Ə. (2007). Seçilmiş əsərləri. Ön sözün, izah və şərhlərin müəllifi: Vilayət Quliyev. Bakı: Şərq-Qərb, (392 səh.).
2. Əhmədov B. (2011). XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cildə, I cild, Bakı: Elm və təhsil, (480 səh.).
3. Məhəmmədzadə M. (2004). Azərbaycan türk mətbuatı. Ərəb əlifbasından çevirib tərtib edən, ön söz, lüğət və qeydlərin müəllifi: filologiya elmləri doktoru Alxan Bayram oğlu Məmmədov. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı.
4. Mirəhmədov Ə. (2014). Əhməd bəy Ağaoğlu. Bakı: Ərgünəş, (264 səh.).
5. Nemanzadə Ö.F. (1992). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Yazıçı, (536 səh.).
6. “Kaspi” qəz., (9 may 1901-ci il), № 102.
7. “Kaspi” qəz., (4 may 1903-cü il), № 98.
8. “Kaspi” qəz., (14 noyabr 1903-cü il).

Xülasə

Əhməd bəy Ağaoğlu fransız, rus, fars, türk, Azərbaycan dillərində qələmə alınmış çoxsaylı məqalələrin müəllifidir. 1892-1939-cu illər arasında, təxminən yarım əsrə yaxın bir zaman ərzində o, tarix, fəlsəfə, ədəbiyyat, siyasət, gündəlik həyatı, bir sözlə, dövrün aktual məsələlərini özündə geniş şəkildə əks etdirən məqalələrini yazmışdı. Əhməd bəy yaşadığı dövrün bütün mühüm ictimai-siyasi hadisələrinə çəkinmədən öz publisistik qələmi ilə münasibət bildirmişdi.

Əhməd bəy Ağaoğlu XX əsrdə mədəniyyətlərin yaxınlaşması məsələsinə alim-mütəfəkkir məharətilə münasibət bildirmiş, mədəniyyətin müasir mənasına dair qənaətlərini bölüşmüşdür.

Əhməd bəy Ağaoğlunun təxminən yarıməsrlik dövrü əhatə edən zəngin, məhsuldar yaradıcılığı XX əsr Azərbaycan ədəbi-bədii, ictimai-siyasi fikrinin ayrılmaz tərkib hissəsidir.

Açar Sözlər: Əhməd Bəy Ağaoğlu, Məqalə, Publisistika, Yaradıcılıq, Qəzet.

Публицистика Ахмед Бека Агаоглу

Резюме

Ахмед бек Агаоглу является автором многочисленных статей, написанных на французском, русском, персидском, турецком и азербайджанском языках. В течение почти полувека между 1892 и 1939 годами он писал статьи, которые охватывали историю, философию, литературу, политику, повседневную жизнь и, вкратце, актуальные проблемы того времени. Ахмед бек, без колебаний комментировал все основные общественно-политические события своего времени в своих статьях.

Ахмед бек Агаоглу выразил свое отношение к сближению культур в двадцатом веке с мастерством ученого и мыслителя и поделился своими взглядами на современное значение культуры.

Богатое, плодотворное творчество Ахмед бека Агаоглу, охватывающее почти полвека, является неотъемлемой частью литературно-художественной и общественно-политической мысли XX века в Азербайджане.

Ключевые Слова: Ахмед Бек Агаоглу, Статья, Публицистика, Творчество, Газета

Summary

Publicism Of Ahmad Aghaoghlu

Ahmad Aghaoghlu is the author of numerous articles written in French, Russian, Persian, Turkish and Azerbaijani. For almost half a century between 1892 and 1939, he wrote articles that covered history, philosophy, literature, politics, everyday life and current issues of that time. Ahmad Aghaoghlu commented on all the major socio-political events of his time in his articles.

Ahmad Aghaoghlu expressed his attitude towards the rapprochement of cultures in the twentieth century with the skill of a scientist and thinker and shared his views on the contemporary significance of culture.

The rich, fruitful work of Ahmad Aghaoghlu, covering almost half a century, is an integral part of the literary, artistic and socio-political thought of the twentieth century in Azerbaijan.

Keywords: Ahmad Bay Agaoglu, Article, Publicism, Creativity, Newspaper

Ahmet Ağaođlu Düşüncesinde Kadın Hürriyeti

Ali ASKER*

Türk düşünce tarihinde önemli bir yere sahip Ahmet Bey Ağaođlu Azerbaycan'da milli mefkûrenin gelişimi ve kimlik mücadelesinde önemli rol oynamış fikir adamlarındandır. Mücadele ve düşünce hayatının bir kısmını Azerbaycan'da yaşamış, diğer kısmını Türkiye'de devam ettirmiş Ahmet Bey Ağaođlu her iki ülkenin siyasi ve düşünsel hayatında derin iz bırakmıştır. Ağaođlu hukukçu, milletvekili, siyasetçi, yazar, gazeteci, müsteşrik, tenkitçi, üniversite hocası olarak görev yapsa da her şeyden önce bir düşünce adamıdır.

Siyasi olayların merkezinde yer alan bir figür olmasına rağmen Ahmet Bey Ağaođlu siyasi kariyer adına hiçbir zaman savunduđu ilke ve görüşlerden vazgeçmemiş, onurlu duruşu ve kararlı tutumuyla mefkûresine sadık bir düşünür ispatlamıştır. Bunun yanı sıra Ahmet Ağaođlu fikirlerinde durađan, dogmatik, bađnaz bir karaktere sahip olmayıp sürekli olarak kendini geliştiren, okuyan, öğrenen ve öğreten bir aydındır. Bu yönüyle, dönemin siyasi ve toplumsal dönüşümlerine paralel olarak düşünce ve hareketlerinde deđişim ve evrime açık birisidir. Bu özelliđi ile Ahmet Ağaođlu düşünce tarihimizde; liberal, Batıcı, aynı zamanda Türkçü, Müslüman ve Doğulu kimliğinin renklerini düşünce ve eylemlerinde bütünleştirebilen son derece ilginç bir şahsiyet olarak tanınmaktadır.

Ağaođlu'nun dikkatini çeken konulardan biri İslam dünyasının içinde bulunduğu durumdur. İslam dünyasında önemli sorunlardan biri olan kadın hakları, İslam ve kadın sorunları Ahmet Ağaođlu'nu yakından ilgilendirmiştir. Deđişik yıllarda yazdığı makalelerinde Ağaođlu kadın meselesini birçok yönüyle tartışmış, İslam dünyasında ve genel olarak Doğuda kadının hukuksuzluğu, eğitim sorunu, kadının ötekileştirilmesi vs. sorunları ele almış ve toplumun gelişmesinde bu sorunların bertaraf edilmesi gerektiğinin önemine vurgu yapmıştır. Bu yazılar içinde özellikle dikkati çeken 1901 yılında Rusça kaleme aldığı ve uzun yıllar sonra Türkiye'de de tercüme edilerek yayınlanmış "İslamiyette Kadın" eseri hacmi itibari ile kısa olsa da düşünce derinliğine

* Doç.Dr. Karabük Üniversitesi İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğretim Üyesi, aliasker2068@gmail.com

göre önemli bir yere sahiptir. Ahmet Ağaoğlu bu eserde İslam dininin kadına ilişkin hüküm ve normlarının, aslında kadınları haksız saldırılardan koruduğunu söylemekte olup kadın problemlerinin varlık sebebini İslam'da değil, dini normları uygulayanlarda aramaktadır.

Ahmet Ağaoğlu Eserlerinde Kadın Hürriyeti

Ahmet Bey Ağaoğlu Türk düşünce tarihinin önemli, aynı zamanda son derece renkli şahsiyetlerindedir. Hukukçu, gazeteci, yazar, siyasetçi ve her şeyden önce bir düşünce insanı olarak iki imparatorluk (Rusya ve Osmanlı), iki cumhuriyet (Azerbaycan Halk Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti) dönemlerinde oldukça verimli, üretken ve hareketli bir yaratıcılık yolu geçmiştir. Bir taraftan sürekli yazarak halkı aydınlatmaya, kendi sesini duyurmaya çalışırken diğer taraftan devrinin içtimâî ve siyasi gelişmelerin ön safında yer almış, mücadelesine sadık, cesur, fedakâr ve entelektüel kimliği ile tanınmıştır. Liberal, dönemine göre demokratik, Türklük ve milliyetçilik konularında hassas bir tavır sergileyen Ahmet Bey Ağaoğlu iyi eğitim almış, birkaç dil bilen, dünya literatürünü benimsemiş biri şahsiyettir. Aldığı eğitim ve yetiştiği ortamlar, Ahmet Bey Ağaoğlu'nun aydın kişiliği ve onurlu karakteriyle bütünleşen bir şahsiyet olarak şekillenmesinde büyük rol oynamış, genç yaşta onun yüzüne entelektüel çevrelerin kapılarını açmıştır. Keza, 1890'lı yıllardan itibaren Ahmet Ağaoğlu, Fransız basınında kendisinin şarkla ilgili, çeşitli konulardaki makalelerini yayımlatmaya başlamış, tanınmış yayınlarda yaşadığı bölgenin hakları, tarihi, edebiyatı, medeniyeti vs. konusundaki yazılar yayımlatmıştır.¹

Ahmet Bey'in genç yaşta geleneksel Müslüman toplumu olan Azerbaycan'ın ardından Avrupa'nın yenilikçi, devrimci, hak ve hürriyet mücadelesinin öncülüğünü yapan Fransa'ya gitmesi, birbirine zıt olan iki uç sosyal muhit arasında yer değişmesidir. Peyami Safa'nın tabirince “*En koyu Şark memleketlerinden birinde doğmuş, çocukluğunu ve ilk gençliğini yaşamış, en koyu Garp memleketlerinde okumuş*” bu değişime ayak uydurması, hızlı dönüşüm yaşaması, kuşkusuz ki kolay olmamıştır. Peyami Safa bu “yer değişme” olayına dikkatimizi çekerek Ağaoğlu şahsiyetinin düşünsel evrimini, hatta devrimini bu

¹ Ali Asker, “Ahmet Bey Ağaoğlu”, içinde: *Milliyetçilik* (Editör: Tevfik Erdem), Otorite Yay., İstanbul 2020 (ss. 784-797); Ali Asker, “Mübariz ziyalı və hüquqçu kimi Əhməd bəy Ağaoğlu şəxsiyyəti”, *Azərbaycan Şərəfşünaslıq Elminin İnkişaf Yolları. Akademik Vasim Məmmədəliyevin anadan olmasının 70 illiyinə həsr olunmuş Beynəlxəq Elmi Konfransın materialları*, 27-28 iyun 2013, Bakı 2013 (ss. 624-626); Ali Asker, “Ahmet Ağaoğlu'nun Hayatı ve Düşünceleri”, *Türkiye ile Türk Dünyası Arasında Bir Köprü, Yavuz Akpınar Armağanı* (Editörler: Nazim Muradov, Yılmaz Özkaya), Bengü Yayınları, Ankara 2018 (ss. 135-149), s.137-138.

olaya bağlamaktadır: “Bu iki dünya arasındaki müthiş farkın idrakini beş duyusunun şahadetiyle tamamlamıştır... Bu farkı senelerce teneffüs ederek, senelerce yaşayarak anlamıştı. Kafasının içinde ilk mana harbi ve fikir katliamı oradan başlar: Karabağ’ın ahundları ve Paris’in profesörleri arasındaki dünya görüşü farkı, Ahmet Ağaoğlu’na anavatanı Şarkla, kafa vatanı Garp arasındaki mesafeyi büyük bir ruh dinamitiyle uçurmak sevdasını verdi.”²

Ahmet Bey Ağaoğlu’nun hayat ve yaratıcılığının merkezinde yer alan temalardan biri Müslüman/Türk kadınının hukuksuzluğu meselesi olmuştur. Müterakki görüşlü bir aydın ve hukukçu olarak cinsiyet ayrımcılığını temelden reddeden Ağaoğlu, bu konudaki düşüncelerini slogancılıktan çok uzak, kuvvetli argümanlarla esaslandırarak sunmuştur. Kuşkusuz ki Ağaoğlu’nun bu konudaki düşüncelerinin şekillenmesi ve dönüşümünde yaşadığı, eğitim aldığı, fikrî mücadele verdiği ortamların, aynı zamanda Azerbaycan edebi-içtimaî düşüncesinin zengin mirası etkili olmuştur.

Azerbaycan Aydınlanması ve Kadın Meselesi

Azerbaycan edebiyatının tüm dönemlerinde kadın karakterlerine yer verilmiş, kadın güzelliği ve zarafeti değişik edebi türlerde yer bulmuş, onurlandırılmış ve yüceltilmişti. Maalesef, değişen tarih devirler boyunca toplumda kadına verilen değer yozlaşması, azalması ve hatta ortadan kalkması bilinen bir gerçektir. Dini, ahlakî, toplumsal normların zaman içerisinde amaçtan sapması, özünü kaybetmesi, sözde ve özde farkının derinleşmesi düşünce insanların zihniyetinde ve ilim dünyasında en çok sorgulanan meselelerden biridir. Aydınlanma sürecinin başlaması Azerbaycan edebiyatının modernleşmesi, realizme kapı açması birçok içtimaî sorunla beraber kadın hukuksuzluğunu da gündeme getirmiştir. Temeli Mirza Fethali Ahundzade tarafından atılmış realist edebiyat bu sorunu gerekse felsefi düşünce içerikli yazılarında gerekse *Temsilat*’ında³ gündeme getirerek okuyucularını düşünmeye zorlamaktadır. Taklit ve şematizmden uzak bir yazar olarak eserlerini, samimi hayati bir dille ve realist görüşle yazmış⁴ olan Ahundzade “...piyeslerinde eski Şark skolastik görüşü, hayat tarzını, fanatik çürük gelenekleri, bir sözle toplumun her yönünü ele alarak bütün gülünçlükleri ile sahneye göz önüne sererken, o çağda toplumun esir durumunda indirilmiş önemli bir üyesini ve varlığını ele alıyor ve ona toplumda öz

² Safa Peyami, Ahmet Ağaoğlu, *Cumhuriyet*, 24.05.1939.

³ Ahundzade’nin tüm eserlerinin yer aldığı kaynak için bkz: Mirzə Fətəli Axundzadə, *Əsərləri*, Üç cildə, “Şərq-Qərb”, Bakı 2005.

⁴ A. Vahap Yurtsever, *Mirza Fethali Ahuntzadenin Hayatı ve Eserleri*. Azerbaycan Kültür Derneği’nin teşebbüsüyle 18 Mart 1950’de Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde verilen konferans, Yeni Cezavi Matbaası, Ankara 1950, s. 13.

hakiki yerini gösteriyor. Toplumun bu üyesi “kadın”dır.[...] O kadının her şeyden önce insan olduğunu ve kadının da güzel, samimi, akıl sahibi ve cesur olabileceğini, seçtiği kadın tiplerinde gösteriyor.”⁵

Mirza Fethali Ahundzade, toplum ve aile baskısı altında bulunan Türk/Müslüman kadının durumunu, eğitimsizliğin vermiş olduğu gericiliği mizahi bir üslup ve realist bir tarzda eleştirirken topluma da önemli mesajlar vermiştir. Eserlerindeki kadınlar namus, ismet ve kabiliyet sahibidir ve hatta bazıları erkeklerden daha zeki ve yeteneklidir. Bu eserlerde kadının sosyal yaşamda faydalı ve aktif bir birey olabileceği, zekâ, dirayet ve yetenek bakımından erkeklerden hiç de aşağı seviyede bulunmadığı kuvvetle vurgulanmıştır.⁶

Ahundzade'nin açtığı bu çığır sonraki kuşakla ait aydın, yazar, şair ve sanatkarların dikkat merkezinde olmuştur. Gerek romantik gerekse realist janrlarda yazılan eserlerde aydınların çoğu içtimaî hayatın inkişafına, aile sorunlarına, çocuk terbiyesine, cehalet, hurafe ve gericiliğe karşı mücadeleye önem vermiş, kadın hukuksuzluğunu sert bir dille eleştirmişlerdir.

Kadın haklarının savunulması, kadınların örgütlenmesi ve aydınlanması açısından düşünce tarihimizde kendine özgü yere sahip olan, milli kimliğimizin idrakinin yolunu açan Hasan Bey Zerdabi'nin de bu konuda büyük emeği vardır. Yazılarında olduğu kadar yaşamındaki örnek tutum ve davranışıyla kadın haklarını savunan, onların eğitimi için mücadele eden Hasan Bey Zerdabi, eşi Hanife Hanım'la birlikte Müslüman kadınların örgütlenmesinin öncülüğünü yapmıştır. 26 Ekim 1908 tarihinde Bakü'de ilk toplantısı yapılan ilk kadın cemiyetinin amacı cehalete karşı mücadele etmek, eğitimi yaygınlaştırmak, öğrencilere maddî yardımda bulunmak, özelde ise kadının eğitilmesidir. İlk önce *Nicat Cemiyeti*'nin bir şubesi olarak kurulan bu örgüt daha sonra kendi nizamnamesi olan *Müslüman Kadınlarının Bakü Hayriye Cemiyeti* olarak adlandırılmıştır. Cemiyet, kadınların eğitiminin dışında, onların ekonomik faaliyetlere katılımı yönünde de çalışmalar yapar, ihtiyaç sahibi kadınlara para yardımında bulunurdu. Hanife Hanım tüm bu faaliyetlerin yönlendiricisi ve yöneticisi konumundadır.⁷

Bilindiği üzere *Ekinci* gazetesinin neşri yasaklandıktan sonra Azerbaycan Türkleri kendi ana dillerinde gazete çıkaramamışlar. 1881-1919 yılları arasında Rusça olarak yayımlanan ve en uzun yayın ömrüne sahip olan gazete *Kaspi* gazetesi oldu. 30 Mart 1903'ten itibaren ise Tiflis'te Muhammed Ağa Şahtahinski (Şahtahli) tarafından neşredilen *Şark-i Rus* gazetesinde C. Memmedku-

⁵ Hüseyin Baykara, *Azerbaycan'da Yenileşme Hareketleri: XIX. Yüzyıl*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları: 16, Seri: IV, Sayı: A1, Ankara 1966, s. 156.

⁶ Yurtsever, *Mirza Fethali Ahuntzadenin...*, s. 14-15.

⁷ Sevda Süleymanova, *Azərbaycanda ictimai-siyasi hərəkat (XIX yüzilliyin sonu – XX yüzilliyin əvvəlləri)*, Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası, Bakı 1999, s. 183-184.

luzade, Ö.F.Numanzade vd. aydınlar faal olarak yer aldılar. Gazete, yazılarında özellikle kadın ve alfabe reformu konusuna önem veriyordu.

Türk/Müslüman kadınların cehalet girdabından kurtulması, toplumda hak ettiği yeri alması ve eğitim hayatına girmesi uğruna büyük emek veren iş insanı, tüccar, petrol zengini ve eşsiz hayır faaliyetlerine imzasını atmış Hacı Zeynelabidin Takîyevin rolü son derece büyüktür. Takîyev'in 1901 Bakü'de ilk dünyevi Müslüman kız okulu açması Azerbaycan aydınlanma tarihinin en mühim olaylarından biriydi.

Hacı Zeynelabidin Takîyev'in eğitim ve öğrenim alanındaki çalışmalarını "Kaspi" gazetesinin editörü Alimerdan Bey Topçubaşov şu cümlelerle nitelmişti: "*Tahsilin koyu taraftarı olan H.Z.Takîyev eğitim konularıyla ilgili kendisiyle görüşenleri şaşırtıyor. Hiçbir eğitim almayan bu kişinin zekâsı eğitimin büyük gücüne eminlik ve güven enerjisiyle doludur. Hacı Zeynelabidin Takîyev, modern aydın insanın dilinden işitilebilecek düşüncelerini söylerken, sık sık ihtiyaç ve taleplerini karşıladığı okula olan hayranlığıyla, onu yüceltmekle konuştuğu kişileri şaşırtıyordu.*"⁸

Kuşkusuz, Çar usul-i idaresinin istibdat ve baskısı altında yaşayan sömürge bir toplumun, özellikle de Müslüman ve Türklerin bu tür eğitim kurumlarına sahip olmaları asla kolay mesele değildir. Şunu da vurgulamak gerekir ki Takîyev'in hayır faaliyetleri sadece Azerbaycan'la sınırlı değildi ve gücü yettiği kadar İslam coğrafyasının değişik bölgelerine kadar uzuyordu.

Azerbaycan basın tarihinde bir ekol oluşturan, Müslüman/Türklerin aydınlanmasında, onların "gaflet uykusundan uyandırılmasında" *Molla Nasreddin* dergisi, müstesna rol oynamıştır. Mirza Elekber Sabir, Ali Nazmi Mehmetzade, Ömer Faik Numanzade, Mehmet Said Ordubadi, Salman Mümtaz, Abdurrahim Bey Hakverdiyev gibi devrinin önemli kalem sahibi ve aydınları bu dergide yazıyorlardı. Zengin çizim ve karikatürler yoluyla toplumsal, siyasi, ekonomik, kültürel ve hatta uluslararası sorunlar, Molla Nasreddin sayfalarında halkın anlayabileceği şekilde dile getirmekteydi. Molla Nasreddin dergisinin yayın hayatına girdiği dönemde Azerbaycan/Müslüman kadının toplumdaki yeri ve rolü sorgulanıyordu. Bu yüzden Molla Nasreddin, kadının toplumdaki yeri ve statüsüne büyük önem veriyordu. Kadınların toplum hayatından soyutlanması, evlere hapsedilmesi, çokeşlilik, kız çocuklarının küçük yaşta ailelerinin zoruyla yaşlı erkeklerle evlendirilmesi sıkça eleştirilen konular arasındaydı.⁹ 1907 yılında Celil Mehmetkuluzade tarafından kaleme alınmış "Molla Caferkulu" adlı felyetonda yazar Müslüman kadınların durumunu yabancı kadınlarla karşılaştırarak şöyle yazmaktadır: "*Bu sözleri yaza*

⁸ А.Топчибашев, "По поводу открытия в Баку женского русско-мусульманского училища", *Каспий*, 22 сентября 1901 г.

⁹ Bkz:Sedat Adıgüzel, "Tiflis Edebî Muhitinde Molla Nasreddin Dergisi ve Dergide Tartışılan Konular", *Bilig*, Bahar / 2007, sayı 41 (ss. 1-21), s. 13.

yaza akoşkadan baxıram qara buludlara. Gah éle¹⁰ xeyalıma gelir ki, bu bulutlar. Qara deryanın ve Kaspi deryasının rütubetidir ki, günün herareti onları çekib getirir ki, burada onlardan yağış emele gelsin. Gah éle xeyalıma gelir ki, xéyr, bu buludlar müselman övretlerinin ahü efqanlarının bulutlarıdır ve bu bağışlar derya suları déyil, bu bextiqaraların göz yaşlarıdır.”¹¹ Derginin kurucularından, kuvvetli kalem ustası Ömer Faik Numanzade ise şöyle yazıyordu: “Günlük hayatımızda içtimaî yaralarımızın en korkulu ve en zararlılarından biri de kadına karşı beslediğimiz kara fikirler ve vahşi âdet ve işlerimize. Onlar hakkında edilen zulüm ve işkenceler azalmak yerine günden güne artmaktadır...”¹²

Azerbaycan romantizminin kudretli temsilcilerinden olan Muhammed Hâdi (1879-1920) de eserlerinde aydınlanma, okul, eğitim, cehalete karşı mücadele gibi konuları ele alırken kadınların baskı altında ve hukuksuz bırakıldıklarından yakınıyordu. Hâdi bir şiirinde “Ulûma talib olmak farzdır merdân ü nisvâna”¹³ der; cahil ve ilimden yoksun bir insana, erkek veya kadın olsun, “nazar-ı nefret ü hakaretle” bakılacağını, dinî vecibelerin yerine getirilmesinde erkeklerle kadınları eşit olarak sorumlu tutan İslam dininin, kadınları “sermâye-i saadet ü necât, vâsıtâ-ı derece-i ekmeleyet ü ekremiyet olan ulûm ve maariften, terakki ve tekâmülden mahrum ve bî-nasip” edemeyeceğini söyler.¹⁴

Azerbaycan’da edebi düşüncenin gelişimi, tiyatro ve operanın sanatının gelişmesi, paralelinde kadın sorunlarını da gündeme getiriyordu. Türk/Müslüman kadınların seyirci ve ilerleyen tarihlerde oyuncu olarak tiyatroya girmeleri için uzun zaman dilimi gerekecekti. Nitekim ilk başlarda kadın oyuncu bulunmadığı için bu boşluğu erkeklerin doldurması gerekiyordu. Bu durum karşısındaki içtimaî tepki o kadar kuvvetli idi ki çoğu zaman oyuncular öldürülmek tehdidiyle karşı karşıya kalıyorlardı. Bu kalıpların kırılması sadece toplumda saygınlığı olan, kanaat önderleri ve sözü geçerli olan şahsiyetler sayesinde mümkün olacaktı. Bu anlamda Hacı Zeynelabidin Takîyev’in hizmetleri son derece büyüktü. 1906’da ilk kez tiyatro afişlerinde Müslüman kadınlar için kapalı localar teşkil edilmiş, Hacı Takîyev’in eşi Sona Hanım bu

¹⁰ Metnin orijinalliğini korumak amacıyla Azerbaycan alfabesinde yer alan “q” (kalın sesli arka damak ünsüzü), “x” (hırıltılı gırtlak ünsüzü) harfleri değiştirilmemiştir. Sadece “ə” (açık “e” için) harfi “é” şeklinde ifade edilmiştir.

¹¹ Mir Cəlal, Firidun Hüseynov, *XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı*, “Elm və təhsil”, Bakı 2018, s. 38.

¹² Aynur Askerova, “Molla Nasreddin’ Dergisinin Görünmeyen Yüzü: Ömer Faik Numanzâde”, 21. *Yüzyılı Nasrettin Hoca ile Anlamak . Uluslararası Sempozyum*, Akşehir, 8-11 Mayıs 2008, 21. *Yüzyılı Nasrettin Hoca İle Anlamak*, Ankara 2009 (ss. 105-120), s. 115.

¹³ “Levha-ı Tasvir-i Maarif”, *Debistan*, no: 8, 2 Ağustos 1906. Mehdi Genceli tarafından aktarılmıştır.

¹⁴ “*Diyanet-i İslamiye’nin Nisvâna Bahşettiği Hukuka Bir Nazar*”, *Hayat*, no: 26, 1 Şubat 1906. Muhammed Hâdi eserlerinin kapsamlı tahlili için bkz: Mehdi Genceli, *Azerbaycanlı Şair Mehmed Hâdi, Ötügen nesriyatı*, İstanbul 2011.

locaların birinde “Nadir Şah” oyununu izlemişti. Bu olay Müslüman kadınların tiyatro oyunlarına izleyici olarak katılmasının önünü açmıştı. Zamanla kadınlar sadece seyirci değil, oyuncu olarak tiyatro hayatına girmişlerdir. 1910 yılında Tiflis Türk Tiyatrosunda sahneye konulan “Müsibet-i Fahreddin” temasında ilk kez bir Türk kadını, Güvercin adıyla tanınan Gövher Hanım Ganizade (1887-1960) rol almıştı.¹⁵

Azerbaycan romantik şiirinin mümtaz mümessillerinden olan Hüseyin Cavit, eserlerinde kadın ve anayı derin saygı ve sevgiyle tasvir ederken trajedi türünde kadın hukuksuzluğu konusunu Azerbaycan edebiyatına kazandıran ilk ediptir. Şiirlerinde özellikle Namık Kemal’den etkilenen Cavid, “*Kadın gülerse, şu ıssız muhit gülecek, Sürüklenen beşeriyet kadınla yükselecek!*” der.¹⁶

28 Mayıs 1918’de kurulan Azerbaycan Halk Cumhuriyeti varlığını sürdürdüğü kısa zaman diliminde birçok önemli icraatlar yapmış, dönemin ağır içtimaî, siyasi ve ekonomik şartlarına rağmen kadınlarla ilgili çalışmaları ihmal etmemiştir. Fakat bu dönemde kadın hakları alanında yaşanan en önemli gelişme, onlara eşit oy, seçme ve seçilme hakkının tanınmasıydı. Böylece, erkeklerle eşit şartlar altında, herhangi bir cinsiyet farkı gözetilmeden kadınların siyasi hayata atılmalarının önü açmış oluyordu. İstanbul’da çıkan *Yeni Gün* gazetesinin 24 Aralık 1919 (24 Kanunuevvel 1335) tarihli 278. sayısında şöyle yazıyordu: “*Azerbaycan Cumhuriyeti parlamentarizm usulünü tam manasıyla kabul ve tatbik etmektedir. İntihabat-ı umum hafi, bila-vasita bir surette icra edilmektedir. Kadınlar da intihap hakkına maliktirler. Parlamentoda Azerbaycan’da mevcut ekalliyetlerin kâffesi tamamen temsil olunmaktadır.*”¹⁷ Bu düzenleme demokratik devlet niteliğinin bir gereği olarak siyasi hak ve özgürlükler alanındaki en önemli düzenlemelerden biriydi. O dönemde Avrupa’nın çok az ülkesinde bu hak uygulanırken İslam dünyasında kadınlara eşit siyasi haklar tanınması söz konusu bile değildi.¹⁸ Kısa süre önce sömürge altında bulunan, bağımsız devlet

¹⁵ Эсмира Вагабова, *Культурные процессы в Азербайджане (вторая половина XIX - начало XX вв.)*, Издательство, “Аврора”, Баку 2018, с. 337.

¹⁶ Tefvik Fikret ve Hüseyin Cavid şiirlerinin karşılaştırılması için bkz: Servet Tiken, “Tevfik Fikret ve Hüseyin Cavid’in Şiirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Sayı: 3/2 2014 (ss. 227-246).

¹⁷ Azerbaycan Parlamentosunun Seneidevriyesi, *Yeni Gün*, no: 278 (24 Aralık 1919/ 24 Kanunuevvel 1335), s. 4: *Azerbaycan Cumhuriyeti Osmanlı Basınında: 1918-1920 (Gazete Haberleri ve Köşe Yazıları)*, (Neşre hazırlayanlar: Qiyas Şükürov, Vasif Qafarov), TEAS Press, İstanbul 2018, s. 606.

¹⁸ Şunu belirtelim ki, Türkiye Cumhuriyetinin 1924 Anayasası ilk biçiminde “18 yaşını ikmal eden her erkek Türk’ün” milletvekili seçimlerinde oy kullanabilmesini öngörmekteydi. Daha sonra, 1934 yılında kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmiştir. Türkiye’de kadınların seçme ve seçilme hakkına ilişkin kapsamlı bir çalışma için bkz: Sevilay Özer, “Kadınlara Seçme ve Seçilme Hakkı Verilmesinin Türk Kamuoyundaki Yankıları”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XXIX, Sayı: 85, Mart 2013,

inşası sürecine yeni başlayan bir Doğu toplumunda kadınlara böyle bir hakkın tanınması devrimsel önemi haiz bir gelişmeydi.

Ahmet Bey Ağaoğlu Eserlerinde Kadın Hürriyeti Meselesi

Müslüman/Türk kadınının hürriyet meselesi Ahmed Bey Ağaoğlu yaratıcılığının başından sonuna kadar devam eden zengin yazılar silsilesinde kendini belirgin şekilde gösteren temaların başında gelmektedir. Yaratıcılığının tüm devirlerinde Ağaoğlu, kadın hürriyetini çağın önemli sorunlarından biri olarak görmüş, sorgulamış, cehalet, hurafe, aile içi ve toplumsal baskı ve şiddeti sert bir dille eleştirmiş, kadının durması gereken, hak ettiği onurlu yeri işaret etmiştir. Kadın meselesi konusunda Ağaoğlu'nun düşünceleri daha çok Müslüman/Türk kadınının sorunları üzerine odaklanmışsa da yazar bu konuyu geniş zaviyede irdeleyerek, karşılaştırmalı bir yöntemle sunmaktadır. Ağaoğlu'nun öncelikle sahip olduğu derin hukuk bilgisi, farklı halkları, toplum ve ulusları, tarihi uygarlıkları karşılaştırma yeteneği kendisine daha sağlam muhakemede bulunma fırsatı sunmaktadır.

Ahmet Ağaoğlu birçok eserinde kadın hürriyetinin çok değişik yönleri ile ele almış bu konunun Müslüman dünyasında önemli sorun teşkil ettiği ve çözülmesi gerektiğini defalarca vurgulamıştır. Kaspi gazetesinde yazdığı birçok yazıda kadın hürriyeti sorunu dini normlar İslam tarihi ve tarihi olaylar bağlamında ele alınarak yayınlanmıştır. Gazetenin 21 Ocak 1900 tarihli sayısında Zübeyde ve Abbas makalesi bu tür yazılardandır. Abbasiler döneminde kadının ailede ve toplumda serbest ve bağımsız olduğuna vurgu yapan Ağaoğlu sonralar Arapların İran'ı işgal ettiklerini ve hilafetin siyasi ve manevi hayatında İran'ın olumsuz etkisinin ortaya çıktığını yazar.¹⁹ Kadınların eğitim meselesinde Ahmet Ağaoğlu yaratıcılığının önemli konuları arasında yer almaktadır. Onun "Bizim İktidai Mektepler", "Müslüman Kadının Özgürleştirilmesine Dair" (23 Şubat 1903 Kaspi) "Mektebin Birleşmek Ehemmiyeti", "Müslüman Kadınlar İçin Yeni Mektep", "Müslüman Dünyasında Kadın Tahsili" ve onlarca hatta yüzlerce bu tür makalelerinde kadının eğitim ve öğretim meselesinin önemini vurgulamıştır.²⁰

Ahmet Bey Ağayev kendi eserlerinde İslam'da kadın sorununu İslam'da kadın ve İslam'a göre kadın şeklinde iki boyutta ele almaktadır. İslam'da ka-

(ss. 131-167); Aynı hak İngiltere'de 1928, Fransa'da 1944, İtalya'da 1946, Belçika'da 1948, İsviçre'de 1971 yılında tanınmıştır. Ergun Özbudun, *Türk Anayasa Hukuku*, 18. Basım, Yetkin Yayınları, Ankara 2018, s. 89.

¹⁹ Lalə Osmanqızı, *Əhməd bəy Ağaoğlunun publisistikası ("Kaspi" qəzetinin materialları əsasında)*, "Elm və təhsil", Bakı 2012, sayfa 89-90

²⁰ LaleOsmankızı sayfa 98

dın derken edip kadının hayatı boyunca kocası ve yaşadığı toplum tarafından ezilmiş alçaltılmış zavallı bir insan olarak göstermektedir. İslam'a göre kadın ise yazarın tasavvur ve kanaatinde ulu Tanrı tarafından yaratılmış iki bendeden birisidir. İslam dinine göre kadın eşit haklara sahip şahsi hayatını ve kaderini belirleyen bir kişidir.²¹ Ahmet Bey Ağaoğlu'nun bu özellikleriyle dikkat çeken eseri 1901 yılında neşrettirdiği "İslam'da Kadın ve İslam'a Göre Kadın"²² kitabıdır. ²³ Bu eser, geleneksel toplum yapısının hâkim olduğu, kadın hukuksuzluğunun belirgin bir şekilde yaşandığı Kafkasya'da İslam'da kadının durumunu anlatan, Müslüman toplumun içinde bulunduğu durumu tarihi ve sosyolojik açıdan ele alarak irdeleyen önemli bir çalışmadır. Eserde kadın hakları alanında yaşanan gelişmeler, İslamiyet öncesi İran ve Arap toplumunda kadının durumu, İslam dini, İslam kaynaklarına göre kadın, Hazreti Muhammed'in kadınlara tanıdığı haklar ve ayrıcalıklar, İslam tarihi boyunca Müslümanlıkta kadın hakları ve kadının güncel durumu ele alınmıştır.²⁴ Ağaoğlu, bu eserde terakki dini olduğunu, Abbasilerin orta devirlere kadar bu müterakki hareketinin devam ettiğini, fakat sonradan alim ve şeyhlerin kendi çıkarları uğruna gerilediğini iddia etmektedir. Ağaoğlu çağdaş genderolojinin temel ilkelerini ihtiva eden bu eserinde "kadını İslamın terakki kıtası olarak sunmaktadır"²⁵

"İslamiyette Kadın" eseri Ahmet Ağaoğlu'nun İslam dini ve ayrıca sosyal yaşamla ilgili görüşlerinin yer aldığı tek çalışma değildir. Ağaoğlu bu konudaki düşüncelerini değişik eserlerinde ortaya koymuş ve belli başlı tespitlerde bulunmuştur. Ağaoğlu'na göre din, kul ile Allah arasında düzenleyen prensipler sisteminden ibarettir. İslamiyet'i diğer dinlerden ayıran da dinin asıl konusunu oluşturan ve Müslümanları bir arada tutan inanç ve ibadetlerdir. Din içinde zikredilen hukuk, ekonomi, siyaset gibi diğer hususlar dine tesadüfi olarak girmiş veya din onlardan tesadüfi olarak bahsetmiştir. Tarihsel gelişim süreçlerinin etkisiyle din konusunda da bazı sorunlar ortaya çıkmış ve zamanla yalnız naslara değil, yanı zamanda alışkanlıklara bile dini mahiyet verilmiştir.²⁶ Görüldüğü gibi Ağaoğlu, dinin ortaya çıktığı ilk zamanlardaki

²¹ Lale Osmankızı sayfa 100

²² Bu eser üzerine yazılmış hususların önemli bir kısmı daha önce yayımlanmış olduğumuz bu çalışmadan özetlenmiştir: Ali Asker, Canan Yıldırım, Duygu Özkan, "Günümüz Penceresinden Ahmet Ağaoğlu 'İslamiyette Kadın' Eseri Üzerine Notlar", *II. Uluslararası Sosyal Bilimler Araştırmaları Kongresi*, 19-21 Ekim 2017, Bakü, Azerbaycan, Bildiri Kitabı, Ankara 2017 (ss. 40-50).

²³ Ahmet Ağaoğlu, *İslamiyette Kadın* (Çev. Hasan Ali Ediz), "Birey ve Toplum Yayıncılık", Ankara 1985.

²⁴ Asker, Yıldırım, Özkan, s. 42.

²⁵ Mübariz Süleymanlı, "İslamın Elm Və Mədəniyyət Dini Kimi Şərhində Əhməd Ağaoğlunun Mövqeyi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt: VII, Sayı 1, İzmir 2007 (ss. 137-141), s. 137.

²⁶ Ahmet Ağaoğlu'nun dinle ilgili görüşleri konusunda bkz: Muhit Mert, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Ahmet Ağaoğlu'nun Dinî Düşünceleri," *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:

saf, bozulmamıř, temiz halinin zamanla tarihi kořulların etkisiyle deĖiřtiđine, özüne aykırı bir hale geldiđine dikkat çekmektedir. Bu çizginin “İslamiyette Kadın” eserinde de korunarak devam ettiđini görmekteyiz. Kadın sorunlarını tarihsel, kültürel, sosyolojik yönüyle ele alan AĖaođlu, aynı zamanda İslam’ı da haksız saldırılardan korumaktır. Ahmet AĖaođlu, öncelikli olarak dünyada kadın haklarının korunması konusunda sürdürülen çabalara dikkat çekerek bu konudaki takdirlerini ifade eder. Yazar, insanlarda duygu derinliđinin artması, hak ve adalet kavramlarının geliřmesinin etkisiyle yüzyıllar boyunca kuvvetli cinsin zayıfı ezmesi gerçeđinin dođruluđu hakkında řüphelerin uyanmaya başlaması ve kadınlar lehine cereyanların dođmasının altını çizerek Avrupa ve Amerika’da kadına tanınan hakların her gün biraz daha artarak kadın erkek eřitliđi sađlanırken, Afrika ve Asya’da milyonlarca Müslüman kadının en ağır köleliđe mahkûm edildiđine vurgu yapar.²⁷

AĖaođlu, genel olarak Müslümanlıkta kadınların geliřme tarihini dört döneme ayırmaktadır: 1) Hz Muhammed’den, Emevilerin iktidara geliřine kadar 2) Emevilerden, Türk egemenliđinin kuruluşuna kadar 3) Türk egemenliđi dönemi 4) Kadının kesin olarak düşüřü dönemi.²⁸ AĖaođlu, İran etkisini sonuncu dönemin girilmesinde belirleyici olduđuna vurgu yapmaktadır. AĖaođlu Müslüman kadının ancak serbest ve bilinçli bir eř olacađı takdirde görevlerini faydalı bir şekilde başarabileceđini söylemektedir. Zira bu şartlar altında Müslüman kadın, çocuklarına sađlam bir karakter ve irade ařılayabilecektir. Buna göre de haremhane kadına geliřme olanađı vermeyen bođucu bir mekândır ve oradaki kadın tamamen bitkisel ve tembel bir yařam sürmekte olup ırkın soysuzlařmasında da birinci dereceli rol oynamaktadır.²⁹

Ahmet AĖaođlu, sonraki yıllarda da kadın hürriyetini çalıřma temaları arasında canlı tutmuř, Türklerde, eski dönemlerden beri kadınlara yönelik özgürlükçü bakıř açısının olduđunu vurgulayarak “Kadın hakkını ta ilk devirlerden beri tanıyan yegâne millet Türklerdir!” demiřtir.³⁰

Ahmet Bey AĖaođlu, “Türkiye’de benzeri görülmeyen bir demokrasi ütopyası”³¹ olarak tanımlanan “*Serbest İnsanlar Ülkesinde*” adlı eserinde de kadın hürriyeti konusundaki düşüncelerini aksettirmektedir. Yazar, eserde kadın bir hatibin dilinden řunları aktarıyor: “*Nasıl olur da kadının yetiřtirdiđi ođul bu makama gelir de kendisi gelemez?... Deli evlerine, hapishanelere gidiniz; cinayet istatis-*

V, Sayı: 10, 2006/2 (ss. 7-27).

²⁷ İslamiyette Kadın, s. 13.

²⁸ İslamiyette Kadın, s. 31-55.

²⁹ İslamiyette Kadın, s. 59-60.

³⁰ “Kongre Münasebeti ile”/2, *Cumhuriyet*, Yıl: 21 Nisan 1935, Sayı: 3925, Sayfa Numarası:3

³¹ Fahri Sakal, Ahmet AĖaođlu (1869-1939), Atatürk Ansiklopedisi, [https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/Ahmet_AĖaođlu_\(1869-1939\)](https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/Ahmet_AĖaođlu_(1869-1939))

tiklerini okuyoruz. Zannetmem ki netice erkek lehine olsun! ... Erkek zorbalığını devam ettirmek için erkeklerin öteden beri kullandıkları silahların son körlenmiş enkazıdır. Fakat kadın devam eden mücadelesi ile ötekileri nasıl kırdı ise bu son enkazı da süpürüp atacaktır ve nihayet erkekler anlayacaklardır ki sığındıkları bu son ilticağâhın dahi kendi şerefleri ve izzeti nefisleri için bile kadınlığa açılması lâzımdır.” Yazar, böylece serbest insanların yaşadıkları, toplumda, yani hukukun üstünlüğü ve bireylerin özgürlüğünün hakim olduğu bir ülkede asla ve asla kadın eşitsizliğinin mevzubahis olamayacağını şiddetle vurgulamaktadır: “Serbest insanlar ülkesinde bir tek ferdin bile ötekilerden hukukça aşağı olması hürriyet için bir lekedir. Bu ar ve lekeyi kadın silip süpürecektir.”³²

Ağaoğlu, 1934 yılında Cumhuriyet gazetesinde kaleme aldığı bir yazıda Leylâ Hanım’la Turgut Bey isminde iki Darülfünun arkadaş arasında kadın hürriyeti paradigması üzerinden bir polemik kurmaktadır. Turgut Bey, kadınlara verilen serbestliğin erkekler tarafından sağlandığını vurgulayarak, bunu adeta bir nimet olarak sunmakta, erkeğin her zaman kadından yüksekte olduğunu vurgulamaktadır. Leyla Hanım ise “erkeklerin kadınları cemiyete karıştırmak hususundaki taassupları kadar, gündelik hayatın cebri itişleri, kakaşları sevkile bizzat kendilerinin insanlık hasisalarını kaybettiklerini” söyleyerek “azizim Turgut, itiraf et ki siz erkekler ne kadar kuvvetli olsanız, ne kadar tahakküm etseniz de kadının tesirinden, ona hoş görünmek istemekten kendinizi alamazsınız” diyerek devam eder: “Şimdi karşınızda sizinle bilgi ve dimağ itibarile hemayar bir kadın çıkmıştır, siz onunla hesaplaşmak mecburiyetindesiniz! Bu yeni vaziyet cemaatimizin geleceğini hazırlamaktadır. Türk kadınının kalbindeki şefkat, merhamet, hassasiyet, heyecan ve hamle kaynağı yavaş yavaş taşacak, size de sirayet edecek ve nihayet sizi hotkâmlık kını içinden çıkarak hassas olmağa, başkalarının ıstıraplarını anlamağa ve bu ıstırapları gidermek için hamleler yapmağa davet edecek! Hesapçı dimağınızla durgun kalbiniz arasında bozulmuş olan muvazaneyi temin edecek, sizi yalnız düşünen değil, aynı zamanda da hisseden bir varlık haline getirecek ve bu suretle sizi yarım kalmaktan kurtaracaktır! İşte kadının açılmış olan bu yeni devirdeki rolü!” Turgut bu durum karşısında söyleyecek laf bulamayınca “İnşallah! İnşallah!” diyerek tartışmaya son verir.³³

Ahmet Bey Ağaoğlu, 06 Aralık 1934 “Türk kadınına verilen seçme ve seçilme hakkı” başlıklı yazısında bu hakkın verilmesini devrimsel bir dönüşüm olarak görmektedir: bu hakkın tanınmasıyla Türk kadınının erkekle eşitliğinin sağlandığına, bunun çok fazla değil, on beş sene içinde çözüldüğünü, bunun Cumhuriyet sayesinde gerçekleştiğini vurgular. Ağaoğlu bu gelişmenin Türk imajı üzerinde de olumlu etki yapacağını altını çizerek şöyle demektedir:

³² Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul 1930, s. 26-27.

³³ “Yeni Nesil Arasında”, *Cumhuriyet*, Yıl: 16 Ağustos 1934, Sayı: 3692, Sayfa Numarası:3. Yeni Nesil Arasında, *Cumhuriyet*, Yıl: 17 Ağustos 1934, Sayı: 3693, Sayfa Numarası:3.

“Zaten Türkün aile ve kadına karşı uluslararası haysiyet ve namı pek fena idi. Öz Türk ailesinin içyüzünden ve anne ile zevcenin aile arasındaki kuvvetli mevkiinden haberi olmayan ecnebiler sarayın, derme çatma paşaların haremlerine bakarak Türkü bir şehvet ve nefsanîyet timsali ve Türk kadınının da böyle bir erkeğin keyif ve heveslerine tâbi bir mahlûk gibi telakki ederlerdi.”

Ağaoğlu bir hukukçu olarak sadece kanunların kabul edilmesinin yeterli olmayacağını farkındadır ve kanunun uygulandığı ortamın da bir o kadar önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, seçme ve seçilme hakkının Türk kadınınca nasıl kullanılacağına ilişkin endişelere cevap niteliği taşıyan şu satırları yazmaktadır: “Şimdi mesele şudur: Türk kadını kendisine verilen hukuktan istifade edebilecek mi? Zira hukuk sahibi olmak başka şeydir, onu kullanabilmekte başka şeydir. Şahsan ben Türk kadınına inanıyorum, onun asırlardan beri kalbinde biriktirdiği yüksek hassasiyete, insani duygulara pek güveniyorum ve bu hassasiyet ve duyguların yarınki Türk cemaatinin kuruluşunda manevi bir çimento olacağı inancındayım. Türk kadınının, verilen hukuku kullanılmasına gelince; behemehal erkekten iyi kullanacağına kaniim!”³⁴

Ahmet Bey Ağaoğlu, sadece eserlerinde değil hayat ve faaliyetlerinden de kadın haklarını önemseyen, önceleyen, pratik hayatta sorunlara çözüm getiren bir kişiliğe sahiptir. O bir düşünür olarak topluma aşılacağı düşüncelerini aile hayatında azim ve kararlılıkla uygulamaya koymuştur. Kendisi büyük kızı, sonradan Türkiye'nin ilk kadın avukatı olacak Süreyya Ağaoğlu'nu hukuk eğitimi alması için teşvik etmiştir.³⁵ Ankara Hukuk Mektebi'nde anlattığı derslerde kadınlar meselesine ağırlık verdiği için bazı öğrencilerin buna karşı çıktıkları bilinmektedir. Ahmet Bey Ağaoğlu kadınların da erkekler gibi okumasını, seçmesini ve seçilmesini, memuriyetlerde de ayırım gözetilmemesini istemiştir.³⁶

Birçok konuda olduğu gibi kadın hürriyeti meselesinde de Ahmet Bey Ağaoğlu, içinde bulunduğu toplumun “değer yargılarından” farklı bir bakış açısı sergilemiş, toplumu bilgilendirmiş ve bu konuda aydınlatıcı tavır sergilemiştir: kendine yönelen haksız eleştiriler konusunda tahammül sınırlarını zorlayarak mücadelesine devam etmiştir.

Sonuç

³⁴ “Türk Kadınına Verilen Seçme ve Seçilme Hakkı”, *Cumhuriyet*, Yıl: 06 Aralık 1934, Sayı: 3794, Sayfa Numarası:3

³⁵ Akalın Gülsərən, *Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu* (Cevirəni və nəşrə hazırlayanı: Samirə Məmmədova), AzAtaM, Bakı 2004, s. 49.

³⁶ Ebru Kayabaş, “Bir Yavuz Hukukçu”: Ahmet Agaoglu, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*,

Türk düşünce tarihinin önemli mümessillerinden olan, hukukçu, gazeteci, yazar, düşünce insanı Ahmet Bey Ağaoğlu Türk-Müslüman dünyasında kadın hukuksuzluğunu ilk kez kapsamlı bir şekilde ele alan düşünce insanlarımızdandır. Keza çocukluk ve gençlik yıllarını geleneksel Müslüman muhitinde yaşayan Ahmet Bey güçlü gözlem ve muhakeme yeteneği sayesinde toplumun din ve etik bağlamındaki sorunlarını birçok yönüyle tespit etmiş, bu konudaki görüşlerinin düşünsel temellerine zemin hazırlamıştır.

Ağaoğlu'nun kadın hukuksuzluğu üzerine neşrettiği "İslamiyette Kadın" çalışması Azerbaycan'daki faaliyetleri dönemine aittir. İslami duyarlılıkla ele aldığı bu çalışmada yazar, dinin saf, özüne ilişkin halini bir ölçüde idealize etse de Müslüman kadının geri hürriyet sorununun karşılaştırmalı tespit ve sağlam argümanlar kapsamında ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Düşünce dünyasında yaşadığı evrimle ve dönüşümlere, siyasi hayattaki değişik rollerine rağmen kadın hürriyeti meselesinde Ahmet Ağaoğlu'nun eşitlikçi, liberal ve demokratik bakış açısı asla değişmemiştir.

Kaynakça

- Adıgüzel Sedat, "Tiflis Edebi Muhitinde Molla Nasreddin Dergisi ve Dergide Tartışılan Konular", *Bilig*, Bahar / 2007, sayı 41 (ss. 1-21), s. 13.
- Ağaoğlu Ahmet, *İslamiyette Kadın* (Çev. Hasan Ali Ediz), "Birey ve Toplum Yayıncılık", Ankara 1985.
- Ağaoğlu Ahmet, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul 1930.
- Akalın Gülsərən, *Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu* (Cevirəni və nəşrə hazırlayanı: Samirə Məmmədova), AzAtaM, Bakı 2004.
- Asker Ali, "Ahmet Ağaoğlu'nun Hayatı ve Düşünceleri", *Türkiye ile Türk Dünyası Arasında Bir Köprü, Yavuz Akpınar Armağanı* (Editörler: Nazim Muradov, Yılmaz Özkaya), Bengü Yayınları, Ankara 2018 (ss. 135-149).
- Asker Ali, "Ahmet Bey Ağaoğlu", *İçinde: Milliyetçilik* (Editör: Tevfik Erdem), Otorite Yay., İstanbul 2020 (ss. 784-797).
- Asker Ali, "Mübariz ziyalı və hüquqçu kimi Əhməd bəy Ağaoğlu şəxsiyyəti", *Azərbaycan Şərqsünaslıq Elminin İnkişaf Yolları. Akademik Vasim Məmmədaliyevin anadan olmasının 70 illiyinə həsr olunmuş Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları*, 27-28 iyun 2013, Bakı 2013 (ss. 624-626).
- Asker Ali, Canan Yıldırım, Duygu Özkan, "Günümüz Penceresinden Ahmet Ağaoğlu 'İslamiyette Kadın' Eseri Üzerine Notlar", *II. Uluslararası Sosyal Bilimler Araştırmaları Kongresi*, 19-21 Ekim 2017, Bakü, Azerbaycan, Bildiri Kitabı, Ankara 2017 (ss. 40-50).
- Askerova Aynur, "Molla Nasreddin' Dergisinin Görünmeyen Yüzü: Ömer Faik Numanzadə", *21. Yüzyılı Nasrettin Hoca ile Anlamak Uluslararası Sempozyum*,

- Akşehir, 8-11 Mayıs 2008, *21. Yüzyılı Nasrettin Hoca İle Anlamak*, Ankara 2009 (ss. 105-120).
- Axundzadə Mirzə Fətəli, *Əsərləri*, Üç cildə, “Şərq-Qərb”, Bakı 2005.
- Azərbaycan Parlamentosunun Seneidevriyesi, *Yeni Gün*, no: 278 (24 Aralık 1919/ 24 Kanunuevvel 1335), s. 4: *Azərbaycan Cumhuriyeti Osmanlı Basınında: 1918-1920 (Gazete Haberleri ve Köşe Yazıları)*, (Neşre hazırlayanlar: Qiyas Şükürov, Vasif Qafarov), TEAS Press, İstanbul 2018, s. 606.
- Baykara Hüseyin, *Azərbaycan'da Yenileşme Hareketleri: XIX. Yüzyıl*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları: 16, Seri: IV, Sayı: A1, Ankara 1966, s. 156.
- Genceli Mehdi, *Azərbaycanlı Şair Mehmed Hâdi*, Ötüken neşriyatı, İstanbul 2011.
- Kayabaş Ebru, “Bir Yavuz Hukukçu”: Ahmet Agaoglu, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: LXX, S. 1, s. 2012 (ss. 441 - 452).
- Kongre Münasebeti ile”/2, *Cumhuriyet*, Yıl: 21 Nisan 1935, Sayı: 3925, Sayfa Numarası:3
- Mert Muhit, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Ahmet Ağaoğlu'nun Dinî Düşünceleri,” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 10, 2006/2 (ss. 7-27).
- Mir Cəlal, Hüseyinov Firidun, *XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı*, “Elm və təhsil”, Bakı 2018.
- Osmanqızı Lalə, *Əhmədbəy Ağaoğlunun publisistikası (“Kaspi” qəzetinin materialları əsasında)*, “Elm və təhsil”, Bakı 2012.
- Özbudun Ergun, *Türk Anayasa Hukuku*, 18. Basım, Yetkin Yayınları, Ankara 2018, s. 89.
- Özer Sevilay, “Kadınlara Seçme ve Seçilme Hakkı Verilmesinin Türk Kamuyundaki Yankıları”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: XXIX, Sayı: 85, Mart 2013, (ss. 131-167).
- Peyami Safa, Ahmet Ağaoğlu, *Cumhuriyet*, 24.05.1939.
- Sakal Fahri, Ahmet Ağaoğlu (1869-1939), *Atatürk Ansiklopedisi*, [https://aturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/Ahmet_Agaoğlu_\(1869-1939\)](https://aturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/Ahmet_Agaoğlu_(1869-1939))
- Süleymanlı Mübariz, “İslamın Elm Və Mədəniyyət Dini Kimi Şərhində Əhməd Ağaoğlunun Mövqeyi”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt: VII, Sayı 1, İzmir 2007 (ss. 137-141).
- Süleymanova Sevdə, *Azərbaycanda ictimai-siyasi hərəkat (XIX yüzilliyin sonu – XX yüzilliyin əvvəlləri)*, Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası, Bakı 1999.
- Tiken Servet, “Tevfik Fikret ve Hüseyin Cavid'in Şiirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Sayı: 3/2 2014 (ss. 227-246).
- “Türk Kadınına Verilen Seçme ve Seçilme Hakkı”, *Cumhuriyet*, Yıl: 06 Aralık 1934, Sayı: 3794, Sayfa Numarası:3
- “Yeni Nesil Arasında”, *Cumhuriyet*, Yıl: 16 Ağustos 1934, Sayı: 3692, Sayfa Numarası:3.

“Yeni Nesil Arasında”, *Cumhuriyet*, Yıl: 17 Ağustos 1934, Sayı: 3693, Sayfa Numarası:3.

Yurtsever Abdul Vahap, *Mirza Fethali Ahuntzadenin Hayatı ve Eserleri*. Azerbaycan Kültür Derneği'nin teşebbüsüyle 18 Mart 1950'de Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde verilen konferans, Yeni Cezaevi Matbaası, Ankara 1950.

Вагабова Эмира, *Культурные процессы в Азербайджане (вторая половина XIX - начало XX вв.)*, Издательство, “Аврора”, Баку 2018.

Топчибашев А., “По поводу открытия в Баку женского русско-мусульманского училища”, *Каспий*, 22 сентября 1901 г.

Özet

Türk düşünce tarihinde önemli yer işgal eden Ahmet Bey Ağaoğlu Azerbaycan'da milli mefkûrenin gelişimi ve kimlik mücadelesinde önemli rol oynamış fikir adamlarındandır. Mücadele ve düşünce hayatının bir kısmını Azerbaycan'da yaşamış, diğer kısmını Türkiye'de devam ettirmiş Ahmet Bey Ağaoğlu her iki ülkenin siyasi ve düşünsel hayatında derin iz bırakmıştır. Ağaoğlu hukukçu, milletvekili, siyasetçi, yazar, gazeteci, müsteşrik, tenkitçi, üniversite hocası olarak görev yapsa da her şeyden önce bir düşünce insanıdır.

Siyasi olayların merkezinde yer alan bir figür olmasına rağmen Ahmet Bey Ağaoğlu, ilke ve görüşlerine sadık birisi olarak siyasi kariyer adına hiçbir zaman bu değerlerden vazgeçmemiş, onurlu duruşu ve kararlı tutumuyla mefkûresine sadık bir düşünür olduğunu ispatlamıştır. Bunun yanı sıra Ahmet Bey Ağaoğlu fikirlerinde durağan, dogmatik, bağnaz bir karaktere sahip olmayıp sürekli olarak kendini geliştiren, okuyan, öğrenen ve öğreten bir aydındır. Bu yönüyle, dönemin siyasi ve toplumsal dönüşümlerine paralel olarak düşünce ve hareketlerinde değişim ve evrime açık birisidir. Bu özelliği ile Ahmet Ağaoğlu düşünce tarihimizde; liberal, Batıcı, aynı zamanda Türkçü, Müslüman ve Doğulu kimliğinin renklerini düşünce ve eylemlerinde bütünleştirebilen son derece ilginç bir şahsiyet olarak bilinmektedir.

Ağaoğlu'nun dikkatini çeken konulardan biri İslam dünyasının içinde bulunduğu durumdur. İslam dünyasında önemli sorunlardan biri olan kadın hakları, İslam ve kadın sorunları Ahmet Ağaoğlu'nu yakından ilgilendirmiştir. Değişik yıllarda yazdığı makalelerinde Ağaoğlu kadın meselesini birçok yönüyle ele almış, İslam dünyasında ve genel olarak Doğuda kadınlarla ilgili hukuksuzluk, eğitimsizlik, cehalet, baskı, ötekileştirme vs. sorunları irdelemiş ve toplumun gelişmesi için bu sorunların bertaraf edilmesinin önemine vurgu yapmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Ağaoğlu, Kadın Hürriyeti, Müslüman Kadın, Türk Kadını, Özgürlük

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Yaradıcılığında Müsəlman Qadini

Əli RIZAZADƏ*

Giriş

Qızğın ictimai-siyasi fəaliyyəti nəticəsində, milli məfkurəmizin beynəlxalq ictimai arenada təbliğatçılarından biri azərbaycanlı fikir və elm adamı Əhməd bəy Ağaoğludur. Elmi fəaliyyətindən başqa siyasi fəaliyyətinin olması, 1918-ci ildə Azərbaycana gəlmiş Türk-Qafqaz Ordusunun komandanı Nuri Paşanın müşaviri kimi erməni-bolşevik qüvvələrinə qarşı əzimli müqaviməti Əhməd bəy Ağaoğlunun Azərbaycan tarixinin tanınmış siması olmasına bir daha haqq qazandırmaqdadır.

İstər Vətəndə olarkən, istərsə də Vətəndən uzaqlarda məskunlaşarkən, Azərbaycanın müstəqilliyi və ərazi bütövlüyünün təssübünü çəkən, bütün elmi fəaliyyətini milli məfkurəmizin formalaşmasına sərf edən böyük ziyalının yaradıcılığını araşdırmaq, onun yaradıcılığından müasir Azərbaycanın müstəqilliyinin möhkəmlənməsi yolunda bəhrələnmək son dərəcə əhəmiyyətli amildir.

Əhməd bəy Ağaoğlu yaradıcılığı boyu müxtəlif sosial sferalara toxunmuş, cəmiyyətin formalaşmasının ana istiqamətinə diqqət təmərküzləşdirməyə nail olmuşdur. Bu sosial sferalardan biri də qadın hüriyyəti məsələsidir.

Qadın Hüquqlarının Pozulması Cəmiyyətin Tənəzzülünün Əsas Səbəbi Kimi

Əhməd bəy Ağaoğlu Azərbaycanın və Türkiyənin ictimai və siyasi həyatında ciddi rolu olmuş ictimai xadimdir. İctimai və siyasi fəaliyyəti ilə yanaşı o, məharətli yazar, jurnalist, hüquqçu kimi geniş fəaliyyətə malik, aydın düşüncəli bir ziyalıdır. Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, Əhməd bəy Ağaoğlunun tanınmış ziyalı kimi tarixin yaddaşında yer almasının əsas səbəblərindən biri, onun gələcək nəsillərə, xüsusilə Türk dünyasına töhfə verdiyi milli-mədəni irsidir. Şübhəsiz, bu irsin yaranmasında onun doğulduğu, böyüyüb, boya-ba-

* Sumqayıt Dövlət Universiteti Filologiya Fakültəsinin Baş Müəllimi alirza_200@mail.ru

şa çatdığı mühitin rolu olmuşdur. Mövzuya giriş etməzdən öncə, Əhməd bəy Ağaoğlunun boya-başa çatdığı mühitə diqqət yetirmək zəruridir.

Əhməd bəy 1869-cu ildə Azərbaycanın tarixi torpağı, hazırda işğal altında olan qədim Şuşa şəhərində dövrünün aydın adamlarından olan Həsən bəyin ailəsində dünyaya gəlmişdir. Təsadüfi deyildir ki, Əhməd bəy Ağaoğlunun babası İbrahim bəy dövrünün məşhur ilahiyyat alimlərindən hesab edildiyindən, Əhməd bəy də ilahiyyat və Şərq elmlərinə sonradan həvəs göstərmişdir. İlahiyyat və şərqşünaslıq onun gələcək yaradıcılığında böyük iz buraxmışdır. Onun babası ilə yanaşı, atası Mirzə Həsən və əmisi Mirzə Məhəmməd də Şərq təhsili görmüş, dövrün tanınmış ictimai xadimlərindən olmuşlar. Onların hər ikisi ərəb və fars dillərini bilməklə yanaşı, dünyəvi elmlərə də maraq göstərmişdir (Əhməd bəy Ağaoğlu. Vilayət Quliyev. səh. 6).

Qırxdan çox ailə üzvü olan nəsillə bağlı qərarları sərtxarakterli Mirzə Məhəmməd verirdi. Böyük əmisi Hacı Mirzə Məhəmməd Əhməd bəyə çox ümid bəsləyir və bu səbəbdən, onu gələcəkdə ilahiyyatçı alim, mərci-təqlid kimi görmək arzusunda idi. Məhz buna görə də hələ azyaşlı olan Əhmədə xüsusi müəllimlər təyin etmiş, ona dövrün aparıcı dilləri olan fars və ərəb dillərini tədris etdirmişdir.

Əhməd bəy ərəb və fars dillərini öyrənməklə yanaşı, o dövrdə müasir dünyaya çıxış üçün əsas açar olan rus dilini əxz etmək və bununla da müasir dünyaya qədəm qoymaq üçün Şuşadakı rus gimnaziyasında təhsil almağa üstünlük verdi. Əhməd bəyin xatirələrindən oxuyuruq ki, rus gimnaziyasında müsəlman qızların təhsil almasından söz belə gedə bilməzdi. Gimnaziyada təhsil almaq olduqca çətin idi; çünki burada ancaq slavyan xalqlarına mənsub millətlər, o cümlədən erməni uşaqları oxuyurdu, bu da milli və dini fərqlilikdən dolayı azərbaycanlı şagirdlərə çətinliklər yaradırdı. Erməni şovinizminin acı nəticəsi hələ o dövrdə azərbaycanlıların təhsil aldığı məktəblərdə də özünü açıq-aşkar göstərirdi. Şuşadakı rus gimnaziyasında Əhməd bəydən başqa cəmi dörd nəfər azərbaycanlı oxuyurdu ki, onlar da erməni uşaqlarının hər gün davam edən hücumlarına məruz qalırdı. Ağaoğlunun bioqrafiyasında oxuyuruq: “Bu beş nəfərin illərboyu davam edən təhsil həyatında erməni cocuqlarından çəkdikləri zülmü təsvir etmək imkan xaricindədir. Tənəffüslərdə biz, beş türk cocuğu cəld tərpnəib arxamızı divara dirəməyi qənimət bilirdik. Yüzlərlə erməni cocuğu qəflətən üstümüzə hücum edirdi. Biri başımızdan papağı alıb atır, qalanları dörd-beş altun qiyməti olan Buxara dərisindən tikilmiş papaqları təpiklə kos kimi ora-bura vururdular. Bəziləri qiymətli, əksərən dəvə yunundan toxunmuş penceklərimizin ətkələrindən yapışıq, o yan-bu yana çəkir, parçalayıq, dartıb tikişlərini sökürdülər. Müqavimət göstərmək fikrinə düşənlər yumruq, qapaz, təpiyə “qonaq” edilirdi. Bəzən isə gizləndə sözü bir yerə qoyub üzərlərinə böhtan atır, üzərlərinə duraraq şahidlik edir və cəza verdirirdilər”.

Bu cür çətin şəraitdə gənc Əhmədin dostlarının çoxu bu zülmə dözə bilməyib məktəbi tərk etmişdi. Son sinfə keçərkən türklərdən yalnız Əhməd bəy Ağaoğlu qalmışdı. Belə şəraitdə, hətta oğlan uşaqlarının əziyyət çəkdiqləri durumda, şübhəsiz, heç bir müsəlman azərbaycanlı öz övladının bu kimi gimnaziyalarda təhsil almasına razı ola bilməzdi. Bununla yanaşı, mövhumat və xurafata bulaşmış, marginallaşmış qaydalarla idarə olunan o dövrün Azərbaycan cəmiyyəti olduqca mühafizəkar idi. Tarixə nəzər saldıqda, ilk maarifçi demokratlarımızın fəaliyyətinin çətin yollardan keçdiyini görürük. Cəhalət, mövhumat və nadanlıq şəraitində maarifçiliyi inkişaf etdirmək asan deyildi.

Bu, o dövrün azərbaycanlı qadınlarının elmə, təhsilə diqqətsizliyi ilə nəticələnmədi. Əhməd bəyin təhsil almasına onun anasının xüsusi köməkliyi olmuşdur. O, anasının təkidi ilə gimnaziya yazılmış, rus dilini öyrənməyin vacib olduğunu anasının təkidi ilə anlamışdır. Çox keçmədi ki, Əhməd bəy Ağaoğlu Şərqi mühüm problemlərinin başında duran qadın haqları, qadınların azad təhsili məsələlərinə cəmiyyətin diqqətini cəkməyə və bu problemlərin həll olunması üçün qələmə aldığı "İslamda qadın" əsərini böyük oxucu auditoriyasına təqdim etməyə müvəffəq oldu. O, "İslamda qadın" əsərində təhsil almasında anasının xidmətinə işarə edərək, müsəlman qadınının təhsilə verdiyi dəyəri, müsəlman qadınının bacarıqlı və savadlı olmasının vacibliyini vurğulamışdır. O, xatirələrində qeyd edir ki, 1881-ci ildə Şuşada altısiniflik real məktəbi açıldıqdan sonra, Qarabağ canişini müsəlman əhalini Xurşidbanu Natəvanın evinə toplayaraq uşaqlarını bu məktəbə qoymalarını istəmişdir. Atası da canişinə söz verərək, onu Şuşa Real Məktəbinə göndərir. Ağaoğlu Qərb ideologiyası ilə ilk dəfə bu məktəbdə tanış olur. Xatirələrində yazır ki, bu məktəb şəhərin erməni məhəlləsində yerləşirdi, 45 şagirddən yalnız 5-i müsəlman uşağı idi. Erməni şagirdlərin bu azlığa qarşı münasibəti çox aqressiv olmuş, müsəlmanları daim incitmişlər. Bu mühitə dözməyən şagirdlərin 4-ü məktəbi tərk etmiş, yalnız Əhməd təhsilini uğurla başa vurmuşdur.

Qeyd etdiyimiz kimi, Ağaoğlunun ən çox üzərində dayandığı və təəssüf hissi ilə müzakirə etdiyi mövzulardan biri də qadın məsələləridir. Yaradıcılığının erkən dövrlərində qələmə aldığı əsərlərində qadına xüsusi diqqət cəkməsi yaşadığı mühitdə şahidi olduğu problemlərdən qaynaqlanmışdır desək, yarılmırıq. O, xurafatlarla dolu müsəlman toplumunda qadına qarşı şiddətin canlı şahidi olmuş, cərəyan edən ictimai hadisələr qəlbində dərin iz buraxmış, insanlıq vicdanı sızlanmış, haqsızlıqlarla barışa bilməyərək əlinə qələm alaraq, mövcud problemlərin həlli yollarını kağıza köçürmüş, insanların maariflənməsi yolunda ən böyük addım atmış, dövrün marginallaşmış cahil beyinlərində inqilab etməyi bacarmışdır.

Əhməd Bəy Ağaoğlu – Qadın Haqlarının Müdafiəçisi

Məlumdur ki, müasir İslam cəmiyyətində ən çox müzakirə mövzularından biri qadının cəmiyyətdə rolu, əsasən də dini cəmiyyətdə hansı azadlıq meyarlarına malik olması məsələsidir. Heç kimə sirr deyil ki, Orta əsrlərdə qadın bir çox müsəlman ölkələrində müəyyən məhdudiyətlərlə üzləşmişdir. Bu məhdudiyətlərdən biri də qadınların təhsil azadlığı, ictimai yerlərdə çalışmalarıdır. Məlum məsələyə hər bir dövrün din adamlarının iki fərqli yanaşması olmuşdur. Qadının şahidliyi, miras məsələsində onlara düşən payın əllərindən alınması, hətta qadınların döyülməsi “fətva” olaraq qəbul edilmişdir. Azərbaycanın fikir adamı Əhməd bəy Ağaoğlu bütün bu və digər çatışmazlıqları görərək, cəmiyyətdə ən mühüm məsələ olan qadın haqlarına toxunmadan keçməmiş, özünün ziyalı borcu kimi görmüş və bu mövzuda yuxarıda adını çəkdiyimiz “İslam və qadın” adlı əsər qələmə almışdır. O, şərqşünas alim olaraq Quran aspektindən qadın haqlarını olduğu kimi dövrünün cəmiyyətində qabartmışdır. Əhməd bəy Ağaoğlu 1901-ci ildə 31 yaş olarkən adicəkilən kitabı rus dilində yazmış və Tiflisdə çap etdirmişdir. Ağaoğlu üç hissədən ibarət olan bu əsərdə yaşadığı dövrdəki İran və ərəb cəmiyyətində qadınlara sərgilənən münasibətə geniş şəkildə toxunmuşdur. O, başa salmaq istəyirdi ki, İslam dininin, Quranın qadına münasibəti cəmiyyətdə onlara qarşı haqsızlıqla uzlaşmır. İslam dininin ənənədən fərqli olaraq qadına verdiyi dəyəri, onun hansı haqlara malik olduğunu İslamın Ana kitabı olan Qurani-Kərimə söykənərək, isbat etməyə çalışmışdır. “Cahiliyyət dövrü” deyilən islamdanöncəki ərəb mədəniyyətində qadın haqlarının ayaqlanmasını, İslamdan sonra isə qadına verilən dəyərləri açıq-aşkar xatırlatmaqdan imtina etməmişdir. O, Cahiliyyət dövründə qadınların qul bazarlarında satılmasını, valideynləri tərəfindən qız uşaqlarının diri-diri basdırılmasını, heç bir razılıq alınmadan məcburi ərə verilməsini xüsusilə xatırladır. İslam dininin zühurundan sonra isə Məhəmməd peyğəmbərin şəxsi müdaxiləsi ilə bu iyrənc qanunların aradan qaldırılmasına, qadınların cəmiyyətdə aparıcı qüvvə kimi təhsil və digər sosial fəaliyyətə cəlb edilməsinə müvəffəq olduğunu bildirmişdir.

Bütün bunlarla yanaşı, Əhməd bəy Ağaoğlu qələmə aldığı əsərləri ilə oxucuya məlumat verir ki, müsəlman ölkələrində qadına qarşı bu kimi haqsızlıqların səbəbi onların inandığı dində deyil, dini düzgün anlamayıb, yanlış qərarlar verən ayrı-ayrı din adamlarındadır. “Nə Quran, nə şəriət bizatihi reforma əngəl deyil”, – deyərək bu fikri qəti şəkildə müdafiə edir. O həmçinin yazır: “Bütün bunlar bəzi üləma və şeyxlərin şəxsi mənfəəti, maraqları ucbatındadır” (İslamiyyətdə qadın. s. 28).

Əhməd bəy əsərlərində qadın azadlığını hayqırmaqla yanaşı, mənəvi dəyərlərin də ayaqlanmamasını vurğulamışdır. O dövrdə qadınları din, inanc adına istismar edən insanlar arasında dinə olan münasibət də dəyişməkdə idi. Əksəriyyət düşünürdü ki, qadınların məruz qaldığı haqsızlıqlar, zülmələrin başında ilk dayanan amil elə məhz dinin özüdür. Bu haqsızlıqlardan xilasın yolu dinə qarşı çıxmaqdan keçir. Əhməd bəy Ağaoğlu isə bu fikrin kökündən yanlış olduğunu, dinin qadın zorakılığına haqq qazandırmadığını, əksinə, bu kimi zülmələri lənətlədiyini irəli sürdü, beləliklə, dini-mənəvi dəyərlərin qorunub-saxlanması ilə yanaşı, qadın azadlığının bərpa edilməsinin yollarını məhz dinin özündə göstərdi (İslamda qadın. səh. 27).

Türkiyədə yaşadığı dövrdə İstanbul şəhərindəki məktəblərdə dərs proqramları hazırlanarkən müsəlmanların Müqəddəs Kitabı Qurani-Kərimdəki əxlaqla bağlı ayələrin toplanaraq şagirdlərə tədris edilməsini təklif etmişdir. Beləliklə, şagird dininin ona nə dediyini anlayacaq, müxtəlif radikal düşüncəli qruplardan dini biliklər əldə etməyəcək, ona aşılana dini informasiyanı öz bilik süz-gəcindən keçirib nəyin doğru, nəyin yanlış olduğunu ayırd etmək qabiliyyətinə yiyələnəcəkdir.

Əhməd bəy Ağaoğlu Qurani-Kərimin qadına verdiyi dəyər kimi “Nisa” (qadınlar) adlı surənin olmasına diqqət çəkir (İslamda qadın, səh. 27). Təkcə bu fakt İslam dininin qadına verdiyi dəyəri göstərməyə kifayət edir. Bununla yanaşı o, İslam dinini xurafatdan kənar, olduğu kimi təhlil etməyi bacarırsa, qadının bəşər övladına həyat verən ali, həyat yoldaşına arxa-dayaq, cəsur, şücaətli bir varlıq olduğunu görəcəyimizi vurğulayır.

Əhməd bəy Ağaoğlu əsərlərində yazır: “Müsəlman qadın ancaq sərbəst və savadlı bir ana, bir həyat yoldaşı olmaqla öz sosial vəzifəsini uğurlu şəkildə həyata keçirə bilər. Bu şərtlər ilə o, uşaqlarına ictimai həyatda çox əhəmiyyətli olan sağlam düşüncə aşılaya bilər” (İslamda qadın. səh. 59).

Əhməd bəyin müasir gəncliyi, xüsusilə Azərbaycan qadınını elmə-təhsilə, maarifə təşviq etməsi illər sonra ziyalı qadınların yetişməsinə böyük çıxır açmaqla nəticələndi. O, Azərbaycan qadınının əsil kimliyini ortaya qoydu, qadına kim olduğunu izah etdi.

Nəticə

Millətin bilik, siyasi və mədəni səviyyəsinin inkişafı yolunda böyük əhəmiyyət kəsb edən, ürəyi xalq məhəbbəti ilə döyünən ziyalı Əhməd bəy Ağaoğlu dövrü mətbu orqanlarda ürəkyağışı ilə dilə gətirdiyi müsəlman qadın mövzusunun cəhalətin hökm sürdüyü bir dövrdə cəsarətlə işıqlandırır. Ağaoğlu kimi digər ziyalıların başladığı milli oyanış hərəkatına qoşulan qadınlar əllərinə qələm alaraq təhsil məsələsini, azadlıq əngəllərini ictimailəşdirməyə başlamış-

lar. Bu oyanişdan ruhlanan Azərbaycanın az-çox təhsil görmüş tərəqqipərvər xanımları – Səkinə Axundzadə, Məryəm xanım Bayraməlibəyova, Nabat Nərimanova, Ziba Qayıbova, Nigar Şıxlinskaya, Gövhər Şövqiyyə, Sara Vəkilova, Hədiyyə Məmmədzadə, Həlیمə Axundova, Münəvvər Əlixanova, Maral Nəbizadə, Xuraman Rəhimbəyzadə, Asiya Axundzadə, Səidə Şeyxzadə öz yazılarında, şeirlərində qadınların təhsil almasını, öz hüquqlarını anlamasını, teatra, incəsənətə meyil etməsini vacib sayırdılar. Onlar ictimai-siyasi hadisələrə biganə qalmayaraq, cəhalətə qarşı mübarizə aparır və həyatları bahasına insanların maariflənməsinə çalışırdılar.

Ədəbiyyat

1. Əhməd bəy Ağaoğlu. (1985). İslamiyyətdə qadın. Ankara: Toplum nəşriyyatı.
2. Əhməd bəy Ağaoğlu. (2019). Xatirələr. Bakı: TEAS Press Nəşriyyat evi.

Xülasə

Əhməd bəy Ağaoğlu dövrün ictimai şəraitinin qadına qarşı münasibətini sərt tənqid etməklə yanaşı, müsəlman cəmiyyətinə başa salmağa çalışırdı ki, İslam dininin qadına münasibəti cəmiyyətdə onlara qarşı haqsızlıqla uzlaşmır. İslam dininin ənənədən fərqli olaraq qadına verdiyi dəyəri, onun hansı haqlara malik olduğu İslamın ana kitabı olan Qurani-Kərimə söykənərək isbat edilməli və bu son dərəcə vacibdir.

Açar Sözlər: Əhməd Bəy Ağaoğlu, İslam, Qadın **Пэзаде**

Мусульманская Женщина В Творчестве
Ахмед Бека Агаоглу

Резюме

Наряду с тем, что Ахмед бек Агаоглу, резко критиковал отношение социальных условий того времени в отношении женщин, он также пытался объяснить мусульманскому обществу, что отношение Ислама к женщинам не согласуется с несправедливостью в отношении женщин в обществе. Значение, которое Ислам придает женщинам, в отличие от традиций, должно основываться на Священном Коране, главной книге Ислама, и это чрезвычайно важно.

Ключевые Слова: Ахмед Бек Агаоглу, Ислам, Женщина
Summary

Muslim Woman In The Work Of Ahmad Aghaoghlu

Along with the fact that Ahmad Aghaoghlu sharply criticized the attitude of the social conditions of that time towards women, he also tried to explain to the Muslim community that Islam's attitude towards women is not consistent with the injustice against women in society. The significance that Islam attaches to women, unlike traditions, must be based on the Holy Quran, the main book of Islam, and this is extremely important.

Keywords: Ahmad Aghaoghlu, Islam, Woman

Əhməd Bəy Ağaoğlu Və Onun Möhtəşəm Əsəri – “İslama Görə Və İslamiyyətdə Qadın”

Həmidə XƏLİLOVA*

Giriş

Əhməd bəy Ağayev (Ağaoğlu) Azərbaycanın görkəmli maarifçisi, eyni zamanda, dövlət xadimlərindən biridir. O, publisist, tənqidçi, jurnalist və türko-loqdur. Əhməd bəy doğma Azərbaycanı naminə çoxlu xeyirxah işlər görmüşdür. Ağaoğlu maddi vəsaitini əsirgəmədən, səbirlə yaşadığı mühitin ədalətsizliklərinə “yox” deməyi bacarmışdır. Durğunluğu və zülmü aradan qaldırmaq üçün daim səy göstərmiş, qadın hüquqlarının pozulmasına qarşı çıxmaqdan heç zaman usanmamışdır.

Əhməd bəy Azərbaycan Cümhuriyyətinin təşəkkülü, doğma ölkəsinin inkişafı və çiçəklənməsi naminə özünü və canını qurban verməyə hər zaman hazır olan şəxsiyyət idi. Ömür yolu çox keşməkeşli olsa da, mübarizəsindən vaz keçmədi, ruhdan düşmədi. Ölüm qorxusu belə onu amalından döndərə bilmədi. Əhməd Ağaoğlu sonadək inanc və prinsiplərinə xəyanət etmədi, Azərbaycana sadıq qaldı.

Xatirəsini hörmətlə yad etdiyimiz bu böyük insanın anadan olmasından 150 il ötür.

Əhməd bəy Ağaoğlunun xidmətləri haqqında sonsuzadək danışmaq mümkündür. Bu məqalə onun XX əsrin əvvəllərində mətbuatda baş vermiş müzakirələrdə fəal iştirakına həsr edilmişdir. Müzakirə bir müsəlman qadının cəmiyyətdəki yeri və rolu ilə bağlı problem ətrafında aparılırdı. Qeyd etmək lazımdır ki, Əhməd bəy bu məsələni geniş ictimaiyyət qarşısında qaldıran ilk şəxslərdən biri olmuşdur. Yalnız azərbaycanlı qadının deyil, ümumiyyətlə, müsəlman qadının vəziyyətini əks etdirən, bir müsəlman qadının vəziyyətinə dair əsər yazan pioner oldu. Əhməd bəy bu işə əvəzsiz töhfələr verdi. Bu mübarizə onun üçün şərəf məsələsi oldu və layiqincə ohdəsindən gəldi.

* M.V.Lomonosov adına Moskva Dövlət Universitetinin Bakı filialı Filologiya fakültəsinin II kurs magistrantı hamida.khalilova@mail.ru

“İslama Görə Və İslamiyyətdə Qadın” Əsərinin Əhəmiyyəti Haqda

“İslama görə və islamiyyətdə qadın” adlı əsər Əhməd bəy Ağayev tərəfindən rus dilində qələmə alınmış və 1901-ci ildə Tiflisdə nəşr edilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, əsər üçün hazırlanan materialların bir hissəsi kitab işıq üzü görməzdən əvvəl Əhməd bəyin rəhbərlik etdiyi “Kaspi” qəzetinin bədii və tənqidi bölümündə ayrı-ayrı məqalələr şəklində dərc edilmişdir. Bu möhtəşəm əsər həyəcan təbilinə səbəb olmuş və bütün Müsəlman dünyasının marağına çevrilmişdir. Nəticədə, 1905-ci ildə Selim Cobain tərəfindən “İslamda qadının hüquqları” adı ilə tərcümə edildi.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, Əhməd bəy bir Azərbaycan qadınının deyil, ümumiyyətlə, müsəlman qadınının acınacaqlı vəziyyətini bütün dəhşətlərinin göstərdiyi, bir müsəlman qadınının çarəsiz halınahəsr edilmiş əsər yaratdı. Əhməd bəy əsərində qeyd edir:

“Feminizmin irəliyə doğru önəmli addım atdığı bir zamanda, mədəni xalqlar arasında qadınların mövqeyi məsələsi dövlət orqanlarının və görkəmli şəxslərin bütün fikirlərini zəbt etdiyi bir dövrdə, Avropa və Amerikanın ictimai həyatı patriarxal ailənin başlanğıcını dəyişərək qadını təbii havadarlarından, ailənin kişi və qadın nümayəndələrindən məhrum etdi və bu qadınları öz həyatları haqqında düşünməyə vadar etdi... Zəif cinsin əsarətdə olmasının yanlışı olduğu düşünülürdü, bu gün Avropa və Afrikada cavab reaksiyası olaraq, qadın hüquqları kişi hüquqlarına bərabər tutuldu. Asiya və Afrikada isə İslamı qəbul edən bədbəxt bir çox qadın vardır. Asiya və Afrikadakı qadınlar ən primitiv insan hüquqları, hətta bitki və tərəvəzdəki aşağı orqanizmlərin istifadə etdiyi hüquqlar, təbii böyümə və havadan sərbəst istifadə haqqlarından da məhrum bir vəziyyətdə idilər” [Араев 1901: 1-2].

Həqiqətən də bütün Avropa və Amerika qadın mövqeyinin əhəmiyyətini dərk etdi. Avropa və Amerikanın bütün ziyalıları qadınların vəziyyətindən narahat idi. Feminizm və feminist hərəkat daha geniş vüsət aldıqda və bütün təbəqələrin nümayəndələri arasında öz mövqelərini möhkəmləndirməyə çalışdığı vaxtda, Asiya və Afrikada, Şərqdə və bütün Müsəlman dünyasında qadınlara qarşı kölə münasibəti hökm sürürdü. Heç kim qadının fikrini nəzərə almır, ona öz fikrini bildirməyə imkan vermirdi. Qadın öz həyat yolunu və həyat yoldaşını seçmək hüququndan da məhrum idi... Qadın ruhsuz bir cəsəd idi...

Əhməd bəy Azərbaycan və bütün müsəlman qadınlarının vəziyyətindən narahat idi, cəmiyyətimizin, müsəlman icmasının Avropa və Amerikanın gəldiyi nəticəyə qarşı çıxacağını düşünürdü. Əhməd bəy anlayırdı ki, əgər o, qadınların acınacaqlı vəziyyəti barədə məlumat verməsə, bu cəmiyyət cəhalət və qaranlıq içində qalmaqda davam edəcəkdir.

Əhməd bəy qeyd edir ki, “hindular arasında həyatlarını hind analarının və körpə qız uşaqlarının mövqeyi məsələsinə həsr edən cəsarətli və nəcib yenilik-

çilər vardır ki, onlar öz əzm və mübarizəsi bahasına (sayəsində) sosial və dini xurafat qurbanlarının vəziyyətini yaxşılaşdıraraq bir qədər də rahatlaşdırmış oldular” [Ağayev 1901: 2].

Beləliklə, Əhməd bəy cəmiyyətimizin anaları olan qız və bacılarımızın gələcəyini düşünməyin vaxtı çatdığını bildirməyə çalışır. Tağıyevin qeyd etdiyi kimi, *bir oğlana təhsil verməklə təhsilli bir insan qazanırsınız, bir qıza təhsil verməklə isə təhsilli bir ailə*. Əhməd bəy də bu qaydanı rəhbər tutdu.

Özü heç bir şey bilməyən ana öz hüquqlarını necə bilər? Bu halda öz övladına necə kömək edə bilər, onu necə qoruya bilər?! Belə olduğu təqdirdə, uşaq kələxasiyyətli, iradəsiz olacaq. Bəs əgər bu uşaq bir qızıdırsa... Mövcud vəziyyəti priori kimi qəbul edəcək, nəsildən-nəslə ötürəcək və kimsə bunu dəyişməyə çalışsa, onun iradəsinə zidd çıxarsa, o zaman nə olacaq?! Sadəcə, susuram...

Bir daha böyük xeyriyyəçi H.Z.Tağıyevin sözlərinə istinad etmək istərdim: “Anası savadsız olan xalq kordur”. Belə olarsa, cəmiyyət inkişaf etməz, müasir dünyanın nailiyyətləri və tələbləri ilə ayaqlaşmaz. Bir qadın öz həyatının ağası deyilsə, yəni öz həyatından və hüquqlarından məhrumdursa, öz gələcək uşağına necə nümunə olacaq? O körpənin həyatını necə qoruyacaq və haqlarını necə tələb edəcək?

Əhməd bəy üçün müsəlman qadınının vəziyyətinin hələ də dəyişməz olduğunu anlamaq ağırlı idi: “Bir müsəlman qadının vəziyyəti hələ də güclü bir etiraza səbəb olmamışdır. Zaman-zaman Türkiyə və Misir mətbuatında bir qadının lehinə səslər eşidilir, cəsarətli insanlar müsəlmanlar arasında bir qadının acınacaqlı vəziyyəti və bu vəziyyətin cəmiyyətə və insanlara olan zərərli nəticələri haqqında danışırlar. Onlar qadınların həyat və yaşama vəziyyətinin yaxşılaşdırılmasına, müsəlman qadınlarının onları zehni və fiziki inkişafdan məhrum edən qandallardan azad olmaları zərurətindən danışırlar (ehtiyac duyduğunu deyir). Ancaq bunlar hələ də ehtiyatsız, qətiyyətsiz səslərdir. Bu səslər açıq-aşkar səslər deyil, eyhamlar deyilənlərdir. Belə səslərin müsəlman icmasına heç bir təsiri yoxdur və ola da bilməz” [Ağayev 1901: 2].

Əhməd bəy Ağayev insanlara çatdırmaq istəyirdi ki, xalq məqsədlərinə çatmaq üçün birləşməlidir, bütün Müsəlman dünyası birlikdə hərəkət etməli və qadın hüquqları uğrunda mübarizə aparmalıdır. Yalnız belə bir mübarizə cəmiyyətin inkişafı üçün xilas yolu ola bilər.

İslam Sülh Və Yaxşılıq, Daxili Və Xarici Səflük Dinidir

Əhməd bəy Müsəlman dünyasında baş verən durğunluq və zülmün səbəbini İslam dinində və İslam Peyğəmbəri Məhəmməddə görənləri cahil və imansız adlandırır: “Qərbdə olduğu kimi, burada (bizdə də) – Rusiyada da müsəlman torpaqlarında baş verən hər bir işdə İslam dinini günahlandırırırlar və dü-

şünürlər ki, bu din olmasaydı, Yer üzündə hər şey başqa cür olardı. Bu fikrin davamçıları üçün müsəlmanlar müsəlman olduqları müddətdə heç bir mənəvi və ya sosial tərəqqi əldə edə bilməyəcəklər. Bütün pislikləri İslam dinində tapan bu şəxslər tək xilas yolunu bu dinin kökünü kəsməkdə görürlər. Bu fikir (bu cür düşüncə) – keçmişdən gələn xurafat qalığıdır və Qərb xalqlarının süurunda xatirə kimi qalan Qərblə-Şərqi uzunmüddətli mübarizəsi, İslam və xristian dinlərinin qarşıdurmasının əslidir... Bu cür fikirləri əks etdirən Orta əsr ədəbiyyat abidələrini və xüsusən xaçlılar dövrünə aid olan ədəbiyyat abidələrini araşdırmaq ibrətamizdir” [Ağayev 1901: 4-5].

Əhməd bəy ziyalı bir insan idi, Avropa ədəbiyyatının klassiklərini ilə tanış idi. O, Avropadakı vəziyyəti də bilirdi: “Burada (Avropada) Məhəmməd peyğəmbəri, bir növ, şeytan kimi təsvir edir, onu “buynuzlu” və ya “Dəccal” adlandırır, insanları yoldan çıxardığı haqda nəql edilirdi. Bu səbəbdən də cəhənnəmə düşəcəyi deyilirdi. Məsələn, hekayələrin birində o, Mahom adlı qızıl büt şəklində təsvir edilib. Hekayədə həmin bütü Karl belə qırmağa qorxur, çünki şeytani qüvvədən çəkinir” [Ağayev 1901: 6-7].

Əhməd bəy Ağayev qeyd edir ki, ən ziyalıların belə beyinləri bu xurafatla dolu idi. Bu sözünə nümunə olaraq Əhməd bəy qeyd edir: “Dante “İlahi komediya”da göstərir ki, Məhəmməd qədim dövrlərin müdrikləri ilə birlikdə cəhənnəmin təmizlənmə küncündə qərarlaşıb. Əsərdəki bu fraqmentə görə Dantenin, az qala, diri-diri yandırılması üçün səlahiyyətli tərəfindən hökm veriləcəkdə. Bu səbəbdən, Dante Məhəmmədi cəhənnəmin digər hissəsinə “aparmalı olur”. Bu insanlar üçün Məhəmməd fırıldaqçı, dəvə oğrusu, Rim papası ola bilməyən bir kardinaldır ki, yeni dünya yaradıb. O, yoldaşlarından qisas almaq üçün edib bunu [Ağayev 1901: 6-7].

Əhməd bəy çox vacib bir məsələyə – İslamın Qərbdə və Avropada necə başa düşüldüyünə toxunur. O qeyd edir ki, “Yalnız XIX əsrin ikinci yarısında Şərqi tarixi və həyatını əsl elm kimi işıqlandırmaq nəsb oldu. Dəmir yolları sayəsində Şərqlə olan ünsiyyət daha da artdı, ticarət, sənaye və siyasət əlaqələrinin genişləndirilməsi zərurəti, eləcə də tənqidin tarix, eyni zamanda, dinin öyrənilməsinə tətbiq olunması Avropa alim və mütəfəkkirlərinə digər dinlərdən olan insanların adət və ənənələrini öyrənməyə imkan yaratdı..” [Ağayev 1901: 8].

Nəhayət, XIX əsrin ikinci yarısında Avropa, Qərb Məhəmməd peyğəmbərin, əslində, kim olduğunu anladı. Onlar Məhəmməd peyğəmbərin böyük islahatçı olduğunu dərk etdilər: “Məhəmməd, artıq Mahom büt şəklində deyil, cəhənnəmə sürüklənən Dəccal və ya balaca keçibuynuzlu obrazda deyil, öz orijinal, yeni və yüksək fikirləri ilə dünyanı silkələyən böyük islahatçı kimi təqdim edilir...” [Araev 1901: 9-10].

Əhməd bəy İslamın digər dinlərə hörmətini göstərir, Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) Məryəmə olan hörməti haqqında danışır: “Baxın, müsəlman

Peyğəmbəri necə minnətdarlıqla Məsihin təlimləri haqqında ona bəhs edən sahabilər barəsində danışır. Nadir hallarda Quranın hecası bu qədər ucalır, əzəmətli olur, bu qədər ehtiramla yazılır... Müsəlmanlar arasında Məryəm bəzi xristian təriqətlərindən daha çox hörmətlidir. O, təmiz, günahsız və bakirədir, Allahın seçdiyi bir insandır. Məhəmməd onun məqamı haqda belə buyurur: “Məryəmdən sonra Fatimədir” [Ağayev 1901: 10].

Əhməd bəy hələ də cəhalət içində olan insanların mövcudluğunu və onların Məhəmməd Peyğəmbərin Allahın son elçisi olduğunu anlamadıklarını vurğulayır. Bu onu çox kədərləndirir: “Çox təəssüf, geniş ictimaiyyət hələ də öz cahilliyinə davam edir” [Ağayev 1901: 11].

İslamı baş verənlərə görə günahlandırılanlar inanırlar ki, əgər İslam dini və “yalançı peyğəmbər” Məhəmməd olmasaydı, bu dinin yayıldığı ərazilərdə fitnə-fəsad da olmazdı. Beləliklə, Əhməd bəy İslam dininin bütün dinlərdən üstün və mükəmməl olduğunu göstərmək üçün bu misalı çəkir: “İslahat dövründə Xristianlığın ilkin növünü müqayisə edin. Unutmayın ki, bu dində də sonradan düzəlişlər edildi! Eyni şey İslamda da baş verdi” [Ağayev: 1901: 12].

Əhməd bəy haqlı olaraq qeyd edir ki, hər din elə bir mərhələdən keçir ki, din özü mövcuddur və insanların əksəriyyəti bu duni qəbul edib, lakin onlar öz adət, vərdiş və ənənələrindən tam olaraq vaz keçməyiblər. Həmin adət-ənənələr o dini qəbul etməmişdən öncə də var idi. Burada sözügedən din Xristianlıqdır.

“Bizə nə deyərdilər, əgər biz, misal üçün, Avropada XIII və ya XIV əsrlərdə yaşasaydıq və həmin dövrün dəhşətlərini: simoniyani, indulgensiyani, fərqli autodafe (etiqad işi), dini təqib və döyülmələri Xristianlığın təsiri hesab etsəydik? Əlbəttə ki, bu cür nəticə çox mənasız və gülünc olardı, lakin hal-hazırda İslam dini öz Orta əsrlərini yaşayır. Müsəlmanların çatışmazlıqları İslam dininə aid edilir, necə ki, Avropada Orta əsrlərin çatışmazlıqları Xristianlığa aid edilirdi. Necə ki, xristianlar öz dinlərini anlamırdı, indi də müsəlmanların əksəriyyəti öz dinini dərk etmir. Orta əsrlərin katoliklərinin mənfi cəhətləri və nöqsanları Xristianlığa aid edildiyi qədər, müsəlmanların da pis cəhət və nöqsanları onların dininə aid edilir. Bunların səbəbini dində deyil, əksər hallarda dinə düşmən fikirlərdə axtarmaq lazımdır. Yaxşılıq, ədalət, axirət dünya, ruhun ölümsüzlüyü, pis və yaxşı əməllərə görə cavab tutulacağını tanıyan bir din o cür pisləkləri gizlədə və ya onlara haqq qazandıra bilməz” [Араев: 1901: 13-14].

Əhməd bəy Ömər Xəyyamdan sitat gətirir: “Baxın, görün İslam dünyasının Anakreonu hesab edilən Ömər Xəyyam nə söyləyir: İslam dininin heç bir çatışmazlığı (mənfi cəhəti) yoxdur, bütün çatışmazlıqlar bizim müsəlmançılığımızdadır” [Араев: 1901: 14].

Yuxarıda yazılan sözlərlə Əhməd bəy İslam dininin mükəmməlliyini bir daha vurğulayaraq qeyd edir ki, müsəlmanlar İslam dininin – onlara bəxş

edilən bu əvəzsiz nemətin əhəmiyyətini dərk edəcək qədər inkişaf etməyiblər. Əhməd bəy inanır və ümid edir ki, bu elə bir mərhələdir ki, bütün dinlər onu keçib. Gün gələcək müsəlmanlar da İslam dininin təcəssümü olacaq. Onlar (müsəlmanlar) İslam dininin təmizliyini, xeyirxahlığını və xoşniyyətliyini əks etdirəcəklər.

Əhməd bəy qeyd edir ki, məhz İslam dini qadını qul və kölə vəziyyətindən azad etdi. O, haqlı olaraq xatırladır ki, məhz İslam dini qadına ən yüksək dəyəri verir: “Ərəbistanda qadınların vəziyyəti Məhəmməddən əvvəlki dövrlərdə çox acınacaqlı idi. Məsələn, İranda qadın tam olaraq kölə hesab edilirdi, o, dustaqlıq həyatı yaşayırdı, Allah işığına həsrət idi. Mülki qanunlar qadın alqı-satqısına icazə verir, dini qanunlar isə ana, bacı, xala və ya bibi, qardaş və ya bacıqızları ilə nikahları yayırdılar. Qadınlarının həyatlarının müəyyən bir vaxtlarında onlar (İranda) evlərdən (yaşayış məntəqələrindən) uzaqlaşmalı və komatipli yerlərdə yaşamalı olurdular. Qulaq və burunlarını bağlayaraq, əllərini hər hansı bir parça ilə örtərək, qadına həmin komada yemək və su verirdilər; qadınlarla hər hansı bir təmas, onlarla eyni havanı udmaq belə və ya toxunduqları əşyaya toxunmaq murdarlıq hesab edilirdi... Qadınların ailədə ər və ya valideynlərinə olan haqları haqda danışmaq belə mənasızdır. Qadınlar tamamilə kişilərdən asılı vəziyyətdə idilər, kişilər isə öz növbəsində, qadınların həyatının sahibi hesab edilir və onlarla istədikləri kimi rəftar edə, hətta əşya kimi davrana bilərdilər” [Araev 1901: 15].

Qeyd etmək lazımdır ki, körpə qız uşaqlarının diri-diri torpağa basdırılmasına son qoyan məhz İslam dini, məhz Məhəmməd peyğəmbər olub.

“Ərəbistanın özündə isə vəziyyət daha da betər idi. Qız uşağının dünyaya gəlməsi bir ərəb üçün ən pis xəbər, tanrıların narazılığının əlaməti idi. Onlar körpə qız uşaqlarını torpağa basdırır, satır və ya hər hansı mal-qara ilə dəyişirdilər” [Araev 1901: 16].

İslam dinindən əvvəlki dövrlərdə ərəblər arasında nə mənəvi, nə əxlaqi dəyərlər var idi. Onlar üçün ailə dəyərləri, nikah, dinin qoruyucusu kəlmələri yad idi: “Nikahlar daha çox təsadüfi idi... Qadınlar və kişilər istədikəri zaman bir-birini tərək etməkdə azad idi (istədikləri zaman tərək edə bilərdilər)” [Araev 1901: 16].

Əhməd bəy Ağayev vurğulayır ki, Məhəmməd peyğəmbər (s.ə.s.) hər zaman qadınların ləyaqətini uca tutmuş, onların hüquq və haqlarını müdafiə etmişdir: “Məhəmməd ilk peyğəmbərdir ki, qadınların hüquqlarını qorumuş və onlara qarşı olan vəhşi münasibətə səmimi şəkildə etiraz etmişdir... Quranda qadınlara bütöv və geniş surə həsr edilib – “Nisa” surəsi. Qadınlar haqqında surə – bu özü göstərir ki, Məhəmməd qadınların məsələsinə necə önəm verib. Surə bu sözlərlə başlayır: “Ey insanlar! Sizi tək bir şəxsdən (Adəmdən) xəlq edən, ondan zövcəni (Həvvanı) yaradan və onlardan da bir çox kişi və qadın

törədən Rəbbinizdən qorxun!” Bu sözlər o dövrdəki ərəb büt-pərəstlərinin bütün adət-ənənələrinə, dünyagörüşlərinə, fikir və anlayışlarına əks sözlər idi, onlar tam bir inqilabi fikirlər idi” [Araev 1901: 18-19].

Nəticə

Cənnət anaların ayaqları altındadır – bunlar yalnız söz deyil, Peyğəmbərin (s.ə.s.) söylədiyi həqiqətdir. Peyğəmbər (s.ə.s.) anaya mərhəmət və nəvaziş göstərməyi, onu gözbəbəyi kimi qorumağı vəsiyyət edib. Əhməd bəy bu həqiqəti hələ də cəhalət içində olan insanlara çatdırmaq üçün səy göstərirdi.

Azərbaycan xalqı onu heçvaxt unutmayacaq. Əhməd bəyin bu fani dünyanı tərk etməsindən 80 il keçməsinə baxmayaraq, xalqımız onu öz ölkəsinin mübariz oğlu, azadlıq uğrunda mübarizə aparan, həqiqəti danışan bir şəxs kimi xatırlayır və hörmət edir.

Ədəbiyyat

1. Ağayev Əhməd bəy. (1901). *İslama görə və islamiyyətdə qadın*, Tiflis, (s. 59).
2. Puşkin A.S. (1959-1962). Şeirlər (1823-1836). 10 cildə toplanmış əsərlər, c. 2, Moskva.
3. 101 hədis. (1990). Bakı, (s. 31).
4. Ağayev Əhməd bəy:
<http://uzeyirbook.musigi-dunya.az/ru/data.pl?id=24&lang=RU>
5. Azərişiq /Əhməd bəy Ağayev: <https://azerhistory.com/? P = 20201>
6. Şərqdə jurnalistika:<http://luch.az/kritika/3409-publicistika-na-vos-toke.html>
7. Tağıyevin sitatları:
https://az.wikiquote.org/wiki/Hac%C4%B1_Zeynalabdin_Ta%C4%9F%C4%B1yev

Xülasə

Məqalə Azərbaycan ictimai fikir tarxinin böyük nümayəndələrindən biri, görkəmli publisist, tənqidçi, hüquqşünas və şərqşünas Əhməd bəy Ağaoğluna həsr olunur. Bu məqalədə onun dəyərli fikirləri və “*İslama görə və islamiyyətdə qadın*” adlı əsərindən bəhs edilir. Belə ki, Əhməd bəy bu əsərində və ümumiyyətlə, bütün həyatı boyu Müsəlman dünyasının problemlərini həll etmək üçün yollar axtarıb. O, qadın hüquqlarını müdafiə edərək, cəmiyyətin inkişafında onların da mühüm rol oynamasına çalışıb. “*İslama görə və is-*

lamiyyətdə qadın” əsəri ilə bütün dünyaya çətdırmağa çalışıb ki, dinlərin ən gözəli İslamdır, çünki bu din qadını layiq olduğu zirvəyə qaldırıb, qadınların hüququnu bərpa edib.

Açar Sözlər: İslam, İslamda Qadının Yeri, Cəmiyyət, Qadın Haqları.

Ахмед Бек Агаоглу И Его Великолепное Произведение – «Женщина По Исламу И В Исламе»

Статья посвящена одному из выдающихся представителей общественного мнения в Азербайджане, видному публицисту, критику, юристу и востоковеду Ахмед беку Агаоглу. В данной статье рассмотрены его ценные идеи и его произведение «Женщина по Исламу и в Исламе». Таким образом, в этом произведении, и, вообще, за всю свою жизнь Ахмед бек искал пути решения проблем мусульманского мира. Он защищал права женщин и стремился, чтобы и женщины играли важную роль в развитии общества. Своим произведением «Женщина по Исламу и в Исламе» он стремился донести до всего мира, что Ислам является самой красивой из всех религий, потому что эта религия подняла женщин на высоту, которой она лостойна, и восстановил права женщин.

Ключевые Слова: Ислам, Место Женщины В Исламе, Общество, Права Женщин.

Ahmad Bay Aghaoghlu And His Magnificent Work - “A Woman According Islam And In Islam”

The article is devoted to one of the prominent representatives of public opinion in Azerbaijan, a prominent publicist, critic, lawyer and orientalist Ahmad bay Aghaoglu. This article discusses his valuable ideas and his work “A Woman according Islam and in Islam”. Thus, in this work, and, in general, throughout his life, Ahmad bay looked for ways to solve the problems of the Muslim world. He defended the rights of women and strove for women to play an important role in the development of society. With his work “A Woman according Islam and in Islam,” he sought to convey to the whole world that Islam is the most beautiful of all religions, because this religion has raised women to the height of which she is flattering, and restored the rights of women.

Keywords: Islam, Women `S Place In Islam, Society, Women`s Rights

Liberalizmin Dayanışma Yanlısı Savunusu: Ahmet Ağaoğlu'nda Durkheim Tesiri

Nuri CİVELEK*

Türk düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan Ahmet Ağaoğlu, Cumhuriyet'in ilanını müteakip siyasi, idari ve fikri bakımdan önemli roller üstlenmiş bir şahsiyettir. Ağaoğlu Ahmet Bey Azerbaycan'da doğmuş, erken dönemlerde Azerbaycan-İran ve İslâm âlemi üzerine imal-i fikir etmiştir. Fransa ve ardından Türkiye'de hayatına devam eden Ahmet Bey Ağaoğlu, Türk siyasi ve entelektüel hayatında derin iz bırakmıştır. Ağaoğlu hukukçu, milletvekili, fıkra yazarı, gazeteci, tenkitçi gibi pek çok sıfatı haizdir. Ahmet Ağaoğlu, her şeyden önce bir fikir adamıdır.¹ Azerbaycan ve Türkiye'nin şartları her daim zaman aydın ile siyaset arasındaki mesafeyi 'uzaktan merhaba' halinden öteye taşımaya teşvik etmiş. Bu yüzden Ağaoğlu Ahmet Bey, fikri mesaisinin büyük kısmını siyasete ve cemiyet işlerine ayırmıştır. Zira O, bilfiil siyasetin içinde değilse de, siyasete dair merakı canlı tutan şartlara doğmuş ve siyasete kayıtsız kalamamıştır. O ve çağdaşı pek çok Türk Müslüman aydın için Rusya dâhilinde geleneksel bir cemaat varlığını idame ettirmek izmihlal demektir. Bu yüzden muasırlaşma yolunda Çarlık içerisinde kültürel, siyasi, iktisadi ağırlık oluşturmak ve millet şuurunu kazanmak üzere seferber olmuş aydın zümresinin temsilcileri arasında yer almayı tercih etmişti. Bu zümreye hâkim kanaat geleneği sigaya çekmekti. Zira geleneğe bağlı kalmak, hem hâkim siyasal güç karşısında mağlup olmaktan kurtarmayacaktı hem de Türk-Müslüman ahaliyi enformatik-kültürel araçları, iktisadi faaliyeti kullanarak yekpare olmaktan alıkoyacaktı. Türkler için 'eski hâl muhal, ya yeni hâl veya izmihlal' idi. Bu minvalde kadın hakları, maarif, neşriyat ve fert ile teecessüm eden yeni bir fert kategorisi ve hayat telakkisi gündeme gelmişti. Bu yönüyle modernleşme geleneksel cemaate temel oluşturan bağların, modernleşme sürecine paralel bir

* İstanbul Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bölümü Doktora Öğrencisi

¹ Bu ve daha sonra karşılaştığımız Ahmet Ağaoğlu'na ait biyografik bilgiler Ufuk Özcan'ın "Ahmet Ağaoğlu Ve Rol Değişikliği: Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın" Fahri Sakal'ın "Ağaoğlu Ahmet Ahmet Bey" ve A. Holly Shissler'in "İki İmparatorluk Arasında: Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye" adlı eserlerinden yararlanılarak yazılmıştır.

şekilde çözümlenmesi ve yerine yenilerini ikame etmek anlamına gelmekte olduđu için tercihe şayandı. Bu itibarla modern yöntemi ile dikkat çeken maarif müessesleri modernleşme projesinin ideolojik aygıtı olarak görülmüş ve önem arz etmişti. Mecmua, dernekleşme ve matbuat faaliyetleri Türk-Müslüman kamuoyu lehine bir kamusal alan ortaya çıkmasını sağlamış ancak Duma'da karşılaştıkları hayal kırıklığı ile artık pek çok isim gibi Batı ve/veya Osmanlı ülkesini mesken etmek kararına varmıştı. Pek çođu Batı'da iktisadi-içtimai dönüşüme ve siyasi izdüşümüne benzer şekilde Türk-Müslüman tarihe yön verme amacına dönük tutumları ile Osmanlı aydınlarıyla kıyaslandığında çok daha cesur ve açık fikirli sayılabilirdi.

Osmanlı topraklarına gelen aydın zümre, sadece Osmanlı aydınlar tesir etmedi aynı zamanda Osmanlılar arasında milliyetçilik başta olmak üzere pek çok hususu yeni vatana ait hassasiyet ve gerçekler dâhilinde ele almak üzere uyarılma ihtiyacı duydu. Bununla birlikte Batı kaynaklı siyasi ideolojileri, entelektüel metinleri Türkiye şartları göz önüne alarak esasında yazıldığı şartları hesaba katmaksızın, 'acil kurtarıcı' fikir olarak seferber etme eğilimi ve kurtarıcı fikir olarak temellük etme biçimi eski-yeni Osmanlı-Türk aydınları arasında ortak payda olarak öne çıktı.²

Son yüzyılda Batı'nın lehine ve diğerlerinin aleyhine olmak üzere büyük bir potansiyel fark ortaya çıkmıştı. Alçak potansiyelde bulunan Batı dışı toplumlar yüksek potansiyele, Batı'ya, doğru sürüklenmekteydi. Batı'nın yüksek potansiyelinin hâsıl etmiş olduđu cazibenin ortaya çıkardığı ve alçak potansiyel tarafından değer verilen şeyler, giderek cihanşümul unsurları ve değerleri halini almıştı. Buradan hareketle geleneksel bir toplumun modern bir toplum haline gelmesinin Batı üzerinden gerçekleşeceği varsayımı da modernleşme kabullerine damga vurmuştu. Buna göre Osmanlı modernleşmesi, Batı kaynaklı ideolojik metin ve şahısların takip ettiği, içine doğduđu tarihsel vasatı Osmanlı'da var mı, yok mu sorusundan muaf gibi temellük ve istimal etti. Bu durumu Ahmet AĖaoĖlu'nda da zaman zaman müşahede etmek mümkündür. Hatta Ahmet AĖaoĖlu'nun donuk, tutucu fikri bir serencam takip etmemesi ve eklektik hatta yer yer tutarsız sayılması da benzer kaygılar ve hassasiyetlere hamledilebilir.

AĖaoĖlu Ahmet Bey her daim yenilenmeye açık, siyasi ve içtimai duruma göre vurguları zaman zaman deđişen bir düşünce seyrine sahip olduđu dikkate alınırsa İslamcı, Türkçü, Batıcı vs. akımlar ile anılması da anlaşılır bir şahsiyettir. AĖaoĖlu'nun sadece Türkçü, sadece İslamcı, sadece Batıcı olarak görülmemesi, bugün vurgu farklarını dahi fırka öncelikli siyasi kaygılarla

² Salih Zeki Haklı, "Erken Dönem Cumhuriyet'te Ahmet AĖaoĖlu'nun Kemalizm'i Liberal Perspektiften Yorumlama Çalışmaları", *Liberal Düşünce* 23 (90), 36.

daha keskin fikri ayrılıklar peşinde koştuğu için abartan idrakler için şaşırtıcıdır. Hâlbuki bugün İslamcı, Osmanlıcı veya Türkçü olarak andığımız pek çok sima, farklı mecmularda yazmıştır. Bu fikri cereyanlar aman zaman birinin daha öne çıktığı, aralarında çekişmenin yanı sıra çeşitli terkiplere de gidildiği devleti kurtarmaya yönelikti. Türkiye’de ideolojik yelpaze içinde resmi ve gayri resmi seviyede bütün entelektüel çabalar için, daha büyük bir cemaatin parçası olma, bütünleşme iddiası ortak paydayı teşkil etmişti. Bütünleşme, esas itibarıyla tarihsel olarak aralarında haberleşme kısırlığı olan cemaatlerden müteşekkil Osmanlı’da enformatik-kültürel araçları yaygınlaştırarak cemaat arasında ölçek arttırma meselesiydi. Bu durum, nasıl tesmiye edilirse edilsin milletleşme süreçlerini çağrıştırmaktadır. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük cereyanlarının her biri esas itibarıyla bir ölçek-millet tanım ve kabulüne dayanır. Her biri tanımladığı millete karşılık bir hükümler siyasi formu (devleti) inşa etme veya var olanı muhafaza etmek gayesi üzerinde yükselmiştir. Kısacası hepsi ölçek bakımından farklı ise de, milliyetçi projeler olarak düşünülebilir. Entelektüel arayışların hemen hemen hepsi, okuma-yazma meselesine değinir, var oluş sebepleri maarif seferberliği ile birlikte mütalaa eder. Bu yönüyle Ağaoğlu Ahmet Bey’i de benzerleri gibi aynı çerçevede mütalaa etmek isabetli olacaktır.

Ağaoğlu’nun düşünce teşekkül ve seyri ele alındığında Türkiye’de liberal düşüncenin ilk isimleri arasında adı geçer. Ancak liberalizmi farklı alt gelenekler ile malul olmasına rağmen yekpare ve Anglo-Amerikan gelenekten ibaret sayma alışkanlığı dolayısıyla Türkiye’de Ağaoğlu’nun zaman zaman dudak bükülen ve yarı-buçuk liberal sayıldığı vakidir.³ Ahmet Ağaoğlu zaman zaman Türkçüler nezdinde dahi liberal sıfatının cari menfi çağrışımları dolayısıyla Niyazi Berkes’in Akçura için söylediği gibi ‘unutulan adam’ olmuştur. Cumhuriyet’in kurucu değerlerine itiraz sadedinde siyasete revan olmayacak kadar rejim taraftarlığı ve kitle adama ihtiyatlı siyasi ufku yüzünden muhafazakâr-liberal ittifaka feyz vermekten uzak bir duruşu temsil etmiş ve bu durum pek az atıf almasına yol açmıştır.⁴

³ Hilmi Ozan Özavcı bu minvalde Mustafa Erdoğan’ı zikreder. bkz. Mustafa Erdoğan, *Liberalizm ve Türkiye’deki Serüveni*, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, ed. Murat Yılmaz (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 7/34. Erdoğan’a göre ılımlı devletçiliği, kuvvetli hükümet taraftarlığı ve korporatizme yaklaşan bazı görüşleriyle Ağaoğlu’nun sistemli ve tutarlı bir liberal düşünür olduğu söylenemez. Aslında Özavcı’nın aktardığına göre Erdoğan tavrında yalnız değildir. Benzer tavır Türkiye’den ibaret değildir. Özavcı Craiutu’dan istifadeyle bireycilik, faydacılık ve sınırlı devlet gibi Anglo-Sakson değerler ile çerçevelenen liberalizm tanımının dışlayıcı olduğunu isabetle aktarır. Aurelian Craiutu, *Liberalism under Siege: The Political Thought of the French Doctrinaires* (Oxford: Lexington Books, 2003), 287-289. akt. Hilmi Ozan Özavcı. “Düşünce Tarihi Merceğinden Türkiye’de Liberalizm”. *Doğu Batı Dergisi* 57, 147.

⁴ Konumuz itibarıyla tali gözükse de izaha muhtaç bir hususu açıklayalım. Ahmet Ağaoğlu’nun

Ağaoğlu'nun, bireyi büsbütün topluma feda etmeyen ancak bencillığe muhasım bir liberalizm tasavvurunu savunduğu söylenebilir. Bu tasavvurda Durkheim tesiri açıkça görülmektedir. Bu durum, rejimin henüz meçhul karakterine istikamet çizme gayretindeki Ağaoğlu'nun ferdiyetçilik, hürriyet, devletçilik gibi kavramları nasıl dolaşıma soktuğuna üstün körü bir nazar ile dahi anlaşılabilir. Böylelikle Ahmet Ağaoğlu'nun liberalizmin dayanışmacı bir savunucusu –sosyal liberal– olarak anılmayı hak ettiği anlaşılacaktır. Ancak öncelikle liberalizm tarihi serencamına göz atmak ve Ağaoğlu üzerinde tesir icra ettiğini iddia ettiğimiz Durkheim sosyolojisine kısaca temas etmek isabetli olacaktır.

Liberalizm Üzerine Kısa Derkenar

Liberalizm, modern döneme damga vuran birkaç ana ideolojisinden birisidir. Liberalizm – milliyetçilik için tabii ve fitri bittabi kadim kökleri olduğuna dair görüşler göz ardı edilirse– ideolojik kökleri diğer ideolojilere göre daha eskiye uzanmaktadır.

Liberalizm yeni ve güçlü bir sınıf olarak burjuvazi görüşü olarak temayüz etmiştir. Burjuva sınıfın ortaya çıkış sancıları olarak görülebilecek değişimi anlamak, yükselen burjuva taleplerini meşrulaştırmak için kaleme alınmış eserler, kurucu metinler; müellifleri ise kurucu isimler olarak anılmaktadır.⁵ Liberalizmin felsefi köklerini oluşturan Aydınlanma geleneksel toplumun tahakküm, iktidarın merkezileşmesi ve mutlaklaşması kabullerine karşı ilan edilmiş reddiyedir. Aydınlanma felsefesinin cemiyeti, iktisadi hayatı, siyasi iktidarı yeniden tanımlama çabasına yeni insan tanımı temel oluşturmuştur. Bu yeni tanıma göre insan “akıl” ve “haklar” ile doğar. Buna insan kendi başına bir değerdir; akıllıdır yani kendisi için en iyi olanı seçme kabiliyetine

aralarında hayli ortak noktalar bulunmakla beraber ancak Weber'in ideal tiplerine muvafık kavramlaştırılırsa meşru sayabileceğimiz “Cumhuriyet mi, Demokrasi mi?” sorusuna “Cumhuriyet!” cevabı vermesi galip ihtimaldir. Demokrasi sıradan insanlar, Cumhuriyet ise aydınlanmış elitler rejimidir. Cumhuriyetçi teoriye göre Cumhuriyet yüksek düzeyde bir erdem ister. Erdem ise sıradan insanların vicdanlarında doğuştan varsa da kemal mertebesinde değildir. Bununla birlikte mevcut erdem, aydınlanma ile işlenebilir. Bu durumda lazım gelen şey aydınlanmış bir halk yetiştirmektir. Bu ise halkın eline idareyi teslim etmeden önce, kendi-kendisini idare etmesini sağlayabilecek yüksek erdemli kılınmaya, yani aydınlatılma ve aydınlatmaya mezun ve memur aydınlanmış elitlere delalet eder. Ahmet Ağaoğlu'nun demokrasi kavrayışı hem bu analitik tanımlara ve erken dönem liberalizmin demokrasi karşısındaki çekingen tavrına denk düşer. Bkz. Ahmet Ağaoğlu, İhtilal mi, İnkılap mı? (Ankara: Aladdin Kıral Basımevi, 1942), 39-44.

⁵ Klasik anlamıyla liberalizmin fikri temellerini Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) ve Adam Smith (1723-1790) atmıştır.

sahiptir. Özgür ve eşit doğan insanın, hayatta kalma, mülk edinme gibi bazı tabii hakları vardır.

Aydınlanma öncesi insan özne değildir, tarihi inşa etmesi ve kendisi için en iyi olana doğru tarihte ilerleme imkân dışı görülmüştür. Buna karşın Aydınlanmanın hem sonucu hem teminatı olarak tesmiye edilen Liberalizm, aydınlanmacı köklerinden ötürü ilerlemeci tarih tasavvuruna sahiptir. Buna göre insanlık mükemmele doğru akmaktadır. Bu mükemmel nihai safha, her türlü kısıtlamadan azade insanlara işaret eder. Bu safhada kilise, devlet gibi kısıtlayıcı kurumlar özgürlük için varsa meşrudur. Zira her ne kadar doğuştan iyi olsa da ihtiyaçları karşılarken diğer insanların özgürlüğü kısıtlayabilir, kısıtlama ancak daha üst otorite ile aşılabilir. Özgürlüğü daimi kılacak daha üst otorite olarak devlet bir tür sözleşme sonucu doğar. Ancak devlet fiili güç kaynağıdır ve tehdit olmaktan ancak sınırlama ve denetim ile çıkarılabilir. Bunu sağlamak doğacak kısır döngüyü kırmak işleyişe müdahale ile aşılacak istenmiştir. Böylelikle kuvvetler ayrılığı, denetim, siyasi gücü dağıtma vs. teknikleri gelmiştir.

Liberalizm iktisadi yüzü, yukarıda tadat ettiğimiz tabii haklar, hür ve akıl sahibi insan, kısıtlanmış devlet gibi kabuller üzerinden anlaşılabilir. İktisadi faaliyete dair iki temel soru (kim ne imal edecek, nasıl bölüşülecek), iş bu hür ve akıl sahibi yani kendisi için en iyi, faydalı olana yönelme kabiliyetini haiz insanlardan müteşekkil serbest piyasa içinde cevap bulacaktır. Bu süreç, liberalizm tarafından kendi kendine uyumu ve dengede kalmayı sağlayan “görünmez el” mecazı ile açıklanır. Liberalizm için esas olan özgürlüktür. Bu itibarla mülkiyet hakkı, din ve vicdan hürriyeti gibi “tabii haklar” herkes için geçerlidir.⁶ “Siyasal haklardan (seçme ve seçilme hakkı)” ise kadınlar, vergi vermeyenler, geliri olmayanlar veya madencilik gibi bazı meslekleri icra edenler mahrumdu. Siyasi haklar, çetin mücadeleler sonunda ancak 20. yüzyıl itibarıyla giderek daha geniş kalabalıklar için geçerli hale geldi ve kanuni yaş, vatandaş olmama, hukuki kısıtlılık gibi şartlar dışında herkes için eşit sayıldı. Siyasi kararların nasıl alınacağı ve yöneticilerin nasıl belirleneceğine dair bir yol veya yöntem olarak demokrasi, geniş kalabalıkları özne kıldığı için liberalizmi demokrasiye karşı temkinli ve mesafeli bir duruşa itti. Mesafe sadece serbest piyasanın zarar göreceği endişesinden kaynaklanmadı kitlenin mutlak hâkimiyeti de tedirginlik vermekteydi. Herkese sadece bir ve eşit değerde oy hakkı verilmesi, liberalizm ile demokrasi izdivacına kadar bekledi. 19. yüzyılda özellikle Sanayi Devrimi ile yukarıda kısaca temas ettiğimiz madun gruplar Liberalizm üzerinde tesirler icra etmiştir. 19. yüzyıldan itibaren Li-

⁶ Fatmagül Bertay, “Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji”, *Modern Siyasal İdeolojiler*, der. Birsen Örs (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 2007), 65.

beralizmin “özgürlük” tasavvuru tenkitlere muhatap olmuştur. Müdahalesiz devlet anlayışından vazgeçen ve devletin yoksulları koruma vazifesi olduğunu kabul eden liberaller liberalizm içi dönüşümde başı çektiler. Çünkü özgürlük idealinin fiilen hükümsüz olduğu ortaya çıkmıştı. Sanayi Devrimi’nin yarattığı yoksul sanayi işçileri imkânsızlıkları ile özgürlük ideali gözden geçirildi. Eşitsizliklerin yarattığı sıkıntıları aşmak için ücretsiz eğitim, emeklilik, sağlık sigortası, işsizlik sigortası gibi bazı hizmetlerin yerine getirilmesi, asgari hayat şartlarının devlet tarafından sağlanması gibi devlete yüklenen bazı ödevler “sosyal haklar” başlığı altında 20. yüzyıla ait kazanımlar olarak tarihe geçti.⁷ Öncesinde tabii haklar 18. yüzyıl, siyasi haklar ise 19. Yüzyıl ile anılmaktaydı. Bu süreç zarfında kurucu esaslar sorgulanmış ve liberalizme ait kavramlar yeniden tanımlanmış ve ayrışmaya temel teşkil etmiştir. Bu yeniden tanımlama ve ayrışma, Klasik Liberalizme karşı Sosyal Liberalizmin ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁸

Liberalizmin tarih tasavvuru, insan tabiatına dair kabulleri, siyasi ve iktisadi kurgusu Batı’da cereyan etmiş siyasi, içtimai, iktisadi olgu ve olaylar ile iç içe teşekkül etmiş ve olgu-olaylara istikamet vermiştir. Liberalizm uzun tarihi boyunca değişime uğraması ve yeni görüşler ile zenginleşmesi şaşırtıcı değildir, eşyanın tabiatı muktezasından sayılmalıdır. Klasik Liberalizm, 20. yüzyıl sonlarında yeni bir dönüşüm geçirmiş, Sosyal Liberalizm yanı başında muhafazakârlık ile birleşerek Neo-Liberalizm adı altında yeni açılımlara konu olmuştur. Hiçbir değişim durduk yerde, sırf entelektüel kaygı için ortaya çıkmaz. Her katkı bir takım olgular ve ihtiyaç karşısında kesif hal almış entelektüel mesailerin meyvesidir. O mesailer ise ihtiyaçlar dâhilinde ortaya çıkmıştır.

Liberalizm Yok, Liberalizmler Var!

Liberalizm, zamana, mekâna ve zaman-mekân içi siyasi, iktisadi, kültürel durumlara göre farklı vurgular ve manalar yüklenmiş, kişiler tarafından farklı kurgulamaların nesnesi olmuştur. İngiltere ve Fransa arasında farklı liberal vurgular ağır bastığı gibi her ikisi ile Almanya ve Avusturya’da hâkim liberalizm arasında biraz daha fark göze çarpar. Dahası aynı ülke ve dili konuşanlar arasında, hatta kişilerin hayatının farklı dönemlerinde liberalizme farklı anlamlar yüklediği vakidir. Bu durumda tamamen zıt alt-gelenekler barındıran geniş bir liberalizm şemsiyesi ile karşı karşıya kaldığımız ortaya çıkar.⁹

⁷ Berktaş, “Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji”, 74-76.

⁸ Andrew Heywood, *Siyaset*, çev. Kollektif (Ankara: Adres Yayınları, 2015), 60-62.

⁹ Hilmi Ozan Özavcı, “Düşünce Tarihi Merceğinden Türkiye’de Liberalizm”, 147.

Batı’da, hemen hiçbir yerde liberalizm adına tek bir siyasi çizgi yoktur, her farklı damar kendine hemen her yerde karşılık bulmuştur. Ancak bu durum Batı’nın, feodalite merkezi krallıklara dönüşmesinden itibaren felsefesiyle, teorisiyle, tarihiyle, kavramlarıyla çok farklı olan iki ayrı siyaset çizgisi tebellür ettiğini ifade etmeye mani değildir. Bu çizgilerden birincisi “Anglo-Sakson” siyasi çizgisi, ikincisi de “Fransa merkezli Kıta Avrupası” siyasi çizgisi, daha hususi ifadesiyle Fransız siyasi çizgisidir.

Liberalizm, Fransa’da değil, İngiltere’de doğup gelişmiş, daha sonra Fransa’ya taşınmıştır. Voltaire, Montesquieu, “halkın rızası”, “direnme hakkı” gibi unsurlarıyla liberalizm Fransa’ya taşıyan isimlerdir. Fransız aydınlanmacıların bir kısmı İngilizler gibi kralın iktidarını sınırlamaktan ziyade değişimi zihniyet ile mümkün gören Fransa’ya has başka bir düşünce takip etmiş ve aydınlanmaya demokratik yolla ulaşmayı hedeflemiştir. Dolayısıyla amaç yolunda devlet gücü kullanmakta beis görmemişlerdir. Fransızlar için İngilizler gibi idare edenler, idare ettikleri ile karşıt taraf addedilmemiştir. Fransızlar idare edenleri, devletin farazi bir varlık olan halk içinde ve halkı temsil eden bir parçası olarak telakki etmekteydi. Böylelikle devletten önce fert ve devletin üstünde hak ve özgürlüklerin olduğu telakkisi zayıf kaldı. Bu durum, Fransa’da liberalizmin merkezîyetçi kuramları savunan yorumların niçin galip geldiğini kısmen açıklamaktadır.¹⁰ Devlet tarafından, kamu yararı ile sınırlı olarak sağlanan pozitif özgürlük fikrinin de arka planında aynı kabuller yatmaktadır. Yukarıda sadece adını anmakla iktifa ettiğimiz sosyal-liberal teorinin siyasal zihniyet dâhilinde ortaya çıkması şaşırtıcı gelmese gerektir. 19. yüzyılın sonlarında Fransa’da “bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler” (laissez faire laissez passer) anlayışını reddeden ve 20. yüzyılın refah devleti liberalizme ön açan yeni bir liberalizm ortaya çıkmıştır. Bu yeni liberalizmin ortaya çıkışı, Fransız liberalizminin entelektüel temelleri felsefeden sosyolojiye geçiş ile el ele vermiştir.¹¹ Bu anlayış Fransa’da Alfred Fouillée ve Émile Durkheim emeği ile şekillenmiş hatta Léon Bourgeois tarafından Üçüncü Cumhuriyet Fransası’nın resmi ideolojisi halini almıştır. Billhassa Durkheim’in çalışmaları serbest teşebbüs ve mülkiyetin kutsiyetine dokunmaksızın Liberalizm ve Sosyalizm arası orta yol arama çabası olarak tavsif edilmiştir.

Türkiye’de ise erken dönem liberal tezleri daha doğrusu liberal aydınları doğrudan Anglo-Sakson dünya değil 19. yüzyılda Kıta Avrupası –billhassa Fransa– üzerinden geçerek şekillenen ve yaygınlaşan liberal kaynaklar bes-

¹⁰ Kazım Berzeg, “Liberalizm Üzerine Çeşitlemeler”, *Yeni Türkiye Dergisi* 28 (Ocak-Şubat 1999), 611-612.

¹¹ William Logue, “The ‘sociological turn’ in French liberal thought”, *French Liberalism from Montesquieu to the Present Day*, ed. Raf Geenens, Helena Rosenblatt (Cambridge: Cambridge University, 2012), 233-251.

lemiştir. Bu noktada Ađaođlu Ahmet Bey, Montesquieu, Rousseau, Renan, Durkheim'a uzanan geniş ilham kaynaklarına sahip olduđu söylenmelidir. Bu isimlerden Durkheim Ađaođlu Ahmet Bey'in cemiyetçi-liberal düşüncesini köklerine uzanmak bakımından önem arz etmektedir. Ađaođlu Ahmet Bey, adı geçen isimlerin fikirlerini ne topyekûn kabul etmiş ne de reddetmiştir. Ađaođlu Ahmet Bey, bu isimlerin yer yer uyumsuz fikirleri karşısında seçmeci bir tavır almıştır. Ancak Ađaođlu Ahmet Bey, Fransa yıllarında Renan ile olduđu gibi teşrik-i mesai olmadığı ve muhtemel ancak Malta sürgünü esnasında ünsiyet peyda ettiği Durkheim'ın derin tesir altında kaldığı görülmektedir. Bu itibarla Ađaođlu Ahmet Bey'in düşüncesinde Durkheim izlerini sürerken için Durkheim düşüncesini icmal etmek Ađaođlu'na atıf olduğunda yerinde olacaktır.

Durkheim'ın Temel Sosyolojik Çerçevesi

Durkheim'a göre toplum morfolojik, kurumsal ve dayanışma olmak üzere üç unsur etrafında şekillenir. Morfolojik ögeler arasında mekânın genişlemesi, nüfusun artması ve kesif hal alması ve faaliyetlerin çeşitlenmesi vs. sayılmıştır. Morfolojik ögeler dayanışma biçiminde farklılaşmaya ve kurumsal ögelerde deđişime yol açar. Akralalık, din, hukuk ve siyaset gibi kurumsal yapılar morfolojik esasında şekillenir. İptidai toplumlarda benzerliğe, homojenliğe ve genel kaidelere dayalı olan toplumsal hayat çeşitlenmemiş; toplumsal yaşamın farklı alanları birbirinden farklılaşmamış ve farklı işlere farklı şekillerde yoğunlaşma gerçekleşmemiştir. Bu biçimde birey doğrudan topluma bağlıdır. Biri diđerinin yerine ikame olunabilir parçalardan biridir. Bu tür toplumlarda mekanik dayanışma görülür. Halbûki modern topluma geçişte mekân genişler, nüfus hem sayıca fazla hem de yođundur; karmaşık işbölümleri gelişir ve benzerlik yerini farklılaşmaya bırakır. Bu tür toplumlarda organik dayanışma görülür. Durkheim için organik dayanışmanın özünü, herkesin birbirine karşılıklı bağımlı olması oluşturur.¹² Durkheim sosyolojiyi dayanışmacı liberal fikirlerin çağdaş toplumların düzgün işleyişine mündemiç olduğunu göstererek Üçüncü Cumhuriyet'in resmi felsefesi haline getirmiştir. Durkheim gelişmiş bir endüstriyel ekonominin istilzam ettiği iş bölümü sayesinde meydana gelen muazzam genişlemenin, aykırı gibi gözükse de, bireyler arasında daha çok ve karmaşık bir karşılıklı bağımlılıkla el ele giden daha büyük fırsatlar ve bireycilik anlamına geldiğini savunmuştur.¹³ Durkheim kendi –topluma ait-bireyi ile liberalizm ontolojik öncelik atfettiği –bir başına ve tabii hal üzere

¹² Émile Durkheim, *Toplumsal İşbölümü*, çev. Özer Ozankaya (İstanbul: Cem Yayınevi, 2006), 162-164.

¹³ Richard Bellamy, "Liberalism", *Contemporary Political Ideologies*, Ed. Roger Eatwell, Anthony Wright (London: Pinter, 1993), 35-36. (Erişim 29 Temmuz 2019). <http://www.uop.edu.pk/ocontents/Book%20Contemporary%20Political%20Ideologies.pdf>

yaşayan- mutasavver birey arasına kalın bir çizgi çekmişti. Durkheim'e göre iki farklı birey fikrini temel alan bireycilikler arasında sadece isim benzerliği bulunur; biri sahtedir; bencillik doğurur diğeri gerçektir; topluma aittir, toplum içindir. Durkheim karşılıklı bağımlılık, farklılaşma ve değişik amillerin kayda değer sonuçları bireylerin birbiri üzerindeki hak ve vazifelerini düzenleyecek ahlaki otoriteye ihtiyaç duyar. Bu noktada devlet ve mesleki cemaatlere iş düşer. Devlet önce genel kuralları belirleyebilir; ama işbölümünün çok çeşitli durumlarına uzaktır. Devlet karmaşık işbölümünün ihtiyacı olan incelikli kurallar var etmek kabiliyetinden uzaktır. Bireyin uzağında olan devletin ahlaki kontrol ve sosyalleşmeyi gerçekleştirme kabiliyeti zayıf devletin yardımına mesleki cemaatler koşar. Çağın en büyük tehdidi bencillikten kurtulmak ancak devlet ve mesleki cemaatler eliyle ortak inanç ve değerler ihdas ederek mümkündür.¹⁴

Devletin bireyi özgürleştirici bir işlevi vardır. Bunu, bireyi baskılamaya çalışan kuvvetlere karşı kendini tanıma ve ahlaki davranış potansiyellerini harekete geçirecek şartları sağlayarak görür. İş bölümü giderek artması ile birlikte devletin işlevlerini büyük ölçüde genişlemiştir. Devlet ile birey arasında aracı kurumların yokluğu yüzünden devlet bireyler üzerinde baskı unsuru olmasına karşı ise mesleki cemaatler denge unsuru halini alır ve siyasi işlev görür.¹⁵ Bütün yazdıklarımız üzerinden Durkheim'in birey ve toplum tasavvurunun; hem liberalizmin aşırı yorumlarına, hem de Marksist tehditlere cevap amacı taşımakta olduğu söylemek yanlış olmayacaktır.

Ağaoğlu Ahmet Bey ve Durkheim

Ağaoğlu düşüncesinde 1930'lar itibarıyla Serbest Fırka tecrübesiyle öne çıktığı ileri sürülen liberal vurgular –sadece Serbest Fırka tecrübesi dolayısıyla yazdıklarına aşına olanlar için daha eskiye gitmese de- aslında 1920'lerde de mevcuttur. Henüz bilim adamı namzedi olarak ayak bastığı Fransa'da girdiği entelektüel muhit liberal düşünceler ile haşır neşir olmasını sağlamıştır.¹⁶ Elbette Fransa'ya gitmeden önce İran-Azerbaycan durumu, siyasi tecrübelerin,

¹⁴ Charles E. Marske. "Durkheim's 'Cult of Individual' and the Moral Reconstitution of Society". *Sociological Theory*. 5/1 (Spring 1987), 12. ; Mark S. Cladis, "Durkheim's Communitarian Defense of Liberalism". *Soundings: An Interdisciplinary Journal* 72/2-3 (Summer Fall 1989), 286-287. (Erişim 18 Ağustos 2019) <https://www.jstor.org/stable/41178478>

¹⁵ R. Cotterrell, Émile Durkheim: Justice, Morality and Politics, ed. R. Cotterrell, *Queen Mary School of Law Legal Studies Research* 57(2010), 15-17.

¹⁶ A. Holly Shissler, *İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye*, çev. Taciser Ulaş Belge (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları 2005), 119.

Ağaoğlu'nda bireyi milliyetçilik, din gibi olgular ile irtibatlı olacak tarzda tasavvur etme eğilimini beslediği söylemek yanlış olmayacaktır.

Cumhuriyet döneminin ilk anayasası olan 1924 Anayasası'nın hazırlık çalışmalarına katılmış, 1925'te açılan Ankara Hukuk Mektebinde 1930'a kadar Hukuk-ı Esasiye (Anayasa Hukuku) dersleri vermiş olan Ahmet Ağaoğlu Batı'da cereyan eden siyasi ve içtimai cereyanlara, hâkim gözükmektedir. Batı'da yaşanan siyasi, içtimai ve iktisadi dönüşümü açıklayıcı görüşlere, devlet, kuvvetler ayrılığı, milli hâkimiyet, fert gibi kavramlara ziyadesiyle yer vermiştir. Bu ders notları dikkatle incelendiğinde bir yerde Durkheim adını anarak geleneksel ve modern hayata dair açıklamalara ve dayanışma biçimlerine temas ettiği görülmektedir:

“İçtimai hayatın bu cihetini en iyi tetkik eden Fransız içtimaiyatçılarından meşhur Durkheimdir. Müşârünileyh bu hususa ait tetkikini ve fikirlerini “içtimai taksim-i amel” namıyla serd etmiştir. Eserin hülasası şundan ibarettir. İnsanları müctemian yaşamaya sevk eden esbap arasında en mühimi şudur. İnsanlar müşterek istidatları haiz oldukları gibi müşterek ihtiyaçlarda maruz kalırlar. Aynı zamanda da bunlar muhtelif istidatları haiz oldukları gibi muhtelif ihtiyaçlara maruzdurlar. Birinci kısım ihtiyaçlar birinci istidatlardan müştereken istifade olunmasıyla tatmin olunur. Bu tesanüt içtimai hayatın iptidai şeklidir ve buna Durkheim mihaniki tesanüt yahut tesanüd-ü başlıca *solidarité pas similitudes* diyor. İkinci kısım ihtiyaçlar ise muhtelif istidatların faaliyetinden mütevellit muhtelif mahsullerin yekdiğerine karşı mübadelesi ile temin olunur. Herkes istidadını istimal eder ve elde ettiği mahsule mukabil diğere aynı tarık ile elde ettiği mahsulü alır ve bu suretle muhtelif ihtiyaçlar tatmin olunur. Bu nevi tesanüde de Durkheim içtimai-i taksim-i amel tesanüdü diyor. Birinci nev'i tesanüt bilhassa iptidai cemaatlerde hâkimdir. Zira oralarda henüz ne istidat ve ne de ihtiyaçlar tenevvü etmiştir. Bedevi bir Arap kabilesi içinde herkesin ihtiyacı hemen komşusunun ihtiyacının aynıdır. İkinci nev'i tesanüt ise bilhassa yüksek medeniyeti haiz ve istidat ve ihtiyaçların tenevvü ettiği yerlerde meşhurdur. Mesela benim yalnız üzerimdeki elbise ile önümdeki notların menbai ve menşelerini tetkik etseniz yüzlerce insanların mahsul-u mesailerini taşıdığımı görürsünüz. Bu suretle içtimai bir uzviyet adeta şebeke, bir ağ mesabesinde. Efraddan müteşekkil olan bu ağın bu şebekenin herhangi bir halkası bütün sair halkalara müteselsilen bağlıdır. Her birisinin mevcudiyeti, bekası, devamı, hayatı diğerekinin mevcudiyetine, bekasına, devamına vabestedir. Şimdi yekdiğere bu kadar karışmış, bu kadar girift olan efradın faaliyetleri arasında bir ahenk ve nizam olmazsa nasıl hareket edebilirler, nasıl yaşarlar?”¹⁷

¹⁷ Ahmet Ağaoğlu, Hukuk-ı Esasiye, (Ankara: y.y., 1926), 11-12. Ağaoğlu Ahmet Bey, daha pek çok yerde

Ağaoğlu Batı’da bir değer olarak bireyin artan anlam ve ehemmiyetini idrak ve teslim etmiş bir aydın olduğu görülmektedir.¹⁸ Batı’nın modern dönemde gösterdiği siyasi ve iktisadi başarısının esas dayanağının birey olduğunu savunur:

“Bizim kanaatimize göre kuvvetli cemaatler yalnız kuvvetli fertlerden mürekkep olanlardır. Şark, tarihiyle, idaresiyle, kanunlarıyla, diniyle, ahlakıyla, felsefesiyle ferdi mütemediyen ezmiştir.”¹⁹

Buna göre Batı’da toplum ve birey her biri yekdiğerine mütecaviz olmayan, ahenkli bir bütün oluşturmuş ve fert becerilerinden azami derecede istifade etmek mümkün olmuştur:

“...siyasi, içtimai, estetik, fikri gelişmenin en etkili amili yine ferttir. Her ne kadar fertler içinde buldukları çevreden ilham alıyorlar, fikir ve duygularının amillerini ve elemanlarını o çevrelerden sağlıyorlarsa da, gelişme tarihi ve her günkü müşahedelerimiz ispat ediyor ki, bu hususta fertlerle çevreler arasında karşılıklı bir faaliyet ve etki vardır. Çevre, ferde ne kadar ilham veriyorsa, o nispette de fert çevre üzerine etki yapmaktan geri kalmıyor. Fert, çevreden aldığını fazlasıyla geri veriyor.”²⁰

Türkiye’nin de işe önce bireye dair anlayış değişikliği ile başlamasını tavsiye eder:

“...İşe ilk önce ferde saygıyla başlamalıdır. Ailelerimizin teşkilatından, köy ve bucak teşkilatına varıncaya kadar, her yerde ona saygı göstermeye, onun için her türlü çalışma sahasını açık buldurmaya ve serbest rekabet alanında maddi, manevi bütün kuvvetlerinin gelişmesini sağlamaya koyulmalıyız.”²¹

Bireyin faaliyetçe mihenk taşı olması ve devletin salahiyetlerinde genişlemesi, Ağaoğlu tarafından tekâmülün el ele yürüyen ve birbirini tamamlayan iki vechesi olarak anlatılır:

“...İnkişaf ilerledikçe içtimai hayatta müsavatchılık ve iştirakçilik kalkar ve yerine bir biri üzerine konmuş muhtelif iktisadi vaziyetleri haiz ve muhtelif iş bölümü tarzları ile birbirine bağlı ve birbirleriyle mücadele eden tabakalardan ve fertlerden mürekkep cemiyetler konur. Bu aralık hayatın diğer cepheleleri de

Durkheim okuduğu ya doğrudan adını anarak yahut uzun uzadıya Durkheim’a ait sistematik akış ve kavramlar ile hissettirmektedir. Hilmi Ozan Özavcı bu minvalde “C.H.P. Programı Etrafında,” “Tarihte Sosyal İnkışaf,” “Basitten Mürekkebe, Şekilsizlikten Şekilleşmeye Doğru,” başlıklı makaleleri zikreder. Tekrara düşmemek için başka bir yazıdan iktibas ile misal vermeyi tercih ettik.

¹⁸ Bkz. Ahmet Ağaoğlu, “Tarihte Sosyal İnkışaf I”, *Kültür Haftası* 17 (6 Mayıs 1937), 354., “Tarihte Sosyal İnkışaf II”, *Kültür Haftası* 18 (13 Mayıs 1936), 337-338; “Tarihte Sosyal İnkışaf III”, *Kültür Haftası* 19 (20 Mayıs 1936) 354-355; “Tarihte Sosyal inkişaf IV”, *Kültür Haftası* 20 (27 Mayıs 1936), 369.

¹⁹ Ahmet Ağaoğlu, *Devlet ve Fert*, (İstanbul: Sanayi-i Nefise Matbaası, 1933), 74.

²⁰ Ahmet Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*. (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013), 39.

²¹ Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, 68.

meselâ: dini, fikri ve bedii cepheleri de inkişaf eder ve mütemadiyen basitten mürekkebe, tek renkten çok renklere doğru yürür. Bununla beraber hükümet nüvesi de kuvvetlenir. Mürekkepleşmiş olan içtimai hayatın mürekkepleşmiş ve çoğalmış olan ihtiyaçları cemaat reislerinin vazifelerini genişlemesini ve hükümet salahiyetinin gittikçe büyümesini icap ettirir.

Beşeriyet tekâmülünün bu seyruretinin seyrederken biz daima iki hadisenin yan yana yürüdüğünü görüyoruz. Bir taraftan ferdin mütemadiyen inkişafını, diğer taraftan da bununla muvazi olarak devlet salâhiyetlerinin genişlemesini.”²²

Birey her türlü zaruret, ihtiyaç, tatmin, tezat, teşekkül ve fonksiyonun hazırlayıcısıdır:

“Fakat – gördüğümüz veçhile- esas âmil daima ferdi faaliyettedir. Bütün bu tekâmül merhalelerini, bu ‘Oluş’ zaruretlerini ve onların icap ettirdiği devlet salâhiyetlerinin vüs’atlenmesini hazırlayan ferttir; ferttir ki sermayeyi arttırır, tekniğini kurar ve bu faaliyeti ile içtimai hayatın bünyesinde değişiklikler husule getirerek yeni ihtiyaçların yeni tezatların doğmasına sebep olur ve bu ihtiyaçları tatmin ve tezatları bertaraf edecek yeni içtimai uzviyetlerin ve yeni devlet fonksiyonlarının zuhuru için saha açar.”²³

Ahmet AĖaoĖlu’nun Durkheim’a ait modern-geleneksel ayrımını karakterize eden özellikleri Batı-DoĖu ayrımına taşıdığı açıktır. Ona göre Şark’ta terakki önündeki en büyük mani, kendi menfaatini her şeyden üstün tutan bencil fert telakkisidir. Hâlbuki Batı diğer gam fert, kamu yararını şahsi menfaatin üzerinde tutmuştur. Batı bireycidir; devlet, herkesin kabiliyetlerini azami derecede göstermesini temin edecek mesuliyetler ile temayüz eder, Batı bireyci olduğu kadar toplumdur; fert kendi küçük ve kısa vadeli menfaatini cemiyet faydasına tercih etmez, etmemesi lazım geldiğini idrak etmiştir.²⁴ Türklerin de dâhil olduğu DoĖu camiası ise keyfilik ve kötü manada ferdiyetçilik ise resmiyette değilse de gündelik hayata hâkim kanaattir:

“Şarkta fert boĖulmuş, garpta açılmış; bir taraftar gittikçe azgınlaşan istibdadın tazyiki altında fert sıkıştırılmış, zayıflatılmış, cılızlaştırılmış ve nihâyet kendinin dar ve boĖucu kını içine sokuşturulmuştur. Garpta ise istibdadın gittikçe zayıflaması sayesinde fert tedricen hürriyetlerini eline almış ve mütemadiyen açılarak yaşamak ve çalışmak zevkini duymuştur. Neticede boĖulmuş ve kendi kını içine girmiş zayıf ve cılız fertlerden mürekkep Şark cematleri de boĖulmuşlar, zayıflamışlardır. Aksi de olarak mütemadiyen kuvvet-

²² AĖaoĖlu, *Devlet ve Fert*, 32-33.

²³ AĖaoĖlu, *Devlet ve Fert*, 40-41.

²⁴ AĖaoĖlu, “DoĖu ve Batı,” *Cumhuriyet* (10 Eylül 1935).

lenen fertlerden mürekkep Garp cemaatleri kuvvetlenmişlerdi. Ve nihayet iki âlem arasında fark hâsıl olmuştur.”²⁵

Ağaoğlu Ahmet Bey modern toplumun ahlaki temelden yoksunluğuna karşı yeni ahlaki çerçevenin inşasında mesleki cemaatlere giderek daha fazla önem ve kontrol rolü veren Durkheim’i isim vermeksizin iktibas etmiş gibidir:

“Aynı iş zümresine mensup olan fertler arasında şahsi rekabetler devam etmekle beraber, bütün fertlere şamil olmak üzere, birçok ortak menfaat ve zararlar da vardır. Apaçıktır ki, bu ortak menfaat ve zarar alanlarında olanlar için birleşmek bir zarurettir. Çünkü birlikte elde edilmesi kabil olan neticeyi ayrı ayrı gerçekleştiremezler. Hâlbuki ortaklaşa bunların hepsi mümkün olur ve her fert için en az masraf ve emeği gerektirir, işte bu suretle, aynı iş zümresine mensup olanlar arasında bir dayanışma hissi ve fikri doğar. Bugün Avrupa’da bu gibi zümre teşkilatının sayısı sonsuzdur. Birleşmemiş, teşkilatsız kalmış bir tek iş çeşidi yoktur.

Dayanışma ise, kendiliğinden yardımlaşmayı ve zümre ahlaki prensiplerini doğurur. Ortak menfaatleri koruma ve zararları defetmek için kurulmuş olan bir iş zümresine mensup fertler arasında, birbirini düşünmek, birbirinin yardımına koşmak, işsizlik, hastalık vs. gibi, hayatın tesadüflerini göz önüne getirmek gayet tabiidir. İşte bu suretle de, karşılıklı yardım, kooperatif, sigorta cemiyetleri, tasarruf sandıkları kurulur. Aynı iş zümresine mensup insanlar arasında bu gibi müesseseler, rekabet devam etmekle beraber, adeta bir aile hayatı yaratır. Bunlar birbirlerine maddi ve manevi olarak bağlanırlar. Bu bağ zümre ahlaki düsturlarını yaratır. Bütün fertler birbirine karşı aynı vazifeler ve aynı haklarla bağlı olurlar. Zümre ahlaki prensiplerini bozanlar, hemen zümre birliği prensibine çarpar ve ahlaki müeyyideler bu suretle cemiyet içinde kuvvetlenir.”²⁶

Modern toplumun muhtemel arızaların zincirleme tesirleri hakkında yazarken de Durkheim’ı adını vermez ama sanki Durkheim ile mülakatta kanaati uyandıracak kadar iktibaslar dikkat çeker:

“İptidai cemiyetlerde tesanüt mesainin müşabehetinden doğar ve bu tesanüt zahiri ve mihanikidir. (...) Mütekâmil cemiyetlerde ise tesanüt bilakis iş bölümü esasına müstenittir. Burada tesanüt derunidir, kimyevidir. Burada fert ihraz etmiş olduğu hürriyetler sayesinde kabiliyetleri için serbest ce-

²⁵ Ağaoğlu, *Devlet ve Fert*, 27; Başka bir yazısında açıkça kabiliyetleri tahkim etmek ve bencilce davranmama akla ve kalbe terbiye yoluyla yerleştirmekten bahseder. Bkz. Ağaoğlu, “Terbiye Amaçlarından Bir Tanesi” *Cumhuriyet* (29 Ocak 1935)..

²⁶ Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, 66. Ahmet Ağaoğlu, “Özcülük ve Özgecilik (Egoisme ve Altruisme)”, *Cumhuriyet* (20 Ocak 1935); Ahmet Ağaoğlu, “Cumhuriyet Halk Partisi Programı Etrafında”, *Cumhuriyet* (18 Mayıs 1935).

velângâh bulur ve bu kabiliyetler gittikçe inkişaf ederek nihayet ihtisas derecesine varır ve bu suretle fertler âdeta yekdiğerinin mütemmimi olurlar. Herkes komşusunun mesaisine muhtaç olduğunu his ve idrak eder ve bütün cemiyet fertleri arasında bu mütekabil ihtiyaç ve merbutiyet dolayısıyla öyle bir zincirleme şebekesi kurulmuş olur ki birisinin mesaisine varit olan her hangi bir teşevvüş ve bozukluk derhal diğeri üzerine akseder ve cümlesini rahatsız kılar. Ve içtimai rahatsızlık; bozukluğa meydan veren sebep kaldırılmadıkça devam eder.”²⁷

Yine Ağaoğlu Ahmet Bey modern hayatın esası konusunda adını zikretmeden Durkheim’dan uzun iktibaslara yer verir:

“Hıristiyan cemiyetleri durmadan ilerliyor ve yükseliyordu. İşbölümü ve vazife ayırımı kaidesi artık sosyal bünyenin prensibini teşkil ediyordu. İşlerin bölünmüş olduğu bir muhitte her zümrenin, her hücrenin yetkisi ve vazifeleri belliyken her şeye hâkim olmak isteyen, her şeyin üstünde kendini gören, bütün yetkileri, bütün velayetleri kendinde farz ederek hayalin bütün maddi ve manevi parçalarını düzenlemek iddiasında bulunan bir zümrenin baskı ve zorbalığına dayanılmazdı. Mücadele devam ettikçe başarının hangi tarafta olacağı her gün daha ziyade belli oluyordu. Nihayet birçok sallantılardan, uygulama ve bunun tepkilerinden sonra yeni ruh, çağdaş zihniyet tam galebeyi kazandı. Kilise ile ruhani zümrenin velayet ve yetkilerinin sınırları tamamıyla belirdi ve bunun dışına çıkamaz oldu.

Yaşadığımız yüzyılın esasını teşkil eden işbölümü ve vazife ayırımı kaidesi kilise hakkında da uygulandı.

‘Serbest fikir ve serbest hareket’, ‘Yaşa ve başkalarının yaşamasına mani olma’, ‘Şahsiyetini geliştir ve başka şahsiyetlerin gelişmesine mani olma’. İşte yeni yüzyılın dayandığı esaslar.”²⁸

Ağaoğlu Ahmet Bey, Gökalp’ten müdevver “hak yok, vazife var!” ifadesine karşı başka bir anlayışı savunmaktadır. O, her hakka karşı bir vazifenin ve her vazifeye karşı da bir hakkın olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, artık hak ve vazife birbirini doğurmaktadır. Esasında sadece hakka tapan ve vazife uğruna hakkı ihmal eden anlayış ile aslında bir şey alınması için en az alınacak olan kadar bir şey yâni bir bedel ödenmesi şartını şiar edinmiştir. Bu noktada liberalizm aşırılıklarını törpülemek ve Marksizm tehditleri bertaraf etmek için yazan Durkheim ile burjuva karakteri görece zayıf Türkiye’de Kadrocular’ın Kemalizm’e Marksist eksen tayin etme çalışmalarına Ağaoğlu’nun itirazları birbirine göz kırpmaktadır:

²⁷ Ağaoğlu, *Devlet ve Fert*, 23.

²⁸ Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, 34-35.

“Yüksek ferdiyet, serbest saha üzerinde serbest çalışmak, serbest ortaklık ve serbest rekabet esaslarına dayanmaktadır. Bu esasları ilk önce Büyük Fransız İnkılabı uygulamaya başladı ve o zamandan beri Batı’da aile, devlet ve cemiyet teşkilatının hepsi bu esaslardan ilham almaya koyuldu. Her hakka karşı vazife ve her vazifeye karşı bir hak; işte bu esasların taşıdığı mana! Artık ne vazifesiz hak ve ne de haksız vazife vardır.”²⁹

“Ferdî hukukun ilmi esaslarına gelince –bu hususların kâffesi inkârı gayr-i kabil olan bir müşahede ve bir hadise ile müeyyettir: bu hadise şudur:

Karşımızda iki varlık mevcuttur: Birisi devlet varlığı, diğeri de bu devlet içinde yaşayan fertler. Birincisi gayr-ı maddî, zihnî bir tasavvurdur, diğeri mahsus, maddî bir vücuttur. Hakikatte o zihni varlık, bu maddî varlıkların tecemmularından, yığınlarından teşekkül eder. Şimdi bütün mesele bu iki yekdiğerini ikmal eden yekdiğerinin lazım-ı melzumu olan ve yekdiğerinin ma-bihi-l-kıyamı bulunan varlıklar arasındaki münasebetleri tayin etmektir. Bedihidir ki birisini inkâr etmek diğeri de inkârını istilzam eder. Fert vardır cemaat yoktur –denirse- içtimai hayat yıkılır, kablet-tarih zamanlara avdet olunur. Cemaat var fert yoktur denirse cemaatin istinat ettiği esas, bizzat yıkılmış olur. Binaenaleyh müşahede ettiğimiz iki varlığı da nazar-ı dikkate alarak bunların arasındaki alaka ve münasebetleri tayine çalışmak –işte asıl ilmi usul.”³⁰

Ağaoğlu’nun – kendi ifadesiyle- Cumhuriyet rejiminin manevi ideolojisini kurma amacıyla kaleme aldığı “Serbest İnsanlar Ülkesinde” adlı eseri adeta fikri yazılarının edebi bir türe iz düşümü gibidir. Özavcı, eseri incelemiş ve hür, akılcı, çalışkan, dürüst, eşit ve kusursuz vatandaş kurgusuna dikkat çekmiştir.³¹ Bu noktada nasıl bir vatandaş tasavvur etmekte olduğunun ipuçları da verilmiştir. Bilindiği üzere modern vatandaşlık kuramı, biri “liberal-bireyci”, diğeri “vatandaş temelli cumhuriyetçi” olmak üzere iki ana çizgi üzerinden anlaşılmaktadır.

Cumhuriyetçi vatandaşlıkta kişi, siyasal cemaatin parçası olması nedeniyle parçalanamaz bir biçimde kamu düzenine aittir. Bu anlayışa göre vatandaşlık bir pratik olarak kavramsallaştırılmaktadır. Vazife söylemi ön plandadır. Vatandaşlardan, siyasal cemaati tanımlamak, tesis etmek ve devam ettirmek için şart koşulan vazifeleri yerine getirmesi beklenir. Bu çerçevede vatandaşların zamanları, kaynakları ve hatta hayatları dahi talep edilebilir. Bunları yerine getirmemek, vatandaş olmayı bırakmak ile eş değerdir. Vazifeleri yerine getirmemek, vatandaş olmaktan vazgeçmek anlamına gelir. Vatandaş temelli

²⁹ Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, 64-65; Ahmet Ağaoğlu, “Yeni Nesil Arasında”, *Cumhuriyet* (4 Mart 1935).

³⁰ Ağaoğlu, *Hukuk-i Esasiye*, 44.

³¹ Özavcı, “Düşünce Tarihi Merceğinden Türkiye’de Liberalizm”, 154.

cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışındaki pratik vurgusu bir vazife dilinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Vatandaşların hem devlete hem de diğerlerine hatta kendi nefesine karşı vazifeli olduğu, gündelik hayatı çepeçevre kuşatan bir vatandaşlık tasavvuru, iyi insan-iyi vatandaş denliğini akla getirmektedir. Vatandaşlık, bir fiilde bulunma ya da eyleme meselesi olarak görülür. Eylememek ve fiil de bulunmamak, tam olmayan, noksan bir vatandaşlık anlamı taşır. Diğer bir ifadeyle, vatandaşlık bir statü olmanın ötesinde, zihniyet olarak yerleşmesine taraftar olunan ve hayata tatbik edilmesi elzem vazifeleri öne çıkartır.³² Bundan dolayı Gökalp gibi Ağaoğlu'nun da kökleri İkinci Meşrutiyet Dönemi vatandaşlık tasavvurunun “cemaatçi vatandaşlık” çizgisi denk düştüğü söylenebilir. Daha açık ifade edecek olursak; Ahmet Ağaoğlu -Gökalp'te daha baskın müşahede ettiğimiz hususlar- esasında cumhuriyetçi vatandaşlığa göz kırpmaktadır. Buna göre yüksek ahlak sahibi bir insan, aynı zamanda iyi vatandaşdır, istikrarlı ve terakkiye açık bir toplumun da teminatıdır. Dolayısıyla Gökalp'in ihmal ettiği hususu Ağaoğlu tamamlamaktadır; bireyi istikrar ve terakki için ilk sıraya koymaktadır.

Devrim öncesi Fransa'da öne çıkan bir düşünürlerden birisi Jean-Jacques Rousseau'dur. Rousseau, kendinden önceki sözleşme esaslı kuramcılardan halkı hâkimiyeti hem kaynağı hem de sahibi olarak görmesiyle ayrılmış, “Toplum Sözleşmesi” (Fr. Du Contrat social, İng. Kontrat Social) (1762) adlı eseri ile çığır açmıştır. Rousseau, her ferdin canını, malını müşterek bir kuvvet ile korunması hususunda diğerleriyle birleştiği hâlde yine kendisine itaat ettiği ve eskisi gibi özgür kaldığı bir topluluk tahayyül eder. Rousseau'nun anahtar kavramı “genel irade” (volonté générale)'dir. Genel irade, özünde olduğu kadar hedefinde de geneldir, sadece kamu yararına müteveccih olmakla herkesin çıkarından farklıdır. Herkes varlığını, bütün kuvvetini, hep birlik-

³² Adrian Oldfield, “Vatandaşlık Doğal Olmayan Bir Pratik mi?”, *Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara*, Haz. Ayşe Kadioğlu, Çev. Cem Cangil (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2008), 94-97. Liberal bireyci vatandaşlık anlayışında, statüye vurgu yapılmaktadır. Bu yaklaşım, bireye ontolojik, epistemolojik ve ahlaki bir öncelik atfeder. Buna göre bireyler, diğerlerinin benzer haklarına saygı duyma, vergi ödeme ve ülke savunmasına katılma gibi asgari derecede vazifeleri olan egemen ve ahlaken özerk varlıklardır. Bireylere egemen ve ahlaken özerk varlıklar demekle kastedilen, kısmen kamusal alanda veya daha dar anlamda siyasal alanda vatandaş statüsünün getirdiği hakları kullanmalarının tercih meselesi olmasıdır. Bunlar tabii haklar ve/veya insan haklarıdır. Bir başka anlatımla bu haklar, bireylerin içsel bir parçası olarak kabul edilir. Bireylerin haklarını kullanmamaları, vatandaşlık statüsünde herhangi bir noksanlığa yol açmaz. Haklar, bireylere gerçek bir fail olmaları imkânını verdiği için liberal bireyci vatandaşlık statüsü vurgusu, bir ihtiyaç ve haklar dilinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Öte yandan bireyler arasındaki sosyal bağlar sözleşme temellidir; aile ve arkadaşlarına karşı gönüllü ve sözleşme temelinde üstlendikleri vazifeler ötesinde topluma karşı hiçbir hususta mükellef değildir. Dolayısıyla söz konusu vatandaşlık çizgisi, tek başına ele alındığında hiçbir sosyal dayanışma veya birlik, hiçbir ortak hedef iddiası ve sürdürme niyetini izhar etmez.

te genel iradenin nihai emrine vererek, ayrılmaz parçası haline geldiği siyasi bütünü meydana getirir. İş bu siyasi bütün, aslında egemen olarak tasavvur edilen halktan başka bir şey değildir. Toplum sözleşmesi, vatandaşlar arasında kurduğu eşitlikle herkesi aynı derecede bağlar ya da kayırır.³³ Bu yönüyle Rousseau eşitlikçi vatandaşlık fikrinin ilham kaynağı olmuştur. Rousseau düşüncesinde, vatandaş olmanın en mümeyyiz vasfı bütünün bir parçası olarak var olmaktır. Çünkü ancak böylelikle insanın değeri bütüne, yani topluluğa bağlı olmakla anlam kazanır.³⁴

Durkheim Rousseau'yu sosyolojinin öncülerinden biri olarak görüyordu. Onun hakkında uzun bir makale kaleme almıştı. Ona göre Rousseau, tabii durumda tabii bir varlık olarak insanın ancak toplum içerisinde beşeri bir varlığa dönüştüğünü çok önceden anlamış ve anlatmıştı.

Durkheim, 1870'lerden itibaren büyük kargaşanın ardından Fransa'da ilan edilen Üçüncü Cumhuriyet'in felsefesi ve ahlakı üzerine eğilmiştir. O dönem Eğitim Bakanlığı'na müşavirlik etmiştir. Cumhuriyet ile birlikte meşruiyetin kaynağı göklerden yere inmiş ve halka geçmiş, vatandaş devletin en temel dayanağı haline gelmiştir. Yeni rejimin Fransızlarca kabul görmesi için, devletin vatandaşlar nezdinde ahlaki bir otorite ihdas etmek ile mümkündü. Ancien Régime (Eski Rejim)'e kilise ahlaki otorite idi. Cumhuriyetçiler, Eski Rejim'e ait meşruiyet çerçevesini dağıtmış ve başka bir kaynağa yönelerek felsefe ve ahlak eğitimine önem vermişlerdi.³⁵ 1928'den itibaren, 'laik' cumhuriyete yeni bir ahlaki temel kazandırmak üzere yüzünü İslam'a değil, beşer elinden çıkma bilime dönmüş Ağaoğlu³⁶ Türkiye'nin vatandaşlar cemaatinin ahengini sağlamak üzere asgari mutabakat çerçevesi için yazacak kadar seferber olmuştu. Eğitim Bakanlığı'nda müşavir değildi ama Durkheim'a kılavuzluk eden Rousseau'nun "Emile ya da Eğitim Üzerine" (Fr. Émile ou De l'éducation) (1762) adlı eserini anımsatan "Serbest İnsanlar Ülkesinde" adlı eseri kaleme alma ihtiyacı duymaktaydı.

Kaynakça

Kitaplar

Ağaoğlu, Ahmet. *Devlet ve Fert*. İstanbul: Sanayi-i Nefise Matbaası, 1933.
----- *Hukuk-i Esasiye*. Ankara: y.y., 1926.

³³ Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), 14-15

³⁴ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, 30.

³⁵ Edward A. Tiryakiyan, "Emile Durkheim", çev. Ceylan Tokluoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Tom Bottomore ve Robert Nisbet (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2010), 221.

³⁶ Özavcı, "Düşünce Tarihi Merceğinden Türkiye'de Liberalizm", 154.

- *İhtilal mi, İnkılap mı?*. Ankara: Aladdin Kırıl Basımevi, 1942.
- *Üç Medeniyet*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2013.
- Durkheim, Émile. *Toplumsal İşbölümü*. çev. Özer Ozankaya. İstanbul: Cem Yayınevi, 2006.
- Heywood, Andrew. *Siyaset*, çev. Kollektif. Ankara: Adres Yayınları, 16. Baskı, 2015.
- Özcan, Ufuk. *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği, Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*. İstanbul: Kitabevi Yayınları. 2010.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Shissler, Ada Holly. *İki İmparatorluk Arasında Ahmet Ağaoğlu ve Yeni Türkiye*. çev. Taciser Ulaş Belge. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Sakal, Fahri. *Ağaoğlu Ahmet Bey*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.

Makaleler

- Ağaoğlu, Ahmet. “Devlet ve Fert”, *Milliyet* (25 Mayıs 1926)
- “Doğu ve Batı”, *Cumhuriyet* (10 Eylül 1935)
- “Terbiye Amaçlarından Bir Tanesi”, *Cumhuriyet* 29 Ocak 1935.
- “Yeni Nesil Arasında”, *Cumhuriyet* (4 Mart 1935)
- Bellamy, Richard. “Liberalism”. *Contemporary Political Ideologies*, ed. Roger Eatwell, Anthony Wright. 23-49. London: Pinter. 1993. Erişim Tarihi: 29 Temmuz 2019. <http://www.uop.edu.pk/ocontents/Book%20Contemporary%20Political%20Ideologies.pdf>
- Berzeg, Kazım. “Liberalizm Üzerine Çeşitlemeler”. *Yeni Türkiye Dergisi* 28 (Ocak-Şubat 1999), 595-624.
- Berktaş, Fatmagül. “Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji”. *Modern Siyasal İdeolojiler*. der. Birsen Örs. 47-114. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Cladis, Mark S. “Durkheim’s Communitarian Defense of Liberalism”. *Soundings: An Interdisciplinary Journal* 72/2-3 (Summer Fall 1989), 275-295. Erişim 18 Ağustos 2019. <https://www.jstor.org/stable/41178478>
- Cotterrell, Roger. Émile Durkheim: Justice, Morality and Politics”, ed. R. Cotterrell, *Queen Mary School of Law Legal Studies Research* 57(2010), 11-24.
- Erdoğan, Mustafa. “Liberalizm ve Türkiye’deki Serüveni”. *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Liberalizm*, ed. Murat Yılmaz. 7/23-40. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Haklı, Salih Zeki. “Erken D6nem Cumhuriyet’te Ahmet AĖaoĖlu’nun Kemalizm’i Liberal Perspektiften Yorumlama alıřmaları”. *Liberal Düşünce* 23/90 (2008), 35-57.

Özavcı, Hilmi Ozan. “Düşünce Tarihi Merceğinden Türkiye’de Liberalizm”. *DoĖu Batı Dergisi* 57, (Mayıs-Haziran-Temmuz 2011), 137-175.

Logue, William. “The ‘sociological turn’ in French liberal thought”. *French Liberalism from Montesquieu to the Present Day*. ed. Raf Geenens, Helena Rosenblatt. 233-251. Cambridge: Cambridge University, 2012.

Marske, Charles E. “Durkheim’s ‘Cult of Individual’ and the Moral Reconstitution of Society”. *Sociological Theory* 5/1 (Spring, 1987), 1-14. <https://doi.org/10.2307/201987>

Tiryakiyan, Edward A. “Emile Durkheim”. çev. Ceylan TokluoĖlu. *Sosyolojik özümlemenin Tarihi*. Ed. Tom Bottomore ve Robert Nisbet. 213-265. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2010.

Ə. Ağaoğlunun “Sərbəst İnsanlar Ölkəsində” Əsərində Azadlıq Və Demokratiya Axtarışları

Bədirxan ƏHMƏDLİ*

Giriş

Ə. Ağaoğlu yaradıcılığını dövrə görə üç yerə ayırmaq mümkündür: 1) Fransa dövrü; 2) Azərbaycan dövrü; 3) Türkiyə dövrü. Bu dövrlər yalnız zaman baxımından deyil, həm də məzmunca bir-birindən fərqlənir. Yaradıcılığının ilk dövründə islamçılıq, ikinci dövründə milli maarifçilik mühüm yer tutur. 1920-30-cu illəri təşkil edən sonuncu dövrü həm mahiyyəti, həm də problematikanın ciddiliyi baxımından yeni bir mərhələ təşkil edir. “Türk təşkilati-əsasiiyyəsi” (1925), “Üç mədəniyyət” (1927), “İngiltərə və Hindistan” (1929), “Sərbəst insanlar ölkəsində” (1930), “Türk hüquq tarixi” (1931-1933), “Mən kiməm?” (1936), “Dövlət və fərd” (1936), “İran və inqilabı”, “Könülsüz olmaz” (1929), “Təkamülmü, inqilabımı?!” , “Sərbəst firqə xatirələri” (1931) kimi əsərlərində və yüzlərlə məqalələrində yeni cəmiyyət quruculuğunun tarixi, nəzəri, müasir aspektləri ilə bağlı dərin təhlillər aparmışdır. Bu dövrün Ə. Ağaoğlu yaradıcılığında zəngin bir mərhələ təşkil etdiyini filologiya elmləri doktoru V. Quliyev də təsdiq edərək yazır: “Ötən əsrin 20-30-cu illəri Əhməd bəy Ağaoğlunun elmi-bədii yaradıcılığının və ictimai-siyasi fəaliyyətinin zəngin bir dövrüdür” (1, 24). Mədəniyyətlərəarası dialoq, idarəetmədə Şərqi-Qərbi diskursu, fərd və dövlətçilik məsələləri, dünyəvilik, liberalizm, demokratiya, azadlıq anlayışları bu dövr yaradıcılığında yeni mahiyyət qazanır. Bu əsərlərdə həm də çox zaman nəzəriyyə ilə təcrübə vəhdətdə çıxış edirdi.

Ə. Ağaoğlunun ən yaxşı əsərlərindən biri 1930-cu ildə Ankarada tamamlandığı “Sərbəst insanlar ölkəsində” adlı fəlsəfi traktatıdır. 30-cu illər Türkiyəsində (bu zaman Türkiyə birpartiyalı sistemə malik idi və hələ demokratiyaya tam oturuşduğunu demək olmazdı) belə bir əsərin ortaya çıxmasına yalnız təəccüb etmək olardı. Əslində özü də sərbəst düşüncəli insan olan Ə. Ağaoğlu hələ heç Avropada belə mövcud olmayan bir demokratiyanın, azad cəmiyyətin

* Filologiya Elmləri Doktoru, Professor AMEA Nizami Gəncəvi Adına Ədəbiyyat İnstitutunun Şöbə Müdiri, bedirxan@mail.ru

konturlarını cızmışdır. Əsərin bir çox yerində avtobioqrafik cizgilər yer alsada, bu gün də utopik görünən fikirlərə də rast gəlmək olur.

Ə.Ağaoğlu “Sərbəst insanlar ölkəsində” əsərini Azərbaycanın və Türkiyənin respublika quruluşuna yiyələndikdən, müəyyən dövlətçilik, cəmiyyət və fərd, sərbəstlik, azadlıq, bərabərlik yolunda qazandığı zəif təcrübədən sonra yazıb. Əhməd bəyin arzu etdiyi Avropa üsullu-respublika quruluşlu dövlət Şərqdə Türk millətinə nəsis olmuşdu. Onun özünün də təmsil olunduğu Azərbaycan türkləri cəmi 23 ay bu quruluşda yaşamış, Türkiyə türkləri 7 il idi ki, respublika idarəetməsini qoruyub saxlayırdı. Əsərdəki bir çox yanaşmaların, anlayışların praktik olaraq hələ Türkiyə cəmiyyətinə şamil edilməsi çox çətin idi. Əvvəldəki qeydlərdən görünür ki, müəllif bunu yazmaqda çox çətinlik çəkmiş, özünün də yaşadığı cəmiyyətin gələcəyini düşünmüşdür. Bu dövrdə müxalifət cəbhəsinə çəkilməsi də əsərin yazılmasını çətinləşdirən amillərdən idi. Ona görə də, filosof əsərin forması, janrı üzərində xeyli düşünmüş, nəhayət onu hekayət, fəlsəfi traktat şəklində yazmağı qərara almışdır: “Əsərimə hansı biçim verməklə bağlı xeyli tərəddüd keçirdim; nəhayət, onu bir hekayə şəklində yazmağa qərar verdim. Əsarətdən qurtulmuş bir Türk fərdini azad və sərbəst bir ölkəyə apardım...” (2). Lakin elə buradaca “...bu ölkənin rəhbərləri Türk Cümhuriyyətini quran dahinin əməl və arzularının gerçəkləşməsi üçün çalışmaqdadır”, - (3) deyir və bu Cümhuriyyətin baş memarı Atatürkü “dahi” olaraq qiymətləndirir. Bununla da əsərinin Türkiyə mühitində düzgün başa düşülməyəcəyindən ehtiyat edərək yaşadığı cəmiyyət və respublika ilə bağlı fikirlərini də bildirməklə yanaşı, özünü tənqidlərdən də sıqortalayır. Bu özəl-likləri öz üzərində hiss edən Ə.Ağaoğlu bir fərd olduğuna görə Respublikanın mənəvi cəhətdən ideolojisini qurmaq cəsarəti göstərir. Bu, həm də Ə.Ağaoğlunun dövlət quruluşunda Respublikaçılığı təqdir edirdi. Bəzən o, içində yaşadığı cəmiyyətin şərtlərini və tarixi şəraiti də nəzərdən qaçırmırdı. Ancaq bütün hallarda yazdıqları ilə fəaliyyəti üst-üstə düşürdü.

Ədibin qızı Tezer Taşkıran onun 20-30-cu illər mücadiləsinin demokratiyaya köklənməsi ilə bağlı yazır “...Cümhuriyyət dövründəki mücadiləsi də bu nöqtəyə çevrildi. Bütün çalışmalarında millətə dayanan dövlət görünüşünü fərdin haqq və hürriyətlərini qoruyan dövlət deyər mənimsəyir, hər vəzifənin qarşılığında bir haqq vardır tezisini müdafiə edirdi. Bu tezis Əhməd Ağaoğlunun fikir və siyasət həyatının son mərhələsidir” (4). T.Taşkıranın bu fikri Ə.Ağaoğlunun əsərləri və fəaliyyəti ilə təsdiq edilir. Xüsusilə, demokratiya, fikir azadlığı, hürriyət məsələsində heç zaman güzəştə getməmişdir. F.Sakal bəlgələrə dayanaraq onun millət vəkili olduğu zaman Türkiyə Böyük Millət Məclisində “hər şeyin bir münəqqidi olmalıdır” fikrini söylədiyinə diqqət çəkir. Bu isə onu göstərir ki, Ə.Ağaoğlu demokratiya üçün ən mühüm şərtlərdən biri olan tənqid institutunu həmişə müdafiə etmişdir. F.Sakal yazır: “Mətbuat

Ümum müdiri ikən, məmur olduğu halda, Daxili işlər nazirinin bəzi qəzetləri qadağan etməsini protesto etmiş, təkrar nəşriyyata keçirmişdir” (5). Bu fiir onun nə qədər prinsipail olduğu və demokratiyanın vazkeçilməz təməl prinsip olduğunu göstərir.

Ə. Ağaoğlunun əsərə yazdığı bir neçə cümləlik ön sözümdən aydın olur ki, əsəri yazmaqda əsas məqsədi qurulmuş Türkiyə cəmiyyətini daha da irəli aparmaq, demokratikləşdirmək və yeni bir cəmiyyətin qurulmasında müəyyən addımlar atmaqdan ibarətdir. Bu fikirlər islahat xarakterli idi. Bu addımlardan biri də demokratiya və azadlıq anlayışlarıdır. Fəhri Sakal yazır: “Ağaoğlunun en belirgin eğilimi demokrasi ile ilgili konular üzerinedir. Hayatının mühtelif dövəmlərində serdettği fikirlər içərisində demokrasiya mühalif olanları görmediyimiz gibi, dolaylı yollardan bu sapmaya da tesadüf edemedik” (6).

Əsərə yazdığı “Ön söz”də Ə. Ağaoğlu filosof Monteskyönün “Qanunların ruhu” adlı əsərindəki hakimiyyət biçimləri ilə bağlı deyilmiş “İstibdad-yəni şəxsi hakimiyyət-məşrutiyət-şərafə, respublika isə -ləyaqətə dayanır” (7) fikrini xatırladır və bunun hələ də məna və əhəmiyyətini itirmədiyini söyləyir. Yazıçı-filosofun Ş. Monteskyenin (1689-1755) fikrini sitat gətirməsi onu göstərir ki, Ə. Ağaoğlu demokratiya və azadlıq anlayışları ilə bağlı nəzəri və praktik qənaətlərə malikdir. O, bu zaman yalnız Ş. Monteskyenin deyil, dünyanın bir çox tanınmış filosofların fikirlərilə tanış olmuşdur. Məlumdur ki, Afinalı Perikldən tutmuş üzü bəriyə demokratiya, azadlıq anlayışlarının cəmiyyətdəki yeri və mövqeyi daim dəyişir və inkişaf edir. Liberal demokratiya və anayasaçılığın ilkin nəzəri şərtlərini yaradan ingilis filosofu Con Lokku (1632-1704) oxumamış deyildi. C. Lokk yazırdı: “Əgər deyildiyi kimi, insan təbii vəziyyətində tam azadırsa: əgər o, ən yüksək varlıq kimi öz şəxsiyyətinin və mülkiyyətinin tam sahibdirsə, heç kimdən asılı deyilsə, niyə öz azadlığından əl çəkməlidir? Niyə o, öz imperiyasından imtina edərək, başqa bir qüvvənin hökmranlığına və nəzarətinə keçməlidir? Buna aydın bir cavab var: baxmayaraq ki, təbii vəziyyətində insanın bu cür hüququ var, lakin ondan istifadə imkanını qeyri-müəyyəndir və daim digərlərinin təcavüzünə məruz qalır. Çünki digərləri də onun qədər kral və ya ona bərabər insanlar olduğundan, onların çox hissəsi haqq və ədalətə riayət etmədiyindən, insanın malik olduğu mülkiyyətdən istifadə etməsi təhlükəli və xeyli dərəcədə müdafiəsizdir. Bu hissə onu azad, lakin qorxu və davamlı təhlükələrlə dolu vəziyyətdən imtina etməyə məcbur edir” (8). Şarl de Monteskyö C. Lokkun əhəmələrini davam etdirməklə demokratik dövlət quruluşunun sistemini daha da formalaşdırmışdır. Bu sistem sonralar Hobbsun və Russonun güclü, totalitar sistemindən xeyli dərəcədə fərqlənirdi. Ş. Monteskyö “Hakimiyyətin bölünməsi haqqında” əsərində hüquqi dövlətdə hamının qanun qarşısında bərabər olduğunu nəzərdə tutaraq yazırdı: “Azadlıq qanunun imkan verdiyi hər şeyi etmək hüququdur... Belə bir azadlığa malik olmaq

üçün elə bir idarəetmə zəruridir ki, onun dövründə hər bir vətəndaş o biri vətəndaşdan qorxmaya bilsin” (9). Filosoفا görə vətəndaş üçün siyasi azadlıq onun öz təhlükəsizliyinə olan inama əsaslanan ruhu sakitliyi deməkdir.

Ə. Ağaoğlu əsərdə Lokk, Con Milton, Spenser, Kant, Hegel, Volter, Jan-Jak Russo, Makiavelli, Bruno və b. mütəfəkkirlərin də adını çəkir. Bu isə o deməkdir ki, bu müəlliflərin əsərlərini oxumuş, fikirlərilə yaxından tanış olmuşdur. Əsərin sonunda millət mövzusunda ustadın meydana atdığı ən mühüm yenilik millətin təşəkkülü haqqındakı fikri və ədəbi cərəyanların çox önəmli olduğunu göstərir. Ə. Ağaoğlu bu fikrini ustada aid edir və onun inqilab etdiyini düşünür. Onun fikrincə, millətlərin təşəkkül tapmasına ədəbiyyat da çox önəmli təsir göstərir. Ə. Ağaoğlu bu sırada Şekspir, Höte, Şiller, Molyer, Viktor Hüqo, Dante, Puşkin, Lermontov, Tolstoy kimi yazıçıların, şairlərin adını çəkir və “... onlar olmasaydılar, ingilis, alman, fransız, italyan, rus millətləri yaranmazdı” (10), -deyə millətin formalaşmasındakı rolunu yüksək qiymətləndirir.

Ə. Ağaoğlu əsərdə hakimiyyət məsələsinə də toxunur. Konstitusiyalı monarxiya zamanı hakimiyyətin hökmdarla imtiyazlı hakim sinfin əlində, respublikada isə bütünlüklə xalqın əlində olduğu qənaəti əsər boyu öz təsdiqini tapır. Onun fikrincə, şəxsi hakimiyyət zamanı xalq tək şəxsin şiltaq və həvəsinə tabe olur, milyonlarca insan bu şiltaqlıq və həvəsə itaət edir, xalq qorxur və xof işində yaşayır. Konstitusiyalı monarxiya zamanı isə hakimiyyət hökmdarla imtiyazlı bir sinfin əlində olur. Respublikaya gəlincə isə orada hakimiyyət bütövlükdə xalqın əlində olur, o xalqa aiddir və hər kəsin idarəçiliyə qatılmaq haqqı vardır. Yazıçı burada əsas diqqəti ləyaqətə yönəldir və respublika zamanı vətəndaşların ləyaqətlərinin qorunmasına diqqət çəkir.

Azadlıq

İlk dəfə 1930-cu ildə Türkiyədə “Cümhuriyyət” qəzetində hissə-hissə dərc edilən “Sərbəst insanlar ölkəsində” əsəri “Mən bir əsir idim, azad olmaq istədim” epigrafi ilə başlayır. Bu epigraf müəllifin Azadlığa nə qədər böyük önəm verdiyinə sübutdur. Bu mənada əsərin baş qəhrəmanını “Azadlıq aşığı” də adlandırmaq olar. Zəncirlərini qıraraq əsirlikdən qurtaran insanın azad olduqdan sonra qarşısında iki yol görünür: Azadlıq və köləlik yolu. Sağ tərəf Azadlıq, sol tərəf isə köləlik yoludur. O, Azadlığı istədiyi üçün sağ tərəfi tutur və Sərbəst insanlar ölkəsinə gəlib çıxır. Lakin ölkəyə gəlməklə hələ hər şey həll olunmur. Azadlığa çatmaq kimi, orada yaşamağın da müəyyən şərtləri vardır. “Azadlıq aşığı” “Əsl mən istəyən yerdür”, -deyə fikirləşərək içəri keçmək istəyərkən, sorğu-sual edilir: İç zəncirini də söküb atmısanmı?; Tamahına yiyə durmusanmı?; Doğrunu sevirsənmi?; Həqiqətə dözümlü varmı?; Ləyaqət sahibisənmi? Bu sualların hər biri Azadlığı əldə etmənin prinsipləri kimi müəyyənləşir.

Bütün suallara “Hə” cavabı alan keşikçilər onun önündə hörmətlə təzim edir və qapını üzünə açırlar. O, pirlərlə görüşündə əsli-nəslı, kökü barədə danışır; soylarının məmləkətlər basdığını, dövlətlər qurduğunu, mədəniyyətlər yaratdığını söyləyir. Müəllif bununla türk dünyasının vaxtilə yaşadığı dövrün möhtəşəmliyini demək istəyir. Lakin bu uğurlar davam etmir, kölə ellərlə qan qarışdıqdan sonra qurultaylar yaddan çıxır, ad-sanları batır. Və yalnız “aramızdan sarı saçlı, mərd üzlü, aslan baxışlı” biri çıxaraq yadelliləri yurddan qovur. O zaman əsir olduğunu və əsirlikdə tanrı elçisinin səsinə eşitdiyini deyən müəllif “əsir” dedikdə özünü, “Tanrı elçisi” dedikdə isə Mustafa Kamal Atatürkü nəzərdə tuturdu.

Sərbəst insanlar ölkəsinin vətəndaşı olmaq istəyən insanlar, hər şeydən əvvəl, o ölkənin Anayasasını bilməli və əməl etməli idi. Pirlərin tanış olmaq üçün ona verdiyi “Anayasa”da isə bu ölkənin qanunları, azadlığın şərtləri öz əksini tapmışdı. Yasada qeyd olunan maddələrdə deyilirdi:

1. Azadlıq doğruya və cəsarətə söykənir;
2. Yalan sərbəst insanlar ölkəsində tam yasaqdır. Bu azara tutulan ölkə xaricinə çıxarılır;
3. İkiüzlülük və yaltaqlıq ən ağır günahdır. Bu günaha batanlar hamılıqca daşa tutulurlar;
4. Çuğulluq edənlər sərbəst insanlar ölkəsinin vətəndaşlığından çıxarılırlar; qorxaqlıqla sərbəst ölkə vətəndaşlığı bir araya sığmaz.

Ə. Ağaoğlunun qəhrəmanı haqqı qorumaq, çalışmaq, dözümlü və yardım göstərməyin bir vəzifə olduğunu deyir. Bu yasalarda və sərbəst insanlar ölkəsinin həyatı ilə yaxından tanışlığı əsir insanı azad ölkədə yaşamağın, onun qanunlarına əməl etməyin şərəfli olduğu qədər də çətinliyini başa düşür. Ancaq artıq bu bir şərəf işi olduğundan əsir adam bütün deyilənlərə can-başla əməl edir, bu ölkənin tarixini öyrənir. Məlum olur ki, bu ölkənin şərəfli bir tarixi olub; indi insanların azad gəzib dolaşdığı küçələrdə bir vaxtlar insanlar bir-birinin üstünə qalxmış, qan su yerinə axmışdı. Lakin insanlar azadlıq uğrunda mübarizə aparıb və çarpışmışdır. Ə. Ağaoğlu bununla iki məsələni demək istəyir; birincisi, Azadlıq verilmir, alınır. Onun uğrunda mübarizə aparılmalıdır; ikincisi, bu gün müəyyən mənada bu cəmiyyətə sahib olan Avropada cəmiyyət heç də bugünkü kimi olmamışdır, insanlar bir-birinin üzərinə qalxmış, qan su yerinə axmışdır. Məncə bu fikir, Ə. Ağaoğlunu həddən artıq Qərbi öyməkdə tənqid edənlər üçün yaxşı cavabdır. O, tarixə müraciətdə yalnız Şərqi tənqid etməirdi, həm də Qərbi tənqid edirdi. Ancaq indi Qərb bütün bu mərhələləri keçmiş, yeni cəmiyyət quruculuğunda demokratik əsaslara söykənmişdir.

Əsərdə Pirlərlə verilən söhbətlər mənə yükü böyükdür; azad olmaq istəyən insan azadlığın çətin və keşməkeşli yollarda keçdiyini dərk edir. “Yalan”, “İkiüzlülük”, “Yaltaqlıq” bölümündə bunlarsız cəmiyyəti ağına gətirə bil-

məyən insan Pirlərin söhbətindən sonra fikrini dəyişməli olur və bunun bir tərbiyə məsələsi olduğunu anlayır: "Ən xırda və ən günahsız yalana da dözümlü göstərmək olmaz. Bir sözlə, uşaq ailə və məktəbdən çıxıb cəmiyyətə qovuşduğu zaman yalanın iyrənc bir azar olduğunu duyub anlamalıdır.

Cəmiyyətə, yəni topluma gəlincə, o da yalana qarşı güclü əngəllər qoyarsa, tətullu, sərbəst insanlar ölkəsində olduğu kimi, yalançımlı içindən atarsa, adamlar yalan danışmaz. Amma bunun tam tərsinə olaraq, məharətlə söylənmiş bir yalanı ağıl nümunəsi sayan və ya yalançılıqla qazanılmış bir uğuru bəyənib alqışlayan və yalançı olduqlarını bildiyi insanlara hörmət, izzət göstərən toplum yalançılıq azarının bütün acılarına və bütün qorxunc sonuclarına boyun əymək məcburiyyətində qalır" (11).

Maraqlıdır ki, bu məsələyə Ə. Ağaoğlu buna qədərki əsərlərində də toxunur. Onun fikrincə, bütün bunlar demokratik cəmiyyətlərdə deyil, dövləti hökmdardan ibarət bir zümərənin hakim olduğu cəmiyyətlərdə baş verir. Belədə hamı bir şəxsə bağlıdır. "Üç mədəniyyət" əsərində də bunun üzərində dayanaraq yazırdı: "Fəqət iş bir kərə şəxsi bağlılıq alanına töküldümü, yaltaqlanma, ikiüzlülük, hiylə, yalan, intriqa, xəyanət və cinayət dövlət adamları üçün məziyyət və fəzilət yerinə keçər. Rəqabət dövləti yaxşı idarəetmədəki ləyaqəti bilgi, əzm, mətanət, namus sahəsindən çıxar. Şəxsə bağlılıq alanındakı zillət və rəzalətlərə tökülür. Gerçək ağıl, zəka və fəzilət yerinə biclik, hiylə, fırıldaq keçər" (12).

Sərbəst insanlar ölkəsində Azadlıqla çuğulçuluq da bir araya sığmır; Azadlıq səmimiyyət və doğruculuq istəyir. Azad bir ölkəyə xəbərçilik, çuğulçuluq qədər zərərli şey olmaz. Çuğulçuluq olan yerdə kimsə kimsəyə inanmaz, yalan və ikiüzlülük artar.

Bu ölkənin bir parkında Azadlıq heykəli də ucaldılmışdır. Heykəl istibdada qarşı Azadlıq bayrağını qaldıran ilk vətəndaşın şərafinə ucaldılıb. Heykəlin ətrafında vaxtaşırı mitinqlər keçirilir. Azad olmaq istəyən adam həmin gün üç mitinqin şahidi olur; mitinqlərin birində hökumətin proqramına sadıq qalmadığı, ikincidə gənc nəslin yurdsevərlik keyfiyyətindən uzaqlaşdığı və bunda təhsil sisteminin günahkar olduğu, üçüncüdə isə qadın hüquqlarının kişilərlə tam bərabər tutulması istənilirdi. Sonuncu mitinqdə qadınlar bütün hallarda kişilərlə bərabər tutulan hüquqlarının eyni olmasını istəyirdi.

Xalqın yönəldiyi dövlətin üstünlükləri, çox ciddi seçilən məmurların xalqa xidməti, sərbəst ölkədə nəzarət işi, insanların qorxaq doğulmaması, sərbəst insanların şərtləri, həqiqət və ləyaqət və s. bu kimi məsələlərlə bağlı Pirlərin söhbəti verilir. Azadlıqla xarakter arasında bağlılığı anladan natiqin sözləri də bu ölkədə azadlığı qorumanın yollarına baş vurulur: "...azadlıq yalnız fədakar xarakterə söykənir. Doğrudan da, azadlığa qarşı təhlükələrin qaynaqlarını təyin etmək çətin deyil. Bunlar bütövlükdə bəzi vətəndaşların basqı və zorakı-

lığa meyl etmələrindən, o biri yandansa cəmiyyətin biganəliyindən ibarətdir. Fədakar xarakterin hakim olduğu yerdə nə həmin meyl, nə də biganəlik qalır. Fərdlərdə basqı və zorakılıq anlayışı qalmadığı kimi, mühitdə də biganəlik bəlası aradan qalxır və bu üzdən hər hansı bir fərddə zorakılıq arzusu olsa belə, mühitin həssaslığından və fərdlərin fədakarlığından irəli gələn müqavimət qarşısında aciz qalır. Ancaq vəziyyət əksinə olanda, yəni cəmiyyət biganəlik göstərəndə və adamlar fədakarlıq keyfiyyətindən məhrum olanda, aydın məsələdir ki, azadlıq daim təhlükə ilə üzləşəcək” (13).

Ə. Ağaoğlu cəmiyyətdə ziyalı, ədib mövqeyindən danışarkən məqalələrində olduğu kimi, Qərb-Şərq müqayisəsini aparır, ziyalının Şərq aləmində millət amilinə yabançı qalması məsələsinə də toxunur. Onun fikrincə, Şərq aləmində millət anlayışı Qərbindən fərqlənib. Şərq ədəbiyyatı içində olduğu mühitə, insan və təbiət mühitinə yabançı qalıb, daim göylərdə, boşluqlarda dolaşır. Bu ədəbiyyat tək bir şəxsin ifadəsi olduğundan insanlıq və təbiətlə dil tapmağı aşılamaıyır. Təbiətlə insan arasındakı, eləcə də insanların öz arasındakı yadlaşmanı aradan qaldırmağa, mənəvi baxımdan bütövləşdirməyə çalışmayıb.

Azad olmaq istəyən adam pirlərin müşaiyəti ilə Sərbəst insanlar ölkəsinin parlamentində, universitetində, institutunda, iri maşınqayırma zavodunda, ibtidai məktəbdə və kitabxanada olur, nizamnaməsi və onun maddələri haqqında düşünmək üçün vaxt istəyir. Ölkənin qəribəliyi və heyratəmizliyi onu məftun etmişdi. Hər şeyi yenidən öyrənmək, hər şeyə yenidən alışmaq lazım idi. Nə qədər çalışıb-çabalasa da köhnə vərdislərdən əl çəkmək heç də asan deyildi. Bu işi bacarmayacağı haqqında pessimizmə də qapılır, ancaq onu da fikirləşir ki, mən bu ölkənin tarixi ilə tanış olarkən onların da eynən bizim yolumuzu keçdiyini gördüm, deməli onlar da başladıkları zaman hər şey asan olmayıb, onlar da əziyyət çəkib. Köhnəhəyata dönməyin mümkünsüzlüyünü görərkən o, Sərbəst insanlar ölkəsində qalmağa qərar verir.

On beş gündən sonra gələn pirlərə hazır olduğunu bildirir. Pirlər onu and içməyə apararkən son dəfə də qərarının qəti olması barədə xəbərdarlıq edirlər, müsbət cavab aldıqdan sonra andıçmə başlayır. Azad olmaq istəyən adam pirlərin söylədiklərini təkrar edərək Azadlığa, Qanununun aliliyinə sadiq qalacağını, olduğu hər yerdə Azadlığı yayacağına, Qanunu qoruyacağına and içir. Bundan sonra pirlərdən birini verdiyi imza və rəqini imzalayan Azad olmaq istəyən adam bu ölkənin vətəndaşı olur, pirlər onu təbrik edirlər.

Demokratiya

Azadlığı bütün yönərlilə təsvir edən Ə. Ağaoğlu onun qarşılığı-köləliyin də tərifini verir. O, yazır: “Kölə özünü başqasının iradəsinə tapşırır, bununla da iş bitər. Azad adam isə, əksinə, başqasını düşünməklə üstünə yük götürər. Ya-

dındamı, qala keşikçilərinin ilk sualı - “Başqalarını sevirsənmi?” oldu. Başqasını sevmək onun yolunda rahatsızlığa, əzab-əziyyətə qatlaşmaq deməkdir. Vətəndaş həm özünü, həm də başqasını zülmədən qurtarmaq istəyirsə, yalnız bu yola üz tutmalıdır” (14). Ə. Ağaoğlu bununla göstərmək istəyir ki, Azadlıq əldə etmək, həm də köləliyə qarşı mübarizə aparmaqdan ibarətdir.

Demokratiya, hakimiyyət, dövlət və fərd məsələləri də Ə. Ağaoğlunun yaradıcılığının sonlarında ən çox toxunduğu məsələlərdəndir. “Dövlət və fərd”, “Üç mədəniyyət” əsərlərində, “Demokrasi və dövlətçilik” məqaləsində bu mövzuda fikirlərini sıx-sıx bildirmişdir. Bu məsələdə həmişə Qərblə Şərq demokratiyasını müqayisə də etmişdir. Onun fikrincə, demokratiyanın əsaslarını çeynəyən dövlətçilik sistemində demokratiyadan danışmaq mümkün deyil. Bu cür rejimlər şəxslərin və zümrələrin təhəkkümünə yol açır. Hətta xalqın tənqid azadlığının olması belə demokratiya üçün yetərli deyildir, bu azadlığı qullanabiləcək güc də əsasdır. Bu gücü isə xalq liberal toplumlarda tapır və işlədir (15).

Ə. Ağaoğlunun Maltada sürgündə olduğu zaman yazdığı “Üç mədəniyyət” əsərində də demokratiya mücadiləsinin şahidi oluruq. Onun dövlət qavramında insanın haqq və hücrriyyətini qoruyan Qərb mədəniyyətinin təməl prinsipləri başlıca yer tutur. Əsərdə mədəniyyət anlayışı geniş anlamda götürülür və burada din, əxlaq, fərd, ailə, cəmiyyət, dövlət, hökumət amilləri təhlil edilir. Cəmiyyət həyatının qüvvətlənməsinə və gəlişməsinə səbəb olan amilləri təhlil edən müəllif Böyük Fransa inqilabına toxunaraq Volter, Didro, Monteskyö, Russo, Kant, Şelling, Hegel kimi fikir adamlarının nəzəriyyələrinə istinadlar edir, İnsan haqları bəyannaməsinin adını çəkir. Bu əsərində Ə. Ağaoğlu demokratiya, cəmiyyət və fərd anlayışlarına iki kontekstdə - Şərq və Qərb kontekstində yanaşır. Bir tərəfdə “kimsə yox, padşah var, haqq yox, keyf var, digər tərəfdə isə “fərd yox, cəmiyyət var, haqq yox, vəzifə var” (16, 106) prinsipi yer tutur. Ümumiyyətlə demokratiya, insan haqları məsələsində Ə. Ağaoğlu daim Qərbçiliyi üstün tutur. F. Sakal bunu “Şərqlin keçmişini demokratiya acısından yerə vürması” kimi dəyərləndirir (17).

“Sərbəst insanlar ölkəsində” əsərində filosof-ədib dövlət idarəedilməsində demokratiyanı əsas götürür. Bu isə xalq idarəetməsidir. Xalq idarəetməsi olan yerdə “istibdad quruluşunda olduğu kimi, dövlət səriştəsizlərin əlində təcrübə taxtası ola bilməz”. Onun fikrincə “Xalq idarəsi ilə istibdad arasındakı əsas fərqlərdən biri də budur ki, istibdadda dövlət adamlarının və məmurların arxalandıqları güc hökmdarın yaxşılıq və qayğısıdır. Halbuki xalqın yönəltiyi dövlətdə həmin adamlar yalnız xalqın inamına söykənə bilər” (18).

Əsərdə qoyulan məsələlər Ə. Ağaoğlunun “Dövlət və fərd və “Sərbəst firqə xatirələri” əsərlərində davam etdirilir. Bu əsərlərdə fəaliyyətinin müəyyən dönəmlərindəki situasiyada onun nə qədər doğru yol tutduğunu göstə-

rir. 20-ci illərdə mövcud rejimi müdafiə edən Kadroçular ona qarşı hücumla keçmişdilər. Onların bu hərəkətlərini Ə. Ağaoğlu demokratiyaya qarşı hərəkət kimi qiymətləndirirdi. “Dövlət və fərd” əsərində Kadroçuların tənqidinə cavab verərək “Həqiqətən Kadronun müdafiə etdiyi sistem, cahanda örnəyi olmayan, anlaşılmaz, qəribəliklə dolu bir şeydir. Bnaənəleyh hadisələr və vakaların önündə qoşan eşsiz və örnəksiz, məchul və anlaşılmaz bir sistemi Ağaoğlunun müfəkkirəsi təbiətiylə qavraya bilməz” (19), -deyə yazırdı.

Türkiyədə seçkilərdən dərhal sonra yazdığı “Sərbəst firqə xatirələri” əsərində Türkiyənin təkpartiyalı sistemdən çoxpartiyalılığa keçid dövründə baş verən hadisələri qələmə alır. Bu əsər göstərir ki, hətta təkpartiyalı sistem zamanı Ə. Ağaoğlu nəzəri cəhətdən söylədiyi fikirləri həyatda da müdafiə etmiş, cəmiyyətin demokratikləşməsi ilə bağlı söylədiyi nəzəri fikirləri praktik cəhətdən həyata keçirməyə çalışmışdır. Nə qədər çətin olsa da, yeni cəmiyyətin qurulmasında müxaliflik institutunun yaranmasında qatqısı olmuş, yeni partiyanın yaranmasında əlindən gələni etmiş, lakin onun qapanmasından sonra partiya geri dönməmişdir.

Sonuç

Azadlıq və demokratiya anlayışları Ə. Ağaoğlunun bütünlüklə yaradıcılığında mühüm yer tutur. Bu təməl prinsiplər “Sərbəst insanlar ölkəsində” əsərində ilk dəfə olaraq sistemli şəkildə işlənir. Onun fikirlərində Qərb dünyasının dövlətçiliyinin təməl prinsiplərinin başlıca yer tutduğunu görürük. Bu təməl prinsiplər, demək olar ki, onun əsərlərində olduğu kimi, həyatının və fəaliyyətinin də əsas prinsiplərindən olmuş, yeni cəmiyyətin formalaşmasında müstəsna xidmətlər göstərmişdir. Əsərdə Azadlıq və Demokratiya haqqında nəzəri fikirlərlə yanaşı, praktik məsələlər də yer alır. Yəni Ə. Ağaoğlunun yaşadığı cəmiyyətin bir çox məsələləri üstüörtülü şəkildə öz əksini tapır. Burada qoyulan məsələlərin bir çoxunu yaşadığı cəmiyyətə birbaşa şamil etməyin mümkün olmadığı üçün fəlsəfi traktat formasında yazmağa üstünlük verir. Bu forma həm fikrin çatdırılması, ümumiləşdirilməsi, həm də mövcud durumda kəskin tənqidlərdən uzaq durmasına imkan verir. Ə. Ağaoğlu cəmiyyətdəki demokratikləşmənin fərdin güclənməsinə etkisi olacağını, bununla da topluma dinamizmin gələcəyini və fərdlərin vəzifələrinin artması ilə azadlıqlarını daha da artıracağını düşünürdü.

Ə. Ağaoğlu “Sərbəst insanlar ölkəsində” əsərlə demokratiya, insan haqları, azadlıq, fərd, dövlət, cəmiyyət, hakimiyyət kimi təməl prinsiplərlə çıxış edən filosof və yazıçılar Aristotel, Tomas Hobbs, Con Lokk, Con Milton, Şarl de Monteskyö, Jan Jak Russo, Con Stürt Mill, Mirzə Fətəli Axundzadə, Avraam Linkolnun fikirlərini yeni dövrdə inkişaf etdirmiş və zənginləşdirmişdir.

Ədəbiyyat

1. Quliyev V. Ön söz// Ağaoğlu Ə. Seçilmiş əsərləri. B., Şərq-Qərb, 2007, s. 108
2. Ağaoğlu Ə. Sərbəst insanlar ölkəsində. Bakı, "Tutu" nəşriyyatı, 2001, s. 14
3. Ağaoğlu Ə. Göstərilən əsər, s. 14
4. Tezer Taşkıran. Ön söz// Ağaoğlu Ə. Üç mədəniyyət, Bakı, Kitabklubu, 2017, s. 24
5. Fahri Sakal, Ağaoğlu Ahmet bey, Ankara, Türk tarih Kurumu Basım Evi, 1999, s. 197
6. Fahri Sakal, Ağaoğlu Ahmet bey, Ankara, Türk tarih Kurumu Basım Evi, 1999, 203
7. Ağaoğlu Ə. Sərbəst insanlar ölkəsində. Bakı, "Tutu" nəşriyyatı, 20015, s. 14
8. John Lokk. Dövlət idarəçiliyi haqqında ikinci traktat. Azad Düşüncələr Assosiasiyası, www.azadliqciragi.org
9. Şarl de Monteskyö. Hakimiyyətin bölünməsi haqqında //Hacızadə H. Demokratiya: gediləsi uzun bir yol (Antologiya). Bakı, Əbilov, Zeynalov və oğulları, 2001, s. 66
10. Ağaoğlu Ə. Sərbəst insanlar ölkəsində. Bakı, "Tutu" nəşriyyatı, 20015, s.45
11. Ağaoğlu Ə. Sərbəst insanlar ölkəsində. Bakı, "Tutu" nəşriyyatı, 20015, s.24
12. Ağaoğlu Ə. Üç mədəniyyət. Bakı, Kitabklubu, 2017, s. 147
13. Ağaoğlu Ə. Sərbəst insanlar ölkəsində. Bakı, "Tutu" nəşriyyatı, 20015, s.41
14. Ağaoğlu Ə. Sərbəst insanlar ölkəsində. Bakı, "Tutu" nəşriyyatı, 20015, s. 28
15. Ağaoğlu A. Demokrasi ve Devletçilik. Cümhuriyet, 1935, 6 Haziran
16. Ağaoğlu Ə. Üç mədəniyyət. Bakı, Kitabklubu, 2017, s. 106
17. Fahri Sakal, Ağaoğlu Ahmet bey, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1999, s. 201
18. Ağaoğlu Ə. Sərbəst insanlar ölkəsində. Bakı, "Tutu" nəşriyyatı, 20015, s. 35
19. Ağaoğlu A. Devlet ve Ferd, İstanbul, Sanayi-Nefise, 1933, s.96

Özet

A. Ağaoğlu “Sərbəst insanlar ölkəsində” fəlsəfi traktatını Azərbaycan və Türkiyənin respublika quruluşuna çatdıqdan, müəyyən dövlətçilik, cəmiyyət və fərd, sərbəstlik, azadlıq, bərabərlik yolunda qazandığı təcrübədən çıxış edərək yazır. Əsərdə bu ölkələrdə olacaq gələcək demokratiyanın konturları cızılır. Hətta əsər yazıldığı zaman Avropada belə bir demokratik cəmiyyət hələ tam olaraq mövcud deyildi. A. Ağaoğlu şəxsi hakimiyyətlə xalk hakimiyyətinin fərqliliklərini və ikincinin üstünlüklerini göstərir. Onun fikrincə, şəxsi hakimiyyət zamanı xalq tək şəxsin şiltaq və həvəsinə tabe olur, milyonlarca insan bu şiltaqlığa itaət edir. Konstitusiyalı monarxiya zamanı hakimiyyət hökmdarlarla imtiyazlı bir sinfin əlində olur. Respublikalı quruluşda isə hakimiyyət bütövlükdə xalqa aiddir və hər kəsin idarəçiliyə qatılmaq haqqı olur.

Fəlsəfi traktatın “Mən bir əsir idim, azad olmaq istədim” epigrafi ilə başlaması müəllifin Azadlığa nə qədər böyük önəm verdiyini göstərir. Zəncirlərini qıraraq əsirlikdən qurtaran insanın azad olduqdan sonra onun qarşısında iki yol ayrıca görünür: sol tərəfə gedən yol Azadlıq, sağ tərəfə gedən yol isə köləlik yoludur.

A. Ağaoğlu “Sərbəst insanlar ölkəsin”də əsərində Azadlığın və yeni cəmiyyətin obrazını yaradır. Xalqın yönəltdiyi dövlətin üstünlükləri, çox ciddi seçilən məmurların xalqa xidməti, nəzarət işi, insanların qorxaq doğulmaması, haqiqət və ləyaqət hissini aşılıyır. Cəmiyyətdə ziyalı, ədib mövqeyindən danışarkən Batı-Doğu müqayisəsini aparır, ziyalının Doğu aləmində millət amilinə yabançı qalması məsələsinə toxunur. Beləcə, ilk dəfə olaraq Batı filosoflarının sıx-sıx toxunduğu azadlıq və demokratiya anlayışlarının yeni toplumda necə olacağını analizini verir. Özü də bu analizlər heç də Batı düşünülərini əsərlərindən geri kalmır. Hətta A. Ağaoğlunun “Sərbəst insanlar ölkəsində” əsərində təsvir olunan cəmiyyət bir qədər də utopik xarakter daşıyır. Belə ki, əsərin yazılmasının üzərindən yüz ilə yaxın bir zaman keçməsinə rağmen, Batı toplumunun özü belə bəzi məsələlərdə həmin mərhələyə gəlib çatmamışdır. Bu da A. Ağaoğlunun gələcəyi görən böyük bir filosof, düşünür, cəmiyyətşünas olduğunu göstərir.

Açar Sözlər: Ə. Ağaoğlu, Xalq, Cəmiyyət, Fərd, Dövlət, Hakimiyyət, Azadlıq

Бедирхан Ахмедли,

доктор филологических наук, профессор
Заведующий отделом Института литературы имени Низами Гяндже-
ви

Поиски свободы и демократии в произведении А. Агаоглу в «В стране свободных людей»

А. Агаоглу пишет философский трактат «В стране свободных людей» после достижения Азербайджана и Турции республиканского строя, исходя из опыта, завоеванного на пути определенной государственности, общества и индивидуальности, самостоятельности, свободы, неравенства. В работе очерчиваются контуры будущей демократии в этих странах. Даже когда произведение было написано, в Европе не было такого демократического общества. А. Агаоглу показывает различия между личной властью и властью народа и отдает предпочтение второму. По его мнению, во время личного правления люди подчиняются прихотям и желаниям одного человека, миллионы повинуются этим прихотям. В конституционной монархии власть находится в руках привилегированного класса и правителя. Что касается республики, то власть принадлежит народу в целом, и каждый имеет право участвовать в управлении.

Тот факт, что философский трактат начинается эпиграфом «Я был пленником, хотел стать свободным» показывает, насколько автор высоко ценит свободу. Когда человек, разрывая цепи, освобождается от плена, перед ним предстоит два пути: дорога налево - путь к свободе, дорога направо - к рабству.

А. Агаоглу в своей работе «Страна свободных людей» создает образ Свободы и Нового общества. Он приветствует преимущества государства, которым руководит народ, службу серьезно избранных чиновников, контроль, рождение людей бесстрашными, а также прививает чувство правды и достоинства. Говоря об интеллектуальном и литературном положении в обществе, он сравнивает Восток и Запад и затрагивает тот факт, что интеллигент в восточном мире чужд к фактору нации. Так, впервые, дает анализ того, какими будут понятия свободы и демократии в новом обществе, которых часто затрагивают восточные философы. И эти анализы не отстают от работ западных философов. Даже общество в произведении А. Агаоглы «В стране свободных людей», носит утопический характер. Так, несмотря на то, что с момента написания произведения прошло почти сто лет, в некоторых вопросах западное общество еще

не достигло этой стадии. Это показывает, что А. Агаоглы как великий философ и социолог, видел будущее.

Ключевые Слова: А. Агаоглы, Народ, Общество, Индивид, Государство, Власть, Свобода.

The quest for freedom and democracy in the work “In the country of free people” of A. Agaoglu

A. Agaoglu writes the philosophical treatise “In the country of free people” after the Republic of Azerbaijan and Turkey reached the republican system, based on the experience gained on the path of a certain statehood, society and individuality, independence, freedom, inequality. The work outlines the contours of future democracy in these countries. Even when the work was written, Europe did not have such a democratic society. A. Agaoglu shows the differences between personal power and the power of the people and prefers the second. According to him, during personal rule, people submit to the whims and desires of one person, millions obey these whims. In a constitutional monarchy, power is in the hands of the privileged class and ruler. As for the republic, the power belongs to the people as a whole, and everyone has the right to participate in governance.

The fact that the philosophical treatise begins with the epigraph “I was a prisoner, I wanted to become free” shows how much the author appreciates freedom. When a person, breaking the chains, is freed from captivity, he faces two paths: the road to the left - the path to freedom, the road to the right - to slavery.

A. Agaoglu in his work “In the country of free people” creates the image of Freedom and the New Society. He welcomes the advantages of a state led by the people, the service of seriously elected officials, control, the birth of people fearless, and also instills a sense of truth and dignity. Speaking about the intellectual and literary position in society, he compares the East and the West and touches on the fact that the intellectual in the eastern world is alien to the factor of the nation. So, for the first time, gives an analysis of what the concepts of freedom and democracy will be in the new society, which are often affected by Eastern philosophers. And these analyzes do not lag behind the work of Western philosophers. Even society in the work of A. Agaoglu “In the country of free people” is utopian in nature. So, despite the fact that almost a hundred years have passed since the writing of the work, in some issues Western society has not yet reached this stage. This shows that A. Agaoglu, as a great philosopher and sociologist, saw the future.

Key Words: A. Agaoglu, People, Society, Individual, State, Power, Freedom.

“Sərbəst İnsanlar Ölkəsi”Nin Mübariz Sakini –Əhməd Ağaoğlu

Xəyalə MÜRSƏLİYEVƏ*

Giriş

Türklüyün haraya doğru getdiyini və getməsi vacib olduğunu görən və ona görə çalışan uzaqgörən, doğrudüşüncəli türklər vardır. Görüşlərinin və düşüncələrinin doğruluğu sübut olunan bugünkü dövrümüzdə həmin şəxslər ehtiramla anılmağa layiqdirlər. Türkçülük ideyası yarım əsr öncə, nəhayət, bir neçə şəxsiyyətin beyin və qəlblərində düşüncələr, duyğular və amallar oyandıran, bəzən dil və qələmlərindən aydın olmayan, qətiyyətsiz şəkildə çıxan bir nəzəriyyədən ibarət idi. Bu nəzəriyyə odövrkü mühit üçün elə yad idi ki, tərəfdarları onu açıq söyləyib yazmaqdan çəkinirdilər. Belə böyük fikirləri gerçəkləşdirənlərə bəşəriyyət dahi və qəhrəman deyir.

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan mədəniyyətinin və ictimai-siyasi fikrinin yetirmələri olan Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə, M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Cəfəroğlu, M.B.Məmmədzadə, Ə.Yurdsevər, A.İldırım və bir çox başqaları Türkiyədə və Avropada ümumtürk tarixinin, mədəniyyətinin öyrənilməsində, öz xalqlarının haqq səsinin dünyaya çatdırılmasında fəal iştirak etmiş qəhrəman şəxslərdən olmuşlar.

Əziz Mirəhmədov yazır: “Azərbaycan tərəfi tanınmış ziyalı və ictimai-siyasi xadimlərdən təşkil olunsada, “birinci skripka”, şəxsiz ki, Əhməd bəy Ağaoğlu idi. O, 1906-cı il fevralın 20-dən 28-nə qədər davam edən, Qafqaz canişininin sədrliyi ilə Tiflisdə keçirilən erməni-müsəlman sülh danışıqlarında əsas sözcü olmuş, ermənilərin bütün iddialarını puç çıxarmışdır” [3, 13-14].

Yusuf Akçura yazır: “Ağaoğlu bir tərəfdən, “İrşad”ı çıxararkən, digər tərəfdən, eyni ilə İsmayıl bəy Qasıralı kimi yaydığı əsaslı fikirlərin həyata keçməsinə, gerçəkləşməsinə şəxsən çalışır. Qafqazda şəhər-şəhər dolaşaraq, bir çox şəhər və qəsəbədə məktəblərin, təhsilyayma cəmiyyətlərinin qurulmasını təşkil edirdi. Türklər arasında özünü göstərən bu oyanış əsərlərini çəkə bilməyən qonşuları ermənilər 1904-cü ilə doğru, türklər əleyhinə açıq düşmənçilik vəziyyəti aldılar və ermənilərlə türklər arasında real mücadilələr başladı.

* fil.f.d. Sumqayıt Dövlət Universitetinin Baş Müəllimi murseliyeva.xeyale@mail.ru

Ermənilər müntəzəm milli təşkilata sahib olduqları kimi, siyasi səbəblərdən, dini ortaqlarının və rus idarə mexanizmasında bir çox ermənilərin yerləşmiş olmalarına görə çar hökumətinin yardımına da nail olurdular. Türklərin ermənilərlə çarpışa bilmək üçün təşkilata ehtiyacı olduğu açıq idi. Bu ehtiyacı təmin etmək üçün Ağaoğlu Əhməd bəy 1905-ci ildə Bakıda “Fədai” adı ilə gizli bir cəmiyyət qurmağa müvəffəq oldu. “Fədai” cəmiyyətinin fəaliyyəti ermənilərin türklərə qarşı törətdiyi zulmləri tutarlı müqavimətlər ilə müəyyən dərəcədə dayandıra bilmişdir. Şuşa məktəbində ikən ermənilərlə çarpışmağa başlayan Ağaoğlu Əhməd bəyin “Fədai” təşkilatı ilə həyat sahəsində və böyük ölçüdə qovğaya davam etdiyini görürük” [1, 122].

Təəssüf olsun ki, bədnam qonşularımız tarix boyu Azərbaycana – qədim türk yurduna sahib olmaq niyyəti ilə işğalçı siyasətlərindən heç zaman əl çəkməmişlər. Tarix təkrarlanır; artıq 20 ildən çoxdur ki, Azərbaycan və Ermənistan arasında sülh danışıqları davam edir.

Ədibin Sosial-Siyasi Baxışları

Azərbaycanın qüdrətli fikir sahiblərindən olan Əhməd bəy Ağaoğlu özünün zəngin yaradıcılığı, ciddi ictimai-siyasi fəaliyyəti ilə istər Şərq, istərsə də Qərb dünyasında böyük maraq doğurmaqdadır. Əhməd bəyin Türk dünyası tarixində qadın azadlığı uğrunda mübarizəsi, əlifba islahatı, elmə, türkcülüyə çağırış ideyaları və gənc nəslin yetişməsində xidmətləri danılmazdır. Onun yaradıcılığını araşdıran zaman filoloq, politoloq, hüquqşünas, filosof, gözəl xəttat, natiq bir şəxs siması gözümüzün önündə canlanır. Əhməd bəy dövrünün çatışmazlıqları ilə amansız mübarizə aparan dahi şəxsiyyətlərdən biri olmuşdur.

Əhməd bəy Parisdə olarkən böyük Şərq mütəfəkkiri milliyyətçə Azərbaycan türkü olan Şeyx Cəmaləddin Əfqani ilə görüşmüş və bu görüş onun ictimai və estetik baxışlarının formalaşmasında dərin iz buraxmışdır.

Ufuk Özcan yazır: “O, Şərq və Qərbin çağdaş siyasi-mədəni hadisələrini diqqətlə izləmiş və yazılarında fərd, demokratiya, qadın haqları kimi mövzulara dönə-dönə müraciət etmişdir”.

Yusif Vəzir Cəmənzəminli “Həyatımın 20 ili” adlı yazısında Əhməd bəy Ağaoğlunu xatırlayaraq yazır: “İslam və türk tarixinə hər kəsdən artıq vaqif idi... Məclisdə danışanda heç bir molla cəsərət edib onun fikirlərinə qarşı çıxma bilmirdi. Əhməd bəy sərt və əsəbi bir adamdı, bilxassə bəylərin qudurğanlığına dözə bilməzdi, onlarla bir məclisdə qarşı-qarşıya gəldimi, həmişə dalaşardı: həmişə də tapancasını hazır saxlardı”.

Əhməd bəyin “Sərbəst insanlar ölkəsində” əsəri ədibin sosial-siyasi baxışlarını öyrənmək üçün mənbə rolunu oynayır.

Müəllif əsərdə yazır: “Mən bir əsir idim, hürr olmaq istədim. Zəncirlərimi qırdım, qalanın divarını dəldim və açığa çıxaraq dərin nəfəs aldım. İndi önümdə geniş bir çöl vardır. Hara gedəcəyimi, necə davranacağımı bilmirdim. Tərəddüdlə bir neçə addım atdım. Özümü iki yolun ayrıcında tapdım və buraya basdırılmış bir dirək üzərində bu yazını oxudum:

“Sol tərəfə gedən yol hürriyyət yoludur.

Sağ tərəfə gedən yol köləlik yoludur”.

Sol tərəfə üz tutdum. Səhərədək yeridim. Dan yeri ağararkən özümü bir qalanın önündə tapdım. Qalanın qapısı üzərinə qızılı xətt ilə yazılı bir lövhədə oxudum:

“Sərbəst insanlar ölkəsi!” [2, 8].

Bu əsərin sonunda Əhməd bəy təsvir etdiyi qəhrəmanın timsalında özünün sosial baxışlarını belə izah edir: “Mən bu qanunların xaricində və onların xilafına olan min bir qüvvətin zəbunu və məhkumu idim. Fikir köləliyi, hiss köləliyi, hərəkət köləliyi mənim qədərimdi. Düşünən, duyan, yaşayan mən deyildim, başqası idi. Mən yalnız başqasını təqlid etmək, ona itaət etməklə mükəlləf idim. Mən mən deyildim, onun kölgəsi, qaraltısı, həyuləsi idim. Xülasə, mən yoxdum, bir əfsanə idim.

Fəqət bu diyara gəlincə, mənliyim mənə gəldi, varlığımı duymağa başladım. İlk dəfə burada anladım ki, insan həqiqətən kainatın zinəti və sərtacıdır” [2, 9].

Ə. Ağaoğlunun fikrincə, milli kimliyini dərk etməyən, tarixi irsinə sahib çıxmayan xalq yalnız dini mənsubiyyətə əsaslanmaqla mövcudluğunu sübut edə və qoruyub saxlaya bilməz. Bu mənada mənsub olduğu xalqın milli özünüdərkinə və oyanışına yardım Ə. Ağaoğlunun ictimai-siyasi və publisist fəaliyyətinin əsasını təşkil edir. Onun fikrincə, bu, XX əsrin əvvəllərindəki Azərbaycan ziyalılarının və cəmiyyətin qarşısında dayanan ən mühüm vəzifə idi [3, 12].

Əhməd bəy Ağaoğlunun nəşirliyi, redaktorluğu, fəal müəllifliyi ilə çıxan “Həyat”, “İrşad”, “Tərəqqi”, “Axın”, “Türk yurdu” qəzetləri də hər şeydən öncə həmin məqsədə - Azərbaycan türklərinə sağlam milli hisslərin aşılması və onların öz gələcək taleləri uğrunda mübarizəyə hazırlanması ideyasına xidmət edirdi.

Əhməd bəyin “İslama görə və İslamda qadın” əsərində ilk dəfə ictimai-siyasi fikirləri öz əksini tapmışdır. O, əsərdə yazır: “Müsəlmanların nicatı, onların mənəvi-siyasi yüksəlişi iki məsələnin həllindən asılıdır: qadın məsələsi və əlifba islahatı. Yalnız azad, müstəqil düşüncəyə malik ana və övrət olduğu halda müsəlman qadını öz sosial funksiyalarını məqsədyönlü şəkildə həyata keçirə bilər; yalnız bu şərtlə o, öz övladlarında xarakter və iradə tərbiyə edib, ictimai

həyat üçün vacib olan hiss və düşüncələri tətbiq etməyə qadirdir; indiki şəraitdə isə onların uşaqları bəs məxluq deyilmi?" [4, 83].

Əhməd bəy Ağaoğlu dünyada baş verən ictimai-siyasi hadisələrin çox ziddiyyətli və gərgin bir mərhələsini fərqli mühitlərdə qarşılamaq məcburiyyətində olduğundan, qısa vaxt ərzində bir-birini təkzib edən təsirlərə məruz qaldığından, dinamik fəaliyyətini və səmərəli yaradıcılığını həm dövrün tələblərinə, həm də xalqının tərəqqisinə operativ surətdə uyğunlaşdırmaq səylərindən irəli gələrək, inanılmayacaq dərəcədə çoxsaylı yazılarında bəzən bilməyərək, bəzən də məcburən bir-birinə zidd fikirlər qələmə almışdır [4, 29-30].

O, yalnız qanunları, dini və "ənənələri" deyil, həm də poeziyanı, ədəbiyyatı, natiqlik sənətini və xəttatlığı öyrənirdi; ümumiyyətlə bütün bilik sahələri onun maraq dairəsində cəmləşmişdi [4, 70].

Ağaoğlunun Türkiyədə İctimai-Siyasi Fəaliyyəti

Əhməd bəyin Türkiyədə də geniş ictimai-siyasi fəaliyyətdə olduğunu görürük. Əhməd bəy düşünürdü ki, təhsildə olan problemlərin həlli ölkənin gələcəyində böyük rol oynayır. Bu məqsədlə, müfəttiş işlədiyi dövrdə 4 ay ərzində İstanbulun bütün özəl, dövlət ibtidai və orta məktəblərində olaraq öz müşahidələri əsasında mövcud vəziyyət və islahatların aparılması ilə bağlı hesabat hazırlamışdı [6].

1911-ci ildə o, İstanbulda filologiya fakültəsinin islahatlar üzrə komissiyasının rəhbəri, daha sonra isə fakültənin dekanı seçilmişdir. Universitetdəki fəaliyyəti yalnız dərslər keçməklə məhdudlaşmırdı. O, həm də tədrisin təşkilində və təkmilləşməsində də aktiv iştirak edirdi [6].

Bu islahatlar nəticəsində Əhməd Ağaoğlu da Atatürk kimi bir millətin tarixində ən sağlam və dəyişmədən inkişaf edən amilin dil olduğu qənaətinə gəlmişdir. Ədəbiyyatın insan ruhunu bəslədiyini və cəmiyyəti yüksəltdiyini də dilə gətirən Əhməd Ağaoğlu ədəbiyyatın cəmiyyət üçün labüdlüyünü müdafiə etmişdir.

Mühacirət həyatının üçüncü ilində o, Afyon-Qarahisardan Osmanlı Məclisi – Məbusanına (parlament) deputat seçilir. Türkiyədən Rusiyanın türklər yaşayan bölgələrinə müəllimlər göndərilməsi işinin təşkilatçılarından biri kimi tanınmış, 1915-ci ildə Rusiyadakı qeyri-rus xalqların Lozannada keçirilən konfransında Azərbaycan təmsilçisi kimi çıxış etmiş, 1917-ci ildə Ə.Hüseynzadə, Y.Akçura və Ə.İbrahimovla birlikdə Rusiya imperiyasındakı türk-müsəlmanların hüquqlarının tapdanması, dini və milli zəmində məruz qaldıqları təzyiqlərlə bağlı ABŞ prezidenti Vudro Vilsona ünvanlanmış kollektiv müraciəti imzalamışdır.

Nəticə

Hər zaman öz xalqını, ümumiyyətlə, türkçülük ideyalarını müdafiə etdiyi üçün Əhməd bəy özünə çoxsaylı düşmənlər qazanmışdır. Onu hər vasitə ilə sıxışdırır, təqib edir, cəmiyyətdən və mətbuatdan uzaqlaşdırmağa çalışırdılar. Bu münasibətlə Ü.Hacıbəyov “Tərəqqi” qəzetində yazırdı: “Əcəba, Əhməd bəy nə iş görübdür ki, ondan camaata zərər gəlsin? Əhməd bəy o adamlardan deyilmi ki, camaatın ən müşkül və qorxulu bir halında, yəni erməni-müsəlman cəfeyi-mənhusəsində mərdü mərdanə döşünü gərib qılıncdan kəskin bir müəssir qələmlə üzərimizə olan hücumları dəf edirdi. Bu yolda onun tək bir nəfər də olsun köməkçisi yox idi...” [3, 17].

“Əhməd bəy Ağaoğlu türk olmaqdan daim qürur duydu və türklüyün vüqarını daim qorudu!” [3, 28].

Qeyd etmək istərdik ki, Əhməd bəy Ağaoğlunun müxtəlif fəaliyyət sahələrini birləşdirən ali bir ideali var idi: türkçülük. Qalan bütün problemləri bu çəvrədə həll edirdi. Əziz Mirəhmədov da dəyərli “Əhməd bəy Ağaoğlu” adlı kitabında “İslama görə müsəlmanlarda qadın”, “Milli mətbuatın tərəqqisi yolunda”, “Mollanəsrəddinçilərlə çiyin-çiyinə”, “Milli məsələ haqqında”, “Millət və millətçilik” və “Üç mədəniyyət”, “ADR parlamentin sədr müavini” bölmələrində Əhməd bəy Ağaoğlunun fəaliyyətinin millətçilik- türkçülük, islamçılıq və Avropaçılıq kontekstində təhlil edir.

Ədib inamla deyirdi: “Bir tərəfdə sərbəstlik və hürriyyət, təcrübə və ağıl hakimiyyəti, digər tərəfdə durğunluq və keçmişə bağlılıq. Aydınır ki, biri tərəqqi edəcək, digəri heç olmazsa dayanacaqdır” [5, 31].

XX əsrin son on illiyində akademik Kamal Talıbzadə və müxbir üzvləri Ə. Mirəhmədov və A.Zamanov, Yaşar Qarayev, professorlar X.Məmmədov, B. Quliyev, N.Şəmsizadə, V.Sultanlı, mədəniyyətşünaslar X.Sofiyev, M.Süleymanlı qeyrət və cəsarət örnəyi Əhməd bəy Ağaoğlunun həyatı, taleyi, ədəbi-mədəni irsi bərsində qiymətli tədqiqat əsərləri yazmışlar. Əziz Mirəhmədovun sağlığında yazdığı “Əhməd bəy Ağaoğlu” adlı sanballı monoqrafiyası alimin qızı, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Dilarə xanım Mirəhmədova tərəfindən 2014-cü ildə “Ərgünəş” nəşriyyatında çap olunmuşdur.

Əhməd bəy Ağaoğluna ölkə Prezidentinin verdiyi dəyər də diqqətdən kənardə qalmamalıdır. Belə ki, Azərbaycan Respublikası Nazirlər Kabinetinin 7 may 2019-cu il tarixli, 211 nömrəli Qərarı ilə Əhməd bəy Ağayev Azərbaycan Respublikasında əsərləri dövlət varidatı elan edilən müəlliflərin siyahısına daxil edilmişdir [6].

Ədəbiyyat

1. Akçuraoğlu Yusuf. (2006). Türkcülüyün tarixi. Bakı, (144 s.).
2. Əhməd Ağaoğlu. (2009). İran və inqilabı. Bakı: Azər nəşr, (152 s.).
3. Əhməd bəy Ağaoğlu. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, (392 s.).
4. Süleymanlı M. (2008). Əhməd Ağaoğlunun “İslama görə və islamiyyətdə qadın” əsərinə elmi-tənqidi yanaşmalar. Bakı, (145 s.).
5. Üç Medeniyet. (1972). Devlet Kitapları, 2.baskı, İstanbul, (344 s.).

Xülasə

Ə.Ağaoğlu cəmiyyətdə birlik, bərabərlik, hüriyyət tərəfdarıydı. Onun müxtəlif fəaliyyət sahələrini birləşdirən bir ali ideali var idi: türkcülük. Qalan bütün problemləri o bu çəvrədə həll edirdi. O, XX əsrdə Şərq mənəvi dəyərləri ilə çağdaş Avropa dəyərlərini öz mütəfəkkir düşüncəsində və əsərlərində uğurlu şəkildə sintez edən görkəmli filosof və möhtərəm ədiblərdən biri idi.

Açar Sözlər: Millətçilik İdeyası, Türkcülük İdeyası, İslamçılıq İdeyası, Hüriyyət Yolu, Fikir Köləliyi.

A.Агаоглу - Житель «Страны Свободных Людей»

Резюме

A.Агаоглу был сторонником единства, равенства и независимости в обществе. У него был высочайший идеал, сочетающий разные сферы деятельности: тюркизм. Все остальные проблемы он решал в этом контексте. Он был одним из ведущих философов и уважаемых литераторов, который успешно синтезировал современные европейские ценности с восточными моральными ценностями в своих философских мыслях и творчестве в XX веке.

Ключевые Слова: Идея Национализма, Идея Тюркизма, Идея Ислама, Путь Свободы, Тень Мысли

A.Aghaoghlu – Fighting Resident Of The “Land Of Free People”

Summary

A.Aghaoghlu was a supporter of unity, equality and independence in society. He had the highest ideal, combining different spheres of activity: Turkism. He solved all other problems in this context. He was one of the leading philosophers and respected writers who successfully synthesized modern

European values with oriental moral values in his philosophical thoughts and creativity in the 20th century.

Keywords: *The İdea Of Nationalism, The İdea Of Turkism, The İdea Of Islam, The Way Of Freedom, The Shadow Of Thought*

Ə.B.Ağaoğlu – Böyük Türk Fədaisi

Mədinə KARAHAN*

Giriş

Əhməd bəy Ağaoğlu XIX əsrin sonlarında Fransa və Azərbaycanda, XX əsrin 1909-cu ilindən sonra isə Türkiyədə yazıb-yaradan fikir nəhəngi, maarifçi, cəsur mübarizə adamıdır. Əsərlərinin ictimai proseslərə böyük təsir gücü olmaqla bərabər, həm də xalqının ictimai-siyasi həyatı ilə birbaşa bağlı olması ilə tanınan bu ensiklopedik şəxsiyyət bütün fəaliyyəti boyu əqidəsinə sadıq qalan sözübütöv, mərd insan olmaqla yanaşı, möhtəşəm bir mütəfəkkirdir. Əhməd bəy Ağaoğlunun yaradıcılığına və ictimai-siyasi fəaliyyətinə nəzər salarkən bir insan ömrünə sığmayan son dərəcə zəngin bir yaradıcılığın, gərgin fəaliyyətin, keşməkeşli, ziqzaqlı bir tərcümeyi-halının olduğunu görürük. Ötən əsrin 20-ci illərində Türkiyədə gedən ictimai-siyasi proseslərin dünyanın diqqət mərkəzində olduğunu nəzərə almış olsaq, Ə.B. Ağaoğlunun fəaliyyətinin ozamankı cəmiyyət üçün son dərəcə önəmli olduğunu yəqin etmək mümkündür. Onun yaradıcılığı və fəaliyyəti çoxtərəfli, çoxjanrlı, sistemli və davamlı şəkildə davam etmiş, son nəfəsinədək xalqına, millətinə, mədəniyyətinə bağlı olduğunu göstərmişdir.

Şəxsiyyətinə Baxış

Azərbaycan və Türkiyə mühitində Ə. B.Ağaoğlu kimi şəxsiyyət azdır ki, əsərlərini dörd dildə – azərbaycanca, türkcə, fransızca, rusca yazmış və bu ölkələrdə yayınlamış olsun. Onun bu dillərdə yazdığı yüzlərlə əsəri Paris, London, Bakı, Tiflis, Moskva, Orenburq, Kazan, Peterburq, Baxçasaray, Ankara, İstanbul və eləcə də Türkiyənin bir çox şəhərlərində dərc edilmişdir. Elə bir fikir adamı olmamışdır ki, yaradıcılığı Azərbaycan və Türkiyə mühitini, problemlərini eyni dərəcədə əhatə etsin, bu ölkələrin ictimai-siyasi, elmi, mədəni problemlərini əhatə etmiş olsun. Eyni zamanda, elə bir fikir adamı olmamış-

* Xəzər Universitetinin Dillər Və Ədəbiyyatlar Departamentinin Doktorantı medina.karahan@gmail.com

dır ki, yaradıcılığı bu qədər zəngin və çoxjanrlı olsun; publisistik, ədəbi, bədii, elmi, tənqidi, ictimai-siyasi, fəlsəfi, əxlaqi, didaktik və s. Onun fəaliyyəti də çoxyönlü və hərtərəfli olmuşdur; həm bir redaktor, müxbir, qurucu (“Həyat”, “İrşad” və “Tərəqqi”, “Axın” və s.), həm ictimai təşkilat rəhbəri (“Difai”), partiya üzvü və ideoloqu (“İttihad və tərəqqi”), həm millət vəkili, həm də bir müxalifətçi kimi yaşayıb-yaratmışdır. Yüksək səviyyədə təhsili, gənclik illərində rast gəldiyi dəyərli insanlar, özünün dəmir xasiyyəti qazandığı uğurlarda böyük rol oynamışdır. Belə ki, yaradıcılığının ilk illəri çarlıq üsuli-idarəsinə düşən Ə.B.Ağaoğlu ali təhsil arxasınca getdiyi Fransada yüksək təhsil almaqla yanaşı, Avropa mühitini dərinlən öyrənmiş, təhsillə kifayətlənməyərək, bu ölkənin ziyalı mühiti ilə yaxından tanış olmuş, Qərb dəyərlərini dərinlən mənimsəmiş və burada bir şərqşünas kimi tanınmışdır. Dövrün böyük Şərq mütəfəkkiri, filosofu və islahatçısı Şeyx Cəmaləddin Əfqani ilə tanışlığı onun fikirləri və ideyalarında mütərəqqi və islahatçı meyilləri gücləndirir.

Məlumdur ki, bu zaman Parisdə türkcə-fransızca “Məşrutyyə” adlı qəzet də nəşr edilirdi. Qəzetin redaktoru Əhməd Rza bəylə (1859-1930) onun sonralar ittihadçılarla yaxınlaşmasına və bir partiyada fəaliyyətinə əsas olmuşdur. Ağaoğlunun Parisdə Əhməd Rza bəylə tanışlığı sonralar bu partiya ilə sıx əməkdaşlığına çevrilir. Onun həm yaradıcılığında, həm də fəaliyyətində milliyyətçilik, vətəncilik, türkcülük amili mühüm rol oynayır. Özcan Ufukun yazdığı kimi: “Ağaoğlu Türkiyədə milliyyətçi hərəkatın gəlişməsində birinci dərəcədə təsirli olmuş adamlar arasında yer alan, bununla birlikdə hərəkatın yerli üzvlərindən fərqliliklərilə diqqət çəkən bir ziyalıdır” [5, s.5].

Mühacirət Səbəbi

Fransadan vətənə döndükdən sonra, Çar Rusiyasının Azərbaycan xalqını əzdiyi, haqq və hüquqlarını tapdaladığı, torpaqlarını işğal etdiyi bir zamanda milli və siyasi maarifçiliyi əsas götürərək mübarizəyə başlayır. Publisist kimi fəaliyyətini milli mətbuatda davam etdirərək qəzetlər açır və bu qəzetlərdə məqalələrlə çıxış edərək cəmiyyəti məşğul edən ictimai, dini, milli problemlər qaldırırdı. 1905-ci ildə Qafqazda baş verən erməni-azərbaycanlı qarşıdurması hadisələri yeni müstəviyə gətirdi. Ə.B.Ağaoğlu Ə.B.Hüseynzadə ilə birlikdə mühərriri olduğu “Həyat” qəzetində xalq ictimai-siyasi proseslərə hazırlamaq məqsədilə məqalələr yazırdı. Ermənilərin Qafqazda azərbaycanlılara qarşı törətdikləri terror onu bu proseslərin içinə atdı. Çar Rusiyası siyasətini Qafqazda həyata keçirən ermənilərin silahsız dinc əhaliyə qarşı törətdiyi terror hadisələri ilə bağlı hakim dairələr heç bir tədbir görmürdü. Tiflisdə keçirilən “sülh” danışıqlarının birində Ə.B.Ağaoğlu Qafqaz canişininə xəbərdarlıq edərək, ermənilərin bu terrorunun qarşısının alınmasını irəli sürdü və təbii

ki, qarşı tərəf bu istiqamətdə hec bir tədbir görmədi. Araşdırmalara görə, “Difai” təşkilatının yaradılmasının əsasını Ə.B.Ağaoğlu 1906-cı il fevralın 20-dən martın 6-dək Tiflisdə Vorontsov Daşkovun iştirakı ilə keçirilən sülh danışıqlarından sonra qoymuşdur. Mirzəbala Məmmədzadə onun “Difai”dəki xidmətlərini nəzərdə tutaraq yazırdı: “Azərbaycan heyəti ictimaiyyəsinin o zamankı düşüncə tərzinə tək müvafiq olan bu “müslümançılıq”, daha doğrusu, islamçılıq, “islam millətçiliyinin ideoloqu Ağaoğlu Əhməd bəy idi” [4, s.35].

“Difai”nin fəaliyyəti çox tezliklə öz bəhrəsini verdi, lakin onun fəaliyyətinin qarşısını almaq üçün ruslar və ermənilər hərəkətə keçildilər. 1908-ci ilədək fəaliyyət göstərən təşkilat Azərbaycanda Çar hakimiyyəti orqanlarının görməli işi gördüyündən, bu hakimiyyətin mövcudluğunu da şübhə altına almış oldu. Ona görə də Qafqaz canişini 4 mart 1908-ci il tarixli fərmanında “Difai” partiyasının ləğv edilməsi haqqında sərəncam verdi. Bu planın həyata keçməsi üçün isə ilk növbədə Bakıdakı mərkəzi komitəsini ləğv etmək lazım gəlirdi. Əsas hədəf isə Ə. B.Ağaoğlu olduğundan, onun redaktorluq etdiyi qəzetlər bağlandı, özü isə təqib olunmağa başlandı. Beləcə, Türkiyəyə getməkdən başqa çarəsi qalmayan Əhməd bəy bundan sonra bütün həyatını dəyişəcək yolunu seçməli oldu.

Ə.B.Ağaoğlunun Türkiyəyə nə zaman gəlməsi ilə bağlı da müxtəlif fikirlər var; görkəmli publisist özü Türkiyəyə gəlişini 1908-ci ilin sonları olaraq göstərir. Tədqiqatçı V.Quliyev isə xatirələrə dayanan bu tarixin doğru olmadığını qeyd edir: “O, İstanbulla özünün yazdığı kimi, 1908-ci ilin sonlarında deyil, 1909-cu ilin ortalarında gəlmişdi. Bunu mühacirətə yola düşənə qədər redaktoru olduğu “Tərəqqi” redaksiyasına göndərdiyi 28 iyun 1909-cu il tarixli məktub da təsdiq edir. Həmin məktubda deyilirdi: “Bu gün İstanbulla azim oldum. Səfərimin nə qədər çətinliyini indidən təyin edə bilmərəm. Fəqət qarelərdən və ümumən, o kəslərdən ki, idarə ilə əlaqədar bulunurlar və yainki bulunmaq istəyirlər, təvəqqe edirəm ki, bəndə övdət edincəyə qədər əvəzimə müvəqqəti olaraq müdir təyin edilən Üzeyir bəy Hacıbəyov cənablarına müraciət etsin” [6, s.17].

Türkiyə Fəaliyyəti

Türkiyəyə getdikdən sonra o, həm Azərbaycan, həm də Türkiyə cəmiyyəti üçün ölçüyəgəlməz dərəcədə işlər görmüşdür. Bu işlərdən biri Azərbaycan və Türkiyə, eləcə də Türk dünyası siyasi tarixində xalqın şüurunda milli düşüncəni inkişaf etdirmək idi. Onun Türkiyə Milli Hərəkatının öndə gedən simaları; Ziya Göyalp, Yusif Akçura, Ənvər və Tələt paşalar və başqa ziyalılar ilə birgə siyasi fəaliyyəti sayəsində gələcək Türkiyə cəmiyyətinin konturları cızılırdı.

Ə.B.Ağaoğlunun Türkiyəyə ilk gəlişində daha çox İslam problemi ilə məşğul olduğunu görürük. İslam məsələsi ilə o, hələ Fransada olarkən məşğul olmuş, bu mövzuda müəyyən əsərlər yazmışdır. Hələ tələbə ikən İngiltərədə iştirak etdiyi ilk konfransda da “Şiə dinində məzdəkçi inanclar” mövzusunda çıxış etmişdir. Bakıda dərc etdirdiyi “İslam və axund” (1900), “İslama görə və İslam aləmində qadın” (1901) kitabları, qəzetdə dərc etdirdiyi onlarca yazılarında İslamın müxtəlif problemləri ilə məşğul olur. Osmanlıya getdikdən sonra, yaradıcılığında bir müddət İslam problemi xüsusi yer tutur. İlk vaxtlarda məqalələrini “Tərcümani-müstəqim”, “Sirati-müstəqim” və “Sebilürreşad” kimi islami dərgilərdə dərc etdirməyə üstünlük verirdi. Zaman keçdikcə, Ə.B.Ağaoğlunun mövzuları da dəyişir, yavaş-yavaş yön dəyişdirərək milliyyətçi və türkcülük istiqamətinə meyillənir. Bu da başadüşülən idi; ona görə ki, Ə.B.Ağaoğlu Osmanlıda olarkən siyasi, hərbi hadisələrin tez-tez dəyişməsi, Osmanlının düşdüyü vəziyyət və s. bu proseslərə və cəmiyyətdə gedən tendensiyalara münasibət bildirməyi tələb edirdi. Əgər ilk getdiyində o, Orta Avropa ölkələrində fəaliyyət göstərən rusiyalı müsəlman türk-tatarların haqlarını Müdafiə Komitəsinin üzvü idisə, bir qədər sonra İttihad və Tərəqqinin sıralarında yer alaraq partiya adından çıxış etmiş və fəaliyyət göstərmişdir. İstanbul Darülfünununun ədəbiyyat fakültəsində yeni açılan türk Mədəniyyəti tarixi kafedrasının müdiri olması və burada türk-moğol tarixindən dərs verməsi onun fəaliyyət istiqamətinin dəyişməsində önəmli rol oynayır. Bu dövərdə artıq o, diplomatik çevrələrə yönəlik çalışma sferasına daxil olur və bu çevrələrə yaxın fransızca nəşr olunan “Hilal” və “Le Jeune Turc” qəzetlərində məqalələrlə çıxış edir. Bundan sonra Ə. B.Ağaoğlunun yazdığı məqalələr daha çox partiyanın xətti ilə uzlaşırdı. Eyni zamanda, o, milli mücadilə dönəmində də siyasi partiya quruculuğunda yaxından iştirak edir” [3,s.21].

Ə. B.Ağaoğlunun Türkiyə siyasi həyatında son dərəcə yaxından iştirakı və proseslərin içində olması onun Maltaya sürgünü ilə nəticələnir. Ə.B.Ağaoğlu da daxil olmaqla, 61 nəfər sürgün həyatı yaşayanların əksəriyyəti İttihad və Tərəqqi partiyasının rəhbərləri, üzvləri, yaxud onlara yaxınlıqları ilə tanınan görkəmli fikir adamları idilər. Ağaoğlu sonralar hər nə qədər qəbul etməsə də, onun Maltaya sürülməsinin səbəbini məşrutəni illərindəki siyasi fəaliyyətlərində axtarmaq ən doğrusudur [6, s.35].

Qeyd edək ki, Ə. B.Ağaoğlu Azərbaycanda ən çox sırf publisist, qəzetçi kimi tanınırdısa, Türkiyədə daha çox ədəbi, bədii, fəlsəfi traktatlar yazmaqla yaradıcılıq diapazonunu genişləndirmişdir. Onun ədəbi, bədii, fəlsəfi əsərlərindən yalnız “İslam, axund və hatifülqeyb” Azərbaycanda yazılmışdır. Yaradıcılığının əsasını təşkil edən “Mən kiməm?”, “Tanrı dağında”, “Könülsüz olmaz”, “İran və inqilabı”, “İran inqilabı”, “Rus ədəbiyyatının ümumi səciyyələri”, “Sərbəst insanlar ölkəsində”, “Sərbəst firqə xatirələri” və digər nümunələri

yaradıcılığının Türkiyə dövründə yazılmışdır. Özü də bu əsərlərdə sənədililiklə yanaşı, bir bədiilik də vardır. Bu əsərlərin, demək olar ki, hamısında yazıcının özünün tərcümeyi-hal materialları yer alır. Eyni zamanda, bu nümunələrində Türkiyənin və türk xalqlarının gələcəyini çox düşündüyü və bütün problemlərin həllinin türk xalqlarının birliyində gördüyünü vurğulayırdı.

Ə.B.Ağaoğlunun getdikcə türkçülüyə meyil etməsinin bir səbəbi də İttihad və Tərəqqi partiyasının üzvü olması və Türkiyədə gedən proseslərdə yaxından iştirakıdır. Onun ittihadçılarla yaxınlığı və onları dəstəkləməsi sonrakı siyasi karyerasına öz təsirini göstərir. Siyasi düşüncəsi, çoxlu dil bilməsi, fəaliyyətinə dəki məqsədyönlülük və s. onu tezliklə İttihad və Tərəqqi Cəmiyyətinin əsas mərkəz üzvlüyünə gətirib çıxarır və Afyon-Karahisardan Osmanlı parlamentinə millət vəkili seçilir. Fəaliyyətinin bundansonrakı dönəmində türkçülük önə keçir, ancaq islamçılıq da yaddan çıxmır. Daha doğrusu, Türkçülük və İslamçılıq onun sonrakı yaradıcılığının prioritet istiqamətlərini təşkil edir.

Bu mərhələdə Ə.B.Ağaoğlunun siyasi düşüncələrində də müəyyən yeniləşmə olmuşdur. Cümhuriyyətin ilk illərində Ə.B.Ağaoğlunun əvvəlki yazılarına xas türkçülük və islamçılıq kimi mövzulara rast gəlinmir və əgər bu mövzuda yazıları olurdusa da, daha çox cəmiyyətə yönəlik problemlər qaldırılır, toplumun təməl prinsipləri önə çəkilirdi. O, həm də “Türk yurdu” (1911) cəmiyyətinin qurucularından biri kimi Türk dünyası, Osmanlı inqilabının Şərqdəki əks-sədası, İslamda davayı-milliyət kimi mövzularda “Türk yurdu” dərgisində silsilə məqalələr çap etdirirdi.

Onun fəaliyyətində əsas yerlərdən birini azadlıq və demokratiya uğrunda mübarizəsi tutur və bu mənada, yeni Türkiyə Cümhuriyyətinin demokratik əsaslarla qurulmasında da rolu böyükdür. Ağaoğlunun demokratiya anlayışında həmişə fərd öndə olmuşdur, lakin cəmiyyət o zaman hələ bu barədə yetərli bilgilərə sahib deyildi. Bu qüsurları aradan qaldırmaq üçün isə zamana ehtiyac olduğu kimi, cəmiyyətdəki mövcud xəstəlikləri, qüsurları da yox etmək lazım gəlirdi. Buna görə də Ə.B.Ağaoğlunun demokratiya anlayışı həm fəaliyyətində, həm də əsərlərində paralellik təşkil etmişdir. Onu da yaxşı görürdü ki, azadlıq adına cəmiyyətdəki susqunluq uzun müddət bu cür davam edə bilməz, cəmiyyət bu mərhələni nə qədər tez keçsə, o qədər də yaxşı olar və inkişaf edər. Lakin bu cür qüsurlara qarşı çıxmaq mövcud iqtidara müxalifət demək idi ki, ozamankı cəmiyyətdə də müxalifətçilik institutu formalaşmadığından bunu etmək çox çətin və ağır idi. Bütün bu məsələlərə Ə. B.Ağaoğlu açıq şəkildə qarşı çıxmaqla bilmədiyindən müxtəlif yollarla etməyə çalışır, həm cəmiyyəti bu istiqamətdə maarifləndirməyə, həm də hökuməti buna dəvət etməyə səy göstərirdi.

Nəticə

Beləliklə, Ə.B.Ağaoğlu Türkiyədə yaşadığı və yazdığı əsərlərində, ictimai-siyasi fəaliyyətində islahatçı, obyektiv, sözünü açıq deyən, cəmiyyətin çıxarılırları üçün çalışan, vətəndaşlığı hər şeydən üstün tutan bir ziyalı olmuş və əsərlərində də bu cür ziyalı tipinin formalaşdırmağa çalışmışdır. O, bütün yaradıcılığı boyu cəmiyyəti inkişaf etdirmək istəmişdir və əməli fəaliyyəti ilə əsərlərinin mahiyyəti üst-üstə düşmüşdür. Bu cəhətdən onu bir cəmiyyətsünas, sosioloq, ittihadçı kimliyini axıradək qoruyub saxlaya bilən bir ideoloq kimi də dəyərləndirmək mümkündür.

Ədəbiyyat

1. Ağaoğlu Ə. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, (392 s.).
2. Ağaoğlu S. (2008). Hekayələr, memuarlar. Bakı: Ozan, (352 s.).
3. Akalın G. (2004). Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu. Bakı: Az.ATAM, (164 s.).
4. Mehmetzade Mirza Bala. (1991). Milli Azərbaycan Hareketi. Ankara.
5. Mirəhmədov Ə. (2014). Əhməd bəy Ağaoğlu. Bakı: Ərgünəş, (264 s.).
6. Quliyev V. (2007). Əhməd Ağaoğlu // Ə. Ağaoğlu. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, (səh. 3-15).
7. Özcan Ufuk. (2002). Ahmet Ağaoğlu ve rol değişikliği: yüzyıl Dönümünde Batıcı bir Aydın, Donkişot Yayınevi, İstanbul, (316 s.).

Xülasə

Əhməd bəy Ağaoğlu XIX əsrin sonlarında Fransa və Azərbaycanda, XX əsrin 1909-cu ilindən sonra isə Türkiyədə yazıb-yaradan fikir nəhəngi, maarifçi, cəsur mübarizə adamıdır. Əsərlərinin ictimai proseslərə böyük təsir gücü olmaqla yanaşı, həm də xalqın ictimai-siyasi həyatı ilə birbaşa bağlı olması ilə tanınan bu ensiklopedik şəxsiyyət bütün fəaliyyəti boyu əqidəsinə sadıq qalan sözübütöv, mərd insan olmaqla yanaşı, həm də möhtəşəm bir mütəfəkkirdir.

O, Çar Rusiyasının Azərbaycan xalqını əzdiyi, haqq və hüquqlarını tapdalaşdığı, torpaqlarını işğal etdiyi bir zamanda, milli və siyasi maarifçiliyi əsas götürərək mübarizəyə başlayır. Publisist kimi fəaliyyətini milli mətbuatda davam etdirərək qəzetlər açır və bu qəzetlərdə məqalələrlə çıxışı edərək cəmiyyəti məşğul edən ictimai, dini, milli problemlər qaldırırdı. Türkiyəyə getdikdən sonra da həm Azərbaycan, həm də Türkiyə cəmiyyəti üçün ölçüyəgəlməz dərəcədə işlər görmüşdür. Bu işlərdən biri Azərbaycan və Türkiyə, eləcə də Türk dünyası siyasi tarixində xalqın şüurunda milli düşüncəni inkişaf etdirmək idi. Onun Türkiyə Milli Hərəkatının öndə gedən simaları – Ziya Göyöl, Yusif Akçura,

Ənvər və Tələt paşalar və s. kimi ziyalıları ilə birgə siyasi fəaliyyəti sayəsində gələcək Türkiyə cəmiyyətinin konturları cızılırdı.

Məqaləmdə Əhməd bəyin Türkiyə yaradıcılığının öyrənilməsi, eyni zamanda, onun Azərbaycan siyasi həyatındakı yerini və rolunu müəyyənləşdirən məqamlara diqqət çəkməyə çalışmışam. Onun Türkiyədə yaşadığı və yazdığı əsərlərində, ictimai-siyasi fəaliyyətində islahatçı, obyektiv, sözünü açıq deyən, cəmiyyətin çıxarıları üçün çalışan, vətəndaşlığı hər şeydən üstün tutan bir ziyalı olması və əsərlərində də bu cür ziyalı tipinin formalaşması üçün etdiyi mücadilələrə toxunmuşam.

Açar Sözlər: Əhməd Bəy Ağaoğlu, Fransa, Azərbaycan, Publisistika, Fəaliyyət, Türkiyə, Milli Hərəkət.

А.Агаоглу – Великий Тюркский Патриот

Резюме

Ахмед Агаоглу – великий мыслитель, просветитель и смелый борец, который писал и творил конце XIX века во Франции и Азербайджане, а после 1909 года XX века – в Турции. Энциклопедическая личность, чьи произведения оказали большое влияние на общественные процессы, а также были напрямую связаны с общественно-политической жизнью народа, он был великим мыслителем, который был известен как отважный человек, верный своему слову и убеждению на протяжении всей своей деятельности.

В то время, когда царская Россия угнетала азербайджанский народ, ущемляя его права и свободы, оккупировала азербайджанские земли, А.Агаоглу начал борьбу, взяв за основу национальное и политическое просвещение. Продолжая свою деятельность в качестве публициста в национальной прессе, он учреждает газеты и поднимает общественные, религиозные и национальные проблемы, которые волнуют общество, выступая со своими статьями в этих газетах. Поехав в Турцию, он проделал огромную работу как для Азербайджана, так и для турецкого общества. Одной из этих работ было развитие национального мышления в сознании народа в политической истории Азербайджана и Турции, а также всего тюркского мира. Благодаря совместной политической деятельности с такими интеллигентами, как Зия Гёкальп, Юсиф Акчура, Анвар-паша и Талат-паша и другие борцы, идущие в первых рядах национального движения, проводимого им, начали вырисовываться контуры будущего турецкого общества.

В статье я постарался обратить внимание на изучение творчества Ахмеда Бека в Турции, а также на моменты, определяющие его место и роль в политической жизни Азербайджана. В его произведениях, написанных во время общественно-политической деятельности в Турции, я коснулся его личности – интеллигента, реформатора, объективного и честного человека, не боящегося говорить правду в лицо и, борющегося за интересы общества, для которого гражданство было превыше всего, а также раскрыл в его произведениях формирование такого типа интеллигента.

Ключевые Слова: Ахмед-Бек Агаоглу, Франция, Азербайджан, Публицистика, Деятельность, Турция, Национальное Движение.

Summary

A.Aghaoghlu – A Great Turkish Patriot

Ahmad Aghaoghlu is a great thinker, enlightener and brave militant who wrote his works in France and Azerbaijan late 19th century, and in Turkey after 1909 of the 20th century. This polymath personality who was also known with being directly bound up with the social and political lives of his nation, in addition to being the author of works having a great impact on social processes, is an outstanding thinker, in addition to being a trustworthy and courageous person who stayed loyal to his firm belief throughout his entire activity.

He started to struggle by basing on the national and political awareness-raising in the period when Tsarist Russia was oppressing the Azerbaijani nation and breaching their rights as well as occupying their lands. Continuing his activity as a publicist in the national press, he opened newspapers and raised social, religious and national problems of the society, by writing articles on the pages of those newspapers. He did immeasurable works for both the Azerbaijani and Turkish societies also after leaving for Turkey. One of these works was to develop the national thought in the public consciousness in the political histories of Azerbaijan and Turkey as well as the Turkic world. The contours of the future Turkish society was being drawn thanks to his joint political activity together with the leading figures of Turkey's national movement, such as intellectuals Ziya Gokalp, Yusif Akchura, Anvar and Talat Pashas and others.

In my article, I try to study the works of Ahmad Aghaoghlu, written in Turkey, and to draw attention to the points determining his place and role in

the political life of Azerbaijan. I also discuss that he was a reformative and open-minded intellectual in his works that he wrote in Turkey and in his social and political activities in Turkey, who was saying his words openly, struggling for the interests of the society and keeping the nationality high above everything, and also highlight his struggles to form this model of intellectuals in his works.

Keywords: *Ahmad Aghaoghlu, France, Azerbaijan, Publicism, Activity, Turkey, National Movement*

Əhməd Bəy Ağayev - Yeni Dövrün Siyasətçisi

Moisey BEKKER*

Giriş

Əhməd bəy Ağayevin şəxsiyyəti həmişə xüsusi maraq doğurub. Şərqlin ictimai-siyasi düşüncəsinin inkişafına böyük töhfə verən filosof, mütəfəkkir, jurnalist, siyasətçi və istedadlı təşkilatçı idi. Onun fikirləri müasir zamanda da ideoloji və siyasi modernləşmə fonunda öz aktuallığını itirməmişdir, xüsusən də İslam dünyasında baş verən dəyişikliklərin dalğasında.

1. Fransız Dövrü Və Ə.Ağayevin Görüşlərinin Formalaşmasında Rolu

Əhməd bəy Ağayev Azərbaycanın Şuşa şəhərində anadan olub. İlk təhsilini ərəb və fars dillərində oxuduğu mollaxana dini məktəbində almışdır. Sonra rus gimnaziyasına daxil olmuşdur. 1887-ci ildə oranı bitirdikdən sonra Əhməd bəy Texnologiya İnstitutuna daxil olmaq məqsədilə Peterburqa gəlir. Bu cəhd uğursuz olur və o, sonra Parisə yola düşür. “1888-ci ildən bəri Ağayev Sorbonnanın tələbəsi və Şərq ölkələrinin və dillərinin tarixi kurslarını keçirən Ali Tədqiqat Məktəbinin tələbəsidir. Yazıları Parisdəki İslam və siyasi nəşrlərdə dərc olunur. Ağayev Fransanın məşhur “Journal de Deb” jurnalının farsca müxbiri kimi çıxış edir. Yazılarının əsas mövzuları Şərq ölkələri tarixinin problemləri, Şərq fəlsəfəsi və İslam dini idi.

Əhməd bəy 1892-ci ildə Londonda keçirilən IX Şərq Qurultayında iştirak edərək, İslamın şiə cərəyanının təhlili və Məhəmməd peyğəmbərin ilk iranlı davamçılarından biri Salman Pak haqqında məruzə etdi.

Sonra onun Tiflisdə nəşr olunan “Qafqaz” qəzeti ilə əməkdaşlığı başladı [1]. Ağayevin maraq dairəsi Şərq dinləri və sivilizasiyaları idi. O, “İranda dini və mədəniyyəti ilə bağlı öz işləri ilə tanınan Cames Darmsteterin mühazirələrində iştirak etdi. Şərq Dilləri və Mədəniyyətlər İnstitutunda Şarl Şeferdən və Barbye de Meynarddan ərəb və fars dilləri üzrə dərslər almışdır. Bundan əlavə,

* siy.f.d. AMEA Hüquq Və İnsan Haqları İnstitutunun Aparıcı Elmi İşçisi m-bekker@yandex.ru

Ağayev XIX əsrin sonlarında Fransadakı aparıcı ziyalıların işlərini araşdırırdı. “Ernest Renan və Hippolit Tenin işlərini öyrənirdi, Artur de Qobinonun əsərləri ilə tanış idi” (3). Qeyd etmək lazımdır ki, həmin dövrün siyasi diskussiyası “gələcək siyasətçi üçün fərdi yanaşmanın formalaşmasına xüsusi təsir göstərmişdir. Ernest Renanın elmin gücü, dini və milləti, şəxsi iradə, azadlıq və rasionallıq prinsiplərinə söykənən fikirləri ilə razılaşırdı” [4].

Parisdə Ağayev İslam dövründən əvvəl Şərqi dinlərinin və mədəniyyətlərinin mahiyyətini anlamağa, onların müasir dünya ilə əlaqələrini açmağa çalışırdı. “Fransua Corconun yazdığı kimi, Ağayev onun İran mədəniyyətinə mənsub olduğunu, türk və ərəb-müsəlman mədəniyyətindən üstün olduğunu vurğulamışdır. Öz yazılarında o müsəlman dünyasını islamın ilk əsrlərinə xas olan tərəqqi və maarif ideyalarına qayıtmağa çağırırdı. Eyni zamanda, İbn Rüşd (Averroes), İbn Sina (Avicenna), əl-Cabari, Saadi və Masnavi (Cəlaləddin Rumi) kimi görkəmli elm və filosoflara müraciət etmişdi. Dünyagörüşündə o, modernizatorlar Cəmaləddin əl-Əfqani və Məhəmməd Abdonun ulamalarının fikirlərinə söykənərək müsəlman doktrinası çərçivəsində qalmışdı” [3].

Elmi fəaliyyətlə yanaşı, Ə. Ağayev jurnalistika ilə də məşğul idi. Yazıları bir çox Fransa qəzetlərinin səhifələrində çıxırdı. “Londondakı beynəlxalq şərqşünasların qurultayında (1892) bir neçə Avropa dilinə tərcümə edilmiş “Şiə əqidəsinin mənbələri” adlı məruzə ilə çıxış etmişdi.

1894-cü ildə atasının vəfat etməsi barədə xəbər alan Ağayev vətəninə qayıdır. Üç il Şuşada yaşayır, burada həqiqi məktəbdə fransız dilini tədris edərək, ictimai oxu salonu açır.

2. Birlik Və Maarifçilik - Türk Xalqlarının Dirçəlişinin Açarı

1897-ci ildə Ağayev Bakıya köçür, burada redaktor və “Xəzər” qəzetinin aparıcı müəlliflərindən biri odur. “Budur, Əlimərdan Topçubaşovla uzunmüddətli əməkdaşlığına başlayır. Bundan əlavə, Ağayev Bakı Ticarət Məktəbində fransız dili müəllimi işləyir. Onun məqalələri Azərbaycanda və müsəlman Şərqiində siyasi və ictimai həyatın geniş mövzularını əhatə etmişdir” [1]. Qeyd etmək lazımdır ki, onun rəhbərliyi ilə “Kaspi” qəzeti rus dilində olan aparıcı informasiya mənbəyinə çevrilmişdi. Bakının şəhər həyatının müxtəlif sahələrini işıqlandırır, milli icmalara və dini məzhəblərə xüsusi diqqət yetirirdi. Əhməd Ağaoğlu İslam doktrinasını Fransa inqilabının liberal dəyərləri ilə birləşdirməyə çalışırdı. Onun fəlsəfi və siyasi mövqeyi İtaliya və Almaniyanın müasir xristian-demokratlarına yaxın idi.

“1904-cü ildə Ağayev ədəbiyyat və teatrla bağlı bir sıra tənqidi məqalələr dərc edir. Tədqiqatının mövzusu “Hacı Seyid Əzimin əsərləri”, Şekspirin

“Otello”su və Şillerin “Quldurlar”ı, “Qorki və İslam”, Qorkinin “Həyatın dibində” pyesindəki “Tatar Aslan” və s. idi [1].

1905-1907-ci illər inqilabının başlanması ilə Əhməd bəy ictimai hərəkatın liderlərindən biri olur. Bu zaman milli özünüdərk məsələsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. “Ağayev getdikcə Rusiyanın müsəlman xalqlarının milliyyəti mövzusunda toxunur. Onun tədqiqatında xüsusi bir yeri türk mövzusu tutur. O, türkdilli xalqların birliyini daim xatırlayır, Osmanlı İmperiyasının bu məsələdəki xüsusi rolunu vurğulayır. Rusiya imperiyasının türkdilli və müsəlman subyektlərini birləşdirmək meyli Çar məmurlarını xüsusilə narahat edirdi. Məhz o dövrdə Əhməd bəyin ictimai-siyasi fəaliyyəti özünəməxsus istiqamət alır” [1].

“8 aprel 1905-ci ildə Ufadan gələn Qayaz Maqsudov, İbnamin Axtyamov, Əhməd Ağayev, Əlimərdan Topçubaşov, Əli Xusainzadə Rusiya Müsəlmanlarının liderlərindən biri Qabdirraşid İbrahimin Sankt-Peterburqdakı mənzilində toplaşırlar. Burada Rusiya müsəlmanları üçün vahid Ruhani Mərkəzi yaratmaq qərarına gəlirlər.

8 aprel 1905-ci ildə Kazandakı yığıncaqda Nijni Novqorod sərgisində ümum-Rusiya Müsəlmanları Konqresinin çağırılması qərara alınır.

Müsəlmanların mənafeyini müdafiə edən Ağayev rus avtokratı II Nikolayın qəbuluna nail olur [3]. Manifestin 17 oktyabr 1905-ci ildə elan olunmasından sonar, Sankt-Peterburqda toplantı keçirildi. Yığıncaqda müsəlman partiyasının proqramını inkişaf etdirməyə başlamaq qərarı verilir. Bundan əlavə, əlverişli vəziyyətdən yararlanan Topçubaşov, Ağayev və Hüseynzadə dövrün Azərbaycan ziyalılarının ən yaxşı düşüncələrinin cəmi olduğu “Həyat” qəzetinin türk dilində yayımlanmasına icazənin alınmasına çalışırdı: Mirzə Ələkbər Sabir, Nəcəf bəy Vəzirov, Abbas Səhhət, Məmməd Əmin Rəsulzadə, Nəriman Nərimanov, Üzeyir Hacıbəyov və başqaları bu mətbu orqanda cəmi olunmuşdu.

1905-ci ilin sonlarında, ilk növbədə, sərt siyasətçi olan Topçubaşov bir tərəfdən və başqa tərəfdən, mütəfəkkir və idealist olan Ağayev arasında qarşıdurma yarandı” [1].

“1905-ci ildə erməni terroruna qarşı çıxmaq məqsədilə Ağayevin təşəbbüsü ilə “Fə dai” cəmiyyəti yaradıldı. 1906-cı ilin payızında Bakıda ümum-Qafqaz Müsəlman Müdafiə Komitəsinin gizli döyüş təşkilatı – “Difai” meydana gəldi. Sonra Ağayevin təşəbbüsü ilə Difai partiyası yaradılır. Partiyanın yaradılmasında məqsəd, müraciətdə vurğulandığı kimi, Çar hökuməti tərəfindən qorunan erməni millətçiliyinə qarşı çıxmaq idi. Burada “yaşı və sosial statusundan asılı olmayaraq, “Daşnaksütyun” ətrafında birləşən ermənilərin əhəmiyyətli maddi imkanlara, silahlara sahib olduğu, yaxşı öyrədilmiş və silahlanmış “zinvor”ların olması xüsusi qeyd edilirdi. Bundan əlavə, yüksək cəmiyyətdəki

və rəhbərlikdəki nümayəndələri vasitəsilə dövlət orqanlarına təzyiqlik göstərərək öz maraqlarını qorumağa çalışırdılar” [3].

Ağayev ictimai fəaliyyətlə yanaşı, jurnalistika ilə də məşğul olmuşdur. “İrşad” qəzetinə rəhbərlik etmişdir (“Bələdçi”). “Müəlliflərin arasında Müsavat Partiyasının gələcək lideri, Azərbaycan Milli Şurasının sədri Məmməd Əmin Rəsulzadə və Azərbaycan kommunistlərinin liderlərindən biri Nəriman Nərimanov da var idi.

Ə. Ağayevin federalistlərə yaxınlığı 1906-cı ildə rus avtonomlarına (ərazi muxtariyyətinin tərəfdarları) yaxınlaşmasına səbəb olur. Redaksiya heyətində inqilabi vəziyyətin gərginləşməsi ilə əlaqədar olaraq, qəzetin gələcək istiqaməti ilə bağlı mübahisələr yaranmışdı.

1908-ci ildə Ağayev geniş populyarlıq qazanan “Tərəqqi” qəzetinə rəhbərlik edir. Lakin senzuranın sərtləşdirilməsi ucbatından, Ağayev 1909-cu ildə gənc türk inqilabçılarının üstün gəlməsi ilə İstanbula köçmək qərarına gəlir. Burada Türk Ocaqları (Türk Ocağı) hərəkatının liderləri ilə fəal əməkdaşlıq edir, “Türk yordu” və “Tərcəmani-Hakikat” jurnallarında dərc olunur [1].

1910-cu illərin əvvəllərində tatar Qabderrəşid İbrahim və Yusuf Akçura ilə birlikdə onu ən nüfuzlu “müsəlman jurnalistlərdən biri” kimi tanıyırdılar. Aktiv fəaliyyəti sayəsində Ağayev qısa müddətdə Osmanlı Dövlətinin Təhsil Nazirliyində müfəttiş olur. Osmanlı dövründə, daha sonra Türkiyə Respublikasında peşəkar bir jurnalist olaraq Birlik və Tərəqqi Partiyası Mərkəzi Komitəsinin üzvü, Osmanlı millət vəkili, sonra isə respublika parlamentlərinin üzvü olur. Ağayev 1921 və 1924-cü illər konstitusiyalarının layihələrini hazırlamaqda məsul şəxslərdən biri idi. Onun rəhbərlik etdiyi vəzifələr arasında Rusiya İmperiyasının Türk-Tatar Xalqlarının Hüquqlarını Müdafiə Komitəsinə üzvlüyü də qeyd olunmalıdır” [1].

Əhməd Ağayev daim güclü türk dövlətinin yaradılmasının qarantı olaraq təhsilin, ticarətin, sənətkarlığın və sənayenin inkişafına ehtiyac olduğunu vurğulamışdır. Eyni fikri 1912-1913-cü illərdə İstanbulda görüşdüyü Orenburqdan olan tatar jurnalist Fatih Kərimiyə söyləyir. Birinci Balkan döyüşü dövründə Əhməd bəy Ağayev Rusiya müsəlman türklərinin uğurlarını yüksək qiymətləndirirdi. “1911-ci ildə o, rus müsəlmanlarından ibarət bir türk millətinin yaradılması prosesinin Avropada milli dövlətlərin yaranması ilə birlikdə gedəcəyini fikrini söyləyirdi. Ə. Ağayev Rusiya müsəlman xalqlarının birliyinin əsas komponentləri olaraq mədəniyyəti və dil məkanını əsas götürürdü. Bunun sayəsində Qafqaz, Krım, Kazan və Orenburqdakı Rusiya müsəlmanlarının bir icması meydana gəldi. Türk dilində məktəb təhsili bu məqsədə çatmağın əsas vasitəsi hesab edildi” [4].

“1915-ci ildə, Birinci Dünya müharibəsi illərində İstanbulda Əhməd Ağayevin də daxil olduğu “Comite pour la Defense des Droits des Peuples

Turco-Tatars musulmans de Russie” – Rusiya Müsəlmanları Tatar Türklərinin Hüquqlarını Müdafiə Komitəsi yaradıldı. Komitə Müsəlmanların Dövlət Dumasındakı nümayəndəliyinin bərpasını, dini muxtariyyətin, milli-dünyəvi məktəblərin yaradılmasını və Türküstanda daşınmaz əmlaka sahib olmaq hüququnu tələb edirdi.

1916-cı ilin may ayından sonra Komitə ilə Ligue des Nationalities Allogenes de Russie –Rusiyanın Köklü Xalqlar Birliyinin nümayəndələri birləşdilər. 1916-cı ilin mayında Y.Akçur, A.Hüsainzadə, G.-R. Liqa adından İbrahim və Ə. Ağayev ABŞ prezidenti V. Vilsona Rusiya İmperiyasındakı rus olmayan xalqların mənafeələrinin qorunmasını xahiş edərək teleqram göndərdilər. Əhməd bəy və silahdaşları Rusiya müsəlmanlarından çox narahat idilər, xüsusən 1915-ci ildə Zaqafqaziyada, Qazaxıstan çöllərində və Türküstanda başlayan qarşıdurmalar fonunda” [1].

1918-ci ilin iyununda Əhməd bəy Nuru paşanın siyasi məsələlər üzrə müşaviri olaraq Azərbaycana qayıtdı. Burada o, Azərbaycan Parlamentinin deputatı seçilir, müasir dövlət haqqında fikirlərini həyata keçirmək üçün maksimum səy göstərirdi.

“Daha sonra Əhməd bəy Paris Sülh Konfransında iştirak edərək, Azərbaycan nümayəndə heyətinin üzvləri arasında İstanbulun işğalı ilə əlaqədar etiraz nümayişinə görə Britaniya hakimiyyət orqanları tərəfindən həbs olundu və Maltaya sürgün edildi. Sürgündə olarkən Ağayev Qərb sivilizasiyasını buddist və İslam ilə müqayisə etdiyi məşhur “Üç mədəniyyət” əsərini yazır. Və yaradıcılığının başlanğıcında İslam mədəniyyətini ucaltdısa, bu əsərdə əvvəlcə Qərb həyat tərzinin üstünlüyündən danışırdı. Osmanlı İmperiyasının məğlubiyyətini, ADR-in süqutunu pantürkçülük ideyasının dağılması ilə əlaqələndirir. Əhməd bəy Qərb dəyərlərinin “təkcə Qərb geyimləri geymək və ya Qərb tipli qurumlar açmaqla deyil, təfəkkürü, qəlbi, görüşləri və qavrayışları ilə” qəbul edilməsini israr etdi. [2, s. 13]. Qərb sivilizasiyasının əsas dəyərlərindən biri kimi, “liberalizm və fərdin azadlığını vurğulayırdı. Şərq sivilizasiyalarından fərqli olaraq, Qərbdə fərdin inkişafı cəmiyyətin inkişafı üçün əsasdır” [2, s. Müasir dünyada gördüyümüz 86]. Bir vaxtlar Ağayev din və milli ideyanı “sintez etməyə” cəhdlər etdi, ancaq o zaman İslamı islah etməyin mümkün olmadığını başa düşdü. O, dinin cəmiyyətdəki rolunu tənqid etdi. Əxlaq, ilk növbədə, dindən ayrı, ümumbəşəri dünya dəyərləri sferasında yerləşdirilib.

1921-ci ildə Türkiyəyə qayıtdıqdan sonra, Ağayev kamalçı rejiminə fəal dəstək verdi. Ankara hökumətinin rəsmi orqanı – “Hakimieti- mille” qəzetinin redaktoru oldu və əsas mətbuat şöbəsinə rəhbərlik etdi. Yazıları “Cümhuriyyət” və “Milliyyət” kimi qəzetlərin səhifələrində çıxdı.

Əhməd bəy Türkiyə Böyük Millət Məclisinə Qarsdan seçildi. Ağayev ömrünün sonunadək liberal dəyərlərə sadıq qaldı. Atatürkün elan etdiyi millətçilik

ideologiyası onun “Qərb modelinə görə inkişaf ideyası” ilə ziddiyyət təşkil etmirdi. Əksinə, türk kimliyi və Qərb sivilizasiyası buna ahəngdar şəkildə bənzəyir. Ağaoğlu cəmiyyətdə vətəndaş şüuruna ehtiyac olduğunu vurğulayırdı. Yeni türk kimliyi yeni düşüncə tərzi ilə müasir bir dövlət qurmaq istəyən ümummilli lider və böyük islahatçı – Mustafa Kamal Paşanın simasında öz əksini tapmışdır. Bundan irəli gələn Ağayev hesab edirdi ki, bir xalq inkişaf etmiş şüurlu, iradə iradəsi ilə idarə olunan şəxslərdən ibarət bir cəmiyyət olmalıdır” [5, s. 183].

1930-cu illər respublikaçı Türkiyə tarixində əhəmiyyətli bir dövr hesab olunur. Bu dövrdə siyasi və sosial islahatlar böyük ölçüdə başa çatdı. Rejimin güvəndiyi əsas prinsiplər üzərində konsensus əldə edildi. Göründüyü kimi, rejimin diktaturaya yuvarlandığını anlayan “Əhməd bəy türk millətçiliyi mövzusunda uzaqlaşır və dünyagörüşü liberalizmə keçir. Birpartiyalı rejimi kəskin şəkildə tənqid edir və İsmət İnönü hökumətinin avtoritar siyasətinə qarşı çıxır” [1].

Əhməd bəy 1939-cu ildə vəfat etmişdir.

Nəticə

Əhməd bəy Ağayevin irəli sürdüyü görüşlər bir çox cəhətdən öz vaxtını gözləyirdi. Artıq bu gün bir çox müsəlman ölkəsi Qərb ölkələrində müşahidə olunan mənfi halları aradan qaldıraraq, demokratiya və tərəqqi prinsiplərini İslam dəyərləri ilə birləşdirməyə çalışır. Dözümlülük, multikulturalizm və sosial ədalət - bunlar müasir dünyada yol açan Əhməd bəy Ağayevin dünyagörüşünün əsas komponentləridir. O, fəal totalitarizmə qarşı çıxmışdır. Birinci Dünya müharibəsi hadisələrinin təsiri altında Əhməd bəy sivilizasiyanın İslam və buddist dünyagörüşü üstünlüyü ideyasına gəlməklə, müasir dünyada dinin rolu barədə fikirlərini dəyişdi.

Ədəbiyyat

1. Агаев Ахмед бек (Ахмед Агаоглу)- журналист, член Парламента АДР [ourbaku.com/index.php/Агаев_Ахмед_бек_\(Ахмед_Агаоглу\)](http://ourbaku.com/index.php/Агаев_Ахмед_бек_(Ахмед_Агаоглу))
2. Агаоглу А. (2013). Меденियет. İstanbul. (Ага-оглуА. Три культуры. Стамбул, 2013), <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-politicheskikh-vzglyadov-ahmed-beka-agaeva-agaoglu>
3. Жигульская Д. Эволюция политических взглядов Ахмед бека Агаева (Агаоглу) <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-politicheskikh-vzglyadov-ahmed-beka-agaeva-agaoglu>

4. Исмаилов Э. Очерки по истории Азербайджана <https://www.1news.az/news/ahmed-bek-agaev-vdohnovitel-idey-azerbaydzhanskogo-patriotizma-v-nachale-xx-veka>

5. Özcan U. (2010). Ahmet Agaoglu ve Rol Değişikliği. İstanbul. (Озджан У. Ахмет Агаоглу и его роль. Стамбул, 2010). <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-politicheskikh-vzglyadov-ahmed-beka-agaeva-agaoglu>

6. Landau J.M. (1981). Pan-Turkism in Turkey, A Study of Irredentism. Connecticut (Ландау Я.М. Пантюркизм в Турции. Изучение ирредентизма. Коннектикут, 1981) <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-politicheskikh-vzglyadov-ahmed-beka-agaeva-agaoglu>

7. Махмудов Я. Создание АДР – это возрождение из пепла <http://sia.az/ru/news/politics/681937.html>

Xülasə

Məqalədə Azərbaycanın görkəmli ictimai xadimi Əhməd Bəy Ağayevin siyasi həyatı və yaradıcılığı işıqlandırılır. Araşdırmada həmçinin onun dövlətçiliyə fəlsəfi baxışları, din və elmin qarşılıqlı əlaqəsinə diqqət yetirilir. Göstərilir ki, Birinci Dünya Müharibəsi hadisələrinin təsiri altında Əhməd bəy dinin müasir dünyadakı rolu ilə bağlı fikirlərini, Qərb sivilizasiyasının islam və budist dünyagörüşündən üstün olması fikrinə gələrək, dəyişmişdir.

Açar Sözlər: Din, Siyasət, Elm, Dövlət, Kütləvi İnformasiya Vasitələri.

ахмед бек агаев – политик новой эпохи

резюме

В статье освещается политическая деятельность и творческий путь видного общественного деятеля Азербайджана Ахмед бека Агаева. В исследовании также рассматриваются его философские взгляды на государство, взаимодействие религии и науки. Показано, как под влиянием событий первой мировой войны Ахмед бек изменил свои взгляды на роль религии в современном мире, придя к мысли о превосходстве западной цивилизации над исламским и буддистским мировоззрением.

Ключевые Слова: Религия, Политика, Наука, Государство, Средства Массовой Информации

Ahmad Bay Aghayev - Politician Of A New Era

Summary

The article highlights the political activity and creative path of the prominent public figure of Azerbaijan Ahmad bay Aghayev. The study also investigates his philosophical views on the state, the interaction of religion and science. It is shown how under the influence of the First World War, Ahmad bay changed his views about the role of religion in the modern world, having come to the idea of the superiority of Western civilization over the Islamic and Buddhist worldview.

Keywords: *Religion, Politics, Science, State, Mass Media*

Əhməd Bəy Ağaoğlunun İctimai-Siyasi Fəaliyyətində Maarifçilik Prinsipləri

Rəna BAXIŞOVA*

Giriş

Müasir dövrdə Şimali Azərbaycanda baş verən siyasi proseslər, Qarabağ bölgəsinə əsassız iddialar, bölgənin işğalı, Rusiyanın Azərbaycana qarşı mənfi münasibətinin tarixi köklərini araşdırmaq elmimizin qarşısında duran əsas vəzifələrdən biridir.

Hələ XIX əsrdə Avropa alimlərinin azərbaycanlıları Qafqazda tərəqqini yayanlar hesab etmələri dünya mədəniyyətləri arasında özünəməxsus yeri olan mədəniyyətimizin tarixini araşdırmağı vacib amillərdən edir.

XIX əsrin əvvəllərində Çar Rusiyasının Şimali Azərbaycanı işğalından sonra, ruslaşdırma və xristianlaşdırma siyasətinin davamı olaraq mövcud maarif sisteminin dəyişdirilməsinə, Azərbaycan ərazisində rusca təhsil verən məktəblərin təsisinə başladı. Bunun nəticəsi olaraq, çarizm Qafqazda müsəlmanların maarif sistemini kökündən dəyişmək və məktəbləri böyütmək bəhanəsi ilə yerli müsəlmanların təhsil almasına mane olan, milli hüquqlarını boğan son dərəcə mürtəcə bir layihə hazırlamışdı. Bu dövrdə Avropada geniş vüsət alan maarifçilik hərəkatı ziyalıların fəaliyyəti nəticəsində Şimali Azərbaycana da sirayət etdi. Ziyalılarımız dünya elminin keçdiyi inkişaf yolunu izləyərək, Avropa demokratik fikrindən, qabaqcıl ideyalarından faydalanmış, onları yeni tarixi şəraitə uyğun şəkildə daha da inkişaf etdirərək Azərbaycan mühitinə böyük məharətlə tətbiq etmişdilər. Qeyd etdiyimiz dövrdə maarifçiliyin inkişafı, ona mane olan amillər və problemlər, Azərbaycan gerçəkliyinə təsiri maarifçiliyimizin əsasını qoymuş, onun genişlənməsinə, ictimai-mənəvi həyatda aparıcı dəyərlərdən birinə çevrilməsinə təkan vermişdir. Əsrlər boyu davam edən farslaşdırma və ruslaşdırma siyasətinin Azərbaycan mədəniyyətindəki mənfi təzahürlərinə baxmayaraq, artıq milli özünüdərk, özünəqayıdış prosesi genişlənmiş, milli mədəniyyətin qorunması, eləcə də anadilli təhsilin genişlənməsi və inkişafı yolunda mübarizə güclənmişdir.

* AMEA A.A.Bakıxanov Adına Tarix İnstitutu Qarabağ Tarixi Şöbəsinin Elmi İşçisi

Şimali Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatında, mədəniyyətin, o cümlədən maarifin inkişafında, anadilli məktəblərin təsisində böyük rol oynayan şəxslərdən biri də Əhməd bəy Ağaoğludur. 1869-cu ildə Şuşada zadəgan ailəsində anadan olmuş, ərəb, fars, rus, yunan, latın, ingilis, alman, fransız dillərini, ədəbiyyatı və mədəniyyətlərini mükəmməl mənimsəmiş Ə.Ağaoğlu jurnalist, yazıçı, publisist, alim, siyasi xadim və maarifçi kimi Azərbaycan tarixində özünəməxsus yer tutur.

Çarizmin Şimali Azərbaycanda Müstəmləkəçilik Siyasəti Və Maarifçiliyin İnkişafı

Anadilli məktəb ideyasının əmələ gəlməsində XIX əsrdə fəaliyyət göstərmiş ədəbi məclislərin, o cümlədən Şuşadakı “Məclisi-üns” və “Məclisi-fəramuşan”ın böyük rolu olmuşdur. Bundan başqa, ana dili təlimi ideyasının meydana gəlməsinin digər bir səbəbi də qəza məktəblərində Azərbaycan dilinin müstəqil dil kimi tədrisi idi. Belə ki, Çar Rusiyası Azərbaycan ərazisində hökmranlıq etmiş çoxəsrlik ərəb və fars dilini Azərbaycan dili ilə əvəz etmək, sonra isə tədrisən Azərbaycan dilini də tədrisdən çıxartmaq siyasəti ilə özü də bilmədən milli ideologiyaya rəvac vermişdi. Çarizm tərəfindən XIX əsrdən başlayaraq məqsədyönlü şəkildə aparılan ruslaşdırma siyasətinə qarşı müqavimət milli və dini təhsil istiqamətli məktəblərin genişlənməsinə şərait yaratmışdı. XIX əsrin sonlarına doğru Azərbaycanın bəzi şəhərlərində açılmağa başlayan “üsuli-cədid” adı altında yeni üsullu məktəblərdə dərslərin hamısı ana dilində keçilir, rus dili isə ayrıca bir fənn kimi tədris edilirdi. Maarifçilər yalnız şəhərlərdə deyil, XIX əsrin ikinci yarısından etibarən kəndlərdə də yeni tipli məktəblərin açılması və xalq maarifi şəbəkəsinin genişlənməsi sahəsində fəaliyyətə başlamışdılar. Maarifçilik milli mədəniyyətin inkişafını təmin etməklə xalqı dünya xalqlarının qabaqcıl düşüncələrinə yaxınlaşdırmaq kimi bir ideologiya xarakteri alırdı [8, 31].

Buna baxmayaraq, işğaldan sonra Şimali Azərbaycan, xüsusən də Qarabağ bölgəsinə köçürülən ermənilərin təhsilinə şərait və maddi vəsait ayrıldığı halda azərbaycanlıların təhsil almasının qarşısını yalnız əsasnamələrlə deyil, müxtəlif yollarla almağa çalışırdılar. Sonralar Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatında, eləcə də maarifçiliyin inkişafında mühüm rol oynayan Əhməd bəy Ağaoğlu öz xatirələrində çarizmin bu mənfur siyasətini açıq şəkildə göstərmişdir. 1869-cu ildə Qarabağın mədəniyyət mərkəzi olan Şuşada dünyaya gələn, ilk təhsilini mollaxanada, daha sonra isə rus gimnaziyasında alan Əhməd Ağaoğlu Şuşanın erməni məhəlləsində yerləşən, cəmiyi beş nəfər azərbaycanlı şagirdin oxuduğu rus gimnaziyasındakı təhsil illərini belə xatırlayır: “Bu beş nəfərin illər boyu davam edən təhsil həyatında erməni uşaqlarından çəkdikləri zülmü təsvir etmək imkan xaricindədir. Tənəffüslərdə biz, beş türk uşağı cəld tərpənib

arxamızı divara dirəməyi qənimət bilirdik. Yüzlərlə erməni cocuğu qəflətən ustümüzə hücum edirdi, biri başımızdan papağı alıb atırdı. Qalanları dörd-beş altun qiyməti olan buxara dərisindən tikilmiş papaqları təpiklə kos kimi ora-bura vururdular. Bəziləri qiymətli, əksərən dəvə yunundan toxunmuş pencəklərimizin ətlərindən yapışır, o yan-bu yana çəkir, parçalayır, dartıb tikişlərini sokürdülər. Müqavimət göstərmək fikrinə düşdükdə yumruq, qapaz, təpik altında bizi əzirdilər. Bəzən gizləndə sözü bir yerə qoyub üzərimizə böhtan atır, hamısı üzümüzə şahid durur, bizə haqsız yerə cəza verdirirdilər. Dostlarımızın çoxu dözə bilmədi. Məktəbi tərək etdilər. Son sinfə qədər türklərdən yalnız mən tab gətirə bildim” [5, 3].

Əhməd Bəy Ağaoğlunun İctimai-Siyasi Fəaliyyətində Maarifçilik

Təhsil illərində müşahidə etdiyi bu mənfi siyasət nəticəsində o, Azərbaycan mədəniyyətinin və təhsilinin inkişafında mühüm rol oynamağa başladı. Həmin dövrdə Şimali Azərbaycanın Qarabağ regionunda mədəni-maarif müəssisələri şəbəkəsi, o cümlədən xalqın maariflənməsində bilavasitə mühüm rol oynayan kitabxanalar və qiraətxanalar çox zəif inkişaf etmişdi. Yeni kitabxanaların açılmasına qubernatorlar icazə vermirdi [14, 24]. Ona görə də kitabxanalar və qiraətxanaların sayı az idi. Bunların əksəriyyəti ermənilərin təsis etdiyi ictimai kitabxanalar və məktəblərin nəzdindəki kiçik kitabxanalar idi. Çapına müxtəlif qadağalar qoyulan Azərbaycan dilində ədəbiyyatın az olması, kitabxanalarda işləyəcək ixtisaslı milli kadrların çatışmazlığı, Çar Rusiyasının Azərbaycanda, xüsusilə də ermənilərin məqsədli şəkildə məskunlaşdırıldığı Qarabağda yerli əhalinin maariflənməsi üçün kitabxanaların inkişafına vəsait ayırmaması, azərbaycanlı əhalinin savadlanmasının qarşısını alması kimi amillər Azərbaycan dilində kitabxana və qiraətxanaların inkişafına mane olurdu.

Dövrün təhsil statistikasına nəzər yetirdikdə aydın görünür ki, azərbaycanlı əhalinin təhsil almasına müxtəlif yollarla maneçilik törədən məktəblərdə oxuyan şagirdlərin böyük əksəriyyəti işgaldan sonra əraziyə köçürülən ermənilər idi. Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olur ki, məktəb kitabxanaları da ancaq erməni uşaqlarının maariflənməsinə xidmət edirdi.

Bütün bu çətinliklərə baxmayaraq, sahibkarlar və elm adamları öz şəxsi vəsaitləri hesablarına yeni kitabxana və qiraətxanaların açılmasına, oradakı kitabların sayının artırılmasına xüsusi fikir verirdilər [16, 64]. Bu əhəminin davamçısı Ə. Ağaoğlunun təşəbbüsü ilə 1897-ci ilin yanvarın 26-da Şuşa şəhərində kitabxana-qiraətxana təşkil edildi. Bu təsisatın təşkilinə maddi cəhətdən Şuşa ziyalıları kömək etmiş, rus və Şərqi dillərində xeyli kitab toplanmışdı. Bu, Qafqazda Bakı və Qubadan sonra müsəlmanlar tərəfindən təşkil edilmiş 3-cü qiraətxana idi [13, 281].

XX əsrin əvvəllərində rus-yapon müharibəsində Çar Rusiyasının hərbi-si-

yasi məğlubiyətindən sonra yaranmış yeni sosial-iqtisadi, mənəvi-mədəni mühit həm də maarifçiliyin genişlənməsi üçün əlverişli şərait yaratmış, milli pedaqoji kadrlar yetişməsi işi yeni mərhələyə yüksəlmişdi. 1905-ci ilin 17 oktyabr Manifestindən sonra yüksəliş dövrünü yaşayan milli-demokratik, ictimai-mədəni hərəkət maarif müəssisələrinin, məktəblərin genişlənməsi, təhsilin ana dilində, pulsuz, kütləvi olması tələblərini irəli sürməyə şərait yaratdı və pedaqoji hərəkətin canlanmasına təsir göstərdi [2, 408-414; 9, 36-38].

Əhməd bəy Ağaoğlunun hadisələrə və problemlərə münasibəti Avropa demokratik fikrinə əsaslanaraq, məhz maarifçilik prinsipləri əsasında formalaşmışdır. Kiçik yaşlarında rus-erməni həmrəyliyinə müşahidəçisi olmuş Əhməd bəy Ağaoğlunun onların hərbi terror dəstələrinin azərbaycanlı əhaliyə qarşı kütləvi terror aktlarının qarşısının alınmasında əhəmiyyətli rol oynayan, 1905-ci ildə təsis etdiyi “Difai” təşkilatının [11, 146; 6, 61; 19, 1] 1907-ci ilin martında Yelizavetpol şəhərində Cənubi Qafqaz, Şimali Qafqaz və Krım müsəlmanlarının qurultayında [17, 121; 18, 173-174; 19, 25] Qarabağın dörd qəzasında da fəaliyyət göstərəcək “Qarabağ Birlik Məclisi” adlı bölməsinin yaradılması haqqında qərar verilmişdi. Qırğınların miqyasının genişliyi, vəhşilik həddinin aşılması baxımından, bu hadisələrin böyük əks-səda yaratması rus-erməni birləşmələrini, müvəqqəti də olsa, geri çəkilməyə məcbur etdi. Təşkilatın Qarabağda təsis edilən bölməsinin əhali arasındakı nüfuzunu görən Çar hökuməti qorxuya düşərək ciddi tədbirlər görməyə başladı.

Həyatının və ictimai-siyasi fəaliyyətinin hər bir sahəsinə maarifçilik prinsipindən yanaşan və “Bircə təhsil vasitəsilə hər şeyə son qoymaq olar”, – deyən Ə. Ağaoğlunun başçılığı ilə Şuşa şəhərində yaradılan “Qarabağ Birlik Məclisi”nin 1907-ci ilin oktyabrında qəbul edilmiş 53 bənddən ibarət proqramında “müsəlmanlar arasında milli şüurun inkişaf etdirilməsi vəzifəsi” [18, 176-177] qoyulmuşdu. Bu proqramda, həmçinin yeni üsul üzrə məktəb təhsili, o cümlədən qadınlardan ötrü məktəblər şəbəkəsinin yaradılması, ticarətdə, istehsalatda və məhsulların satışında qaydaların müəyyənləşdirilməsi barədə bəndlər var idi.

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Əsərlərində Maarifçilik İdeyalarının Təbliği

Təsadüfi deyildir ki, dilçi və ədəbiyyatşünas Əhməd Cəfəroğlu “Azərbaycan dil və ədəbiyyatının dönüm nöqtələri”nin tarixi xronologiyasını təsnif edərkən XX əsrin əvvəllərində kulturoloji fikrimizin formalaşmasında mühüm rolunu olmuş, mədəniyyətimizə xidmət etmiş, milli şüurumuzun yüksəlişində, dil və ədəbiyyatımızın inkişafında, müstəqilliyimiz uğrunda çalışmış üç ziyalının – Əhməd Ağaoğlunun, Əli bəy Hüseynzadənin və Məmməd Əmin Rəsulzadənin adlarını xüsusi olaraq qeyd etmişdir [12, 19-20].

Bu baxımdan, çağdaş Türk-İslam dünyasının mədəniyyət və ictimai fikir tarixinə böyük şəxsiyyət kimi daxil olan Əhməd bəy Ağaoğlunun Azərbaycan, türk, rus, fars, fransız dillərində yazdığı əsərlər XX əsr Azərbaycan ədəbi-bədii və ictimai-siyasi fikrinin ayrılmaz tərkib hissəsini təşkil edir. Onun əsərləri [3-5] həmin dövrün müəyyən hadisələrini əks etdirməklə, zəmanənin tarixi və sosial mənzərəsini yaratmağa kömək edir. Həmçinin bu əsərlərdə ədibin maarifçilik fəaliyyətinin müxtəlif tərəfləri əks olunub.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu dövrdə maarifçiliyin əsas təzahür forması din, mövhumat, köhnə adət-ənənələr, savadsızlıq və qadın hüquqsuzluğu ilə mübarizə, Ana dilində məktəblərin təşəkkülü, həmçinin yeni cəmiyyət ideyası idi. Yaradıcılığı dövründə “İslama görə və İslamda qadın”; “İslam, axund və hatifülqeyb”; “Mən kiməm?”; “Tanrı dağında”; “Könülsüz olmaz”; “İran və inqilabı”; “İran inqilabı”; “Rus ədəbiyyatının ümumi səciyyələri”; “Sərbəst insanlar ölkəsində”; “Sərbəst fırqə xatirələri” adlı bədii-fəlsəfi əsərləri; “Müsəlman söhbətləri”; “Müsəlman xalqlarının vəziyyəti”; “Şərqsünasların konqresində”; “Tərəqqiçilər, yaxud gənc türklər”; “Bakı hadisələri haqqında həqiqət” adlı silsilə məqalələri Ə. Ağaoğluna bütün müsəlman Şərfində şöhrət qazandırmışdır. Əsərlərində müsəlman dünyasının vəziyyətini təsvir edən, bu ağır vəziyyətin səbəblərini araşdıran, İslam dünyasına mənfi münasibətdə olan avropalı müəlliflərlə əks-mövqedə duran Əhməd bəy çıxış yolunu maariflənməkdə və mübarizədə gördü [4, 16; 10, 218].

Əhməd bəy Ağaoğlunun 1901-ci ildə Tiflisdə rus dilində çap olunmuş “İslama görə və İslamda qadın” [3, 14-16] adlı ilk kitabında Azərbaycanın və ümumiyyətlə, müsəlman Şərfinin mühüm problemlərindən biri – cəmiyyətdə qadının yeri məsələsi cəsarətli şəkildə müzakirə obyektinə çevrilmişdir. O, bu əsərlə XX əsrin əvvəlində Azərbaycanda qadın probleminin araşdırılmasının nəzəri əsaslarını qoymuş, milli keçmişi, milli irsin iki komponentini – İslamı və türklüyü geniş fəlsəfi, siyasi, etnoqrafik, teoloji, etik-estetik düşüncələrin obyektinə çevirmişdir. Ə. Ağaoğlu bu əsərində ilkin İslamda, eləcə də İslam dövründəki türk mədəniyyətlərində qadının kişilərlə geniş haqq bərabərliyi olduğunu, bu bərabərliyin pozulmasının Orta əsrlərin tənəzzül dövrlərində başladığını, Şərq qadınının vəziyyətinin pisləşməsində İslamın rolunun olmadığını [7, 67] göstərmişdir. M. Rəsulzadənin fikrincə, “Ağaoğlunun özəmsiz fəaliyyəti Azərbaycanın “oyanış tarixi”ndə başdan-başa bir dövrüdür” [15, 308; 1, 45].

Ə. Ağaoğlunun “Hacı Seyid Əzimin külliyyəti”; “Şekspirin “Otello”su və Şillərin “Qaçaq”ı tatar dilində”; “Qorki və müsəlmanlıq”; “Qorkinin “Həyatın dibində” pyesində tatar Asan” və digər bu kimi məqalələri ədəbiyyatşünaslıq baxımından qiymətli əsərlərdir [3, 4]. O, “Üç mədəniyyət” traktatında Qərb maarifçiliyini əsas tutaraq bu əsəri gələcək tədqiqatçılar üçün müqayisə zəmini kimi təqdim etmişdir.

Nəticə

Azərbaycanın tarixində mədəni, ictimai-iqtisadi həyatın ən çətin, ziddiyyətli hadisələrini əks etdirən dövrün mədəniyyət tarixini tədqiq etmədən həmin dövrün ictimai, sosial və siyasi simasını tam təsvir etmək mümkün deyil.

Çar imperiyasının işğalına məruz qaldığı XIX əsrin ilk illərindən etibarən bütün imperiya əsarəti dövründə Azərbaycan türklüyü qərəzli və şovinist siyasətin qurbanına çevrilmişdir. Azərbaycan xalqının qədim mədəniyyətə malik olduğunu danmaq və inkişafına əngəl törətmək, mədəni irsin varislərini yeni nəsillərin yaddaşından pozmaq Çar imperiya siyasətinin başlıca məqsədlərindən olmuşdur. Belə bir siyasət, ilk növbədə və daha çox çarizmin dini, elmi və mədəni tədbirləri vasitəsilə həyata keçirilirdi. Bu siyasətin nəticəsi olaraq, Avropadan Azərbaycana sirayət etmiş maarifçilik hərəkatı inkişaf edərək, maarifçilər nəslinin yetişməsində xüsusi rol oynamışdır.

Azərbaycanda maarifin inkişafında xüsusi rolu olan şəxslərdən Əhməd bəy Ağaoğlu Azərbaycanın ictimai-siyasi və mədəniyyət tarixində yalnız mühüm rola malik olmamış, hətta bu dövr Azərbaycan mədəniyyətini, tarixini yaranlardan biri olmuşdur.

Ədəbiyyat

1. “Kaspi” – maarifçilik meydanı. (2016). Bakı: Zərdabi LTD MMC, (652 s.).
2. Açıkkaya S. (2010/1). Çarlık Rusyası Hakimiyetindeki Azerbaycan Türklerinde Ulus Bilincinin Gelişmesinin Temel Dinamikleri // Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı: 28, (s. 408-414).
3. Ağaoğlu Ə. (2009). İran və inqilabı. Bakı: Azər nəşr, (152 s.).
4. Ağaoğlu Ə. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, (392 s.).
5. Ağaoğlu Ə. (2006). Üç mədəniyyət. Bakı: Mütərcim, (154 s.) (s.3).
6. Attar A. (2005). Karabağ sorunu kapsamında ermeniler ve ermeni siyaseti. Ankara: Özgür Matbaa, (224 s.).
7. Azərbaycan ictimai-siyasi fikir tarixində gender ideyaları // Azərbaycanda qadın məsələsi (tarix və müasirlik: XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəli). (2006). Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, (272 s.).
8. Cəfərov N.Z. (1993). Milli – ictimai fikir tariximizdən (1914- fevral 1917). Bakı: Azər nəşr, (80 s.).
9. Çamalan A. (2011). Azerbaycan tahsilinin temelleri: çarlık Rusyası devrinde maarifçi aydinların faaliyetleri, Journal of Qafqaz University, no:31, (ss.36-50).
10. Əhmədov S. (2006). Azərbaycan tarixindən yuz şəxsiyyət. Bakı: Ayna Mətbu Evi, (268 s.).

11. Əzizov E.Ə. (2009). Difai. XX əsrin əvvəllərində erməni-azərbaycanlı münafiqəsinin ilkin tarixi şərtləri, Bakı: CBS, (360 s.).
12. Hüseynov Ş. (1998). Əhməd bəy Ağaoğlunun dünyagörüşü. Bakı: Azərnəşr, (107 s.).
13. Xələfov A.A. (2004). Azərbaycanda kitabxana işinin tarixi: 3 hissədə. I h. Bakı: Bakı Dövlət Universiteti nəşriyyatı, (328 s.).
14. Xələfov A.A. (2007). Azərbaycanda kitabxana işinin tarixi: 3 hissədə. II h. Bakı: Bakı Dövlət Universiteti nəşriyyatı, (552 s.).
15. Kərimov Z.M. (2017). XX əsrin əvvəllərində Şimali Azərbaycanda ictimai-siyasi vəziyyət mətbuat səhifələrində. Bakı: Turxan NPB, (180 s.).
16. Məmmədov N.R. (2005). Azərbaycanın Şuşa qəzası 1900 -1917-ci illərdə. Bakı: ADPU-nun mətbəəsi, (169+9 s.).
17. Seyidzadə D.B. (1998). Azərbaycan XX əsrin əvvəllərində: müstəqilliyə aparan yollar. Bakı: Ulduz, (187 s.).
18. Багирова И.С. (1997). Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. 1900-1917. Баку: Елм, (335 с.).
19. Документы по русской политике в Закавказье. (2010). Отв. за вып. В. Бахманлы. - Репр. воспроизведение изд. 1920 г., Вып. I., Баку: Хатун плюс ЛТД, (300 с.).

Xülasə

Əsrlər boyu tələq edilən farslaşdırma və ruslaşdırma siyasətinin Azərbaycan mədəniyyətindəki mənfi təzahürlərinə baxmayaraq, artıq XIX əsrdən milli özünüdərk, özünəqayıdış prosesi sürətlənmiş, milli mədəniyyətin qorunması və inkişafı yolunda mübarizə güclənmişdir. XIX əsrdən başlayan bu mübarizə XX əsrin əvvəllərində yüksək inkişaf mərhələsinə çatmışdır. Bu dövrdə maarifçilərin yeni bir nəslə meydana gəlmişdi ki, onlardan biri də Azərbaycanda təhsilin inkişafına töhfə verən Əhməd bəy Ağaoğlu idi. Ə.Ağaoğlu təkcə Azərbaycan təhsilinin və ədəbiyyatının inkişafındakı xidmətlərinə görə deyil, “Difai” təşkilatını yaratmaqla Azərbaycan əhalisinə qarşı genişmiqyaslı terror aktlarının qarşısının alınmasında da böyük rol oynamışdır.

Açar Sözlər: Şimali Azərbaycan, Qarabağ, Maarifçilik Fəaliyyəti, Ziyahı, Anadilli Məktəb.

Принципы Просвещения В Общественно-Политической Деятельности Ахмед Бека Агаоглу Резюме

Несмотря на негативные проявления политики персианизации и русификации, прививаемых народу на протяжении веков, на культуре

Азербайджана, с XIX века ускорился процесс национального самосознания, возвращения к своим корням, усилилась борьба за сохранение и развитие национальной культуры. Эта борьба, начавшаяся в XIX веке, достигла пика развития в начале XX века. В этот период появилось новое поколение просветителей, одним из которых был Ахмед бек Агаоглу, который внес вклад в развитие образования в Азербайджане. А. Агаоглу сыграл большую роль не только в развитии азербайджанского образования и литературы, но и в предотвращении широкомасштабных террористических актов против азербайджанского населения путем создания организации «Дифай».

Ключевые Слова: Северный Азербайджан, Карабах, Просветительская Деятельность, Интеллектуал, Школа На Родном Языке.

The Principles Of Education In The Socio-Political Activities Of Ahmad Aghaoghlu

Summary

Despite the negative manifestations of the policy of Persianization and Russification, instilled in the people over the centuries, on the culture of Azerbaijan, from the 19th century the process of national self-consciousness accelerated, returning to its roots, the struggle for the preservation and development of national culture intensified. This struggle, which began in the 19th century, reached the peak of development at the beginning of the 20th century. During this period, a new generation of enlighteners appeared, one of which was Ahmad Aghaoghlu, who contributed to the development of education in Azerbaijan. A. Aghaoghlu had a large role not only in the development of Azerbaijani education and literature, but also in the prevention of large-scale terrorist acts against the Azerbaijani population by creating the "Difai" organization.

Keywords: Northern Azerbaijan, Karabakh, Educational Activities, Intellectual, School In The Native Language

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Sosial-Siyasi Baxışları

Rəşad ƏSGƏROV*

Giriş

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda baş vermiş böhranı şərtləndirən əsas amillərdən biri bütün imperiyanı bürüyən və getdikcə şiddətlənən milli-inqilabi azadlıq hərəkatı idi. Cəmiyyətdə bu məsələ bir yandan, məzlum xalqların milli şüurunun təşəkkül tapıb qüvvətləndiyi və onların beynəlmillət birliyinin möhkəmləndiyi, digər tərəfdən çarizmin əks-inqilabi, millətçi siyasət yeritdiyi şəraitdə müzakirə olunurdu. Şəraitin mürəkkəbliyi müzakirəni daha da qəlizləşdirirdi.

Demək lazımdır ki, azərbaycanlıların bu sahədə fəallığı təkcə göstərilən tarixi hadisələrdən irəli gəlmirdi. Qonşu İran və Türkiyədə “Şərqi oyanması” şəraitində baş qaldıran Milli Azadlıq hərəkatları da məsələnin həllinə bir sıra zəruri, ciddi çəhdlər əlavə edirdi. Nəhayət, vəziyyəti mürəkkəbləşdirən hər addımda milli məsələ ilə çulğuşan İslam dini və onun ətrafında cərəyan edən siyasi-ideoloji hadisələr idi. Bu son səbəb Əhməd bəy Ağaoğlu kimi eyni zamanda, islamşünas olan mütəfəkkirlər üçün daha səciyyəvi idi (5, 126).

Azərbaycan ictimai-siyasi və fəlsəfi fikir tarixində mühüm xidmətləri olan ziyalılarımızdan biri Əhməd bəy Ağaoğludur. Öz yaradıcılığında müxtəlif məsələlərə toxunan Əhməd bəy türk və İslam mədəniyyətinin inkişaf tarixini tədqiq etmiş və dünya sivilizasiyasında bu amillərin rolunu geniş araşdırmışdır. Bütün həyatı boyu həmvətənlərinin milli şüurunun, vətənpərvərlik və vətəndaşlıq duyğularını canlandırmağa çalışan Əhməd bəy bu amal uğrunda mübarizə aparmış və son nəfəsinədək bu işdən geri çəkilməmişdir.

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Milli Oyanış Və Tərəqqiyə Münasibəti

Azərbaycanın digər ziyalıları kimi Əhməd bəy də İslam ölkələrindəki milli oyanış və siyasi canlanmanı böyük həyəcanla izləyirdi. O, İslam birliyi ideyasından tədrisən türk birliyi ideyasına doğru hərəkat edirdi. Türk birliyi de-

* f.f.d., dos. Bakı Dövlət Universiteti asgarov_rashad@mail.ru

dikdə, türkdilli xalqların din, dil, etnik zəmində birləşməsini, vahid mənəvi, ideoloji və siyasi platformaya əsaslanmasını nəzərdə tuturdu. Bu, gələcəkdə digər türkdilli xalqların başqa xalqların işğalçı və siyasi-iqtisadi təsirlərindən qorunmasında vacib addım sayıla bilərdi.

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan xalqı arasında milli birlikdən daha çox dini birlik hakim idi. Başqa sözlə, azərbaycanlılar özlərini türkdən (millətdən) əlavə, həm də müsəlman (ümmət) kimi tanıyırdılar. Əhməd bəy Ağaoğlunun fikrincə, milli kimliyini dərk etməyən, tarixi irsinə sahib çıxmayan xalq yalnız dini mənsubiyyətə əsaslanmaqla mövcudluğunu sübut edə və qoruyub saxlaya bilməz. Bu mənada, xalqın milli özünüdərkinə və oyanışına yardım göstərmək Əhməd bəy Ağaoğlunun ictimai-siyasi fəaliyyətinin əsasını təşkil edirdi. Onun fikrincə, XX əsrin əvvəllərindəki Azərbaycan ziyalılarının və cəmiyyətinin qarşısında dayanan ən mühüm vəzifə bundan ibarətdir (1, 12).

Ümumiyyətlə, hər hansı ölkədə millətin meydana çıxıb formalaşmasını o ölkənin tarixi inkişaf qanunauyğunluğu kontekstində izah edən Əhməd bəy Ağaoğluna görə, millətçilik öz-özlüyündə çox hörmətəlayiq və hətta böyük xüsusiyyətdir. Çünki o, xalqların həyatında labüddür. Hətta düşünürəm ki, bəşəriyyətin təkamül tarixində millətçilik insanın mənəviyyatında dindən sonra ikinci böyük mərhələdir. Millətçilik tarixdə böyük igidliklərin mənbəyi olmuş və hələ də olacaqdır. O olmasaydı, bir çox xalq hələ də yadların zülmü altında inləməkdə davam edəcəkdə.

Ağaoğlu dünya tarixində dindən sonra ikinci mühüm fenomen saydığı millətin meydana gəlməsini xalqın inkişafında yüksək mərhələ kimi səciyyələndirərkən, müəllimi Renanın sözlərini xatırlayır: “O, mənə həyat verən hər şeydir; nəfəs aldığım havadır, məni əhatə edən ideyalar, etiqadlar, ənənələr, tərəqqi və əxlaqın bütün ali ideallarının yekunudur”. Halbuki bu tərifdə hər hansı millətin formalaşması üçün zəruri şərtlərin ancaq bir qismi, o da mücərrəd halda müəyyənləşdirilmişdir: məhdud ölçüdə götürülən coğrafi şərait; psixologiya; adət və ənənələr; tərəqqi və əxlaqın ali idealları. Fikrimizcə, bu izahatda çatışmayan başlıca komponent dildir (5, 127).

Öz millətində bağlı olan, millətinin inkişafı və tərəqqisi üçün yorulmadan çalışan Əhməd bəy Ağaoğlu bu sahədəki digər ictimai-siyasi xadimlərin fəaliyyətini yüksək qiymətləndirir, onları bu yolda daimi mübarizəyə səsləyirdi. Görkəmli dövlət xadimi və maarifçi mütəfəkkir Nəriman Nərimanova məktubunda yazırdı: “Sizin kimi doğru, səmimi bir şəxs, bütün türk aləminin və xüsusən türk mühitinin keçirməkdə olduğu bugünkü fəci böhran zamanı Azərbaycanın başında olması bütün türk aləmi üçün faydalı əlamətdir. Siz orada qüvvətli bir vəzifə adamı kimi iş başındasınız. Mən də Ankara rəislərinin qulluğundayam. İkimiz də daşdıığımız fikir və qənaətlər içində, hər şeydən

üstün olan türklüyə xidmətdəyik. Budur, məsafələrin uzaqlığına baxmayaraq bizi birləşdirəcək və təmin edəcək qayə!” (5, 22).

Həyatını doğma xalqının tərəqqisi və inkişafına həsr etmiş, azərbaycançılıq və türkcülük ideyaları uğrunda yorulmadan mübarizə aparmış, doğma xalqının dünyanın inkişaf etmiş ölkələri sırasına daxil olması üçün çalışmış Əhməd bəy Ağaoğlu barəsində görkəmli siyasi xadim Mirzə bala Məmmədzadə yazırdı: “Əhməd bəy Ağaoğlu tərədən-dırnağadək Azəri türkü olaraq yaşamış, düşünmüş və söyləmişdir. Hətta şivəsini öləndək belə dəyişməmişdir” (5, 29).

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Milli-Mənəvi Və Dini Deyərlərə Münasibəti

Əhməd bəy Ağaoğlu XX əsrin əvvəllərində İslama qarşı yönəlmiş müxtəlif konsepsiya və baxışların qeyri-elmi və qeyri-obyektiv münasibətilə barışa bilmir, onları elmi sübutlar ilə təkzib edirdi. Bu dövrdə Qərbdə, xüsusilə Rusiyada belə bir fikir irəli sürülürdü ki, guya, müsəlman torpaqlarında nə baş verirsə, hamısı üçün təkəcə İslam müqəssirdir və guya, bu təlim olmasaydı, ərazidə hər şey tərsinə olardı. “Bu görüşün tərəfdarlarına görə, nə qədər ki müsəlmanlar müsəlman olaraq qalırlar, onların heç bir əxlaqi və ya sosial tərəqqiyə qabiliyyətləri olmayacaq. Onlar hər şeyin təqsirini İslamın özündə görməklə belə hesab edirlər ki, yeganə xilas yolu dinin özünün kökünü üzməkdir”. Ağaoğlu bu baxışları Qərb və Şərq arasında uzun müddət davam etmiş mübarizənin qərb təfəkküründə yaratdığı yanlış təsəvvürlə əlaqələndirir, xristianlıq və İslamın bir-birinə qarşı qoyulmasında “müsəlman əleyhdarı Bizans və latın ədəbiyyatının təsiri” olduğunu qeyd edirdi. Onun fikrincə, bunun belə olduğuna inanmaq üçün Orta əsrlərin, xüsusən səlib müharibələri dövrünün ədəbi abidələrini öyrənmək kifayətdir (5, 55).

Ağaoğlu inamla deyirdi ki, bizim zamanədə dinin əsasları, artıq “ehtiras obyektindən daha çox əqli maraq hədəfi olduğu, onlara insan mənəviyyatının orijinal təzahürü kimi maraq göstərildiyi” üçün dinlərə münasibətdə “qəsd, qərəz, təhrif, istehza, barəsində söhbət belə ola bilməz”. Bu gün şərqşünaslıq öz inkişafının elə mərhələsinə gəlib çatmışdır ki, insanın qüdrətinə və yaradıcı qüvvəsinə artıq heyran ola bilər” (5, 57).

Əhməd bəy Ağaoğlu milli problemlərin səbəbini təqlidçilikdə görür və Quranı zamanın şərtlərinə görə yenidən təfsir etməyin vacibliyini göstərməyə çalışırdı. O, bununla Məhəmməd peyğəmbər vasitəsilə göndərilən Quranın zaman və məkanla məhdudlaşmadığını, Allahın vəhyinin zaman və məkan üstünlüyünü, bütün dövrlərə xitab etdiyini, öz dövrünün elmi-mədəni inkişafına zidd olmadığını vurğulayırdı. Ona görə də Quranı anlamadan yaşamaq və ya yaşamadan oxumaq – hər ikisi Qurana hörmətsizlikdir (2, 216-217).

Əhməd bəyin fikrincə, dini həyatımız da tənəzzül etmişdir. Din, artıq ruhlarda və qəlblərdə yaşamır. Bunun səbəbi məscidlərdəki xütbə və moizələrin əsrlərdən bəri anlaşılmaz bir dildə təkrarlanan xurafat və müəmmalardan ibarət olmasıdır. Vaxtilə ağıllı din xadimlərinin oxuduqları xütbə və moizələr xalqın həyatı ilə əlaqələndirilir, onların dinləyicilərə əməli köməyi olardı. İndi köhnə sözləri dini ədəbiyyatdakı kimi eyni ilə təkrar etmək mənasızdır. Bu ədəbiyyatda bir sıra hekayə və rəvayətlər cəhalət və təəssübkeşlik mövqeyindən yazılmışdır.

Əhməd bəy Ağaoğlu yaradıcılığında İslam dini və onun təməl prinsiplərini qoruyub saxlamağı vacib vəzifə bilir, xalqın təfəkkür və həyat tərzində yüzillərlə hakim olan islami dəyərlərin bərpasını, qorunmasını tövsiyə edirdi. Buna görədir ki, Ə. Ağaoğlunun tənqidi mülahizə və mühakimələrində İslam dininin tarixi, şəxsiyyət və problemləri diqqət mərkəzində dayanır.

Ə. Ağaoğlu İslam dini təfəkkürünün bütövlüyünü, müsəlman aləminin monolitliyini qorumağı vacib sayır, lakin dinin təməl faktorlarına yalnız arxaik yaddaş materialı, Qurana klassik abidə kimi baxmır, onların həm də müasir ictimai-mədəni həyatda oynadığı rolu yüksək qiymətləndirirdi. Klassik İslama doqma, ehkam kimi deyil, modernist düşüncə ilə yanaşan Ə. Ağaoğlu ədəbi-bədii düşüncə ilə dini məntiqin tarixən vəhdətdə olmasını və bu əsasda zəngin milli ədəbiyyat abidələrinin yaranmasını nəzərə çatdırırdı. Ağaoğlu tarixi faktlarla göstərirdi ki, İslam dini tərəqqi üçün mühüm rol oynamış və bu gün də bu rolunu davam etməkdədir (3, 26).

Ağaoğlunun qənaətinə görə, müsəlmanların xilas olması, mənəvi, maddi və hətta siyasi yüksəlişi, ancaq iki məsələnin – qadın və əlifba islahı məsələlərinin həllindən asılıdır. Müasir müsəlman qadını ancaq azad, şüurlu ana və həyat yoldaşı olduqdan sonra, öz ictimai vəzifəsini məqsədəuyğun şəkildə yerinə yetirə bilər. Yalnız belə şəraitdə qadın öz uşaqlarına xarakter, möhkəm iradə, ictimai həyatda mühüm olan yüksək duyğular, nəcib fikirlər aşılaya bilər. İndiki şəraitdə isə onun uşaqları həyatda fərasətsiz, düşüncəsiz bir məxluq deyilmi?! Əlifbanın çətinliyi isə savad öyrənməyə çox mane olur, müsəlmanın zəka və fikrinin açılmasının yolunu kəsir. Qadınların vəziyyəti və əlifba! Müsəlman aləminin iki ən həqiqi düşməni onu təcridən ölməyə aparan müalicəsiz xəstəliklər bunlardır.

Ağaoğlu inandırıcı surətdə əsaslandırır sübut edir ki, Şərqi gələcəyi, tərəqqisi qadınların taleyinin necə həll olunacağından, daha doğrusu, onların tarixi inkişafda nə dərəcədə, hansı şəkildə iştirak edəcəklərindən çox asılıdır. “Müsəlman aləmini ayılmaqdan ötrü, mədəni xalqlar cərgəsinə salmaqdan ötrü onu möhkəm silkələmək lazımdır. Gərək müsəlmanlar da öz reformasiya dövrlərini keçsinlər, gərək onların da arasından möhkəmiradəli, son dərəcə fədakar şəxsiyyət çıxsın. Belə bir islahatçı İslamın özündə, onun tarixində və

ənənələrində bərəkətli zəmin tapar. Nə Quran, nə şəriət tərəqqiyə zidd deyildir. Onları təmsil edən şeyxlər və üləma şəxsi mənfəətləri xətrinə onlara mədəniyyətlə barışmaz bir xarakter vermək barədə canfəşanlıq göstərmişlər. Müsəlmanlıq dini öz mahiyyəti etibarilə fərəhlidir, tərəqqipərvərdir” (5, 75).

Qadın probleminə münasibətin kökündən dəyişilməsini zəruri bilən Ağaoğlu yazır: “Ailə təşkilatımız islah edilib qadına müasir cəmiyyətlərdəki mövqə təmin olunmazsa və qadın ictimai həyatda iştirak etdirilməzsə, ailə tərbiyə və təsirləri ictimaiyyət nöqtəyi-nəzərindən daima mənfə bir mahiyyətdə qalacaqdır” (5, 229).

Qadın məsələsini xüsusi tədqiqat obyektinə çevirən Əhməd bəy Ağaoğlu bu məsələ ilə bağlı xeyli araşdırma aparmış, qadın hüquq və azadlıqları, qadın təhsili məsələsində əvvəllər mövcud olan problemləri dövrün meyarları ilə müqayisə etməyin qəti əleyhinə çıxmışdır.

Hər şeydən əvvəl onu qeyd etməliyik ki, uzaq keçmişə dönüb baxmadan, əvvəlcə ərəblərin İslamdanqabaqkı həyat şəraitini öyrənmədən, həmin dövrdə həm ərəblər və həm də ətraf xalqlar arasında qadının vəziyyəti ilə tanış olmadan İslamın qadına münasibətindən danışmaq olmaz. Qadın üçün, xüsusən ərəb qadınları üçün İslamın nələr etmiş olması barədə ancaq belə yolla mühakimə yürütmək mümkündür (5, 59).

İslam dini yaranan zaman ərəblər arasında çoxarvadlılıq baş alıb gedirdi. Adlı-sanlı ərəblərin hərəsinin 15-20 arvadı vardı. Büsbütün hüquqsuz və müdafiəsiz olan qadın mirasdan da məhrum idi. İbn Xəldunun yazdığına görə, qız uşağı hələ beşikdə olanda atası onu istədiyi adama vəd edə bilərdi. Məhəmməd hələ ilk moizələrində bu zalım adətlərə etirazını bildirmişdi. “Bu coşğun və nəcib təbiətli insanı heç bir şey qadının vəziyyəti qədər həyəcanlandırmırdı; onun həssas qəlbini müdafiəsiz qadının, tərək edilmiş yetimlərin və yurdsuz-yuvasız qəriblərin halı qədər heç bir şey hiddətləndirmir, ona bu qədər əzab vermirdi”. Bunu nəzərə alaraq Əhməd bəy Ağaoğlu iddia edir ki, Quranın ən “cazibədar” yeri elə qadınlardan, bir də yetim və qəriblərdən bəhs olunan hissələridir. Qadınlara həsr olunmuş “Nisa” surəsi buna ən yaxşı dəlildir (4, 77-78).

Çoxarvadlılıq məsələsinə münasibət bildirən Əhməd bəy Şərqdə əsrlərboyu kök salmış bu qaydanı birdən-birə məhv etməyin imkansız olduğunu dərk edirdi. Bu bir də ona görə çətin idi ki, bu təsisat Şərq ölkələri əhalisinin qızgınlığına və iqlim şəraitinə arxalanırdı. Buna baxmayaraq, İslam həmin məsələdə Şərq üçün çox iş görmüşdür. İslam qanuni arvadların sayını dördə çatdırmaqla bərabər, bu barədə elə çətin şərtlər qoymuşdur ki, əslində o şərtlər “təkarvadlılığa gətirib çıxartmalı idi”. Şərtlərdən başlıcası bu idi ki, ər bütün arvadlarına qarşı ədalətli olmalı, onların hamısı ilə nəinki bir cür rəftar etməli, həm də hər birinə eyni dərəcədə hisslər bəsləməli, hamısını bərabər dərəcədə

sevməlidir. Bütün bu sadalanan məsələlər İslamın təkarvadrılığa doğru islahat aparmasının bariz ifadəsi idi (5, 63).

Müsəlman dünyasının qəflət yuxusundan oyadılması, onun mədəni xalqlar sırasına daxil edilməsi üçün elə güclü sarsılma olmalıdır ki, müsəlmanlar islaholma mərhələsini keçsin və nəticədə, onlardan da möhkəm iradəyə malik, canından keçməyə hazır bir rəhbər çıxsın. Bu islahatçı İslamın özündə, onun tarixində və ənənələrində bərəkətli bir zəmin tapacaq. Onun fikrincə nə Quran, nə şəriət tərəqqinin düşməni deyil. Özlərini İslam ideyasının daşıyıcıları sayan şeyxlər və üləmalar, bəd məqsədlərlə oradakı fikirləri təhrif edib, onları mədəniyyətin barışmaz düşmənlərinə döndərmişlər. İslam dini mahiyyətinə görə mütərəqqi, nikbin bir dindir (6, 83-84).

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Sosial Baxışları

Sosial-siyasi məsələlərə xüsusi önəm verən Əhməd bəy cəmiyyətdəki problemlərin və ziddiyyətlərin əsasını insanların ehtiyacının normal ödənilməməsində, yaxud bunun üçün münasib şəraitin olmamasında görürdü. Bu problemlərin həllolunmazlığı isə cəmiyyətdə insanlar arasındakı münasibətlərin kəskin şəkildə pozulmasına və müxtəlif deviant davranışların meydana gəlməsinə səbəb olur. Bu mənada o yazırdı: “Təbiətin özündə nə cinayət var, nə də cinayətkar tipi. Bunların ikisi də qeyri-normal hallardır; aqlın, ürəyin, hissələrin pozulmasının, ya da adamın aqlını başından çıxaran iqtisadi şəraitin nəticələridir. Adamların hamısına ağıldan, ürəkdən və qarından ötrü, xüsusən bu axırıncıdan ötrü sağlam qida verin, onda nə cinayət olar, nə də cinayətkar” (5, 129).

Müsəlmanların digər din və konvensiyaların nümayəndələrinə qarşı tarixən tolerant münasibəti bütün dünya ölkələri üçün nümunədir. Buna əsas kimi müsəlman ölkələrində fəaliyyət göstərən kilsələri, sinaqqoqları və müxtəlif dini-tarixi abidələri göstərmək olar. Əhməd bəy Ağaoğlu yazırdı ki, ayaq basdıqları yerlərdəki qədim abidələri dağıdan, səlib yürüşləri zamanı dünyanın ən zəngin İsgəndəriyyə kitabxanasını yandıran Qərbi Avropa feodallarından fərqli olaraq, müsəlmanlar “xristian kilsələri və monastırlarına, ümumiyyətlə, bütün dini idarələrə əliaçıqlıqla hədiyyələr, mülklər, imtiyazlar verirlər” (5, 130).

Vətəmində kapitalizmin inkişafı ilə əlaqədar ortaya çıxan problemlərin həllində ayıq, fəal simalardan biri olduğuna görə, Əhməd bəy milli konsolidasiyanı, əlbir və həmrəy olmağı böyük bir vəzifə, qarşıdakı imtahanlara hazırlığın vacib şərtlərindən biri sayırdı. Bu barədə yazdıqlarının bir çoxu, hətta həyəcan təbili kimi səslənirdi, onlarda ümummilliyə, səfərbərliyə çağırış ruhu hakim idi.

Qafqaz müsəlmanlarının ciddi qüsurlarından birini hümmətsizlikdə, yəni cəmiyyət mənafeyinə işlər üçün həmrəy və əlbir olmamaqda görünən mütəfəkkir böyük təəssüflə yazırdı ki, qonşu millətlər “hər məsələdə, hər işdə, hər bir milli və ümumə dair hərəkətdə kəməli-ittihad və ittifaq nümunəsi göstərdiyi halda, biz müsəlmanlar kəməli-pərişanlıqla, ədəmi-ittifaq və ittihadından əl çək-məmişik. Rus zərbi-məsəlində deyilir: “Kim ki çomağı tez götürdü, çoban da odur”. Biz müsəlmanların barəsində yəs və kədəramiz bir həqiqətdir. Hər kəs nə istəyir, edir. Hər kəsin başına nə gəlir, deyir, xəyalına nə yetişir, edir. Daha qeyrilər ilə müxabirə etmək, məsləhət etmək, bir düsturul-əməl iş görmək bizim qaydamız deyil” (5, 132-133).

Ağaoğlu cəmiyyətin ədalət, bərabərlik əsasında qurulmasını və ümumi rifahın həqiqətə çevrilməsini, ilk növbədə, mənəvi-əxlaqi təmizlənmə və təkamüldə görürdü.

Fəlsəfi mühakimələrində dialektik təfəkkür tərzinə dəfələrlə müraciət edən Ağaoğlu millətin öz ziyalıları ilə münasibəti məsələsini tədqiqat obyektinə çevirmiş, bu məsələdə ziyalıların üzərinə böyük məsuliyyət düşdüyünü vurğulamışdır. O, millətin təşəkkülü prosesində fikri və ədəbi cərəyanların başlıca amil olduğunu qeyd edərək söyləyir ki, “ədəbiyyat və ictimai fikir millətin təşəkkülü prosesinə həlledici təsirlər göstərir” (5, 201).

Əhməd bəy Ağaoğlu ziyalı zümərəsinin tarixi inkişafda rolunu şərh edib deyir ki, hər hansı cəmiyyətin tərəqqi və tənəzzülü bu zümərənin səviyyəsi və rolundan asılıdır. Ziyalı zümərəsi “milləti təmsil etdiyi kimi, onun yüksəlməsini, alçalmasını da hazırlayır”. Bu zümərə “yüksəldikcə mühit yüksəlir, alçaldıqca mühit də alçalır” (5, 203).

“Qərb həyatı heyəti-ümumiyyəsi ilə bizə, həyatımızın heyəti-ümumiyyəsinə qələbə çalmışdır. Odur ki, qurtulmaq, yaşamaq, mövcudiyətimizi davam etdirmək istəyirsək, həyatımızın heyəti-ümumiyyəsi ilə, yalnız libasımız və bəzi müəssisələrimizlə deyil, qafamız, qəlbimiz, tərz-i-tərəqqimiz, zehniyyətimiz etibarilə də ona uymalıyıq. Bunun xaricində xilas yoxdur” (5, 212).

Ağaoğlu “əhalidə maddi əndişələrin fəvqünə yüksələrək mənəviyyat ələminə dalmaq ehtiyacı” olduğunu nəzərə alaraq, dini ayınlərdə sözlərin ana dilində olmasının böyük əhəmiyyətini qeyd edir. Belə olduqda sözlər xalqın hissiyyatında dərin izlər buraxır. Bizdə, heyf ki, belə deyil. Biz uşaqlıqdan “müştərək həyəcanlar, hisslər təlqin etdirən amillərdən məhrumuz və ayrı-ayrı yaşamağa, fərdi qınlarımıza sığınmağa, özümüzü içimizdən yeməyə alışmış olduğumuzdan aramızda ünsiyyət, birlik” yaranmır. Dinimizin cəmiyyət təşəkkülünə müsaids bir şəkil almasının səbəbi, bax, budur. “Halbuki bu din təsis edilərkən böyük hədəflərdən biri də elə cəmiyyətin təşəkkülü idi. Xütbələr, moizələr, camaat namazları, azan – hamısı o hədəfə mail idi. Fəqət din rəis-ləri bu əsası genişləndirməkdənsə, get-gedə daraltdılar və nəhayət, öldürdülər.

Canlı bir din cansız, ölü, quru adətlərdən ibarət olan bir taqım rəsmi formullar hamını aldı” (5, 238-239).

Ağaoğlunu düşündürən başlıca məsələ qanlı cinayətlərə son qoya biləcək siyasi sistem axtarışlarıdır: “Əsrlərlə davam edən bu hal, təəssüf ki, bizdə çox qəribə bir hüquqi zehniyyət əmələ gətirmişdir. Bu zehniyyəti etdiyimiz siyasi inqilab, iqtibas etdiyimiz məşrutiyət də dəyişdirə bilmədi. Məşrutiyət zamanında bizim hökumət haqqındakı görüşlərimiz yenə olduğu kimi qalmışdı. Özümüzün yaratdığımız qanunları ilk əvvəl özümüz pozduq və bu sürətlə bizim məşrutiyətimiz də istibdadımız qədər qarmaqarışq oldu. Əslində biz maddi cəhətdən istibdadı atdıqsa da, mənən ata bilmədik. Onun qəlblərimizdəki, dimağlarımızdakı köklərim qoparıb məhv edə bilmədik” (5, 249).

Milli şüurun inkişafına kömək edən amillər sırasında xalq teatrına, dini dramalara, şəbihlərə geniş yer verən Ağaoğlu özünün uşaqlıqdan Şuşada bu cür tamaşaların ifaçılarından olduğunu təfəsilatı ilə təsvir edir. Onun fikrincə, bu teatrda “milli ruh” özünün bariz ifadəsini tapmışdır.

Beləcə, milli intibah şərtləri Ağaoğlunun görüşlərində getdikcə genişlənilib dolğun məzmun alırdı. XX əsrin əvvəllərində artıq onun təsəvvüründə yaratdığı proqram siyasi və milli şüurun inkişafı, milli həmrəylik, doğma mədəniyyətin tərəqqisinə nail olmaq, beynəlxalq münasibətlərdən faydalanmaq kimi vəzifələri, habelə çarizmin milli zülmünə, rus şovinizminə, yerli istismarçı qüvvələrə, Orta əsr geriliyinə, mövhumat və sxolastikaya, milli lovgalıq və milli ədavət hallarına qarşı mübarizə tələblərini əhatə edirdi.

Ağaoğlu XX əsri İslam dini haqqında da yeni, düzgün təsəvvürlərlə qarşılamışdı. “İslama görə və İslamda qadın”, “İslam, axund və hatifülqeyb” əsərlərində və bir sıra məqalələrində özündən, təxminən, on il əvvəl M.Şahtaxtinski, E.Sultanov, C.Mehmandarov, N.Nərimanov, T.Bayraməlibəyov və başqalarının rus mətbuatında İslamın müqəddəratı barədə başladığı mübahisəni yenidən təzələmişdi. Çoxu polemik üslubda olan bu əsərlərində o, Qərbin və Rusiyanın anti-İslam meyillərinə qarşı çıxır, İslam dini və şəriətinin əsaslarını müdafiə edərək qətiyyətlə deyirdi ki, müsəlmanların dirçəlməsi və tərəqqisi ümumiyyətlə mümkünsə, bu hökmən onlar arasında yeganə fəal qüvvə olan din vasitəsilə olmalıdır.

Mütəfəkkir, eyni zamanda, Böyük Fransa İnqilabının elan etdiyi və dünya ictimai fikrində müsbət əks-səda oyatmış “azadlıq, bərabərlik, ədalət” prinsiplərinin atəşin tərəfdarı idi. 1890-cı illərdən başlayaraq bu ideyaları “Kavkaz”, “Kaspi”, “Həyat”, “İrşad”, “Progress” və “Tərəqqi” qəzetlərində, sonralar isə Türkiyə mətbuatında dönə-dönə müdafiə və təbliğ etdiyini görürük (5, 257-258).

Əhməd bəyin ideali “hakimiyyətin xalq əlində olduğu” məmləkətlərdir. Həmin məmləkətləri xalq arasından seçilən adamlar idarə edirlər, onlarda dövlət istibdad üsulunda olduğu kimi, bacarıqsız, ləyaqətsiz adamlar əlində “dəlləklik öyrənmək vasitəsi” deyildir.

Cəmiyyətin və millətin inkişafında ziyalıların tutduğu yeri və rolu xüsusi qiymətləndirən Əhməd bəy Ağaoğlu mütəmadi olaraq bu məsələlərə toxunur, bu barədə öz mühakimələrini irəli sürməkdən çəkinmirdi. Millətin inkişafı və formalaşmasında ziyalılara xüsusi önəm verən Əhməd bəy yazırdı: “Millətə rəhbərlik edən, onun amal və arzularına tərcüman olan zümrə” ziyalılarıdır. Bu zümrə, adətən, millətin bir aynası olur, millət nədirsə, o da odur; o nə isə, millət də odur” (5, 262).

Mütəfəkkirin fikrincə, Şərqlə ələmi bütün qədimliyinə, mədəniyyətlərin beşiyi olmasına baxmayaraq, millət məfhumuna yad qalmışdır. Hərçənd bu ələmdə də millətin təşəkkülü üçün zəruri olan bir çox şərt: müştərək tarix, müştərək mənafeələr, müştərək irq amilləri olmuşdur; Şərqlə özünəməxsus ədəbiyyat və ictimai fikir də yaratmışdır.

Nəticə

Əhməd bəy Ağaoğlu təbiət elmlərinin nümayəndələri ilə ictimai elm xadimlərinin ümumbəşəri düşüncələrini vahid müstəvidə təhlil cəlb edir, onların təbliğini ictimai-mədəni tərəqqiyə təsir göstərən vacib şərtlərdən sayırdı. Buna görədir ki, Ə. Ağaoğlunun tənqidi məqalələrində fəlsəfilik – təbiət, cəmiyyət və insan idrakı haqqında mülahizələr elmi-nəzəri səviyyəsi ilə seçilir. Ağaoğlu dünyanın dini və elmi dərki haqqında düşüncələrində də həmin mövqedə dayanırdı. Belə ki, tənqidçi araşdırmalarında həyatiliyə, gerçək həqiqətlərə, obyektiv olana istinad edir, analitik təhlillərində “həyatın bütün formaları”nı əsas sayırdı (3, 23).

Beləliklə, bütün həyatını Azərbaycan xalqının tərəqqi və oyanışına, millətimizin maariflənməsi və sivil inkişaf dərəcəsinə çatması üçün mübarizəyə həsr etmiş Əhməd bəy Ağaoğlunun gərgin və keşməkeşli həyatı XX əsrin əvvəllərində fəaliyyət göstərən digər ziyalılarımız üçün örnək olmuş və onlar da bu milli mücahidimizin gördüyü işləri öz fəaliyyətlərində davam etdirmişlər. Yüz əlli illiyini dövlət tərəfindən qeyd etdiyimiz Əhməd bəy Ağaoğlunun elmi-fəlsəfi yaradıcılığı, inanırıq ki, bundan sonra da çoxsaylı tədqiqatlar üçün zəmin olacaq və yeni-yeni əsərlərin ərsəyə gəlməsinə imkan yaradacaqdır.

Ədəbiyyat

1. Əhməd bəy Ağaoğlu. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, (392 səh.).
2. Fərhadov Əli. (2017). Şimali Azərbaycanda İslam maarifçiliyi hərəkatı (XIX-XX əsrin əvvəlləri). Bakı, (304 səh.).
3. Hüseynova Ülvியə. (2006). Əhmədbəy Ağaoğlunun ədəbi-tənqidi görüşləri. Bakı: Nurlan, (156 səh.).
4. Qurani-Kərim. (2005). (Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M.Bünyadov, V.H.Məmmədəliyev), Bakı, (604 səh.).
5. Mirəhmədov Əziz. (2014). “Əhməd bəy Ağaoğlu”. Bakı: Ərgünəş, (264 səh.).
6. Süleymanlı Mübariz. (2008). Əhməd Ağaoğlunun “İslama görə və İslamiyyətdə qadın” əsərinə elmi-tənqidi yanaşmalar. Bakı: Letterpress, (148 səh.).

Xülasə

Azərbaycan ictimai-siyasi və fəlsəfi fikir tarixində mühüm xidmətləri olan ziyalılarımızdan biri Əhməd bəy Ağaoğludur. Öz yaradıcılığında müxtəlif məsələlərə toxunan Əhməd bəy türk və İslam mədəniyyətinin inkişaf tarixini tədqiq etmiş və dünya sivilizasiyasında bu amillərin rolunu geniş araşdırmışdır. Bütün həyatı boyu həmvətənlərinin milli şüurunun, vətənpərvərlik və vətəndaşlıq duyğularını canlandırmağa çalışan Əhməd bəy bu amal uğrunda mübarizə aparmışdır. O, yaradıcılığında İslam dini və onun təməl prinsiplərini qoruyub saxlamağı vacib hesab edirdi. Ağaoğlu tövsiyə etmişdir ki, yüzillər ərzində xalqın təfəkkür və həyat tərzində hakim olan islami dəyərlər bərpa olunsun və qorunsun.

Ağaoğlunun fikrincə, müsəlmanların xilas, mənəvi, maddi və hətta siyasi yüksəlişi ancaq iki məsələnin həllindən asılıdır: qadın azadlığı və əlifba islahatı. Müsəlman qadını ancaq azadlıq əldə etdikdən sonra öz ictimai vəzifələrini məqsədəuyğun şəkildə yerinə yetirə bilər. Belə bir şəraitdə qadın öz uşaqlarına xarakter, möhkəm iradə, ictimai həyatda mühüm olan yüksək duyğular, nəcib fikirlər aşılaya bilər. Beləliklə, Əhməd bəy Ağaoğlu sosial-siyasi baxışlarında cəmiyyətin tərəqqisi və inkişafı məsələlərini tədqiq etmiş və problemlərin aradan qaldırılması üçün müxtəlif yollar aramışdır.

Açar Sözlər: Milli Azadlıq, Milli Şüur, Milli Oyanış, Milli Və Dini Birlik, İslam, Qadın Azadlığı.

Общественно-Политические Взгляды

Ахмед Бека Агаоглу

Резюме

Одним из наших интеллектуалов, сыгравших важную роль в истории общественно-политической и философской мысли Азербайджана является Ахмед бек Агаоглу. Ахмед бек, касаясь различных вопросов в своем творчестве, изучил историю развития тюркской и исламской культуры и широко исследовал роль этих факторов в мировой цивилизации. На протяжении всей своей жизни Ахмед бек старался оживить национальное самосознание, патриотизм и гражданские чувства и боролся за это. Он считал важным сохранить исламскую религию и ее основные принципы в своем творчестве. Агаоглу рекомендовал восстановить и защитить исламские ценности, которые на протяжении веков доминировали в мышлении и образе жизни народа.

По мнению Агаоглу, спасение, духовный, материальный и даже политический подъем мусульман зависят только от решения двух вопросов: свобода женщин и реформа алфавита. Мусульманская женщина может выполнять свои социальные обязательства только после обретения свободы. В этих условиях женщина может привить своим детям характер, сильную волю, высокие чувства и благородные мысли, которые важны в общественной жизни. Таким образом, Ахмед бек Агаоглу исследовал проблемы прогресса и развития общества в своих социально-политических взглядах и исследовал различные способы преодоления проблем.

Ключевые Слова: Национальная Свобода, Национальное Самосознание, Национальное Пробуждение, Национально-Религиозное Единство, Ислам, Эмансипация Женщин.

Socio-Political Views Of Ahmad Aghaoghlu

Summary

One of our intellectuals who played an important role in the history of socio-political and philosophical thought of Azerbaijan is Ahmad Aghaoghlu. Touching on various issues in his work, Ahmad Aghaoghlu studied the history of the development of Turkic and Islamic culture and widely studied the role of these factors in world civilization. Throughout his life, Ahmad

Aghaoghlu tried to revive national identity, patriotism and civic feelings and fought for it. He considered it important to preserve the Islamic religion and its basic principles in his work. A. Aghaoghlu recommended the restoration and protection of Islamic values, which have dominated the thinking and lifestyle of the people for centuries.

According to Agaoglu, the salvation, spiritual, material and even political rise of Muslims depends only on the solution of two issues: women's freedom and alphabet reform. A Muslim woman can fulfill her social obligations only after gaining freedom. Under these conditions, a woman can instill in her children a character, a strong will, high feelings and noble thoughts that are important in public life. Thus, Ahmad Aghaoghlu investigated the problems of progress and development of society in his socio-political views and explored various ways to overcome problems.

Keywords: *National Freedom, National Self-Awareness, National Awakening, National-Religious Unity, Islam, Emancipation Of Women*

Əhməd Bəy Ağaoğlunun İctimai-Siyasi Baxışları Tədqiqatçıların Araşdırmasında

Əli SADIQOV*

Giriş

Əhməd bəy Ağaoğlu Sankt-Peterburqda təhsil aldığı zaman dostları Əli bəy Hüseynzadə və Əlimərdan bəy Topçubaşov ilə birlikdə ölkəmizdə və həmçinin Türkiyədə müasirləşmə və millətçilik fikirlərinin ortaya çıxmasında çoxlu iş görsə də, təəssüf ki, sovet dövründə unudurulub və bu gün yetərincə tanınmır. Əhməd bəy Ağaoğlu XX əsrin başlanğıcında, Türkiyədə və eyni zamanda, Azərbaycanda qərbliləşmə və millətçilik fikirlərinin intişarında bir çox təqdirəlayiq işlər görmüş önəmli simadır. Əsilzadə bir ailədən olan Ağaoğlu həyatının böyük qismini Türk dünyasının tərəqqisi və o cümlədən Azərbaycan xalqının tarixinə və milli şüuruna sahib çıxmasına həsr edib.

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Yaradıcılığı

Əhməd bəy hələ çox kiçik yaşlarından oxumağa, öyrənməyə həvəsli olmuş, ali təhsilini Fransanın Paris şəhərindəki Sorbonna Universitetində davam etdirmişdir. Fars, fransız və ərəb dillərini mükəmməl öyrənmiş, 1890-cı ildən isə Şərq ədəbiyyatına və eyni zamanda, fəlsəfəsinə aid ilk məqalələrini dərc etdirmişdir. O, Parisdə olarkən “Gənc türklər” təşkilatının üzvləri ilə tanış olub, onlar ilə görüşlərində Rusiya türklərinin ciddi milli problemləri mövzusunda müzakirələr həyata keçirib. O cümlədən, vətəni ilə də əlaqəsini heç vaxt kəsməyib, hətta Tiflisdə rus dilində dərc edilən “Kavkaz” qəzetində məqalələr dərc etdirib yayımlayıb.

Avropadan qayıtdıqdan dərhal sonra Azərbaycanda “Məşriq” adlı qəzet dərc etdirmək üçün hökumətdən heç cür icazə ala bilməyən Əhməd bəy 1896-cı ildə Şuşa şəhərinə üz tutaraq, Realnı Məktəbdə fransız dili müəllimi kimi fəaliyyət göstərməyə başlayır. Bu dövr ərzində “Kaspi” qəzetində nəşr etdirdiyi

* Xəzər Universitetinin Doktorantu, 307 Nömrəli Tam Orta Məktəbin Tarix Müəllimi

bəzi məqalələrində daha çox müsəlman xalqlarının yaşadığı acınacaqlı vəziyyəti analiz edirdi.

Əhməd bəy Ağaoğlu Azərbaycan və eyni zamanda, Rusiya türklərinin çar istibdadı altında milli varlıqlarını itirmək təhlükəsi ilə qarşı-qarşıya qaldıqlarını görürdü. Bu səbəbdən, belə düşünürdü ki, türklər öz varlıqlarını müdafiə etmək üçün türklüklərinə ciddi şəkildə sahib çıxmalıdırlar. Həmçinin bu mövzuda Rusiyanın deyil, Qərbin örnək alınmasını da məsləhət görürdü. Bu nöqtəyi-nəzərdən Əhməd bəy Ağaoğluna ölkəmizdə qərbliləşmə hərəkatını başlanan ilk ziyalı da demək olar.

Həmin dövrdə Avropanın müxtəlif təhsil ocaqlarında təhsil alıb, oradakı qabaqcıl ideyalarla yaxından tanış olduqdan sonra Azərbaycana dönmənin bu ziyalı nəsil millətin və xalqın xoşbəxt gələcəyi uğrunda mübarizə aparmış, elmin, maarifin yayılmasına səy göstərmişdir. Onlar milli kimlik, milli özünüdərk və demokratik tərəkükdə ziyalı sözünün mətbu ifadəsinin əhəmiyyətinə həmişə diqqət yetirmişlər. Tariximizin “Sovet dövrü” adlanan qara kölgəsi isə bir çox böyük şəxsiyyətləri və həqiqətləri təhrif etdi. Bu, Ə.Ağaoğludan da yan keçmədi. Onun haqqında yazılan tədqiqatlar, söylənilən fikirlər bir qayda olaraq antimilli, inkarçı ruhda, qeyri-obyektiv mahiyətdə olurdu (2, 23).

Əhməd Bəy Ağaoğlu Tədqiqatçılarının Araşdırmasında

Mənəvi dəyərlərimizə, mədəniyyətimizə yeni müstəvidən baxış, tariximizi yaşadan və tariximizdə yaşayan şəxsiyyətlərin mətbuat salnaməmizdəki yerinə və mövqeyinə obyektiv qiymət vermək, onların həyat yolunu, yaradıcılıq irsini öyrənmək müasir Azərbaycan ziyalıların vətəndaşlıq borcudur. Bu mənada, mətbuat tariximizdə 70 il “burjua ideoloqu”, “panislamist”, “pantürksist” kimi təqdim edilən Ə.Ağaoğlu irsinin yenidən qiymətləndirilməsi, haqqında tədqiqat aparılması, əsərlərinin elmi-təhlil süzgəcindən keçirilməsi bu gün mətbuatşünaslığımızda uğurlu addımlardan biri kimi dəyərləndirilməlidir. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Lalə Osmanqızının (Hacıyevanın) “Əhməd bəy Ağaoğlunun publisistikası (“Kaspi” qəzetinin materialları əsasında)” monoqrafiyası bütün türk dünyasının böyük şəxsiyyəti olan Ağaoğlunu sevnələrə, eləcə də Şuşa ziyalı mühitinə bir ərməğandır, Ə.Ağaoğlu haqqında sovet dövrü tədqiqatlarında yer alan təhriflərə, riyakar yalanlara layiqincə cavabdır.

Monoqrafiyada Əhməd bəy Ağaoğlu dünyagörüşünün inkişaf etməsi, böyük ustadın publisistikasının mövzu əhatəsi, elmi axtarışları araşdırma obyektinə dönmüşdür.

Monoqrafiyanın girişində əsərləri toplanmamış, haqqında çox az qeyd edilmiş, bir çox hallarda haqsız yerə tənqid edilmiş Ə.Ağaoğlunun kimliyi haqqında suala onun özünün “Kaspi” qəzetində nəşr etdirdiyi məqalələri-

nin birində konkret olaraq cavab verilir: “Mühərrir, səfir, şair, professor, vali, müəllim, müstəşar, bank müdiri, tacir, millət vəkili”.

Ə.Ağaoğlunun fəaliyyəti ilə əlaqədar məlumatı tədqiqatçı-alim ədibin dili ilə nəzərə çatdırır: “Yazdıqlarımı yan-yana düzsələr, Bakıdan İstanbula çatar”. Lalə xanım 70 il müddətində adının çəkilməsinə yasaq qoyulmuş, ləkələr yağdırılmış Ə.Ağaoğlu barəsində yazan araşdırmaçıları xüsusilə qiymətləndirir, belə şəxsiyyətin ədəbi-publisistik görüşlərinin bugünkü tarixi-ictimai proseslərin təsiri ilə yeni məzmun ərsəyə gətirdiyini, bu məqamlara aydınlıq gətirilməsinin nə dərəcədə mühüm olduğunu qeyd edir.

Paris, Peterburq, İstanbul, Tiflis, Ankara, Londonu əhatə edən 50 illik fəaliyyət coğrafiyasının böyüklüyünü nəzərlərə çatdıran L.Hacıyeva ilk yazısını fransız dilində yazan ədibin dünyagörüşünün inkişafında ingilis, ərəb, rus, fars dillərini bilməyin rolunu xüsusilə vurğulayır.

Monoqrafiyanın müvəffəqiyyətli yanlarından biri “nadan obrozovannı” kimi qiymətləndirilən Ə.Ağaoğlu barəsində sovet dövrü araşdırmaçılarına münasibət bildirməsidir. Tədqiqatçı-alim mübahisəli nəzəri mövzulara aydınlıq gətirməyə cəhd göstərmiş və eyni zamanda, bu məsələlərlə əlaqədar polemika aparmaqdan heç zaman çəkinməmişdir.

Monoqrafiyada Ə.Ağaoğlunun çoxşaxəli ədəbi irsi onun “Kaspi” qəzeti səhifələrində nəşr edilmiş publisistik yazılarının əsasında oxuculara təqdim edilir. Təqdirəlayiqdir ki, bu publisistik yazıların bir çoxu ilk dəfədir, Lalə xanım tərəfindən tədqiq edilib, öz elmi təhlilini həyata keçirmişdir.

“Əhməd bəy Ağayevin dünyagörüşünün formalaşması” adı verilən birinci fəsilə Şuşada anadan olan bu böyük mücahidin ortaya çıxmasında 2 müxtəlif istiqamətin –dünyəvi elmlərlə islami dəyərlərin vəhdətinin xüsusi rol oynaması, onun elmi-ədəbi fəaliyyətinin qayəsini əhatə etməsi nəzərə çatdırılır. Avropaya meyilli olan Əhməd bəy Ağayevin “Kaspi” qəzetindəki yazılarında onu dünyagörüşündə əsl müsəlman, islami dəyərlərə hörmət edən bir ziyalı olaraq görürük (3, 143).

Monoqrafiyada panislamizmin böyük ideoloqu Şeyx Cəmaləddin Əfqaninin Əhməd bəy Ağaoğlunun dünyagörüşünün inkişaf etməsində əsas rol oynadığı xüsusilə qeyd edilir. Cəmaləddin Əfqaninin siyasi modelinə əsasən Avropaya meyil Şərq ölkələrini Avropanın istismarından qurtaracaq və eyni zamanda, yeniliyi çəkib Şərqə gətirəcək, yerli xalqda milli şüuru, milli mənliliyi inkişaf etdirəcək. Bu ideya Ə.Ağaoğlunun araşdırmaya cəlb edilən bir çox məqalələrinin əsas təməl xəttini əhatə edir. L.Hacıyeva Əhməd bəy Ağaoğlunun Avropaya olan meylini islami dəyərlər üzərində yüksəlməkdə görür.

Sovet dövründə yazılmış əsərlərdə “pis” hökmdarlara qarşı fərdi terror taktikası tərəfdarı kimi təqdim edilən və tənqid olunan C.Əfqaninin bu islahat istəyi Avropa düşüncə tərzinə sahib, islami dəyərləri, şəriət qanunlarını ali

sayan Əhməd bəy Ağaoğlunun xalqın azadlığı, milli dirçəlişi uğrunda mübarizəsində reallaşır və 1905-1906-cı illər ərzində – erməni-müsəlman qırğını zamanı qələminin gücündən başqa fəaliyyətini də artırır.

L.Hacıyeva “Difai” özünümüdafiə qurumunun sırf Ə.Ağaoğlu tərəfindən ərsəyə gətirilməsini C.Əfqaniyə aid mübarizə məfkurəsinin onun təfəkkürünə nüfuz etməsi kimi qiymətləndirir və bu qurumun fəaliyyəti ilə əlaqədar düzgün olmayan faktlara da fikir bildirərək qeyd edir ki, Əhməd bəy Ağaoğlu öz ciddi çıxışları ilə bir yandan nə baş verdiyini başa düşmək və başa salmaq istəyir, digər yandan azərbaycanlılara qarşı rus mətbuatında nəşr edilən böhtan yazılara cavab verməli olurdu.

Araşdırmada yazıcının rus hökumətinin qərarı ilə Zaqafqaziyada yaşamaq hüququnun əlindən alınması, yaşamaq üçün Türkiyə getməsi, 1918-ci il Paris sülh konfransına üz tutmaq əvəzinə, Maltaya sürgün edilməsi və başqa bir çox mövzulara aydınlıq gətirilir. Ə.Ağaoğlunun “Kaspi”dəki bədii yaradıcılığı da araşdırmaya cəlb edilir. Araşdırmadan məlum olur ki, böyük ədəbi “Kaspi” qəzeti səhifələrində publisistika və ədəbi tənqiddən başqa, bədii yaradıcılıqla da məşğul olmuş, qısa hekayələr yazmışdır. Şərq və Qərb mədəniyyətləri, dünyagörüşləri, müxtəlif yaşayış tərzləri haqqında bəhs edən bu hekayələr ilk dəfə tədqiq və təhlil edilir, oradakı fəlsəfi, milli, dini, etik, məişət məsələləri önə çəkilir ki, o dövr üçün adi sayılan bu problemlər reallıqlardan xəbər verirdi. Monoqrafiyada Əhməd bəy Ağaoğlunun bədii yaradıcılığında nəsr ilə publisistika qarşılıqlı şəkildə təqdim olunur.

Azərbaycanda XIX əsrdən sonra tərəqqi edən və o dövrdə oxucu üçün ən uyğun və təsirli formalardan biri olan nəsrin tərəqqisini faydalı sayan araşdırmaçı Əhməd bəy Ağaoğlunun hekayəçilik fəaliyyətinə C.Məmmədquluzadədən öncə başlamasını və onun ilk hekayələrinə XIX əsrin sonlarında rast gəldiyini vurğulayır və bu hekayələrin araşdırmalardan kənar qaldığını qeyd edir.

L.Hacıyeva bunun əsas səbəbini yazarın 1905-ci ilədək rusdilli “Kaspi” qəzetində fəaliyyət göstərməsində, hekayələrinin daha çox rus dilində yazılmasında görür. Təqdim edilən hekayələrin təhlilindən məlum olur ki, Əhməd bəy Ağaoğlu yaşayıb-yaratdığı dövrün, cəmiyyətin əsas problemlərini öz içindən keçirmiş, fəlsəfi, dini, əfsanəvi, milli, etik, məişət mövzularından bəhs edən hekayələrində o dövrün Azərbaycan həqiqətlərinə ayna tutmuş, insanlığın taleyinə biganə yanaşmamış, dövrün bütün qlobal məsələlərini bu bədii əsərlərdə göstərməyə cəhd etmişdir. Onun bədii yaradıcılığında müəllifin baxışlarındakı rentabellik, tamlıq və dərin mühakimə, problemlərin mahiyyətini ortaya çıxarma mütəlq şəkildə nəzərə çarpır (7, 43).

Bir sözlə, tədqiqatda XX əsrin başlanğıcında publisistikada, o cümlədən Əhməd bəy Ağaoğlunun bədii nəsrində özünü göstərən xarakter tiplər təhlil olunur. Maraqlısı odur ki, bu hekayələrin xarakter tiplər rus yazıçılarının

əsərlərinin qəhrəmanları ilə müqayisəli olaraq təhlil edilir. Əhməd bəy Ağaoğlu “Zərdüşt belə deyirdi”, “Ziyalılarımızın vəzifələri”, “Dostlar arasında”, “Konfusi və Nitşe” hekayələrində ictimai mövzulara, o cümlədən Şərq və Qərb fəlsəfəsinə və mədəniyyətinə baxışları, milli adət-ənənələrə və onun tarixinə, Avropa cəmiyyətində yaranan meyllərə öz fikrini bildirir. Monoqrafiyada ədibin Şərq və Qərb mədəniyyətlərinə, Qərb və Şərq ideoloqlarının fəlsəfi nəzəriyyələrinə münasibəti də tədqiq olunur və Əhməd bəy Ağaoğlunun filosof olaraq öyrənilməsinə daha çox diqqət edilir.

Araşdırmada Azərbaycan tarixinin ədibin əsərlərində yer tapan əksər məqamları ictimai-siyasi hadisələr fonunda işıqlandırılır. Qafqazda hökmdar olan çar rejiminin iç üzünü, xalqların tərəqqisinə mane olan rus imperiyasının boğucu siyasətini tənqid edən “Unqa (Şərq nağılı)” və “Peterburqdan məktublar” əsərləri Rusiya müsəlmanlarının heç də ürək açan olmayan vəziyyətinə ədibin sərt münasibətini özündə ehtiva etdirir. “40 il müsəlmanların ana dilində qəzet çap etmək xahişinə rədd cavabı verilir”; “Bu anormal vəziyyətə fikir bildirilməlidir”; “...Dilimiz yox, ədəbiyyatımız yox”.

L.Hacıyeva Əhməd bəy Ağaoğlunun publisistikasından, o cümlədən bu publisistikanın yarandığı ictimai mühitdən, onun mövzu dairəsindən bəhs edərkən əsərlərin ideya-məzmun keyfiyyətlərinə, bədii-estetik gücünə nəzər salır, sənətkarlıq axtarışlarını dəyərləndirməyə cəhd edir. Araşdırmaçı ədibin publisistik yaradıcılığını səciyələndirən mühüm cəhətlərdən biri olaraq bədii-estetik ənənələrdən istifadə etməsini əsas götürür və onu xüsusilə dəyərləndirir.

Əhməd bəy Ağaoğlunun cəmiyyət həyatında jurnalistikanın yeri və rolu barəsində mülahizələrinə də fikir irəli sürülür. Mətbuatın millətə verə biləcəyi xeyri düzgün təyin edən publisist “Şərqdə jurnalistikaya bir nəzər” və “Şərq jurnalistikasının icmalı” adlı məqalələrində konkretlik və hadisələrə birbaşa müdaxilə istəyən jurnalistikanın Şərqdə yetərincə dərk olunmamasını dərin təəssüf hissi ilə qeyd edir. O qeyd edir: “Uzun müddət Avropa sivilizasiyasına yad olan Şərq son 20-30 ildə bu sivilizasiyanı qəbul edir, onu məktəblər, hökumət idarələri və ticarət-sənaye fəaliyyətinin formaları kimi özündə də tətbiq edir; bunların hamısı bəzi yerlərdə elə həmin Avropanın təzyiği altında, Avropa sivilizasiyasının üstün cəhətlərini təcrübədə çətin sınaqlardan keçirdikdən sonra, bəzi yerlərdə isə könüllü olaraq edilir; ancaq Avropa sivilizasiyasının bütün formalarından müsəlman Şərqinə çətinliklə nüfuz edən jurnalistika və mətbuatdır. Bu ona görə deyildir ki, müsəlmanlar mətbuatın və jurnalistikanın zəruriliyini hələ dərk etmirlər; əksinə, savadlı insanlar onu daim təbliğ edir, ölkələrin və xalqların həyatında mətbuatın və jurnalistikanın zəruriliyi haqda uca səslə danışmaqdan heç vaxt yorulmurlar” (4, 185).

Şərqdə mətbuatın xarakterinin müxtəlifliyini xüsusi qeyd edən mütəfəkkirin “əngəllərin təsir qüvvəsi xalqın mədəniyyət və inkişaf səviyyəsi ilə tərs mütənəsbdir və müsəlmanlar arasında mətbuat milli əlamətlərin və cəmiyyətin vəziyyətinin ifadəçisinə çevrilməyə başlamışdır” fikirlərinə rəy bildirən L.Hacıyeva onu yazarın yaradıcılıq təcrübəsi və eyni zamanda, nəzəri axtarışları ilə əlaqələndirərək, xüsusi konsepsiya adlandırır. Sözügedən konsepsiya günümüzdə də öz aktuallığını qoruyub saxlayır.

Ədibin dini-teoloji fikirlərini İslam və islami dəyərlərlə əlaqələndirən araşdırmaçı “Müsəlman xalqlarının vəziyyəti”, “İslamda qadın və İslama görə qadın”, “Qurban bayramı”, “Mənşikov və İslam”, “İslamın yaranışı və onun xristianlığa və yəhudiliyə münasibəti” və sair məqalələrdə irəli sürülən müddəaları əsaslandırmağa, Əhməd bəy Ağaoğlunun faktlara kulturoloji, sosial-psixoloji və sosioloji müstəvidə müqayisəli formada yanaşmasını dəyərləndirməyə cəhd edir.

Əhməd bəy Ağaoğlu publisistikasında qadın azadlığı mövzusunda toxunan ilk araşdırmaçılardan biri kimi L.Hacıyeva “Zibəyə və Abbas”, “Müsəlman qadınları üçün yeni məktəb”, “Qadın və islam”, “Müsəlman qadınının emansipasiyasına dair” və sair əsərləri təhlil edərək onun M.F.Axundov, H.Zərdabi yolunu getdiyini bir daha göstərir və köhnə həyatın əksər çürük cəhətlərini atəşə tutmasında Əhməd bəy Ağaoğlunun mövqeyini təqdir edir (7, 57).

Türk dünyası üçün çox dəyərli olan Əhməd bəy Ağaoğlu bu gün öz xalqı tərəfindən daha çox sevilir və öyrənilir, yaradıcılığı, bizlər üçün qoyub-getdiyi irs müasir nəsillərin müraciət etdiyi xəzinəyə çevrilir. O, təkcə öz dövrünün deyil, eyni zamanda, bugünün və gələcəyin böyük publisisti olaraq ictimai-siyasi və kulturoloji fikir tarixində xüsusi yerlərdən birini tutur.

Klassik irsin qiymətləndirilməsi, dövrün-zamanın çərçivəsində dəyərləndirilməsi nöqtəyi-nəzərindən çox faydalıdır. Sözsüz ki, Ə.Ağaoğlunun publisistikası müasir milli şüurumuzun, sağlam dini tərəkürümüzün yaranmasında və Qərb sivilizasiyasına baxışlarımızın reallaşmasında hər zaman öz dəyərini qoruyub saxlayacaq.

Əhməd Ağaoğlu XX əsrin sonunda Azərbaycanda yaranan yeniləşmə hərəkatını Rusiyanın Azərbaycanda açdığı məktəblərlə və Rusiyanın həyata keçirdiyi siyasətlə əlaqələndirirdi. Həsən bəy Zərdabinin ilk dəfə türk dilində nəşr etdirdiyi “Əkinçi” qəzetinin çapının Rusiyanın təzyiqi ilə dayandırıldığını qeyd edən Əhməd Ağaoğlu bu hərəkatın xalqa türk olduqlarını, arxalarında bir Türk dövlətinin dayandığını anlatmağa başladığını yazırdı.

Nəticə

Beləliklə, Əhməd Ağaoğlu Azərbaycanda oyanışın XIX əsrdən siyasi və mədəni sahələrdə hakim İran nüfuzunun yenilməsi ilə həyata keçdiyini dəqiq

şəkildə açıqlamışdır. Əhməd Ağaoğlu XX əsr türk düşüncə və siyasi həyatında önəmli rol oynamış öndərlərdən biridir. Türk və ümumən İslam xalqlarının, ancaq Qərb mədəniyyətinin prinsiplərini həyat tərzlərinə daxil edərək xilas olmaq inancı Əhməd Ağaoğlunu türk milliyyətçiliyinin öndər düşüncəli şəxsiyyətlərindən birinə çevirmişdir. Əhməd Ağaoğlunun düşüncələri tez-tez şahidi olduğu hadisələr və aldığı təhsillə formalaşmışdır.

Demokratiya, demokratik dövlət və bu dövlətdə insanları səciyyələndirən xüsusiyyətlər haqqında düşüncələrini anlaşıqlı və çatımlı şəkildə ifadə etmək üçün ədib əsərlərində hekayət üslubunu seçib, istibdadından qurtulmuş bir fərdin, əslində özünün, azad və sərbəst ölkəyə düşməsi, bu ölkənin yaşayışı, düşüncələri, qanunlarıyla tanış olması və bunlara alışmasını göstərməyə çalışıb.

Ədəbiyyat

1. “Azərbaycan dövrü mətbuatı”. (1832-1920). (1987). Bibliografiya. Bakı.
2. “İslam v XIX veke I”. (10 Kasım 1900). Kaspi, (s. 246 32).
3. Ağayev İslam. (2008). Ədəbiyyat, mətbuat və publisistika problemləri. Bakı: Elm nəşriyyatı.
4. Azərbaycan mətbuat tarixi. (2006). Akif Şahverdiyev, Əhməd Vəliyev. Bakı: Təhsil nəşriyyatı, (248 səh.).
5. Əli Zeynalov. (1997). “XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda kitab nəşri”. (“Orucov qardaşları” nəşriyyatının fəaliyyəti). Bakı.
6. Gülsərən Akalin. (2011). “Türk düşüncə və siyasi həyatında Əhməd Ağaoğlu”. Bakı: Elm nəşriyyatı.
7. Sevdə İsmayılova, Zeynal Məmmədli. (2001). “Əhməd Ağaoğlu Sərbəst İnsanlar Ölkəsində”. Bakı.

Xülasə

Məqalə Azərbaycanın məşhur mütəfəkkiri, jurnalist, siyasətçi, yazıçı, pedaqoq Əhməd bəy Ağaoğluna həsr edilir.

Əhməd bəy Ağaoğlu bütün həyatı boyu Qərb mədəniyyətinin öyrənilməsi və tətbiqini tövsiyə edib. Onun Azərbaycan, Türkiyə və Rusiya türkləri arasında millətçilik düşüncələrinin oyanmasında misilsiz rolu olub. Sovet dövründə “panislamist”, “pantürkist” adlandırılaraq adı və əsərləri unudurulmağa çalışılıb. Son dövərlərdə onun haqqında ölkəmizdə geniş tədqiqatlar aparılmaqda, XX əsrin əvvəllərindəki fikir və fəaliyyəti ilə Azərbaycan xalqının rəğbətini qazanmış bu dahi insanın həyatı öyrənilməkdədir.

Açar Sözlər: İctimai, Tarixi, Təhsil, Publisistika, Ədəbiyyat.

Общественно-Политические Взгляды Ахмед Бека Агаоглу В Исследованиях Ученых

Резюме

Статья посвящена выдающемуся азербайджанскому мыслителю Ахмед беку Агаоглу, ставшего известным как журналист, политик, писатель, просветитель и др. На протяжении всей своей жизни Ахмед бек Агаоглу рекомендовал изучать и применять западную культуру. Он сыграл беспрецедентную роль в пробуждении националистических идей среди тюрков Азербайджана, Турции и России в целом. В советский период его называли «панисламистом» и «пантюркистом» и пытались заставить людей забыть его имя и творчество. Однако в последние годы в нашей стране были проведены обширные исследования и изучают жизнь этой великой личности, завоевавшей симпатию азербайджанского народа своими идеями и деятельностью начала в XX века.

Ключевые Слова: Общественный, История, Образование, Публицистика, Литература

Summary

Socio-Political Views Of Ahmad Aghaoghlu In The Research Of Scientists

The article is dedicated to the outstanding Azerbaijani thinker Ahmad Aghaoghlu, who became known as a journalist, politician, writer, enlightener, etc. Throughout his life, Ahmad Aghaoghlu recommended to study and apply Western culture. He has an unprecedented role in awakening nationalist ideas among the Turks of Azerbaijan, Turkey and Russia as a whole. In the Soviet period, he was called a “pan-Islamist” and “panturkist” and they tried to make people forget his name and work. However, extensive studies have been carried out in our country in recent years and the life of this great person who won the sympathy of the Azerbaijani people with his ideas and activities of the beginning in the 20th century is studied.

Keywords: Public, History, Education, Publicism, Literature

Əhməd Bəy Ağaoğlunun Yaradıcılığında Mədəniyyət Məfhumu

Yeganə ƏLİYEVƏ*

Giriş

XX əsrin ilk iyirmi beş ilində Azərbaycanda mədəniyyət fəlsəfəsi cəmiyyətin sosial və mənəvi həyatına radikal dəyişikliklər gətirən fəvqəladə tarixi şəraitdə formalaşdı. Rusiya İmperiyasının tərkibində olan Şimali Azərbaycanda da Rusiyada baş verən 1905-1907-ci illər müharibəsi, Birinci Dünya müharibəsi və Vətəndaş müharibələri öz əks-sədasını tapmışdır. Burada ictimai-siyasi canlanma özünü göstərirdi. Bu tarixi mərhələdə XIX əsr boyu cücrənən mənəvi qüvvələr artıq fəaliyyətə keçir, fəlsəfi, bədii, sosial ideyalar, öz növbəsində, müəyyənləşir, yüksək ifadəyə nail olurdu. Bu proseslərin nəticəsi olaraq, Azərbaycan mütəfəkkirlərinin mədəniyyətdə insan, onun həyat tərzini və tarixinə dair humanitar tədqiqatlara marağı get-gedə artırdı.

XX Əsrin I Yarısında Azərbaycanda Kulturoloji Fikrin İnkişaf Özəllikləri

XX əsrin əvvəllərində mədəniyyətə dair nəzəri-konseptual fikirlər dövrü mətbuatın bütün ictimai-fəlsəfi publikasiyalarının diqqət mərkəzində idi. Zamanın suallarına cavab axtarışı, ideyaların praktik müstəvidə təzahür olunması istəyi Azərbaycan mədəniyyət nəzəriyyəsinə özünəməxsus millilik çalarlarını gətirərək onu dünyagörüşü, aksioloji və təcrübi orientasiya baxımından zənginləşdirirdi. Nizami Cəfərov həmin dövrü çox dəqiq xarakterizə edərək yazır: "XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəlləri milli təfəkkür tarixində mürəkkəb hadisə kimi diqqəti cəlb edir, XIX əsr boyu düşünüən xalq bir neçə on ildə, az qala, bütün yaradıcılıq imkanlarını reallaşdırır" [1, 20]. Bu dövrdə Azərbaycanda mədəniyyətə dair düşüncələr, əsasən, dörd ictimai-siyasi, fəlsəfi fikir cərəyanlarında öz əksini tapmışdır: *maarifçi-demokratik, inqilabi-demokratik, milli-demokratik və sosial-demokratik*. Bu cərəyanların əsası hələ XIX əsrin ikinci yarısında qoyulmuşdur.

* kult.f.d. Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət Və İncəsənət Universitetinin Dosenti eqana-aliyeva@yandex.ru

XX əsrin birinci yarısında Azərbaycanda kulturoloji fikir müəyyən çətinliklər və maneələrə baxmayaraq, inkişaf edir, millətin özünüdərkinə və tərəqqisinə yönəlirdi. XX əsrin ilk onilliklərində Azərbaycan kulturoloji fikri ərazisinin Şərqlə Qərblə arasında həmsərhəd mövqedə olmasından irəli gələn azərbaycanlıların milli-mədəni xarakterində yaranmış daxili ziddiyyətlər, mentalitetin, sosiomədəni tarixin, gözlənilməz hadisələrin zənginliyi şəraitində və panislamistlər, pantürkistlər və milli patriotların (yəni azərbaycançılıq ideyası tərəfdarları), islahatçıların və islahat əleyhdarlarının, farslaşma və ruslaşma tərəfdarlarının, konservator və liberalların, demokrat və kommunistlərin ideya mübahisəsi və mübarizəsi prosesində formalaşırdı. Həmin ideoloji düşüncələr çərçivəsində mədəniyyət probleminə dair fikir və mülahizələr Əli bəy Hüseynzadənin, Əhməd bəy Ağaoğlunun, Yusif Vəzir Cəmənəmzinin, Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin, Hüseyn Mirzə Camalovun, Ömər Faiqin, Hacı İbrahim Qasımovun, Hüseyn Cavidin, Mikayıl Müşfiqin, Üzeyir Hacıbəyovun və digərlərinin yaradıcılığında öz əksini tapmışdır.

İctimai-siyasi, fəlsəfi baxışların genişlənən və dərinləşən axarında inqilabi-demokratik istiqamət aparıcı xəttə çevrilir, azadlıq hərəkatının milli xarakteri getdikcə güclənirdi. Bu dövrdə inqilabi və milli demokratik dünyagörüşünün formalaşmasında, ictimai fikrin Azərbaycanın həyatı və siyasi mübarizə ilə əlaqələndirilməsində vaxtı ilə “xalq düşməni” kimi qələmə verilən, unudurulmağa cəhd edilən, “gizlədilən”, yalnız son zamanlarda millətimizə qaytarılan görkəmli şəxsiyyətlərin, xüsusilə də Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd bəy Ağaoğlu, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Üzeyir bəy Hacıbəyov və başqalarının xidməti böyük olmuşdur.

Ə. Ağaoğlunun Nəzəri İrsi

Azərbaycan kulturoloji fikir tarixində Rusiya və Qərbi Avropada tanınmış şərqşünas alim, publisist, ictimai xadim və ideoloq Əhməd bəy Mirzə Həsənoğlu Ağaoğlu (1869-1939) xüsusi yer tutur.

Ağaoğlunun dünyagörüşü və ictimai fəaliyyəti həm səmərəli, həm də mürəkkəb, müəyyən dərəcədə ziddiyyətli olmuşdur. Görkəmli mütəfəkkirin ictimai-siyasi, fəlsəfi, o cümlədən mədəni baxışları onun mühüm əsərlərində: “Üç mədəniyyət” (İstanbul, 1927), “Azərbaycanın əhəmiyyəti” (Ankara, 1932), “Türk hüquq tarixi” (İstanbul, 1933), “Sərbəst insanlar ölkəsində” (İstanbul, 1936) və digərlərində öz əksini tapmışdır. Ağaoğlunun ədəbi irsinin çox mühüm və qiymətli bir hissəsini bədii-fəlsəfi və publisist məzmunlu traktatlar təşkil edir. Bu əsərlərdə utopik sosializm, xalq hakimiyyəti, mənəvi təkamül, müasirləşdirmə ideyaları, əməkçi insanın qüdrətinə və gələcəyinə inam öz əksini tapmışdır.

Professor G. Əliyeva-Kəngərlinin sözləri ilə desək, “Ə.Ağaoğlu asan təhlilə gələn, rahat həzm olunan mütəfəkkir deyildi. O, öz zamanəsi kimi mürəkkəb və ziddiyyətli şəxsiyyət olmuşdur” (4,169).

Ə.Ağaoğlu mədəniyyət və maarifin tərəqqisini milli istiqlaliliyyətin əldə edilməsində başlıca şərt hesab edirdi. O, tərəqqiyə nail olmaq üçün xalqı “yenidən tərbiyələndirmək” lazım gəldiyini göstərir. Eyni zamanda bu məqsədə nail olmaq üçün çıxış yollarını axtarır və “Bu yenidən tərbiyənin bünövrəsinə mütləq daxil edilməli olan ideya və hisləri almaq üçün biz hara müraciət etməliyik?” sualını ortaya qoyur. Bunun üçün Quranın kəlamlarını dərinədən öyrənib onlara əməl etməyi və Avropanın mədəni xalqlarının ən yaxşı ənənələrini mənimsəməyi, oradakı elmi və texniki nailiyyətlərlə yaxından tanış olmağı bütün müsəlman xalqlarına tövsiyə edirdi.

Zəngin dünyagörüşə malik Ə.Ağaoğlu Azərbaycan və Türkiyənin ictimai-siyasi tarixində xüsusi yeri olan dövlət xadimi kimi də tanınır. O, hər zaman türklərin dünya miqyasında özlərini tanıtməğinin yeganə yolunu elm və təhsildə görürdü. Buna nail olmaq üçün bütün səyləri xalqın maariflənməsinə səfərbər etməyə dəvət edirdi.

Ə.Ağaoğlu XX əsrin əvvəllərində, “Asiyanın oyanması” dövründə Şərq və Qərb mədəniyyəti arasında dialoqun mümkünlüyünü iddia edən mütəfəkkirlərdən biri idi. O, Avropanın fəlsəfə tarixində Şərqdən alınmış ictimai-fəlsəfi fikri üzə çıxarmağa cəhd edirdi.

Ağaoğlunun “Üç Mədəniyyət” Əsəri Milli Kulturoloji Fikir Tariximizin Qaynağı Kimi

Müasir Azərbaycan kulturoloqları üçün milli-kulturoloji fikir tariximizin öyrənilməsi yolunda Ağaoğlunun “Üç mədəniyyət” əsəri (Malta, 1920) böyük əhəmiyyət kəsb edir. Əhməd bəy Ağaoğlunun kulturoloji görüşlərini əks etdirən bu traktat onun milli-mənəvi təkamülünün zirvəsidir. Burada Ağaoğlunun təzadlı tarixi inkişaf fonunda formalaşan milli intibah ideyaları diqqəti cəlb edir.

Həmin əsərdə o, milli tərəqqiyə nail olmaq üçün müsəlman xalqlarının Qərb mədəniyyətinə üz tutmasının labüdlüyü fikrini irəli sürür. Dünyada geniş yayılmış üç böyük mədəniyyətin tipologiyasını verir. O, yaşadığı tarixi şəraitdə Şərq mədəniyyətinin “çökməkdə olan” Budda-Brahma və İslam sub-mədəniyyətini və ünsürləri bütün dünyaya hakim olan Qərb mədəniyyətinin mövcud olduğunu göstərir.

Sənətsünaslıq namizədi, dosent Mübariz Süleymanlı “Əhməd Ağaoğlunun “Üç mədəniyyət” əsəri” adlı elmi məqaləsində ilk dəfə olaraq həmin əsərin geniş təhlilini vermişdir. Dosent məqalədə yazır: “Mədəniyyət” və “sivilizasi-

ya” anlayışlarının çeşidli surətdə tərif edilməsi problemi hələ 80 il bundan əvvəl “Üç mədəniyyət” əsərində vurğulanmışdır. Ə.Ağaolunun fikrincə, bu kimi mücərrəd məfhumların daşdığı mənalara, onlarda ifadə edilən məzmunlar təsbit edilməzsə, sabit təsvirini tapmazsa, bu anlayışlar müxtəlif idrak və fəhmlərə görə qəbul edilir. Bununla da mövzunun həm müəllif tərəfindən təhrif edilmiş şərhinə, aydın olmayan izahına, həm də oxucunun yanlış qavramasına yol verilmiş olar. Odur ki, o, mədəniyyətdə böhran, tənəzzül, geriləmə və tərəqqi, intibah, çiçəklənmə hallarının törənmə və yaranma səbəblərini Şərq və Qərb, Orta çağ və çağdaş mədəniyyətlərin “məğlub” və “qalib” şərtlilikləri ilə müqayisə edərək müasir, sivil dünya mədəniyyətinin çökən mədəniyyətlər tərəfindən mənimsənməsinin qaçılmaz bir həqiqət olduğunu sübuta yetirməyə çalışarkən, ilk növbədə mədəniyyətin özü tərəfindən qəbul edilən anlamını və tərifini verir, onun əhatə dairəsini müəyyənləşdirir” [2, 62].

Ə.Ağaoğlunun qənaətinə görə, hər millət və irq mədəniyyət hadisəsini özünəməxsus şəkildə dərk edir. O, göstərir ki, mədəniyyət müxtəlif millətlərin mentalılıqla müəyyən olunan təfəkkür süzgəcindən keçərək, müxtəlif “şəkil və rənglər” alır. Ağaoğlunun sözləri ilə desək, “eyni mədəniyyət bunların müxtəlif ruhlarından keçərkən orada müxtəlif surətdə əks etmişdir; mahiyyət bir, amma şəkillər çoxdur” [3, 213].

Milli-mədəni özünəməxsusluq probleminə toxunan Ə.Ağaoğlu mədəni müxtəlifliyi tərəqqinin vacib amili kimi görür. “Şəkil müxtəlifliyi”nin məhz həmin milli özünəməxsusluq olduğunu vurğulayaraq, onun tərəqqisini “canlı, daim hərəkət”də olan mədəniyyətlərarası dialoqda görür.

Ağaoğlu, eyni zamanda, mədəniyyətlərarası dialoq prosesini heç də asan bir proses kimi qələmə vermir. Yaşadığı tarixi şəraitdə Avropa mədəniyyətinin ayrı-ayrı nailiyyətlərini mənimsəməyə, əksinə, onu “kül halı”nda qəbul etməyə dəvət edir. Avropa mədəniyyətinin “bir çox nöqsan, hətta mənfur cəhətləri”nin mövcudluğunu təsdiqləyən Ağaoğlu Avropanın digər mədəniyyətlər üzərində qələbə çalmağının səbəbini təkcə elmi və mədəni nailiyyətlərində görmür. Onun qənaətinə görə, “Avropa mədəniyyəti başqa mədəniyyətlərə qələbə çalmış isə yalnız ümum və fənnunu ilə deyil, bütün heyəti-ümumiyyəsi ilə, bütün ünsürləri ilə, bütün nöqsanları və fəzilətləri ilə çalmışdır” [3, 211]. Avropa mədəniyyəti “Avropa şəraiti və ümumi ünsürləri”nin məhsulu olduğu üçün onu nə parçalamaq, nə də olduğu kimi başqa yerə köçürmək olmaz. Ağaoğlu düşünürdü ki, Avropa mədəni dəyərləri “başqa mühitlərdə, başqa şərait içində dərhəl” öz mahiyyətini itirmiş olar. Bəs çıxış yolu nədədir? Mühafizəkar mədəniyyətlər bu durumda necə rəftar etməlidir? Ağaoğlu Avropa mədəniyyətini olduğu kimi qəbul etməyə dəvət edir. “Yoxsa parça-parça, qism-qism iqtibaslar heç bir nəticə verməz”. Daha sonra Ağaoğlu Qərb mədəniyyətinin, həyat tərzinin qələbə çaldığını təsdiqləyir: “Odur ki, qurtulmaq, yaşamaq, mövcudiyetimizi

davam etdirmək istəyiriksə, həyatımızın heyəti-ümumiyyəsi ilə, yalnız libasımız və bəzi müəssisələrimizlə deyil, qafamız, qəlbimiz, tərz-i-tərəqqimiz, zehniyyətimiz etibarını ilə də ona uymalıyıq. Bunun xaricində xilas yoxdur”, deyərək həyəcan təbili çalır. Burada şəxsiyyətin transformasiyasından, insanın və cəmiyyətin modernizasiya prosesinə adaptasiyasının labüdlüyündən artıq bəhs olunur, desək, yanılmazıq.

Əhməd bəy Ağaoğluya görə, “Mədəniyyət demək – həyat tərz-i” deməkdir. “Mədəniyyət bir həyat tərz-i olduğundan içində bütün yaşayış, təfəkkür və duyuş tərzləri girir”. Ağaoğlunun bu mədəniyyət tərifinə M.Süleymanlı belə dəqiq izah gətirir: “Bir şərtlə ki, burada həyat məfhumunun özü ən geniş və hərtərəfli bir mənə daşmalı, həyatın bütün sahə və tərəflərini özündə ehtiva etməlidir. Belə olan halda mədəniyyət düşüncə və axtarış tərzindən başlayaraq, geyiniş şəklinə qədər həyatın bütün təzahürlərini, hadisələrini əhatə etmiş olur” [2, 62].

Ə.Ağaoğlu “Üç mədəniyyət” traktatının sonunda, sanki bugünkü mədəni qloballaşma proseslərini təsvir edir. O yazır: “Bu gün ətrafımızda qopub-qaynayan tufanlar mədəni bəşəriyyətin bütün ictimai, iqtisadi və siyasi təsisatını, bütün fikri və hissi qiymətlərini alt-üst etməkdədir... Bəşəriyyət kifayətlənməyərək özünə yeni-yeni məfkurələr, şüarlar, əsaslar arayır”.

Ə.Ağaoğlu dərk edirdi ki, dünya tarixinin keçid dövründə yaşayıb-yaradır. Onun fikrincə, həmin keçid dövründə Şərqi əsas məqsədi Avropa mədəniyyətinə məxsus ümumbəşəri dəyərləri ahəngdar şəkildə özünə adaptasiya etməkdir. O, həyəcan təbili çalaraq əgah edir: “Odur ki, kəlmələr ilə, nəzəriyyələr ilə, idareyi-məsləhətlər ilə, yarım çarələr ilə özümüzü aldadıb vaxtı qaib etmək zamanı çoxdan keçmişdir”.

Nəticə

Ə.Ağaoğlunun nəzəri irsinin nümunəsində deyə bilərik ki, XX əsrin əvvəlində Azərbaycan mədəniyyətinin unikallığını və özünəməxsusluğunu dərk edən milli hərəkət ideoloqları milli-mədəni izolyasionizm, mədəni ekspansionizm və aqressiya yolunu seçməmişlər. Onlar azərbaycançılıq ideologiyasından çıxış edərək, ümumbəşəri dəyərlərə, Azərbaycan xalqının tarixi və mədəni ənənələrinə söykənərək, mədəni inkişaf konsepsiyasını yaratmağa çalışmışlar. Onlar bu konsepsiyanın əsas müddəalarını həyata keçirərək, Azərbaycanın dünyanın sivil və inkişaf etmiş ölkələr ailəsinə daxil olmasına əminlik duyurdular. Tarixin sonrakı gedişatı isə göstərdi ki, silah gücülə Sovet İttifaqına qatılan Azərbaycan 70 il ərzində geridə qalmış Şərqi respublikası sayılacaq, burada sosialist mədəniyyətin quruculuq ideyaları yeridiləcəkdir.

Ədəbiyyat

1. Cəfərov N. (2002). Azərbaycanşünaslığa giriş. Bakı, (602 s.).
2. Süleymanlı M. (2004). Əhməd Ağaoğlunun “Üç mədəniyyət” əsəri // “Şərq Fəlsəfəsi problemləri” jurnalı, № 1-2, (с. 57- 67).
3. Mirəhmədov Ə. (2014). Əhməd bəy Ağaoğlu. Bakı: Ərgünəş, (264 s.).
4. Əliyeva-Kəngərli G. (2019). Milli İntibahın mücahidi - Əhməd bəy Ağaoğlu // Türkoğlu xalqların musiqi mədəniyyətinin tədqiqi problemləri. XVIII Beynəlxalq elmi-praktiki konfransın materialları. Bakı: ADMİU, (182 s.) (s. 166-170).
5. Ə.Ağaoğlu. (2007). Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb.
6. Quliyev V. (23 iyun, 2017). Əhməd Ağaoğlu - Əlimərdan Topçubaşov: problemlə dostluq. / “525”-ci qəzet..

Xülasə

Milli kulturoloji fikir tariximizin öyrənilməsi yolunda Əhməd bəy Ağaoğlu yaradıcılığının tədqiqi böyük əhəmiyyət kəsb edir. O, milli-mədəni tərəqqinin əldə edilməsini müsəlman xalqlarının Qərb mədəniyyətindən bəhrələnmək əldə olunmasında görürdü. Ə. Ağaoğlu mədəniyyətin tarixi tipologiya problemlərinə toxunmuş və dünyada üç böyük mədəniyyətin mövcudluğu ideyasını irəli sürmüşdür: “Çökməkdə olan” Budda-Brahma Şərq mədəniyyəti; İslam submədəniyyəti və ünsürləri; bütün dünyaya hakim olan Qərb mədəniyyəti. Nəhayət, Ağaoğlunun yaradıcılığında ən mühüm məqamlardan biri mədəniyyət məfhumuna verdiyi tərifdir ki (“Mədəniyyət demək – həyat təzi deməkdir”) araşdırmamızdaöz təhlilini tapmışdır.

Açar Sözlər: Əhməd Bəy Ağaoğlu, Mədəniyyət, Kulturoloji Fikir, Şərq, Qərb, Azərbaycan.

Понятие Культуры В Творчестве Ахмед Бека Агаоглу

Резюме

Изучение творчества Ахмед бека Агаоглу имеет большое значение в изучении истории национальной культурологической мысли. Он видел достижение национально-культурного прогресса в усвоении мусульманскими народами западной культуры. А.Агаоглу затронул проблемы исторической типологии культуры и выдвинул идею существования трех великих культур в мире: «разваливающаяся» буддийско-брахманская и исламская субкультуры восточной культуры

и западная культура, элементы которой доминируют во всем мире. Наконец, в этом исследовании анализируется один из наиболее важных аспектов творчества Агаоглу – его определение понятия культуры («Культура – это образ жизни»).

Ключевые Слова: Ахмед Бек Агаоглу, Культура, Культурологическая Мысль, Восток, Запад, Азербайджан.

The Concept Of Culture In The Works Of Ahmad Aghaoghlu

Summary

The study of the work of Ahmad Aghaoghlu is of great importance in the study of the history of national cultural thought. He saw the achievement of national-cultural progress in the assimilation of Western culture by Muslim peoples. A.Aghaoghlu touched on the problems of the historical typology of culture and put forward the idea of the existence of three great cultures in the world: the “falling apart” Buddhist-Brahman and Islamic subcultures of eastern culture and western culture, the elements of which dominate throughout the world. Finally, this study analyzes one of the most important aspects of Aghaoghlu’s work - his definition of the concept of culture (“Culture is a way of life”).

Keywords: Ahmad Aghaoghlu, Culture, Cultural Thought, East, West, Azerbaijan

Əhməd Ağaoğlu: Zəka Və Şəxsiyyət

Hamlet İSAXANLI*

Giriş

“Bəşər tarixini dəyişdirən və ya tarixi yaradanlar” dedikdə, ilk namizədlər olaraq hökmdarlar və sərkərdələr ağla gəlsə də, dərinə getdikdə və uzağa baxdıqda elm adamları və mühəndislər üstün görünürlər. Sənət adamlarını da unutmaq olmaz. Elm və sənət adamları bugünün problemləri ilə üzləşsələr də, sanki bugünü deyil, gələcəyi düşünür, daha çox gələcək üçün çalışırlar. Siyasətçi, jurnalist, filosof şəxslər isə bugünün problemlərini müzakirə edir, problemləri üzə çıxarır, onların həll yolları üzərində baş sındırır, sonra gələcəyin daha yaxşı olması naminə çalışdıqlarını vurğulayırlar.

Əhməd Ağaoğlu Azərbaycanda doğulmuş, Avropada təhsil almış və yetişmiş, Rusiya və Türkiyə hüduqlarında fəal həyat sürmüş, mübarizə aparmış mütəfəkkir siyasətçi, jurnalist və ictimai xadim idi. O, Rusiya türklərinin liderlərindən biri olaraq tarixə düşmüş, Türkiyədə siyasətin ön cəbhəsində yer tutmuş, avropalaşma və liberallaşma hərəkatının ən fəal üzvlərindən biri olmuşdur. Bu yazıda Rusiya türklərinin ictimai-siyasi liderləri yada salınmış, Əhməd Ağaoğlunun həyat tarixçəsi izlənilmiş, mürəkkəb Əhməd Ağaoğlu şəxsiyyətinin psixoloji cizgiləri, onun kimlik böhranı, zəka gücü, sosial-siyasi görüşü və fəaliyyəti təhlil edilmişdir.

1. Tarix Və Şəxsiyyət

Bəşər tarixində, siyasət, elm, sənət və texnologiyanın inkişafında böyük şəxslərin həlledici rolu danılmazdır. Siyasi dühanın başqalarına təsir etmə gücü, insanları birləşdirmək qabiliyyəti var. Tarixlərin ən obyektivli sayıla bilən elm və sənət tarixi əsasən şəxsiyyətlərin tarixi üzərində qurulur. Lakin, sosial mühit də həlledici amil sayılır. Hər insan, o cümlədən dahi sayılanlar mühitə bağlıdırlar. Dahilər, böyük intellektuallar zamanın maraqlarını, elmin və sənətin düyün nöqtələrini həssaslıqla görür, duyur və ifadə edə bilirlər. Bud-

* Prof. Xəzər Universitetinin Təsisçisi, Direktorlar Və Qəyyumlar Şurasının Sədri

da mərhəmət və sevgi duyğularını alovlandıraraq, insanların qəlbindən xəbər verdi. Musa kölə xalqın içində gizlənmiş olan azadlıq istəyini onlara vermək üçün çalışdı və uğur qazandı. Məhəmməd peyğəmbər bölünmüş, parçalanmış ərəblərin siyasi birliyini İslam dini yolu ilə həyata keçirdi, İslam ideyası ətrafında yeni qürur qaynağı, güc mərkəzi, dövlət, tarix yaratdı. Arximed, Nyuton, Maksvel, Darvin, Mendeleyev, Eynşteyn kimi dahilər dünyanın nə olduğunu göstərdilər, dünyanın izahını verdilər, dünyanı dəyişdirən qüvvələri təsvir etdilər. Nizami, Mövlanə Cəlaləddin, Şekspir, Dostoyevski, Aytmatov, Leonardo da Vinci, Bethoven kimi ruh ustaları insanın iç dünyasını təlatümə salan duyğuları yazıb, göstərüb, səsləndirə bildilər.

Şəxsiyyət öz dərrakəsinə, öz iradəsinə güvənə bilir, öz seçimini etmək hüququna malikdir, seçimini etmək gücünü nümayiş etdirir. Böyük şəxs tarixi kefi istədiyi kimi deyil, sosial şərtlərin ortaya çıxardığı istiqamətdə yadır. Tarixin dönüş anlarında fərdin iradəsi, enerjisi, uzaqgörənliyi, şəxsi şücaəti həlledici rol oynayır, lakin onun gördüyü iş yalnız tarixin ümumi zəncirinin bir halqası olduğu halda, uğurla başa çata bilir. Bununla yanaşı, tarix meydana atdığı məsələni həll etmək üçün heç də həmişə uyğun şəxsi tapa bilmir. Bu səbəbdən, bir çox hadisələr gözlənilsə də, baş vermir, ləngiyir.

2. Rusiya Türkləri: İctimai-Siyasi Hərəkət Liderləri

Tarixi şərait və sosial sifariş nəticəsində, inqilabi coşğunluq və dövlətçilik böhranı içində olan ölkədə, yaxud müəyyən bölgədə qısa zaman kəsiyində bir dəstə parlaq insan yetişə bilir. Onlar bu ölkənin, bu bölgənin yeni şəkil almasında, gələcəyin hazırlanmasında həlledici rol oynayırlar. Bu insanlar zamanın tələblərinə cavab verir və ya zamanı qabaqlayırlar. Mirzə Fətəli Axundzadə (1812-1878) və Həsən bəy Zərdabinin (1837-1907) açdığı yolu genişləndirən və zənginləşdirən Azərbaycan siyasət və fikir dünyasının böyükləri – Əli bəy Hüseynzadə (1864-1940), Əlimərdan bəy Topçubaşov (1863-1934), Əhməd Ağaoğlu (1869-1939), Nəriman Nərimanov (1870-1925), Məhəmməd Əmin Rəsulzadə (1884-1955) və başqaları; ədəbiyyat böyükləri Cəlil Məmmədquluzadə (1869-1932), Mirzə Ələkbər Sabir (1862-1911) və başqaları; dahi bəstəkar, publisist və ictimai xadim Üzeyir bəy Hacıbəyli (1885-1948); sənaye-kapital dünyasının nəhəngləri – xeyriyyəçi Hacı Zeynalabdin Tağıyev (1838? – 1924) və başqaları Azərbaycanın, Türkiyənin, İslam dünyası və Rusiyanın ictimai-siyasi həyatında dərin izlər qoymuş şəxsiyyətlərdir.

Xalqlar, dövlətlər tarixi inkişafda fərqli yollar keçir, onların yolları kəsişir, bir-birinə yaxınlaşır, bir-birindən uzaqlaşır, eniş-yoxuşlardan keçir, fərqli siyasəti, iqtisadi, mədəni mühitə gəlib çıxırlar. Orta əsrləri arxada qoyan üç böyük qonşu bölgənin hədəfləri gizli deyildi: dünya siyasətini yönəltməyə çalışan, elm, texnologiya və mədəniyyətin inkişafında dünya lideri olan və daha uğurlu fərd-cəmiyyət münasibəti quran Avropa; onu izləyən, ona bənzəməyə çalışan,

onunla mübarizə edən Rusiya və geridə qaldığını görən, Avropa və Rusiya qarşısında dirənmək istəyən, dirçəlmək yollarını arayan Müsəlman Şərqi. Müsəlman Şərfinin rəhbərləri “*Biz kimik? Niyə geri qaldı? Niyə belə oldu? Nə etməliyik?*” səpkili suallar qoyur, onlara cavab axtarırdılar. Milli kimliyi mübahisəli olan çox mübariz bir şəxs – Cəmaləddin Əfqani (1839-1897) bütöv İslam dünyası ideyasının, islami həmrəyliyin (*ittihadi-İslam* və ya panislamizmin) carçısı idi; ərəb, fars, türk, Hindistan və Rusiya Müsəlman aləmini gəzib-dolaşmış, onları yaxından tanıyırdı. İslam dünyasında və dində islahat, modernizm, sosial ədalət, müstəmləkəçiliklə mübarizə, Avropanın elmi-texnoloji uğurlarından faydalanmaq, hərbi güc qazanmaq kimi fikirləri təbliğ edirdi. Müsəlman dünyasında milli dillərin gücünü xüsusi vurğulayır və milli şüurun formalaşmasını vacib sayırdı. “Geridə qalmağımızda Avropa imperializmi ilə yanaşı, özümüz məsuliyyət daşıyıyıq”, – deyirdi. Fəlsəfə və din arasındakı fərqləri vurğulamışdı. Bütöv götürdükdə həyatı, yazıları, əməlləri ziddiyyətli olsa da, İslam dünyasına təsir etmiş, davamçıları olmuşdu (Keddie, 1983; Leaman, 2010).

Müsəlman Şərfinin modernləşməsi ideyalarının əsas müəllifləri Rusiya türkləri, ilk növbədə, Azərbaycan türkləri və Krım, Kazan, başqırd tatarları idilər. Rusiya içində təhsil almaqla, mətbuat və siyasi-sosial cərəyanlar vasitəsilə Avropa düşüncəsi, elmi və mədəniyyətini anlamaq, mövcud vəziyyəti təhlil etmək mümkün idi, təbii idi. Yuxarıda Şərfin modernləşməsi uğrunda çalışan bir neçə Azərbaycan mütəfəkkiri və siyasət adamlarının adları çəkildi. Rusiya vətəndaşları olmuş tatar-başqırdlar da Rusiya müsəlmanlarının, Türkiyənin və ümumiyyətlə, Müsəlman-türk dünyasının dərdləri və inkişaf yolları barədə düşünmüş, hərəkət etmişlər.

Rusiya türklərinin ən uzunömürlü qəzeti “Tərcüman”ın (1883-1918) nəşiri və redaktoru, Krım tatarı İsmayıl bəy Qasprinski və ya Qaspiralı (1841-1914) Türk dünyasının birliyi uğrunda çalışdı, “dildə, fikirdə və işdə birlik” şüarını bir roqrama çevirdi. O, yeni tədris üsulu – *üsuli-cədid* tətbiq edən yenilikçi məktəb ideyasını irəli sürdü, onu İslam dünyasında geniş təbliğ edə bildi. Üstəlik, bu cür məktəblər şəbəkəsinin qurulması üçün böyük töhfə verdi. Rusiyalı tatar mütəfəkkir Yusuf Akçura, rusca deyilişdə Akçurin (1876-1935), Parisdə siyasət və sosiologiya üzrə ali təhsil almış, “Osmanlıçılıq, islamçılıq və türkçülük” siyasi şüarını irəli sürdü “Üç tarzi siyaset” (1904) əsəri ilə geniş tanınmışdı. Osmanlılığın uğur qazanmayacağını göstərməyə çalışmış, sonrakı fikri və əməli işləri ilə “henüz yeni doğmuş bir çocuq” olan türkçülüyn inkişafına xidmət etmişdi.

Əlibəy Hüseynzadə eyni ilə 1904-cü ildə açıq türkçülük fikrini ortaya qoydu, “*islamçılıqımı, ya türkçülükümü?*” – deyə onları üz-üzə yox, “*islamçılıq və türkçülük*” – deyə bu iki kimliyi birləşdirdi. Daha sonra Əli bəy üçlü kimlik

düsturunu – “türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək” şüarını irəli sürdü (“Füyuzat”, 1907).

Kazan tatarı Sadri Maksudi Arsal, rusca deyilişdə “Sadretdin Maksudov (1878-1957)” Türkiyə hüquq sistemi, türk dili və türk tarixinin öyrənilməsi siyasətinə təsir etmiş siyasətçi və mütəfəkkir alim idi.

Zeki Velidi Togan, rusca deyilişdə “Validov (1890-1970)” Başqırdıstan muxtariyyətini saxlamaq naminə əvvəl ağqvardiyaçılarla, sonra bolşeviklərlə əməkdaşlıq etmiş, daha sonra Orta Asiya anti-bolşevik (basmaçı) müqavimət hərəkatında mühüm rol oynamış, Türkiyəyə və Avropaya üz tutmuşdur. Tarixçi-türkoqolq alim kimi tarixi araşdırmalar müəllifidir.

Adları çəkilən azərbaycanlı və tatar-başqırd siyasət və fikir adamları keşməkeşli həyat keçirmiş, yerlərini dəyişməyə məcbur olmuş, bir çoxu vətəndən uzaqda mühacir həyatı yaşamışdır. Əli bəy Hüseynzadə, Əhməd Ağaoğlu, Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, Yusuf Akçura, Sadri Maksudi Arsal, Zeki Velidi Togan Türkiyədə, Əlimərdan bəy Topçubaşov Fransada, Nəriman Nərimanov Rusiyada vəfat etmişlər. Osmanlı (Türkiyə) içində də türkcülər yetişdilər. Türkcüyün aparıcı simalarından biri olan Ziya Gökalpın (1876-1924) “Türkcülüğün esasları” (1923) kitabı və “Türkləşmək. İslamlaşmaq. Muasirləşmək” adlı məqalələri türkcülük ideyalarını sistemləşdirdi.

3. Əhməd Ağaoğlu. Qısa Həyat Tarixçəsi Və Yerdəyişmə Coğrafiyası

Əhməd Ağaoğlu zəngin ictimai-siyasi və jurnalist fəaliyyəti ilə məşğul olmuş, bu peşədən irəli gələn təhlükə ilə bağlı özünün salamatlığını təmin etmək və ya qarşıya qoyduğu məqsədə uyğun hərəkət etmək üçün könüllü və məcburi yerdəyişmələr etmişdir. Onun qələmindən çıxan xatirələr (“*Altmış yedi yıl sonra*”, “*Mütəreke və sürgün hatıraları*”, “*Sərbəst fırka hatıraları*”) və övladlarının yazdığı xatirələr (Samet Ağaoğlu, “*Babamdan hatıralar*”, 1940; Samet Ağaoğlu, “*Babamın arkadaşları*”, İletişim Yayınları, 1998; Samet Ağaoğlu, “*Həyat bir macera*”, “*Çocukluk ve gençlik hatıraları*”. Kitap Yayınevi, 2003; Süreyya Ağaoğlu, “*Bir hayat böyle*”, *Geçti*, İstanbul Barosu Yayınları, 2014) bu tarixçə və coğrafiyanı müəyyən dəqiqliklə bərpa etməyə imkan verir.

1. Əhməd bəy 1869-cu ildə Şuşada doğulub. Atası Mirzə Həsən sakit və mömin insan olub, anası Tazə xanım oğlunun rusca dünyəvi təhsil almasını istəyib. Əhməd 1881-ci ildə Şuşada açılan altıillik real məktəbdə (*реальное училище*) oxuyub. Real məktəbin son – yeddinci sinfində oxumaq üçün Tiflisə getməli olur. Bu məktəbi uğurla bitirib Şuşaya qayıdır və ali təhsil almaq məqsədilə Peterburqa üz tutur (1887, payız). Texnoloji İnstitutu qəbul imtahanında riyaziyyatı yaxşı bilən Əhməd gözlənilmədən məhz ruyaziyyat imtahanında onu yəhudi zənn edən anti-semit müəllim tərəfindən kəsilir.

Əhməd bəy Türkiyəyə tam köç edənədək “Əhməd Ağayev” kimi tanınmış, əsərlərini bu adla imzalamışdır. Türkiyəyə köç etdikdən (1909) bir qədər sonra o, “Əhməd Ağaoğlu” imzası ilə yazdı və tanındı.

Əhməd ali təhsil üçün Parisə yola düşdü; 1888-ci il yanvarın 8-də o, Parisdə idi. Böyük maddi çətinliklə üzləşən və əziyyət görən Əhməd fransız dilini yaxşı öyrənib “College de France və Ecole des Hautes Etudes Pratiques”də filoloq, filosof, din tarixçisi Ernest Renan (1823-1892) və şərqsünas, “Avesta” tədqiqatçısı James Darmesteterin (1849-1894) tarix, din və şərqsünaslıq üzrə mühazirələrinə qulaq asır. 1888-1889-cu tədris ilində Sarbonne universitetinin hüquq fakültəsinə daxil olur. Altı il Avropada, əsasən, Parisdə oxudu, öyrəndi, yaradıcı həyat yaşadı. 1891-1893-cü illərdə “*La Société Persane*” başlığı altında məqalə silsiləsi, həmçinin, bir neçə başqa məqalə yazır.

Parisdə “Gənc türklər”lə, gələcək “*İttihad və tərəqqi*” partiyasının bəzi liderləri ilə tanış olur.

1894-ün əvvəllərində İstanbula gədir, təqribən, 4 ay orada qalır, ictimai-siyasi əlaqələrini gücləndirir. 1894-cü ilin yazında Tiflisə gəlir, iki il orada yaşayıb gimnaziyada fransız dilini tədris edər. Sonra doğma Şuşaya qayıdıb, real məktəbdə fransız dili dərsləri verir. 1896-cı ilin dekabrında Hacı Zeynalabdin Tağıyev 1881-ci ildən Bakıda rusca nəşr olunan “*Kəşfi*” qəzetini satın alır. H.B. Zərdabinin məsləhəti ilə Ə. Topçubaşov (H.B. Zərdabinin qızının əri) qəzetin redaktoru təyin edilir. Əhməd bəy Bakıya gəlir (1897) və demək olar ki, bu qəzetin baş yazarına çevrilir. 1902-ci ildə Şuşada tanış olub sevdiyi Sitarə xanımla, kübar ailənin qızı ilə evlənir.

Əhməd bəy şəhər idarəetmə orqanlarına seçmək-seçilmək məsələsində müsəlmanların xristianlarla bərabər hüquqa malik olması uğrunda çalışmış və müəyyən müsbət nəticə alınmasında böyük rol oynamışdır (1905).

1905-ci ildə Bakıda Azərbaycan türkcəsində “*Həyat*” qəzetinin nəşrinə icazə verilir. Hacı Zeynalabdinin maliyyələşdirdiyi bu qəzetin naşiri Topçubaşov, redaktorları Ə. Ağayev və Ə. Hüseynzadə olur. Lakin ilin sonlarına doğru Əhməd bəy qəzeti tərk edir və yeni “*İrşad*”, yəni “*Doğru yol*” qəzetini təsis edir; iki il yarım ömrü olan bu populyar qəzeti İsa bəy Aşurbəyov maliyyələşdirirdi.

Əhməd bəy 1905-1906-cı illərdə alovlanan erməni-müsəlman (erməni-azərbaycan türkləri) davasının siyasi yollarla həll olunması üçün çox böyük güc və cəsarət göstərmiş, şübhəsiz, lider rolunu oynamışdır. Terrorçu “*Daşnaksüt-yun*”, həmçinin ona arxa duran hökumət üzvləri ilə siyasi və silahlı mübarizə aparmaq üçün Əhməd bəy 1906-cı ilin avqustunda “*Qafqaz ümummüsəlman müdafiə komitəsi*”ni – o dövrün ən nüfuzlu və çoxsaylı siyasi qurumunu – “*Difai*” partiyasını yaradır. 1908-ci ilin ortalarında “*İrşad*” bağlanır və Əhməd bəy Murtuza Muxtarovun maliyyə qaynağı ilə “*Tərəqqi*” qəzetini çıxarmağa başlayır.

Əhməd bəy hökumət tərəfindən həyatı üçün ciddi təhlükə yarandığını duyub Azərbaycanı tərk edri, Türkiyəyə – İstanbula üz tutur (1908-ci ilin sonları – 1909-cu ilin ortaları). Bir qədər sonra ailəsi – Sitarə xanım, iki qız və iki oğlan övladı İstanbula gəlir. Sonralar Türkiyədə daha bir qızı doğulur. Böyük övladı Sürəyya (1903-1989) beynəlxalq aləmdə çox tanınmış və mühüm rol oynayan hüquqçu – vəkil olur. Tezer (Teze xanım) Ağaoğlu (1907-1979) filosof və təhsil işçisi idi, TBMM-nə (Türkiyə Böyük Millət Məclisinə) seçilmişdi. Əbdürrəhman Ağaoğlu (1908-1953) tanınmış mühəndis və iş adamı idi. Samət Ağaoğlu (1909-1982) hüquqçu-vəkil idi, geniş siyasi fəaliyyətdə olmuş, üç dəfə TBMM-nə seçilmiş, məsul vəzifələrində çalışmışdır. O, sonradan tanınmış yazar oldu. Gültəkin (1918-2007) həkim idi.

Əhməd bəy Türkiyəyə gələndə kimi Süleymaniyyə kitabxanasına müdir təyin edilir, İstanbul Universitetində türk-monqol tarixi üzrə mühazirə oxumağa başlayır. O, tezliklə filoloji fakültənin dekanı olur. Əhməd bəy çox məhsuldar və rəngarəng jurnalist fəaliyyətinə – sevdiyi bu işə qoşulur.

Türkiyədə milliyətçi təşkilatlanma dövrü başlanırdı və o, bu işin ən fəallərindən biri olur. Əhməd bəy 1911-ci ilin ikinci yarısında meydana çıxan “Türk yurdu” cəmiyyətinin təsisçilərindən biri və eyniadlı dərginin aparıcı yazarı və nəhayət, “Türk ocağı” cəmiyyətinin qurucularından biri olur (1911-1912). Həkimiyətdə olan “İttihad və Tərəqqi” Partiyasının Mərkəzi Komitəsinə (1912) və Parlamentə seçilir (1914).

Birinci Dünya savaşı və Rusiya inqilabları dünyanın mənzərəsini dəyişdirirdi. İmperiyaların dağılması, siyasi liderlərin yeni siyasi xəritə çizmaq istəkləri gücləndi. “Qafqaz İslam Ordusu” adı alan və mütləq əksəriyyəti türkiyəli olan Ordu Bakını bolşeviklərdən almaq üçün hərəkətə keçdi. Əhməd bəy bu ordunun siyasi müşaviri təyin edilir. Gəncəyə gələndə Azərbaycan hökuməti müstəqillik və Türkiyəyə ilhaq ideyaları arasında çəkişmə və böhran içində idi. 2018-ci ilin 15 sentyabrında Bakı azad edilir. Osmanlı dövlətinin Birinci Dünya savaşında məğlub tərəfdə olması və Qafqazı məcburi tərk etməsi vəziyyəti gərginləşdirir. Əhməd bəy Azərbaycan Parlamentinin üzvü seçilir. Azərbaycan Respublikasının müstəqilliyinin tanınması uğrunda 1919-cu ilin ilk günlərində Bakıdan çıxıb Paris sülh konfransına üz tutan və Əlimərdan bəyin başçılıq etdiyi Azərbaycan nümayəndə heyətinin tərkibinə Əhməd bəy də daxil idi. Heyət üzvü Əhməd Ağaoğlu İstanbulda saxlanılır, ermənilərin düşməni, “İttihad və Tərəqqi”nin üzvü və alman tərəfdarı sayılaraq, ingilis-fransız gücləri tərəfindən həbs edilir. Maltaya sürgünə göndərilir (28 may, 1919), sürgün iki il çəkir.

Əhməd bəy sürgündə də yaradıcılıqla məşğul idi, Qərb dəyərlərinin üstünlüyünü təhlil edən nüfuzlu “*Üç mədəniyyət*” əsərini yazır.

Malta dustaqları ingilis əsirlərlə dəyişmə nəticəsində azadlığa çıxırlar. Əhməd bəy sürgündən qayıdarkən yolda N. Nərimanova məktub yazıb, Sovet Azərbaycanına gəlmək, orada işləmək arzusunu bildirir. Nərimanov cavab məktubunda Əhməd bəyi Azərbaycana dəvət edir. Lakin Əhməd bəy fikrini dəyişib, Türkiyədə qalır və Mustafa Kamal paşa ilə çalışmaq istəyir. O, Ankaraya gedib (1921, iyun), Mustafa Kamal paşa ilə görüşür, onun ətrafına daxil olur. Bu qarışıq dövrdə xalqı təbliğ etmək üçün yerlərə *İrşad heyətləri* göndərilirdi. Əhməd bəy Qars tərəfə göndərildi və təqribən, dörd ay yarım bu işlə məşğul olur. Sonra Ankaraya çağırılır, *Metbuat ve İstihbarat Müdiriyyəti-Ümumiyyə* rəhbər təyin olunur (1921, dekabr).

Əhməd bəy öz kəskin siyasi və arasıkəsilməz jurnalist fəaliyyəti ilə Türkiyənin modernləşməsi prosesinə qoşulur. O, iki dəfə TBMM-nin üzvü seçilir – 1923 və 1927.

Əhməd bəy 1925/1926 və 1927/1928-ci dərslər illərində Ankara Ədliyyə Hüquq Məktəbində Ana Yasa hüququ üzrə mühazirələr oxuyurdu.

Əhməd bəy 1926-cı il iyulun 23-də hakim partiyayı və hökuməti kəskin tənqid edən, rəqabət və nəzarət mexanizminin yaradılmasını və çoxpartiyalı sistemə keçməyi məsləhət görən yazı və ya məruzə-məktub ilə Atatürkü müraciət edir (Mustafa Kamal paşa "*Atatürk*" təxəllüsünü 1934-cü ildə almışdı. Lakin o dövrdən əvvəlki hadisələrdən danışıarkən də "*Atatürk*" soyadından istifadə edilir. Bu müraciət Əhməd bəyi onsuz da sevməyən İsmət paşa ilə münasibəti tam korlayır, üstəlik, Atatürklə Əhməd bəy arasında soyuqluq yaradır.

1930-cu ilin ortalarında Atatürk siyasi sistemdə müəyyən plüralizm yaratmaq məqsədilə yeni siyasi partiya – Sərbəst Cümhuriyyət Firqəsinin yaradılmasını təklif edir. Əhməd bəyin də bu işə qoşulmasını istəyir. Əhməd bəy bu məsələdə bir sünilik görsə də, son nəticədə ürəkdən müxalifətçi olmaq, təşkilati işlərə qoşulmaq, təhlil və açıq tənqidlərlə çıxış etməyə başlayır. Bu, son nəticədə Atatürklə münasibətin pozulmasına gətirib çıxarır. Sərbəst Firqə tezliklə bağlanır (17 noyabr, 1930).

Əhməd bəy hakim partiyaya qayıtmaq istəməmiş, əsasən, kitab və məqalələrini yazmaqda davam edir.

1932-ci ildə Əhməd bəy ailəsi ilə İstanbula köçür. 1933-cü ilin yaz aylarında Əhməd bəy "*Akın*" adlı qəzet çıxarmağa başlayır. Bu qəzet vasitəsilə Türkiyədə vətəndaşların haqq və azadlıqlarının pozulduğunu kəskin tənqid edən Əhməd bəy Atatürkün qəzəbinə düçar olur, qəzet bağlanır (24 sentyabr 1933). Üstəlik, İstanbul Universitetindən təqaüdə göndərilir. Bu və Sitarə xanımın ölümü (16 noyabr 1933) Əhməd bəyi sarsıdır. Onun rahatlığı pozulur. Atatürkün vəfatından (10 noyabr 1938) da çox təsirlənən Əhməd bəy tezliklə (19 may 1939) İstanbulda gözələrini əbədi yumur.

4. Köç Məsələsi

Coğrafiya da tarix kimi macəra ilə doludur. Tarixin də, coğrafiyanın da başı bəlalər çəkmişdir. Tarixboyu insanlar yer dəyişmişlər. Köç – hərəkətdir, həyatın ən mühüm dəyişmə göstəricilərindən biridir. Köç insanın vəziyyətini dəyişmək istəyindən doğur. İnsan öz istəyi üzrə və ya məcburiyyət üzündən yer dəyişdirir. Köç etmək sadə iş deyil, dil və mədəniyyət fərqləri, yeni həyat tərzini heç də həmişə rahatlıq gətirmir. Yerdəyişməni zəruri edən, əsasən, ailəvi, iqtisadi və siyasi amillərdir. Vətəndə və ya çox alışdığı bir məkanda siyasi təqiblərə və fiziki təhdidlərə məruz qalmaq insanı köç etməyə, hətta qaçmağa məcbur edir. Mühacirət insanları xilas edir. Orta əsrlərdə həyatı təhlükədə olan avropalı mütəfəkkirlər İngiltərə və Niderland kimi daha azad və tolerant mühiti olan ölkələrə qaçmış, bir müddət orada yaşamış və yaradıcı fəaliyyət göstərmişlər. Üç məşhur fransızın – Rene Dekartın Niderlanda və bir-biri ilə yola getməyən Jan Jak Russo və Volterin İngiltərəyə üz tutmaları avropadaxili mühacirət nümunələridir.

Rusiya içində yaşayan, türk xalqlarının inkişafı problemləri üzərində baş sındıran və qızğın fəaliyyət göstərən liberal baxışlı türklər üçün Rusiya inqilabları və Birinci Dünya savaşı dövründə gedəcəkləri əsas ölkə Türkiyə idi. Türkiyənin onlara, onların Türkiyəyə ehtiyacı vardı. Türk dünyasının genişliyi və siyasi çalarlığı inqilabçı və islahatçıların bir yerdən digər yerə, xüsusilə, Rusiyadan Türkiyəyə, bəzən də Türkiyədən Rusiyaya və ya Türkiyədən Avropaya keçmələrinə, qaçmalarına imkan verirdi.

Sovet quruluşunu qəbul etməyən Azərbaycan türkləri, tatar və başqırd siyasət və fikir adamları Türkiyəyə üz tutdular. Azərbaycanlıların ictimai-siyasi liderlərindən turançı Əli bəy Hüseynzadə və türkçü Əhməd bəy Ağaoğlu Türk dünyasının mərkəzi sayılan Türkiyəyə getdilər. Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətinin süqutu və Azərbaycanın sovetləşməsi nəticəsində, azərbaycanlılar qarşısında iki yol qalmışdı: müəyyən riskə gedərək Azərbaycanda qalmaq, müəyyən siyasi, idarəetmə və mədəni muxtariyyəti olan Azərbaycan sovet hökumətində yaşamaq, çalışmaq və ya xaricə, əsasən, Türkiyəyə üz tutmaq. Cəlil Məmmədquluzadə sovet Azərbaycanına etibar etmədi, Tiflisdən Təbrizə getdi. Böyük yazıçı və jurnalist orada da xoşbəxt deyildi, Bakıdan dəvət alan kimi vətənə qayıtdı. Üzeyir bəy Azərbaycanda yaşamağı üstün tutdu, qardaşı Ceyhunun arxasınca xaricə üz tutmadı. M.Ə. Rəsulzadə əvvəl sovet üsul-idarəsində yaşamaq istədi, lakin bacarmadı və qaçıb Türkiyəyə getdi. Ə. Topçubaşov Fransada qalmağa üstünlük verdi.

Renana görə, mühacirətin qoruyucu qapağından məhrum olan cəmiyyət daxili çaxnaşmaya məhkumdur (Ароп, 1993:s. 460).

5. Şəxsiyyətin İç Dünyasına Baxışı

Şəxsiyyətin gerçək psixoloji portretini yaratmaq çox çətin işdir. Bu işi görməyə nəzəri olaraq ən doğru, düzgün namizəd şəxsin özüdür. O, baş verənlərlə yanaşı, öz daxili dünyasını, arzu və xeyallarını hamıdan yaxşı bilir, başqalarının bilmədikləri gizlinləri var. Bir qisim insan özünütərifləmə fəaliyyətinə qurşanır. Bu, ola bilsin, öz “adi” portreti ilə qane olmamaqdan irəli gəlir və öz cizgilərini az, ya çox dərəcədə bəzəmək, şişirtmək istəyi ilə bağlıdır. Bir sıra yazıçı və mütəfəkkirlər öz portretlərini olduğuna yaxın təsvir etməyə, hətta yanlışlarını ortaya qoymağa cəhd etmişlər. Onlar, əsasən, geniş və xronoloji həyat tarixçələrini deyil, həyata baxışlarını, daxili aləmindəki bəzi gizlinləri, müəyyən ziddiyyətləri bəyan etmişlər. Mark Avrelinin “Düşüncələr”i (Meditations), P. Abelardın “Mənim müsibətlərimin tarixi” (A History of My Calamities), Saint (Müqəddəs) Aqustinə məxsus “Etiraflar” (Confessions), Petrarkanın “Sirr” və ya “Mənim sirr kitabım” (Secretum/My Secret Book) adlı əsəri, Baburun “Baburnamə”si, Jan Jak Russonun və Lev Tolstoyun “Etiraf”ları (Les Confessions, Исповедь) iç dünyaya baxış və etiraf ədəbiyyatının klassik örnəkləridir. Öz həyat və fikir dünyalarını təqdim edən və çox oxunan, çox istinad olunan əsərlər sırasında Mark Tvenin və M.K. Qandinin “Autobiography” və Adolf Hitlerin irqçi “Mein Kampf “ (Mənim mübarizəm) kitablarını da qeyd etmək olar.

Bir sıra hallarda şəxsiyyətin mühüm cizgilərini xatirələr, etiraflar deyil, onun yazdığı və aldığı məktubların məzmunu və təhlili göstərə bilər. Rus yazıçı və dramaturqu Anton Çexovun yaradıcılıq psixologiyasını anlamaq, xüsusi halda, “O, niyə əsasən qısa hekayə ustası olub, böyükhəcmli əsər yazmaq istəyirdimi və ya yaza bilərdimi?”. Bu kimi suallara cavab tapmaq üçün onun yazdığı məktubları və ona gələn məktubları öyrənmək, demək olar ki, zəruridir (İsaxanlı, 2018a: s. 44-50 & İsaxanlı, 2018b: s. 50-56). Çexov bədii əsərlərində hadisə və qəhrəmanlarına müəllif münasibəti göstərmədiyi üçün bədii əsərləri onun yaradıcılıq portreti üçün çox şey vermir. Bu “biganəlik” Çexovun sağlığında çox tənqid olunmasına, sonra isə çox bəyənilməsinə, göylərə qaldırılmasına səbəb olmuşdur.

Şəxs haqqında xatirələr də onun psixoloji portretini yaratmağa kömək edir. Lakin xatirələrə bir qədər ehtiyatla yanaşmaq zəruridir, xatirə sahibi bilərəkdən müəyyən seçim edir, bəzək vurur və vurğular qoyur.

Rəssamlar öz həyat və kimlikləri barədə düşünərkən qələmə deyil, təbii olaraq fırçaya müraciət etmiş, öz avtoportretlərini yaratmışlar. Rəssamların sevdiyi bu iş, əlbəttə ki, özünəvurğunluqdan deyil, düşüncələrdən qaynaqlanmışdır. Onlar öz xarici görünüşlərini maraqlı etmək, özünü daha gözəl göstərmək məqsədi güdməmiş, öz daxili dünyalarına baxmaq, onu üzə çıxarmaq

istəmişlər. Rəssamların əksəriyyəti öz portretlərini yaratmışlar, məşhurlardan bir qismini yada salmaq kifayətdir: Leonardo da Vinçi, A. Dürer, Mikalancelo, Rafael, Rembrand, El Qreko, K. Bryüllyov, Paul Sezan, Klavdi Monet, Paul Qauqin, Van Qoq, P. Pikasso, Anri de Tuluz Lotrek, S. Dali... Rembrand öz portretini 40 dəfədən çox, Van Qoq 37 dəfə çəkmişdir!

Fridrix Nitşse şəxsiyyətlə onun geniş mənada yaradıcılığı, həyat fəlsəfəsi arasında, fəlsəfi ideya ilə onun yaradıcısının şəxsiyyəti, kimliyi arasında bir-başa bağlantı olduğunu vurğulayırdı: “Get-gedə mənə aydın oldu ki, bu günə qədər mövcud olan hər böyük fəlsəfə onun müəllifinin, yaradıcısının etirafıdır, yəni onun qeyri-ixtiyari və bilincaltı, qeydə keçməmiş həyat tarixçəsinin bir növüdür” (Nietzsche, 1997: p. 4).

Əhməd bəy xüsusi önəm daşıyan üç maraqlı xatirə müəllifidir: *“Altmış yeddi il sonra”*, *“Səyahətlər və sürgün xatirələri”* və *“Sərbəst firqə xatirələri”*. Onun “Mən kiməm” psixoloji essesi iç dünyası (*içim*) ilə eşik və ya xarici dünyası (*çölüm* və ya *eşiyim*) arasındakı ziddiyyətlərdən bəhs edir. İfşaedici etiraf səciyyəli bu esenin nə dərəcədə doğru və ya səmimi olmasını qiymətləndirmək asan iş deyil. Əhməd bəyin övladları da xatirələr yazmış, ataları haqqında başqa yazılarda olmayan qiymətli məlumat vermişlər. Qeyri-adi dərəcədə fəal yaradıcı jurnalist olan və ürəyindən keçən bütün mövzular haqqında kefi istədiyi qədər və ürəyi istədiyi kimi yazan Əhməd bəy, sanki, məktub yazmağa çox ehtiyac duymayıb. Buna baxmayaraq, əldə olan məktubları şəxsiyyət psixologiyası baxımından maraq doğurur.

6. Psixoloji Cizgilər

Çağdaş psixologiya şəxsiyyəti öyrənərkən onun hansı psixoloji tipə məxsus olduğunu dəqiqləşdirməyə deyil, psixoloji cizgiləri müəyyən etmək xəttinə üstünlük verir. İnsanın təfəkkür, hissiyyat və davranış xüsusiyyətləri bir yerdə şəxsiyyəti tanıdır, onun psixoloji portretini yaratmağa kömək edir. Şəxsiyyəti nə formalaşdırır – irsiyyət, tərbiyə, yoxsa həyat təcrübəsi? Bu, həmişə üzdə olan sualdır, qədim və orta əsrlərdə filosoflar, yeni dövrdə psixoloqlar, sosioloqlar, antropoloqlar və yenə filosoflar bu suala cürbəcür cavab vermişlər. “Bu üç amil hər biri rol oynayır” kimi cavab, sanki, daha çox səslənmiş, sanki, daha çox qəbul görmüşdür. Psixoloji cizgilərin formalaşmasında genetik təsirlər də, sosial mühit də mühümdür. Zamanla çox böyük dəyişiklik baş verməsə də, yaşlandıqca əsəbilik, risqə girmək kimi bəzi mənfi cizgilər azala və ya yumşala bilər, coşğunluq və həyəcan xəfifləyib təmkinlilik arta bilər.

Psixoloqlar 600-dən artıq (məsələn, 638) ilkin pozitiv, neytral və neqativ psixoloji cizgilər haqqında danışırlar. Bu sayca həddi aşan cizgilər, sanki, portreti təşkil edən nöqtələr kimidir, onlara ayrı-ayrılıqda baxmaqla bir

mənzərə görmək olmur. Onların yalnız müəyyən küllisi, bəlli qrupu bir ifadə yarada bilər, məsələn, insan portretində burun, dodaq, çənə, göz, qulaq, əl və digər bədən orqanları kimi. Başqa sözlə desək, psixoloji cizgiləri portretə çevirmək üçün onları az sayda, amma görünən, fikir yaradan qruplar şəklində birləşdirmək lazım gəlir. Əsasən, 1980-ci illərdə psixoloji cizgi beşliyi inkişaf etdirildi, onu ingiliscə *big five* (böyük beş və ya böyük beşlik) adlandırdılar. Bu beşliyi yadda saxlamaq işini asanlaşdırmaq üçün ingilis dil ənənəsinə xas olan üsuldan –ardıcıl baş hərflərdən ibarət və formal məna daşıyan abreviaturalara müraciət etdilər. Bu halda, məsələn, OCEAN abreviaturu işə yaraya bilər: Openness, Conscientiousness, Extraversion, Agreeableness, and Neuroticism (John, Robins&Pervin, 2010;Cherry, 2019).

Bu *böyük beşliyin* nədən ibarət olduğunu yada salıram.

1) *Açıqlıq* (openness). Bu cizgi yüksəklik, güclü olmaq, maraqlı dairəsinin genişliyi deməkdir, dünyanı və cəmiyyəti anlamaq, dəyişikliyi sevmək, yeni şeylər öyrənmək, yeni təcrübələrə can atmaqdır. Açıqlıq xəyal və həssaslıq xüsusiyyətləri ilə bağlıdır, macəraçı və yaradıcı olmaq, mücərrəd düşüncədən həzz almaqdır. Açıqlığın məhdud olması isə çox ənənəvi olmaq, mücərrəd düşüncəni sevməməkdir.

2) *Vicdanlı* (conscientious), namuslu, düz, səmimi olmaq. Bu cizgi düşüncə dərinliyi, məqsədyönlü davranış xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Böyük vicdan sahibləri vəzifə borcuna, uğur əldə edilməsinə, məsul olduqları işin təşkilinə və detalların təfsilatına qarşı çox diqqətlidirlər. Onlar öz davranışlarının başqalarına necə təsir edəcəyi barədə düşünür, əvvəlcədən plan qurur, işi vaxtında görüb qurtarmağa diqqət yetirirlər. Bu cizgidə zəif olanın struktur və plandan xoşu gəlmir, yavaş iş görür, işi təxirə salır, zəruri məsələləri vaxtında və böyük səliqə ilə yerinə yetirə bilmir.

3) *Diqqətin kənara yönəlməsi* (extraversion) sosiallaşmanı, danışmağı sevməkdir, duyğularını böyük dərəcədə ifadə etmək xüsusiyyətinə malik olmaqdır. Yüksək extraversionlu (ekstravert) şəxs başqalarına yönələn, onlarla maraqlanan, kömək etməkdən xoşlanandır, həssas və qayğıkeşdir, empati hisslidir, sosial şəraitdən enerji almağa meyillidir, kənar adamların dairəsinə düşəndə də coşub həyəcanlana bilər. Aşağı extraversionlu (introvert) şəxs isə sosial şəraitdə daha təmkinli və az enerjili olur, sosial hadisələr onu yora, quruda bilir, o, tez-tez tək qalmaq, “yenidən dolmaq, yüklənmək” üçün sakit olmaq istəyir. Belə şəxs tənhalığı və ya kiçik qrup ünsiyyətini sevir, çox sosiallaşanda yorulur, üzülür, danışığa başlamada çətinlik çəkir, dillənməzdən əvvəl düşünür, çox götür-qoy edir, diqqət mərkəzində olmağı xoşlamır.

4) *Xoşagələnlilik* (agreeableness), mülayimlik, üzüyolalıq, mehribanlıq, münasiblik kimi xüsusiyyətləri ifadə edən psixoloji cizgi sahibi uzlaşa biləndir, etibarlı və istiqanlıdır, altruist düşüncə və hərəkətlərə meyillidir. Yüksək xo-

şagələnlük kollektivçidir, əməkdaşlıq sevəndir, empati hisslidir, başqa insanlara marağ göstərən, başqalarının qayğısına qalan, başqalarına kömək edəndir. Aşağı xoşagələnlük isə soyuq, quru olmaqdır, başqalarına qayğı göstərməyən, rəqabət, həsəd, bəzən də manipulyasiya meyllidir. O, başqaları haqqında çox düşünmür, başqaların heysiyyatına toxunub alçalda bilir, başqalarını çaşdırıb, azdırıb, kənarlaşdırıb özünün xeyrinə çalışa bilir. Aşağı xoşagələnlük iş yerində xoşagələndən daha çox qazana bilər...

5) *Nevrotizm* (neurotizm), emosional dayanıqsızlıq və əsəbilik, mənfi emosiyaların öhdəsindən yaxşı gələ bilməməklə bağlı cizgidir. Yüksək nevrostist insan tərəddüd əhvalıdır, narahatdır, həyəcanlı və kədərli olmağa meyllidir. O, çox stres keçirir, çox kiçik şey onu narahat edə bilər, asanlıqla kefi pozula bilər, kəskin hal dəyişikliyinə məruz qala bilər. Belə şəxsin qazancının artması belə stresini artırır. O, adətən, stresli hadisədən sonra geri sıçramağa çalışır. Aşağı nevrostist cizgi daha dayanıqlı və çevik, elastik olmaqdır; belə şəxs çox stres keçirmir, kədərli halları az olur, çox narahatçılıq keçirmir, rahatdır (bir qədər utancaq, ürkək ola bilər).

Şəxsiyyətin psixoloji portretini müzakirə edərkən hər cizgi, hər şəxsiyyət faktoru iki əks kənar hədlər və ya ucqar vəziyyətlər arasında dəyişib qiymət ala bilər - məsələn, ifrat extravert və ifrat introvert arasında.

Yazımızın sonrakı hissələri Əhməd Ağaoğlu şəxsiyyətinin təhlilinə və kimlik məsələsinə həsr olunur.

7. Əhməd Bəy – Yüksək Zəka Və Şəxsi Cizgilər

Əhməd Ağaoğlu (Türkiyə türkcəsində: Ahmet Ağaoğlu) zəka qüdrətinə, şəxsiyyətinə və praktik fəaliyyətinə görə yaşadığı dövrün Azərbaycanı və Türkiyəsində ən sayılan, seçilən, ən böyük hörmət qazanmış və həmçinin, çox böyük əziyyətlərə qatlanmış mütəfəkkir şəxslərdən biridir. Fransızlarda Volter və Jan Jak Russo yüksək yaradıcı zəka sahibi, çox duyğulu, coşğun və narahat adam kimi necə şöhrətlənmişlərsə, Əhməd Ağaoğlunun Azərbaycan və Türkiyədə, Fransa və sürgündə, mübarizələrdə keçən bənzər həyatı və şöhrəti olub. Əhməd bəy Azərbaycan, Türkiyə, Türk dünyası və İslam aləminin düşüncə və siyasət tarixində sözsüz böyük yer tutmuş, onun zəka və şəxsiyyəti bu ölkələrdə, Avropa və Amerikada araşdırma obyektinə olmuşdur.

Əhməd bəy kimi Parisdə oxumuş, dövrün görkəmli sosioloqlarından dərslər almış, türkçülüynün inkişafı üçün səy göstərmiş zəka sahibi Yusif Akçura Əhməd Ağaoğlunun yazı qabiliyyəti və yaradıcı məhsuldarlığı haqqında maraqlı fikir söyləmişdir: "...Ahmet Bey`in çox və kolay yazabilmeq yeteneđi fevkaladedir; Türkce, Rusça, Fransızca makaleleri aynı kolaylıqla ve süratle yazır, galiba Farsça makaleler de yazmıştır. Kendisi bazen alay ederek, "Hayatımda

yazdığım makaleler, hepsi bir araya getirilse Bakı`den İstanbul`a kadar bir geniş yol meydana getirebilir” (Akçura, 1998: s. 162).

Siyasətçi, yazar və jurnalist Hüseyn Cahit (1875-1957) öz xatirələrində Malta sürgün yoldaşı Əhməd bəyin mənəviyyat və dürüstlük baxımından mükəmməl insan olduğunu, eyni zamanda, siyasi oyunlardan yaxşı baş çıxarmadığını söyləmişdi, “Zahiri yumşaqlığına baxmayaraq, o, əsl mübariz idi. O, öz qələmi ilə mətbuat səhifələrində açıq, heç bir fitnəkarlığa yol vermədən mübarizə apara bilirdi. Yumruq metodları ona yad idi, o siyasi labirentlərin şübhəli və qarışıq intriqalarından heç cür baş çıxarmırdı. Burada az-çox fərasətli hər hansı uşaq onun üzərində çox asanca qələbə çala bilirdi” (Балаев, 2018:s. 375-6; Yalçın, 2001: s. 111-112).

Əhməd Ağaoğlu Şərqi və Qərbi eyni dərəcədə bilən hüquqçu, tarixçi, mədəniyyətşünas, sosioloq, iranist, türkoloq, jurnalist, redaktor, maarifçi, təhsil təşkilatçısı, universitet professoru və əlbəttə, siyasətçi idi. Siyasi baxışlarına görə sosial-demokrat və liberal-reformator idi. Onun şəxsiyyəti, xarakteri və kimlik duyğuları çoxsaylı elmi və publisistik yazılarına, siyasi fəaliyyətinə və şəxsi həyatına böyük təsir göstərmiş, onun uğurlarının və çətinliklərinin təməlində dayanmışdır. Əhməd Ağaoğlunun çox yönlü qabiliyyəti, analitik düşüncə gücü, fikir və davranış tərzı, yüksək mənəviyyat və iradəsi, cəsarəti, böyük enerji, mətanət və məsuliyyəti onu təmsil etdiyi xalq və dövlətin həyati vacib məsələlərinin həllinə girişməyə vadar etmişdir. Eyni zamanda, onun kimlik böhranı, fikir və cərəyan dəyişkənliyi, emosionallığı və radikallığı, tərsliyi və şiltaqlığı, impulsivliyi və özündən tez çıxması, risk sevnəliyi, hakimiyət iddiası, siyasətin güzəştlər üzərində qurulmasını tam qəbul etməməsi və axına qarşı getməsi, siyasətin oyun elementini yaxın qoymaması, inqilabçılığı və idealizmi, utopik düşüncəsi və səbrsizliyi ətrafla münasibətində ziddiyyətlərə yol açmış, şəxsi və praktik siyasi həyatını çətinləşdirmişdir.

Əhməd Ağaoğlu narahət adam idi. Çox qürurlu idi. Yerdəyişən, fikir dəyişən, eyni zamanda yerə və cərəyana uyğunlaşmağı bacaran idi. Hər hansı bir məsələ haqqında “Əhməd bəyin fikri belə olmuşdur” demək çətin məsələdir və ya sadəcə mümkün deyil. O eyni məsələ haqqında fərqli zamanlarda fərqli, bəzən də əvvəlkinin tam tərsinə fikir söyləmişdir - bəlkə qadına münasibət məsələsi istisna olmaqla; “Bir də baxıb görürəm ki, səhərçağı əleyhinə danışdığım işi günortadan sonra böyük bir inamla həyata keçirirəm” (Ağaoğlu, 2019: s. 40). Çölünün “səhərçağı positivist, günorta rasionalist, axşam isə metafizik” ola bildiyini deyir (s. 59). Öz mənfi xüsusiyyətlərini saymışdı, məsələn, “yarınmaqdan əl çəkə bilmirəm” (s. 50), “çölüm başdan-başa bir yalan aşığıdır” (s.52), Əhməd bəy dost və düşmən qazanma istedadına malik idi. Əsəbi idi, bəzən özünə nəzarət edə bilmirdi. Xatirələrində və onun haqqında xatirələrdə özünü saxlaya bilməmək kimi ifadələr az deyil. Susmağı, demək olar ki,

bacarmırdı; bu, bir çox halda, xüsusilə siyasət aləmində, üstsiyasi pillələrdə ona zərər vururdu. Saraylarda ehtiyatlı ola bilmirdi...

Saraylarda həm əl çalmaq, həm susmaq gərəyi var

Aqillərin məclisində hər kəsin öz rəyi var (İsaxanlı, 2001: s. 97).

Ehtiras və istəklərini açıq etiraf etmişdi: “İki böyük ehtirasım var: zəngin olmaq və yüksək vəzifələr tutmaq” (Ağaoğlu, 2019: s. 61), “İstəyirəm ki, hər yerdə, hər işdə hamıdan üstün olum” (s.68).

Ağaoğluların təcrübəli və yorulmaz tədqiqatçısı professor Vilayət Quliyev tərcümə və tərtib etdiyi kitabın “*İzahlar və şərhlər*” hissəsində Əhməd Ağaoğlunun öz gözəl iç dünyasını saya almayan və eqoistcəsinə hərəkət edən Çölü barədə qeyri-adi kəskin tənqidi “hər bir normal insan üçün səciyyəvi olan düşüncələrini əks etdirdiyi” kimi təqdim edir (Ağaoğlu, 2019: s. 536). Zənnimcə, Əhməd Ağaoğlunun bu avropasayağı etirafı qeyri-adidir, oxucu inanmaq istəmir, “Doğrudanmı belədir?” sualı verir öz-özünə. Azərbaycan və ya türk ədəbiyyatında bunun bənzəri yoxdur, bu məkanda hansı “normal insan” belə yaza bilib?! Yeri gəlmişkən, bu esse-etiraf Ə. Ağaoğlu`nun Darvinin təkamül nəzəriyyəsini çox diqqətlə öyrəndiyini göstərir; onun “eqoizm fərdin, altruizm isə növün mühafizə və mövcudluğunu təmin edir” fikri (s. 47) Darvin öz nəzəriyyəsinin tam aydın olmayan məqamları üzərində düşünərkən gəldiyi qənaətidir.

Açıqlıq cizgisi Əhməd bəydə çox güclü idi. Geniş və dərin yaradıcı gücü, elmi-nəzəri və həyati-təbii işləri yanaşı tuta bilməsi, dəyişkənliyi, yeniliyə can atması, macəraçı ruhu ilə seçilirdi. Müasirləri Əhməd bəyi qeyri-adi dərəcədə vicdanlı şəxs kimi təsvir etmişlər. Üzərinə götürdüyü vəzifəni yerinə yetirmək üçün Avropasayağı plan qurur və bu planı nəyin bahasına olursa-olsun, təxirə salmadan tam yerinə yetirməyə çalışırdı. Bu “nəyin bahasına olur-olsun” xüsusyyəti, vəzifə borcunu münasibətlərdən üstün tutması bəzən ona baha başa gəlirdi. Əhməd bəy vəzifə borcu məsələsində həm özünə, həm həmkarlarına, həmçinin, oturub-durduğu yüksək dairələrə qarşı çox tələbkar idi. Əhməd bəy kiçik başısoyuqluğu belə qəbul etmək istəmirdi. Onun bu xasiyyəti, “Məqaləni vaxtında niyə yazmayıbsan?” deyər israr etməsi yumşaqxasiyyətli və kübartəbiətli Əli bəy Hüseynzadəni özündən çıxaran zaman Əli bəy əsəbi Əhməd bəydən də təbii olaraq kəskin söz və ya hərəkət gözləmişdi. Lakin Əhməd bəyin hissələrini boğaraq vəzifə borcunu vurğulaması, sakitcə “Bəy, amma, məqaləni yaz”, - deməsi Əli bəyi təəccübləndirmişdi (Балаев, 2018:s. 154;Ağaoğlu, 1940: s. 48). Həyatını məqsədyönlü fəaliyyət üzərində qurmuş olan Əhməd bəy öz işinə xırdalıqlarına qədər məsuliyyətlə yanaşırdı.

Əhməd bəy yüksək ekstravert şəxs idi. O, sosiallaşmanı yaxşı bacarıır və sevirdi. Əhməd bəy cəmiyyətin problemləri ilə məşğul olan, sosial dəyişmələrə can atan, zəruri saydığı dəyişmələrin baş verməsi üçün fədakarlıq göstərən bir

şəxs idi. Sosial həyatı gücləndirmək ideyası ona enerji verən əsas qaynaq idi. Yeni şəraitə düşəndə, yer dəyişəndə, ideoloji mühit dəyişəndə, fiziki və insani şərait kəskin dəyişəndə belə fəal olur, şəraitə uyğun dəyişirdi. Təbiətən ona xas olan coşğunluq özünü göstərir və o, ətrafındakılarla yaxından maraqlanır, onları səfərbər etməyə çalışırdı. Kömək etməkdən xoşlanırdı. Yüksək elmi bilikləri, Avropa düşüncəsi və mədəniyyətini içdən bilməsi, insanlara qarşı həssaslığı, yəqin ki, onda empati hissini, hadisələrə obyektiv baxışı daha da gücləndirmişdi. Əhməd bəyin tərəddüd etdiyi, təkliyə qaçdığı hallar olsa da, az olurdu.

Əhməd bəyi xoşagələnlilik, mülayimlik cizgiləri baxımından dəyərləndirmək asan deyil. O, bir tərəfdən, istiqanlı və mehriban olsa da, ona tam mülayim və üzüyola şəxs demək olmur. Ümumiyyətlə, kollektivçi və qayğıkeş idi, lakin, rəqib saydığı və ya müəyyən hərəkətindən xoşlanmadığı şəxslərə qarşı soyuq ola bilir, onları tənqid etməyə meyilli idi. “Ben neyim?” essesinde Çölündəki eqoizmin İç dünyasına xas olan altruizmi üstələdiyini dəfələrlə, misallarla söyləmişdir; “yalnız istəkdə, niyyətdə, arzuda, boş danışıqlarda altruistəm...Eqoizm isə bütün əməllərimin yol göstərəni, rəhbəridir” (Ağaoğlu, 2019: s. 43). (orada yazılanlar doğruya yaxınsa, özünü amansızcasına atəşə tutmuşdur). Fikrini və münasibətini tez dəyişdirə bilir, xoşuna gəlməyən adamın açıq və ya dolay yolla hissiyyatına toxuna bilirdi. Əhməd bəyin müxtəlif hadisələrlə dolu zəngin həyatı onu nevrost kimi səciyyələndirməyə əsas verir. O, kifayət qədər əsəbi idi, səbirsiz, tərs, şıltaq və narahat adamifadələri ona tam yapışır. Əhməd bəy özündən tez çıxıb ağına gələni söyləyə bilirdi. Fəaliyyət göstərdiyi siyasi mühitdə çevik deyildi, güzəştə getməyi çox sevmirdi.

Əhməd bəy çox cəsarətli insan idi. O, erməni terroru əleyhinə dura biləcək “Difai” partiyasını qurdu, onu dövrün ən populyar və ən böyük partiyasına çevirməyi bacardı. Üzeyir Hacıbəyov onun təkbəşinə, heç bir köməkçisi olmadan ermənilərlə döş-döşə dayandığını, ancaq təəssüf ki, qədrinin bilinmədiyini ifadə etmişdi (Tərəqqi, 1908, 24 avqust; həmçinin, bax: Балаев, 2018:s. 234-5). Cəmiyyətdə baş verən xoşagəlməz və çətin məsələlər barədə siyasi hakimiyyətə toxuna biləcək kəskin münasibət bildirməkdə, stereotipləri yıxmağa girişməkdə Əhməd bəy usta idi. Rusiyada erməni məsələsi ətrafında məqalə və hərəkətləri, islam və islamçılar haqqında yazıları, Malta sürgünü zamanı davranışı, İsmət İnönü və Atatürklə sadə olmayan münasibətləri Əhməd bəyin cəsarəti, iradəsi və prinsipliliyindən doğurdu.

8. Kimlik Böhranı Və Azərbaycançılıq

Şuşada mömin bir ailədə doğulmuş, rusca dünyəvi təhsil almış, Avropada fransızca oxumuş və araşdırma-yazı həyatına başlamış, Azərbaycanda, Rusi-

yada və Türkiyədə qəzet-jurnal işi və böyük siyasətlə məşğul olmuş Əhməd bəy çoxlaylı kimliyə malik bir mütəfəkkir idi. Yaşa dolduqca, yer və mühit dəyişdirdikcə, sanki, onun kimliyi də dəyişmələrə uğrayırdı. O, qarşısına yeni məqsədlər qoyur, ictimai-siyasi və mədəni həyat tarixinə yenidən nəzər salır, yaşadığı ölkənin, içində olduğu xalqın keçmişi, inancları, çağdaş problemləri və gələcəyə gedən yolları barədə söhbət açırdı.

Gənc Əhməd bəy Fransada, yəqin ki, düşdüyü iranist elm adamları mühitinin təsiri ilə şiəlik və paniranizmin vəsfi istiqamətində araşdırma və jurnalist həyatına başladı. 1891-1893-cü illərdə fransızca yazdığı məqalələr, sanki bir iranlının öz qədim tarixi və zəngin mədəniyyəti ilə fəxr etdiyini göstərirdi, üstəlik, Səlcuq türkləri və Osmanlıların mənfi rolu vurğulanır, İslam dünyasına xas olan neqativlərin günahkarı kimi türklər, xilaskarı kimi farslar (perslər) göstərilirdi. Parisdə İran məktəbi keçdi, təsirə düşdü və müəllimlərinin baxışlarını inkişaf etdirmək, bəlkə də onların tərifi qazanmaq istədi.

Əhməd bəy sonra şiəlikdən geri çəkildi, əvəzinə, İslamın təhlili və tərifi, peyğəmbərin və Quranın tərifi ilə məşğul oldu. İslam içində müasirləşmək ideyasını irəli sürdü. Onda get-gedə anti-İran sentimentləri artmağa başladı. Əhməd bəy qadınların vəziyyətinin Abbasilər dövründə farsların təsiri ilə pisləşdiyini irəli sürdü. Onun fikrincə, İslamı farslar korlamışlar.

Daha sonra irançılıqdan aralanıb türkcülüyə qədəm qoymağa başladı. Marifə meylili türk-tatar xalqlarının fitri keyfiyyəti kimi qələmə aldı. Dünyəvi həyata və dəyərlərə vurğunluğu artdı, sanki, şiəlik və ümumiyyətlə, dini söhbətlərdən bezdi.

Zaman və vəziyyət dəyişdikcə Əhməd bəyin xüsusi kimliyi önə çıxır, bu kimlik əsərlərinə hopur, kimliyinə uyğun cəmiyyət, dövlət, xalq arayışına çıxırdı. Əhməd bəy digər azərbaycanlı və türk başbilənləri ilə müqayisədə daha çox avropalaşma tərəfdarı idi, Avropanın gücünü müəyyən edən bütün amillərə fikir verilməsini zəruri sayırdı. Ə. Ağaoğlu tamam avropalaşmaq proqramını, “dərindən oturmuş köhnəlikdən təcili azad olmağın” zəruriliyini irəli sürürdü. Köhnəlikdən təcili azad olmağın mümkünsüzlüyünü, sanki, yaxın qoymaq istəmir, sürətli inqilab istəyir, təcili islahatlar yolu barədə düşünmək istəmir. Əhməd bəyin çoxlaylı kimliyində Azərbaycan və türk, müsəlman və avropalı kimlikləri bir-biri ilə gah yanaşı getmiş, gah konfliktə girmişdir. “Şərqliyəm, ya qərbli?” sualı ilə ikili kimlik təzahürünə, kimlik böhranına məruz qalmış, bu durumu “daxili dramım, ruhi faciəm” saymışdır.

Təməldə azərbaycançı olan M.Ə. Rəsulzadə və Ü. Hacıbəyov kimi şəxslərdə kimlik böhranı yoxdur. Əhməd bəy və Əli bəy Hüseynzadə isə daha geniş türkcü təməl və meydan istədilər. Bu dövr ədəbiyyat və mədəniyyətində Azərbaycançılıq güclənməkdə idi. Türkcülər özləri də İslamı ikinci plana qoymaqla, İrançılığı unutmaqla və dili meydana qoymaqla Azərbaycançılığın hazırlan-

masında iştirak etdilər, lakin özləri Azərbaycançı olmadılar (Əli bəy, Əhməd bəy,...). Üzeyir bəy “O olmasın, bu olsun” musiqili komediyasında osmanlı türk ləhcəsində danışan Rza bəyi və rus sözlərindən çox istifadə edən Həsən bəyi gülüş obyektinə çevirir. C. Məmmədquluzadə “Anamın kitabı” pyesində osmanlı-türk ləhcəsində, fars-türk qarışığında və rusca danışanlara canayatan saf Azərbaycan türkcəsində - Ana dilində danışanları qarşı qoyur.

Əhməd bəy turançılığı, türklərin siyasi birləşməsinə illüziya sayır, lakin, Azərbaycan və Türkiyənin federativ əsaslarla bir dövlətdə olmasını arzu edirdi. Onun fikrincə, Azərbaycanın sərbəst dövlət olması, tək müstəqil yaşaması mümkün deyildir. Belə olan halda Azərbaycanın böyük bir müttəfiqi olmalıdır. Bəlkə İranla? Cavabı “Yox” idi. Türkiyə ilə! Ə. Ağaoğlu belə düşünürdü, o, ilhaqçılar, yəni, Türkiyə ilə sıx birlikdə olmaq, əslində isə Türkiyəyə birləşmək ideyasını təbliğ edən qrupda idi. Əhməd bəy, tarixi zərurətdən asılı olaraq Azərbaycanın Rusiya ilə bir olma imkanını da qəbul edirdi: “Türkiyə savaşda uduzdu, indi Azərbaycan bolşevik Rusiyasına sığına bilər, Rusiya Türkiyədən daha mədəni ölkədir”. Bunu “müvəqqəti və keçici zəiflik” və ya “taktiki addım” saymaq (Балаев, 2018: s. 347-8) mübahisəlidir. Əvvəllər də sosializmə rəğbəti olan Əhməd bəyin “Bütün müsəlman proletarları, birləşin” kimi fikirləri vardı (Kaspi, 1905, 10 dekabr). Sonralar da sosializmə rəğbətini gizlətmirdi, “sosyalizm ... beşəriyyətə yeni bir necat yolu açsın!” deyirdi (Eğribel & Özcan, 2013: s. 96).

N.Nərimanov da Azərbaycanın Sovet Rusiyası ilə, bolşeviklərlə ittifaqda dövlət əldə edəcəyinə inandı və bu yolu seçdi. Bolşeviklər öz proqramlarında xalqların öz müqəddaratını təyin etmə hüququnu xüsusi vurğulamışdılar (və buna, məhdud dərəcədə olsa da, əməl etdilər).

Əhməd bəy, əslində, millətçiliyi sosializmdən daha yaxın, daha gerçək ideya sayırdı. “*Tərəqqi*” qəzetində sosializmin gözəl ideya olsa da, uzaq ideya olduğunu demiş, millətçiliyin sosializmdən fərqli olaraq millətin bütün təbəqələrinə müraciət etdiyini, bütün cəmiyyəti səfərbər edə biləcəyi fikrini irəli sürmüşdü.

Əhməd bəy Sovet Azərbaycanına qayıtmaq, bir məsul vəzifədə çalışmaq istədi, bu barədə Nərimanova məktub yazdı və çox qısa zamanda Nərimanovdan dəvət məktubu gəldi (1921, may). Nərimanova məktub kifayət qədər əsaslandırılmış və aydın idi, onun “ani hisslərin təsiri altında yazılması” (Quliyev, 2019: s. 20), zənnimcə, inandırıcı deyil. Əhməd bəy “Rusiyada hökmfərma olan ideal”a rəğbətini bildirir, vətəndə “bir saat yaşayım və ölüm” deyirdi. Sosializmi ideal sayması, Nərimanovla yaxın dost münasibəti, vətəni Azərbaycanda çalışmaq və Türkiyədəki qeyri-müəyyənlik onun Azərbaycana getmək fikrini təbii edirdi. Sonra fikrini dəyişdi. Nə üçün? Tez fikir dəyişmək Əhməd bəyə xas olan keyfiyyət olub. Bu arada, dostlarının sayəsində, Atatürklə görüş-

mək, onunla yanaşı olmaq arzusu gerçəkləşməyə başladı. "...Ankaradan görev alınca Bolşevizme sempatisini birden-bire yitirmiş ve Azerbaycan`a gitme fikrinden de tamamen uzaklaşmıştır" (Eğribel & Özcan, 2013: s. 142). Və "Temsil etdiyiniz fikir sistemine katılmamaktayım" yazdı Nərimanova, "Siz orada... ben de Ankara`da, burada...ikimiz detaşdığımız fikir ve kanaatler içinde – her şeyin üstünde olan Türklüğe hizmet" edek sözləri ilə Nərimanovdan və Azərbaycandan xoşluqla ayrıldı (s. 141).

Əhməd bəy yaradıcılığının şiə-İran kimliyinin aparıcı olduğu ilk dövründə Həsən bəy Zərdabini Azərbaycan türk dili carçısı olub yerli əhalinin şiə kimliyinə təhlükə yaratdığına və həddindən çox Avropa tərəfdarı olduğuna görə tənqid etmişdi. H. B. Zərdabi qatı şiəliyin tərəqqiyə mane olduğunu düşünürdü, Aşuranın xüsusi mərasimə çevrilməsini doğru saymırdı. O, fars dilində deyil, öz dilimizdə ədəbiyyat yaratmağın vacibliyini vurğulayırdı. H.B. Zərdabi Azərbaycanda hökm sürən uzunömürlü İran kimliyinin türk kimliyi ilə əvəz olunmasında böyük rol oynayanlardan biri oldu. Zərdabinin böyük əsəfi M.F. Axundovun ruhunda İran-türk kimliyi münaqişəsi vardı, onda Orta əsrlər ənənəsindən gələn müəyyən İran kimliyi olsa da, öz komediyaları ilə Azərbaycan-türk kimliyinin inkişafına həlledici təsir göstərmişdir.

Əhməd bəy rus ədəbiyyatını sevirdi, Qafqazı Puşkin və Lermontovun yaradıcılığı vasitəsilə sevdiyini etiraf etmişdi. O, bütöv Azərbaycan ədəbiyyatı Avropa klassiklərindən tərcümənin bir sətrinə dəyməz fikrində olmuşdu (Kaspi, 1898). Əhməd bəyin bu sözləri yazdığından, təqribən, yarım əsr əvvəl fransızların tanınmış yazıçısı Georgi Sand "Koroğlu" dastanı haqqında çox gözəl sözlər yazmış, üstəlik, sözlərinə Koroğlunun ilhamlı sətirləri (üçmisralı mahnısı) "bütöv Viktor Hüqo yaradıcılığına dəyər" kimi bəzək vurmuşdu ("[1] a dernière improvisation que je cite du dit Kourroglou. Pour moi, ces trois lignes, valent tout Victor Hugo") (Walc-Bezombes, 2014: s. 213).

Əhməd bəy ədəbiyyata münasibətdə Avropadan tərcümələr etməyin əsas yol olduğunu düşünürdü, hərçənd ki, sonralar *Türk əlemi* yazısında (1911-1913) *Qafqaz və Orta Asiya türklərinin yaxşı ədəbi ənənələri və çağdaş yaxşı ədəbiyyatları var* demiş, üstəlik, *Avropa tipli jurnalistikaları var* fikrini vurğulamışdı. Əlbəttə, "Poçt qutusu", "Ölülər", "Anamın kitabı", "O olmasın, bu olsun" kimi əsərlər yalnız Azərbaycanın özündə, azərbaycanlı müəllif tərəfindən yazıla bilərdi! Tərcümənin mühümlüyünü qəti surətdə inkar etmədən, *heç bir tərcümə bu xalqın ruhunu və dərdini dərdindən anlada bilməz* fikrindəyəm.

Əhməd bəy azərbaycançı olmamaqla yanaşı, zəruriyyət yarananda təmsil etdiyi Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətini müdafiə etməyə çalışmışdı. Qafqaz İslam Ordusu Bakını məcburi tərk etdikdən sonra, Bakıda hakimiyyəti ələ alan ingilislərin başçısı Tomsonla "Biz qanuni dövlətik", – deyə danışıq aparılmasında Əhməd bəy mühüm rol oynamışdır. Tehrandan İstanbula

gedəndə Bakıda dayanan və Azərbaycanı tanımaq istəməyən, onu İrənin bir hissəsi sayan İrən xarici işlər naziri Əliqulu xan Ənsari ilə görüşdə (8 dekabr, 1918) *Azərbaycan xanlıqlar dövləti olmuşdur, onlar Azərbaycan dövlətləri idi fikrini* müdafiə etmişdi. Əhməd bəy Paris sülh konfransına gedən Azərbaycan nümayəndə heyətinin üzvü idi, lakin İstanbulda həbs olunub Maltaya sürgün edildiyi üçün Parisə gedə bilmədi. Nərimanova yazdığı və Azərbaycan bolşevik hökumətində çalışmaq arzusunu bildirən məktub da, hər halda, Əhməd bəyin Azərbaycanla bağlılığını nümayiş etdirir.

9. Şöhrətli Narahat Adam

“Üç zat yaşadıkça hiçbir şeyden korkma...Mustafa Kemal, İsmet ve Kazım Karabekir...”, “o imanın tesiri altında” (Eğribel & Özcan, 2013: s. 144) qalan Əhməd bəy hər üç məşhur zatla problemlər yaşadı. Azərbaycanda Hacı Zeynalabdin Tağıyev, Əlimərdan bəy Topçubaşov kimi məşhurlarla da yola getmədi. Böyüklərin “böyük” tapşırıqları və ya sifarişləri ola bilir, çox prinsipli şəxs olan Əhməd bəy belə tapşırıqları doğru yoldan sapmaq sayır və onlara əməl etmək istəməirdi.

Atatürk üçün milli əzəmət, Ağaoğlu üçün fərdin azadlığı birinci yerdə idi. Atatürk ölkənin təhlükəsizliyini təmin etmək, milli əzəmətə nail olmaq və sonra, addım-addım demokratiya elementlərini daxil etmək istəyirdi. Ağaoğlu passivliyə savaşı elan etmişdi, o, yeni vəziyyətə uyğun nəzəri müddəalar icad edib onlara uyğun hərəkət etmək istəyirdi. Əhməd bəy Atatürk`dən arxa plana qoyduğunu önə çəkməsini istəyirdi. Hərçənd ki, Əhməd bəy özü bəzi məsələlərdə təciliyyənin zəruriliyini vurğulayırdı, məsələn, İslamın modernləşməsində qaçaqçaqla, möcüzə ilə heç nə alınmaz deyirdi, ardıcıl islahatlara çağırırdı. Ümumiyyətlə, Əhməd bəy siyasətdə, sanki siyasətçi kimi deyil, hüquqçu və əxlaq filosofu kimi iştirak edirdi.

Nəticə

Böyüklərin dilindən çıxan hər söz təhlil olunur. Nəhənglərin kölgəsi də nəhəng olur:

Kimdə ki böyükdür hünər

Səhvi də böyük görünər

Belədir dünyanın işi –

Parıltı həm də çaşdırır,

Gur işiq göz qamaşdırır (İsaxanlı, 2004: s. 112).

Əhməd Ağaoğlu Azərbaycana qayıtsa çətinlik çəkə bilərdi. Yaxşı oldu ki, fikrini dəyişdi, qayıtmadı. Türkiyədə, müəyyən çətinliklər olsa da, sözünü, onu

narahat edən fikirləri söyləyə və yazıb nəşr etdirə bilirdi. Gəlsə, mümkündür ki, tarixə indi olduğuna bənzər şəkildə, yəni, böyük adam kimi düşməyəcəkdi. Çox güman ki, bu konfrans barədə düşünülməyəcək və biz bugün burada bir araya gəlməyəcəkdik...

Ağaoğlunun əsərləri bizim çağdaş dünyamızla çox səsleşən müddəalarla zəngindir və bu mənada Ağaoğlu bizim müasirimizdir.

Ədəbiyyat

1. Ağaoğlu Ə. (2019). Mən kiməm? Bakı: Azərbaycan Dövlət Tərcümə Mərkəzi.
2. Füyuzat. (1907). № 23.
3. Kaspiy. (1898). Otello və Qaçaqların tatarcaya tərcüməsi haqqında.
4. Kaspiy. (1905 10 dekabr).
5. Quliyev V. (2019). Atatürk və Əhməd Ağaoğlu. Bakı: Elm və Təhsil.
6. İsxanlı H. (2001). Təzadlar. Bakı: Xəzər Universitəsi Nəşriyyatı.
7. İsxanlı H. (2004). Bu da bir həyatdı. Bakı: Xəzər Universitəsi Nəşriyyatı.
8. İsxanlı H. (2018). Hekayənin mahiyyəti və yazarın xeyalları. Xəzər Xəbər, №371 & №372.
9. Tərəqqi (1908 24 avqust).
10. Ağaoğlu S. (1940). Babamdan Hatıralar. Ankara.
11. Akçura Y. (1998). Türkçülüğün Tarihi. Analiz Basım Yayın Tasarım Uygulama. İstanbul: Kaynak Yayınları.
12. Eğribel E., Özcan U. (2013). Ahmet Ağaoğlu. Mütareke ve Sürgün Hatıraları. İstanbul: Doğu Kitabevi.
13. Yalçın, H. C. (2001) *Tanıdıklarım*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
14. Cherry, K. (2019) *The Big Five Personality Traits*. Available from: <https://www.verywellmind.com/the-big-five-personality-dimensions-2795422> [Accessed: 10 December 2019].
15. John, O. P., Robins, R. W., and Pervin, L. A. (eds.) (2010) *Handbook of Personality: Theory and Research*. New York: Guilford Press.
16. Keddie, N. R. (1983) *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal Ad-Din "al-Afghani"*. University of California Press.
17. Leaman, O. (2010) Afghani, Seyyed Jamaluddin. In Oliver Leaman (ed.). *The Biographical Encyclopaedia of Islamic Philosophy*.
18. Nietzsche, F. (1997) *Beyond Good and Evil. Prelude to a Philosophy of the Future*. Dover Publications.

19. Арон, Р. (1993) *Этапы развития социологической мысли*. «Прогресс», «Универс», Москва.

20. Балаев, А. (2018) *Патриарх тюркизма Ахмед бек Агаоглу*. TEAS Press.

21. Walc-Bezombes, I. (2014) *Korrouglou on l'histoire de l'impossible traduction en français de l'épopée du bandit Persian*. Annales / Académie Polonaise des Sciences - Centre Scientifique à Paris, Vol. 18., pp. 205-221.

Xülasə

Rusiya türkləri Türkiyədə, Rusiyada və Yaxın Şərqdə avropalaşma və millətçilik ideyalarının qarçısı oldular. Əhməd Ağaoğlu jurnalist, hüquqçu, tarixçi, mədəniyyətşünas, sosioloq, iranist, türkoloq, maarifçi, redaktor, təhsil təşkilatçısı, universitet professoru və əlbəttə, görkəmli siyasətçi olub. Bu yazıda, yüksək zəka sahibi və narahat adam kimi tanınan Əhməd Ağaoğlunun həyatı, psixoloji cizgiləri, kimlik böhranı, Türkiyə və Azərbaycanda liberallaşma hərəkatına verdiyi böyük töhfələr araşdırılmışdır.

Açar Sözlər: Əhməd Ağaoğlu, Şəxsiyyət, Rusiya Türkləri, Psixoloji Cizgilər, Azərbaycançılıq.

Ахмед Агаоглу. Интеллект И Личность

Резюме

Российские тюрки продвигали идеи европеизации и национализма в Турции, России и на Ближнем Востоке. Ахмед Агаоглу был журналистом, юристом, историком, культурологом, социологом, иранистом, тюркологом, просветителем, редактором, организатором образования, профессором университета и, конечно, видным политиком. В этой статье исследуется жизнь, психологические черты и личностный кризис Ахмеда Агаоглу, который был известен как высокоинтеллектуальный и беспокойный человек, его огромный вклад в либерализационное движение в Турции и Азербайджане.

Ключевые Слова: Ахмед Агаоглу, Личность, Российские Тюрки, Психологические Черты, Азербайджанство.

Summary

Ahmad Aghaoghlu. Intellect And Personality

Russian Turks promoted the ideas of Europeanization and nationalism in Turkey, Russia and the Middle East. Ahmad Aghaoghlu was a journalist, lawyer, historian, culturologist, sociologist, Iranianist, Turkologist, educator, editor, educational organizer, university professor and, of course, a prominent politician. This article examines the life, psychological traits and personality crisis of Ahmad Aghaoghlu, who was known as a highly intelligent and restless person, his huge contribution to the liberalization movement in Turkey and Azerbaijan.

Keywords: *Ahmad Aghaoghlu, Personality, Russian Turks, Psychological Traits, Azerbaijanisan*





