**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI**

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI**

**FƏLSƏFƏ VƏ SOSİOLOGİYA İNSTİTUTU**

*Əlyazması hüququnda*

**AZƏRBAYCAN MAARİFÇİLƏRİNİN YARADICILIĞINDA**

**DİNİ-MƏDƏNİ DƏYƏRLƏR VƏ MÜASİRLİK**

İxtisas: 7214.01 – Dinin tarixi və fəlsəfəsi

Elm sahəsi: Fəlsəfə

Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş

**DİSSERTASİYA**

İddiaçı: Sabir Elmurad oğlu Behbudov

Elmi rəhbər: fəlsəfə elmlər doktoru, dosent

 Aydın Arif oğlu Əlizadə

**BAKI – 2023**

**MÜNDƏRİCAT**

|  |  |
| --- | --- |
| **GİRİŞ**................................................................................................................. | 3 |
| **I FƏSİL. AZƏRBAYCAN MAARİFÇİLİK FƏLSƏFƏSİNİN MAHİYYƏTİ**..................................................................................................... | 15 |
| 1.1.Azərbaycan maarifçiliyinin səciyyəvi xüsusiyyətləri................................... | 15 |
| 1.2. Təhsil və tərbiyə kultu – maarifçilik dövrünün vacib dəyəri kimi............... | 36 |
| **II FƏSİL. MAARİFÇİLİK VƏ DİNİ TƏFƏKKÜRÜN TRANSFORMASİYASI**................................................ .................................. | 57 |
| 2.1.Maarifçilik məfkurəsində dini dəyərlərin yeri............................................. | 57 |
| 2.2. Müasir vətəndaş cəmiyyətinin formalaşmasında dini dəyərlərin rolu......... | 74 |
| **III FƏSİL. MAARİFÇİLİK DƏYƏRLƏRİ ŞƏRQ-QƏRB KONTEKSTİNDƏ**........................................................................................... | 87 |
| 3.1. Fəlsəfi maarifçilik yeni mədəni dəyər kimi............................................... | 87 |
| 3.2. Azərbaycan maarifçilik ideologiyasının formalaşmasında Avropa mədəni dəyərlərinin rolu...................................................................... .......................... | 99 |
| **NƏTİCƏ**........................................................................................................... | 116 |
| **İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI**......................................... | 119 |

**GİRİŞ**

**Mövzunun aktuallığı və işlənmə dərəcəsi.** Maarifçilik fəlsəfəsi Yeni dövr Azərbaycan ictimai-siyasi və fəlsəfi fikir tarixinin son dərəcədə mürəkkəb və ziddiyyətli mərhələsini təşkil edir. Azərbaycanda XIX əsrdə formalaşan maarifçilik fəlsəfəsi cəmiyyətin bütün sosial səviyyələrini əhatə etməklə onun gələcək inkişafı üçün zəmin yaratmışdır. XIX əsrdə ədəbi, sosial-siyasi hadisə olmaqla yanaşı formalaşan maarifçilik həm də məfkurəvi hərəkat kimi Azərbaycan cəmiyyətinin gələcək inkişaf istiqamətlərinin müəyyən olunmasında mühüm istiqamət olmuşdur. Feodalizmdən kapitalizmə keçid dövrünün məfkurəvi, ideoloji hərəkatı olan maarifçilik fəlsəfəsi aydındır ki, cəmiyyətin həyatına yeni çalarlar və dəyişikliklər gətirmədən inkişaf edə və Azərbaycan cəmiyyətində özünəməxsus inkişaf xətti tuta bilməzdi. Bu mənada Azərbaycan maarifçilərinin yaradıcılığında dini-mədəni dəyərlərin müasirlik baxımından tədqiqi olduqca aktualdır. Çünki SSRİ tərkibində yaşadığımız 70 illik bir dönəmdə dövrün tələbləri baxımından sadalanan tədqiqatlarda maarifçilik fəlsəfəsi kifayət qədər tədqiqata cəlb edilsə də, onun əsas komponentlərindən olan dini-mənəvi dəyərlər dövrün aksioloji tələbləri baxımından fərqli mənada araşdırılmış, çox vaxt hakim ideoloji istiqamət olan marksizmin əsas müddəalarına uyğunlaşdırılmış aksioloji yanaşmalara üstünlük verilmişdir. Bu hal isə dini-mənəvi dəyərlərimizə yanaşmada subyektiv meyllərin hakim olmasına rəvac vermiş, fəlsəfi fikrin bilərəkdən çaşdırılmasına və təhrif olunmasına səbəb olmuşdur.

Avropa və Rusiya maarifçiliyindən tarixən gec formalaşmasına baxmayaraq onların irəli sürdüyü bir çox ideyaları mənimsəyən və inkişaf etdirən milli maarifçiliyimizin nümayəndələri heç də Avropa maarifçilərini təkrar etməklə kifayətlənməmiş, maarifçilik fəlsəfəmizə özünəməxsus çalarlar da əlavə etmiş və onu daha da zənginləşdirmişlər. Bu fərqli xüsusiyyətlərdən biri də Azərbaycan maarifçilərinin böyük əksəriyyətinin avropa maarifçilərindən fərqli olaraq dini, mədəni-mənəvi dəyərlərə hörmətlə yanaşması və onların tədqiqinə mühüm yer verməsidir. Bu mənada spesifik Azərbaycan maarifçilərinin yaradıcılığının fəlsəfi kontekstdən tədqqiqi aktuallıq kəsb edir.

Azərbaycan maarifçiliyinin təşəkkülü və inkişafında rus və Avropa maarifçilərinin kifayət qədər rolu olmuşdur. Lakin Azərbaycan maarifçiliyi təqlid yolu ilə deyil, xalqın azadlıq hərəkatı ilə bağlı olaraq öz milli və ictimai zəminində yetişmiş və inkişaf etmişdir.

 “*Maarifçiliyin bir milli hərəkat və ya cərəyan kimi formalaşması XIX yüzilliyin tarixi nailiyyətidir. Bu ideya rüşeym, ünsür halında hələ XIX əsrin birinci rübündən etibarən yaranmağa başlamış və müəyyən qədər genişlənmişdir*” [54, s.239]. Məhz bu dövrdən başlayaraq kommunikasiya və iqtisadi, mədəni mübadilələrin inkişafı, maddi və intellektual mühitin transformasiyası nəticəsində yeni Azərbaycan mədəniyyəti yaranır.

Xalqımızın Ümummilli lideri Heydər Əliyev müstəqil dövlətimizin ideoloji təminatı kimi milli ideologiyanın yaradılmasının proqram müddəalarını irəli sürərkən çoxəsrlik tarixə malik milli-mənəvi dəyərlərimizdən istifadə olunmasının zəruriliyini dönə-dönə qeyd etmişdir. Bu baxımdan vaxtilə milli oyanış, milli-mədəni tərəqqi uğrunda mübarizəyə qalxmış Azərbaycan maarifçilərinin ideya-mənəvi irsi qiymətli mənbədir. Belə ki, Azərbaycan maarifçiləri hər şeydən əvvəl xalqımızın özünəməxsusluğunu əks etdirərək onun mədəni, sosial-siyasi və fəlsəfi fikir təcrübəsini, milli mənlik şüurunun və özünüdərkinin misilsiz xəzinəsidir. Ulu öndər H.Əliyev haqlı olaraq Azərbaycan maarifçiliyini milli dövlətçilik düşüncəsinin əsas mənbəyi hesab edirdi: *“XX əsrdə bizim qazandığımız uğurların, o cümlədən müstəqil dövlət qurmaq əzmimizin köklərini uzaq və yaxın tariximizdə xüsusilə XIX əsrdə formalaşmış və təşəkkül tapmış qaynaqlarda axtarıb tapmaq lazımdır. Bu qaynaqlar həm ayrı-ayrı görkəmli şəxsiyyətlərin, Abbasqulu Ağa Bakıxanov və Mirzə Kazım bəy kimi nadir insanların çox uğurlu yaradıcılıq fəaliyyətində öz əksini tapmış, həm də birbaşa milli maarifçilik ideyalarının gerçəkləşməsilə bağlı olmuşdur. Azərbaycanda məhz bu dövrdə demokratik mətbuat anadilli məktəb, dünyəvi teatr yaranaraq milli şüurun formalaşmasına güclü təkan verdi”* [41, s.2].

Maarifçilik məfkurəvi hərakat kimi, yaxud yeni fəlsəfi, içtimai-siyasi dünyagörüşü kimi cəmiyyətdə yeni mədəni dəyərlər iyerarxiyasının formalaşmasını şərtləndirdi. Tarixi-mədəni “dövriyyədə olan” ideyaların, fikirlərin qarşılaşdırılması maarifçiliyin sosial, mədəni kontekstini müəyyənləşdirdi.

Azərbaycan maarifçiliyinin özünəməxsusluğunu göstərmək üçün əsasən dini-mənəvi sferadan arqumentlər gətirilir. Halbuki ölkədə (bölgədə) sosial-iqtisadi situasiyanın təhlili maarifçiliyin fərqli əlamətlərini göstərməyə imkan verir. Biz “maarifçilik” deyəndə “həm də mədəniyyət tarixi modelini qurmaq istəyən müasir tədqiqatçının işlətdiyi elmi dil anlayışını nəzərdə tuturuq” [128, s.55].

Azərbaycan maarifçiliyini bir sistem kimi tədqiq edərkən aşağıdakı qənaətlərə gəlmək olar: a) XIX əsrdə Cənubi Qafqazda, Azərbaycanda içtimai-siyasi proseslərin geniş təhlili həmin dövrdə maarifçilik fəlsəfəsinin yaranmasının səbəblərini və şərtlərinin aydın izah edir; b) Maarifçilik fəlsəfəsi ənənəvi müsəlman cəmiyyətinə Qərbi Avropanın yeni mədəni-mənəvi dəyərlərini təqdim etdi; c) Azərbaycanda maarifçilik ideyalarının tarixən gec formalaşmasına baxmayaraq Avropa və rus maarifçiliyindən fərqli ümumi cəhətlərə malik olmuşdur; d) Azərbaycan maarifçiliyi özünəməxsus milli-mənəvi və dini dəyərləri formalaşdırdı.

Milli müstəqil dövlətçiliyimizin olduğu hazırki şəraitdə fəlsəfi fikir tariximizin mühüm istiqamətini təşkil edən maarifçilik fəlsəfəsinin obyektiv elmi meyarlar əsasında tədqiqi üçün geniş imkanlar açılmışdır. Bu isə müstəqil dövlətimizin meydana gəlməsinin fəlsəfi və tarixi köklərinə dərindən nəzər salmaq baxımından olduqca əhəmiyyətlidir.

Azərbaycanda maarifçilik hərəkatının və fəlsəfəsinin özünəməxsusluğu ondadır ki, öz inkişafının ilkin mərhələsində o dini xurafata və cəhalətə qarşı mübarizə forması kimi formalaşdı. Bu mərhələdə maarifçi mütəfəkkirlərimiz ancaq elm və maarifin yayılması ilə cəmiyyətdə olan çatışmazlıqların aradan qalxacağına inanırdılar. İnkişafının yetkin mərhələsində isə artıq maarifçilik fəlsəfəsinin nümayəndələri başa düşdülər ki, yalnız bu yol ilə cəmiyyəti müasir dövrün tələbləri baxımından yenidən qurmaq qeyri mümkündür. Onda mütəfəkkir ziyalılarımız xalqı açıq inqilabi mübarizəyə səsləyir, zamanın tələbləri baxımından yeni cəmiyyət quruculuğuna çağırırdılar. Aydındır ki, bu yeni cəmiyyətdə xalqın mədəni və dini dəyərlərinə ehtiram xüsusi önəm kəsb etməli idi.

Araşdırmada maarifçilik məfkurəsinin gündəmə gətirdiyi kateqorial anlayış aparatı müasirlik kontekstində nəzərdən keçirilir. Maarifçilik ideyalarının xarakteri səciyyələndirir, müasir dövrdə ölkənin və xalqın həyatında nə qədər aktual və əhəmiyyətli olmasını müəyyənləşdirir. Xalq yazıçısı Elçinin təbiri ilə desək, müasirlik *“tarixi məzmuna malik elə bir ideya-bədii keyfiyyətdir ki, dünən olduğu kimi, bu gün də bizim hislərimizə toxunur, şüurumuza təsir edir, bizi düşündürür”* [27, s.5].

Ədəbi-bədii, publisistik və fəlsəfi mənbələrin təhlili göstərir ki, Azərbaycan maarifçiliyinin dəyərlər sisteminin hüdudları və konturları kifayət qədər tam müəyyənləşdirilməmişdir, ona görə də onun ideoloji mahiyyəti haqqında bütöv təsəvvürlərin formalaşdırılmasında müəyyən çətinliklər yaranır. Maarifçilərimizin zəngin ideya irsi və mənəvi-dini dəyərlər sisteminin sosial mahiyyətini tarixi kontekstdən yenidən dəyərləndirmək və araşdırmaq bu mənada olduqca aktualdır.

Mövzunun işlənmə dərəcəsinə gəlincə qeyd olunmalıdır ki, Azərbaycan maarifçiliyi ictimai və fəlsəfi fikir tarixində müstəvisində kifayət qədər tədqiq olunmuşdur. Bizim araşdırmamızda maarifçilərin yaradıcılığında mənəvi-dini dəyərlər tarixilik və müasirlik baxımından tədqiqata cəlb edilmiş və müəllifin problemlə bağlı gəldiyi qənaətlər əsaslandırılmışdır.

Maarifçilik hərəkatı və ya maarifçilik fəlsəfəsi Sovet Azərbaycanında fəlsəfi fikrin sevimli tədqiqat obyekti olmuş, elmi araşdırmaların və dərsliklərin əksəriyyətində maarifçilərin “inqilabçı”, “demokrat”, “ateist” istiqamətli nümayəndələri haqqında ətraflı məlumatlar mütamadi olaraq verilmişdir. Bu zaman faktlar bəzən təhrif edilmiş şəkildə təqdim olunur, mətnlər ideoloji istiqamətə uyğunlaşdırılır və marksizim-leninizm ideyaları kontekstində yozulurdu, ya da rus və Avropa maarifçiliyi ilə tipoloji-müqayisəli kontekstdə öyrənilirdi. Xüsusən Azərbaycan maarifçilərinin dinə, dini və mənəvi dəyərlərə münasibəti birtərəfli, yanlış, təhrif olunmuş şəkildə təqdim edilirdi ki, bu da öz növbəsində Azərbaycan maarifçiliyinin özünəməxsus içtimai, mədəni hadisə kimi qavranılmasını çətinləşdirirdi.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, XIX əsr Azərbaycan maarifçiliyin intellektual və mədəni kontekstinin dərki Avropa və Rusiya maarifçi filosoflarının əsərlərini təhlil etmədən mümkünsüz olardı. Avropa maarifçilərinin (Volter, D.Didro, J.J.Russo, Şeftsberi və b.), xüsusən Azərbaycan maarifçilərinin (M.Ş.Vazeh, M.Kazımbəy, A.Bakıxanov, M.F.Axundzadə, H.Zərdabi, C.Əfqani və b.) əsərləri araşdırmamız üçün dəyərli mənbələr kimi əhəmiyyət kəsb edir.

Azərbaycan maarifçiliyinin formalaşması və inkişafından bəhs edərkən Avropa maarifçilərinin irsinə müraciət etməyimiz təsadüfi deyil. Məhz Avropa maarifçiliyi zəminində formalaşan milli maarifçiliyimiz özünəməxsus çalarlarla yeni inkişaf yolunu tutaraq formalaşmış və sonradan milli müstəqil dövlətimizin ideya əsaslarının yaranmasında həlledici istiqamət olmuşdur. Maarifçilik fəlsəfəsinin araşdırılmasında rolu olan tədqiqatçıları da əsasən iki qrupa ayırmaq olar. Bunlardan birincisi marifçilik fəlsəfəsini, maarifçilərimizin yaradıcılığındakı milli-mənəvi və dini dəyərləri professional formada tədqiq edən tədqiqatçılardır. Bu tədqiqatçılardan H.Hüseynov, M.Qasımov, F.Qasımzadə, Z.Göyüşov, Ə.Əhmədov, Ş.Məmmədov, F.Köçərli, K.Talıbzadə [123;124], Q.Mustafayev, İ.Rüstəmov, Ş.Qurbanov [83], M.Məlikova, Ə.Mirəhmədov [98], Y.Qarayev [71; 72; 73; 74; 75], Q.Xəlilov, T.Əhmədovun tədqiqatları olduqca əhəmiyyətlidir. İkinci qrup tədqiqatlara isə maarifçilərin fəaliyyətini və yaradıcılığını Azərbaycan publisistikasında araşdıran tədqiqatçılar aid etmək olar. Onlar əsasən maarifçilərin ümumi prinsipial baxışlarını araşdırmaqla kifayətlənmişlər.

 Akademik F.Qasımzadə Azərbaycan ədəbiyyatında maarifçiliyi ictimai hərəkat kimi səciyyələndirmiş və ədəbi-mədəni sistem kimi təqdim edir. Onun “XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”, “Mirzə Fətəli Axundovun həyat və yaradıcılığı” monoqrafiyalar bu gün də aktuallığını saxlayır [70; 71; 72].

Dissertasiyada Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsinin problemləri əsasən konkret mütəfəkkirlərin baxışlarına, dünyagörüşünə həsr olunmuş araşdırmalarda nəzərdən keçirilmişdir. Maarifçilik dövrü ilə bağlı ümumiləşdirici fəlsəfi tədqiqat işləri də yazılmışdır ki, bu da araşdırmamızın metodoloji istiqamətini müəyyənləşdirməyə imkan vermişdir.

Araşdırmalar göstərir ki, maarifçilərimizdən Mirzə Fətəli Axundzadə, Abbasqulu ağa Bakıxanov və Həsənbəy Zərdabiyə həsr olunmuş tədqiqatlar sayca üstünlük təşkil edir. Məhz bu mütəfəkkirlərin fəaliyyəti və yaradıcılığı əsasında maarifçiliyin ideyalar kompleksi dərk olunur, onların dinə münasibəti, müsəlman cəmiyyətinin tərəqqisi, fikir və söz azadlığı ilə bağlı baxışları müfəssəl nəzərdən keçirilir. H.Hüseynovun “XIX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən” [59] adlı klassik araşdırmasında maarifçilərin insan və cəmiyyət, əxlaq, elm və tərbiyə haqqında görüşləri sistemləşdirilir. Akademik F.Köçərlinin “M.F.Axundovun dünyagörüşü” monoqrafiyasında [68] böyük maarifçinin mürəkkəb və ziddiyyətli baxışlar sistemi etika, din, estetika müstəvilərində təhlil edilir. Ş.Məmmədovun “Mirzə Fətəli Axundov” (rus dilində) monoqrafiyasında maarifçi-demokratın fəlsəfi sistemi əsaslandırılır [150]. İ.Rüstəmovun “Həsən bəy Zərdabi” monoqrafiyasında “Əkinçi” qəzetinin materialları əsasında görkəmli şəxsiyyətin həyat və fəaliyyəti maarifçilik ideologiyası kontekstində işıqlandırılır [109].

Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşlərinə, əxlaq-tərbiyə məsələlərinə Z.Göyüşovun “Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşləri” (XIX əsrin ikinci yarısı) (1960), “Azərbaycan maarifçilərinin əsərlərində əxlaq məsələləri” (1964) monoqrafiyalarında xüsusi diqqət yetirilir [48; 49].

Ə.Əhmədovun “Azərbaycan maarifçiliyi fəlsəfəsi” adlı monoqrafiyasında ilk mənbələr əsasında Azərbaycan maarifçiliyinin mənşəyi və mahiyyəti, əsas inkişaf mərhələləri, özünəməxsus xüsusiyyətləri, radikal, liberal və inqilabi-demokratik qanadları müqayisəli təhlil edilir. Maarifçilik fəlsəfəsinin milli şüur və mənəvi-dini dəyərlərin təşəkkülü və inkişafındakı rolu göstərilir. Onun “Azərbaycanda maarifçiliyin mənşəyi və mahiyyəti məsələsinə dair” məqaləsində Azərbaycan maarifçiliyinin bir fəlsəfi sistem kimi yaranma və təşəkkül tarixinə aydınlıq gətirilir, ideoloji istiqamətləri təsnifləndirilir [35].

Müasir Azərbaycan fəlsəfi fikrində maarifçilik hərakatına bu gün də xüsusi diqqət göstərilir. Bu sahədə yeni-yeni tədqiqatlar aparılaraq maarifçilik fəlsəfəsi müxtəlif rakurslardan araşdırılır. Bu mənada N.Əfəndiyeva [28], Ə.Orucov [102], O.Mehdizadə [86], S.Əliyeva və başqalarının dissertasiya işləri bunun əyani sübutudur. Mövzu ilə əlaqədar R.Əhmədovun “Əkinçi” və milli maarifçilik” [36], “Azərbaycan fəlsəfi və ictimai-siyasi fikir tarixində demokratik dövlətçilik ideologiyasının formalaşması (fəlsəfə tarixi kontekstində)” mövzusunda doktorluq dissertasiyası [33], N.İsayevin “Azərbaycan maarifçiliyinin fəlsəfi dünyagörüşü ideyaları” [144], Ə.Orucovun “XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın ictimai-siyasi və fəlsəfi fikir tarixində milli özünüdərk problemi” [102] və başqa bir neçə araşdırmanı qeyd edə bilərik. Bu təqiqatlarda milli ictimai-siyasi məfkurənin formalaşmasına maarifçilik fəlsəfəsinin təsirindən bəhs edilir, maraqlı ümumiləşdirmələr aparılır.

İ.Məmmədzadənin “Mənəviyyatın şərhi təcrübəsi” əsərində [149] hermenevtik araşdırma kimi dinin, cəmiyyətin təşəkkülündə funksiyasına və roluna aydınlıq gətirilir. A.Əlizadənin “Müasir İslam dünyagörüşünün problemləri” [137] monoqrafiyası bu sırada əhəmiyyətli yer tutur. Monoqrafiyada İslam dininin bir dünyagörüşü sistemi kimi xüsusiyyətləri, milli özünüdərkin inkişafında rolu göstərilir.

Müstəqillik dövründə Azərbaycan maarifçiliyi XIX əsr ictimai-siyasi, ədəbi-mədəni, fəlsəfi fikir tariximizin vacib mərhələsi kimi fərqli nəzəri-metodoloji aspektlərdə tədqiq olunmağa başlanmışdır. Hal-hazırda dini və mədəni dəyərlər Azərbaycan maarifçiliyinin sosiomədəni gerçəkliyini ifadə edir. Bu gerçəklikdə XIX əsr Azərbaycan cəmiyyətinin və insanının obrazını obyektiv olaraq tədqiq etmək olduqca zəruridir. Maarifçilik fəlsəfəsinin dəyərlər sistemi də məhz bu zərurəti özündə ehtiva edir.

Dini və mədəni dəyərlər Azərbaycan maarifçiliyinin ümumi ideya paradiqması çərçivəsində təhlil edilə bilər. Ona görə də həmin problemin qoyuluşu ilk növbədə fəlsəfədə “dəyər” anlayışının şərhini, müvafiq araşdırmalara müraciət olunmasını şərtləndirir. Dəyər problemi fəlsəfə elmi çərçivəsində yaranmış və yeni bir sahənin – aksiologiyanın başlanğıcını qoymuşdur. *“Dəyər sferası mədəniyyət sferası ilə sıx bağlıdır. Dəyərlər mədəniyyətin özüdür, onsuz mədəniyyət dağılar”* [160, s.106] Aksioloji problematikaya müxtəlif elm sahələrinin nümayəndələri müraciət etmişdir. Amma hər bir müəllif “dəyər” anlayışına fərqli mənalar verdiyindən həmin araşdırmalar vahid problem məkanını yaratmır. Mədəniyyət məkanının vacib komponenti kimi dəyərlərin sosioloji, kulturoloji aspektdə təhlili görkəmli filosofların (İ.Kant, M.Fuko, M.M.Baxtin, M.S.Kaqan, O.Q.Drobnitski, L.S.Stoloviç, Y.Qarayev, Z.Göyüşov, S.Xəlilov, N.Mehdi, R.Bədəlov və b.) araşdırmalarını metodoloji-nəzəri xəttini təşkil edir.

İstənilən cəmiyyətin mənəvi durumunun ən vacib göstəricilərindən biri də müxtəlifyönlü sosiomədəni təsirlərin və aparıcı fəlsəfi konsepsiyaların nəticəsi müvafiq dəyərlər sistemi olur. Müasir dünyada qloballaşmanın gətirdiyi fəsadlar ənənəvi dini-mədəni dəyərlərə təsirsiz ötüşmür. Yeni “dəyər”lər sürətlə cəmiyyətdə yer alır. Ona görə də “dəyər” anlayışının araşdırmaya cəlb olunması, Azərbaycan maarifçilərinin irsinin bu kontekstdə nəzərdən keçirilməsi əhəmiyyət daşıyır.

XX əsrin sonu – XXI əsrin əvvəlləri yalnız həyat tempinin sürətlənməsi ilə deyil, həm də böhran situasiyalarının dərinləşdirilməsi ilə xarakterizə olunur. Azərbaycan Respublikasında aparılan iqtisadi, ictimai-siyasi islahatlar fonunda dini-mənəvi dəyərlərin transformasiyası, yaxud deformasiyası baş verir ki, bu da maarifçiliyin dəyərlər sisteminin öyrənilməsini aktuallaşdırır. Mədəni və dini dəyərlər bu mənada fəlsəfi tədqiqatların obyektinə çevrilir. Çünki məhz bu dəyərlər həm fərdlər üçün, həm sosial qruplar, həm də bütövlükdə toplum üçün inteqrativ əsas kimi cıxış edir.

Təqiqat işindəAzərbaycan maarifçiliyinin dini və mədəni dəyərlər sistemi maarifçilərin dünyagörüşü və ideyaları kontekstində nəzərdən keçirilir. Dini-mədəni dəyərlərlə bağlı problemlər insan və cəmiyyətlə məşğul olan hər bir elm sahəsi üçün vacib və aktual sayılır. Azərbaycan maarifçiliyinin dini və mədəni dəyərləri milli mədəniyyətin tarixi inkişaf dinamikasına təsir göstərmiş, vətəndaş cəmiyyətinin formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Azərbaycan maarifçiliyinin mürəkkəb və təzadlı mənzərəsi, müasir dövrdə aktuallıq kəsb edən məqamları yeni metodoloji yanaşmalar tələb edir. Bu baxımdan Azərbaycan maarifçilərinin dəyər sisteminin müasir nəzəri-metodoloji aspektdə təhlilinə ehtiyac duyulur. Maarifçiliyin dəyərlər sisteminin təşəkkülü və inkişafı, ictimai-siyasi fikirimizə, dövlətçilik və müstəqillik məfkurəsinə təsiri ilə bağlı məsələlərin öyrənilməsi tədqiqatın aktuallığını şərtləndirən əsas amilərdəndir.

**Tədqiqatın obyekti və predmeti**. Tədqiqat işinin obyektini Azərbaycan maarifçilərinin ədəbi-bədii və fəlsəfi irsi təşkil edir.

Tədqiqatın predmetini isə maarifçiliyin dini və mədəni dəyərləri, onların müasir dövrdə fəlsəfi dərki təşkil edir.

**Tədqiqat işinin məqsəd və vəzifələri.** Mövcud elmi ədəbiyyatda maarifçilərin fəlsəfi, etik, estetik görüşləri kifayət qədər tədqiq edilmiş olsa da, onların dini-mədəni dəyərlərinə müasirlik baxımından nisbətən az diqqət yetirilmiş, sistemli olaraq tədqiqata cəlb edilməmişdir. Bu mənada tədqiqat işinin əsas məqsədlərindən biri maarifçi mütəfəkkirlərimizin dini-mədəni dəyərlərimizin tədqiqindəki fəaliyyətini müasirlik baxımından araşdırmaq və geniş elmi ictimaiyyətə tanıtmaqdır. Onların vaxtı ilə irəli sürdüyü tərəqqi və inkişafımızın əsasını təşkil edən ideyalar hazırda milli ideologiyamızın tərkib hissəsinə çevrilərək dini-mənəvi dəyərlər əsasında yeni nəslin sağlam mənəviyyatının formalaşmasında mühüm rol oynayır.

 Tədqiqat işinin qarşısında duran əsas məqsəd Azərbaycan maarifçilərinin yaradıcılığında dini-mədəni dəyərlərin müasirlik baxımından kompleks-struktur təhlili əsasında fəlsəfi fikir tariximizlə, müasir dövrdəki inkişafımızla səsləşən cəhətlərini üzə çıxarmaqdan ibarətdir. Bu məqsədlə aşağıdakı vəzifələrin yerinə yetirilməsi diqqət mərkəzində saxlanılmışdır:

- Azərbaycan maarifçiliyində “dəyər” anlayışının mahiyyətini müəyyən etmək;

- XIX əsr Azərbaycan maarifçilərinin ədəbi-bədii və fəlsəfi əsərləri əsasında mədəni dəyərlər haqqında ümumiləşdirici qənaətlər irəli sürmək;

 - ağıl, bilik və tərbiyə kultunun maarifçiliyin vacib dəyəri kimi təhlilə cəlb etmək;

- maarifçi mütəfəkkirlərimizin irsində azadlıq konseptinin dəyərlər sistemi ilə əlaqəsini nəzərdən keçirmək;

- din və dil problemini XIX əsr Azərbaycan cəmiyətinin mədəni dəyərləri kontekstində tədqiq etmək;

- islam dini ilə bağlı görüşləri Azərbaycan maarifçilik ideologiyasının təməl istiqaməti kimi nəzərdən keçirmək;

- vətandaş cəmiyyətinin formalaşmasında maarifçilik ideyalarının və fəlsəfəsinin rolunu müəyyənləşdirmək;

- maarifçilərin yaradıcılığında insanın mənəvi inkişaf problemlərinin din və əxlaq məsələləri ilə qarşılıqlı əlaqəsinin təhlilini vermək.

- Azərbaycan maarifçilərinin multikulturalizmlə səsləşən cəhətlərini əsaslandırmaq;

**Tədqiqatın metodları:** Dissertasiya işində müəllif tədqiq olunan problemlə bağlı Azərbaycan maarifçilərinin elmi-fəlsəfi, ədəbi düşüncələrindən və onların gəldiyi qənaətlərdən yetərincə faydalanmışdır. Tədqiqatın nəzəri əsaslarını maarifçi mütəfəkkirlərimizin dini-mədəni dəyərlər haqqında baxışları və onlara münasibəti təşkil edir. Araşdırma zamanı analiz və sintez, tarixi-müqayisəli və sistemli təhlil, deduksiya və induksiya metodlarından geniş istifadə edilmişdir.

**Müdafiəyə çıxarılan əsas müddəalar:**

* Azərbaycan Maarifçiliyinin özünəməxsusluğu və onun Qərb maarifçiliyi ilə fərqli xüsusiyyətlərinin açıqlanması;
* Azərbaycan maarifçiliyinin dini-mədəni konteksdən sistemli olaraq tədqiqata cəlb olunması;
* Azərbaycan maarifçilərinin dini baxışlarının müəyyənləşdirilməsi;
* Azadlıq probleminin maarifçiliyinin təməl prinsipi kimi səciyyələndirilməsi;
* Azərbaycan maarifçiliyində tərəqqi ideyasının azadlıq ideyası ilə qarşılıqlı əlaqələndirilməsi və tədqiqi;
* M.F.Axundzadə və Ş.C.Əfqani yaradıcılığı əsasında fəlsəfənin cəmiyyətin inkişafını şərtləndirən dəyərlərdən biri olması;
* Maarifçilik dəyərlərinin müasir vətəndaş cəmiyyətinin formalaşmasında aktuallığının əsaslandırılması;

**Tədqiqatın elmi yeniliyi.** Dissertasiyanın elmi yeniliyi hər şeydən əvvəl mövzunun seçimindən, problemin qoyuluşundan, işin məqsəd və vəzifələrindn irəli gəlir. Elmi işin yeniliyi aşağıdakı müddəalarda öz əksini tapmışdır:

**-** XIX əsr Azərbaycan maarifçiliyi ədəbi-bədii deyil, həm də ideoloji düşüncə sistemi kimi, dini və mədəni dəyərlər isə sistemli olaraq nəzərdən keçirilir.

**-** Azərbaycan maarifçiliyinin dinə münasibəti, dini baxışlar dəyər kateqoriyası kontekstində araşdırmaya cəlb edilir.

**-** Tədqiqatda Azərbaycan maarifçilk fəlsəfəsi mədəni dəyər kimi səciyyələndirilir. M.F.Axundzadənin və C.Əfqaninin millətin mədəni inkişafında fəlsəfi fikrin vacibliyi haqqında mülahizələri təhlil edilir.

**-** Azərbaycan Respublikasında vətəndaş cəmiyyətinin təşəkkülündə maarifçiliyin dini-mədəni dəyərlərinin aktuallığı əsaslandırılır.

**-** müasir Azərbaycan cəmiyyətində multikultural prinsiplərin genişlənməsində maarifçilik ənənələrinin rolu müəyyənləşdirilir.

**-** dini və mədəni dəyərlərə maarifçiliyin ümumi ideya istiqamətləri çərçivəsində diqqət yetirilir ki, bu da aksioloji problemin qoyuluşunu metodoloji istiqamət kimi şərtləndirmişdir.

**-** Azərbaycan maarifçiliyinin dəyər sisteminin özünəməxsusluğu Avropa və Rus maarifçiliyi ilə müqayisəli təhlil əsasında səciyyələndirilir.

**Tədqiqatın nəzəri və praktiki əhəmiyyəti.**

Araşdırma zamanı əldə edilən elmi nailiyyətlər Azərbaycan maarifçilərinin fəlsəfi və sosial-siyasi görüşlərini obyektiv şəkildə cəmiyyətə çatdırılması baxımından böyük elmi-nəzəri və praktik əhəmiyyət daşıyır. İş maarifçi mütəfəkkirlərimizin yaradıcılığında dini-mədəni dəyərlərin müasirlik baxımından sistemli və bütöv şəkildə tədqiqinə həsr olunduğundan bu sahədə gələcək tədqiqatlar üçün də müəyyən qədər zəmin rolunu oynaya bilər. Tədqiqat işinin praktiki əhəmiyyəti Azərbaycan maarifçilərinin yaradıcılığında olan dini-mənəvi dəyərlərin qarşılıqlı əlaqəsini elmi ictimaiyyətə çatdırmaqdan, Azərbaycan maarifçiliyinin aksioloji sistem, ideoloji və mədəni hərəkat kimi öyrənilməsindən ibarətdir. Dissertasiya işindən fəlsəfi fikir tariximizi öyrənən, xüsusilə bu problemlə məşğul olan mütəxəssislər, sosial və humanitar sahədə çalışan müəllim və tələbələr faydalana bilərlər.

**Dissertasiyanın aprobasiyası və tətbiqi.** Dissertasiya işinin əsas məzmunu elmi məqalələrdə və konfrans materiallarında əksini tapmışdır. Dissertasiyanın mövzusu üzrə 13 elmi əsər müvafiq jurnallarda çap edilmişdir. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyası tərəfindən tövsiyə edilən dövri elmi nəşrlərdə - xaricdə -2, daxildə 7 olmaqla ümumilikdə 9 məqalə və 1- xaricdə olmaqla 3-ü beynəlxalq və respublika elmi konfrans materiallarında tezisi çap olunmuşdur.

**Dissertasiya işinin yerinə yetirildiyi təşkilatın adı.** AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun “İslam fəlsəfəsi” şöbəsində yerinə yetrilmişdir.

**Dissertasiyanın struktur bölmələrinin ayrılıqda həcmi və işarə ilə ümumi həcmi.** Dissertasiya işi giriş, 3 fəsil, nəticə, 170 adda istifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısından ibarətdir. Giriş 12 səhifə (21725işarə), I fəsil 42 səhifə (79739 işarə), II fəsil 30 səhifə (57682 işarə), III fəsil 29 səhifə (54336 işarə), nəticə 3 səhifə (5642 işarə) təşkil edir.

Dissertasiyanın ümumi həcmi 131 səhifədən (219124 işarə) ibarətdir.

# I FƏSİL. AZƏRBAYCAN MAARİFÇİLİK FƏLSƏFƏSİNİN MAHİYYƏTİ

# 1.1. Azərbaycan maarifçiliyinin səciyyəvi xüsusiyyətləri

Maarifçilik Azərbaycan fıkir tarixində önəmli yer tutan ictimai-siyasi, kulturoloji, fəlsəfi hadisələrdən biridir. Maarifçilik milləti formalaşdıran ideya-düşüncə sistemi kimi, Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında mühüm mərhələ kimi təqdim olunur. Ona görə də maarifçi ideyaları və dəyərlərinin formalaşma prosesinin öyrənilməsi müasir Azərbaycanın ictimai fikir landşaftını anlama baxımından aktuallıq kəsb edir. R.Əhmədli maarifçiliyi həm Avropada, həm də Azərbaycanda millətin ictimai-siyasi fikir tarixi ilə, xüsusən milli inkişafın aktiv təşəkkül fazası ilə əlaqələndirir: “*XVI-XVII yüzilliklərdən etibarən Avropada başlanmış millətlərin təşəkkülü prosesi həmçinin milli dövlətlərin yaranması eyni zamanda dünya ictimai və siyasi fikir tarixində olan yeni bir dövrün başlanğıcına təkan vermiş oldu. Bu mərhələnin inkişaf etməsində maarifçilik hərəkatı əsas yerlərdən birini tuturdu. Bu proses milli şüur həmçinin milli özünüdərk eləcə də milli təşəkküllə müşayiət olunurdu. Həmin dövrdə Azərbaycan maarifçiliyi milləti maarifləndirmə cəhdlərilə başlandı*” [102,s.19].

Maarifçilik dövründə yeni dünya duyumunun, yeni dünyagörüşünün yaranması yeni dəyərlər sisteminin təşəkkülünə təkan vermiş oldu. Təsadüfi deyil ki, həm Avropada, həm də Azərbaycanda hər bir mədəni-tarixi hərəkatın, fəlsəfi və bədii düşüncə cərəyanının ilkin istinad – müqayisə nöqtəsi kimi məhz maarifçilik dəyərləri götürülür.

Adından da göründüyü kimi, maarifçilik sisteminin əsas anlayışları ilk növbədə “maarif” konsepti ilə bağlıdır. Azərbaycan maarifçiləri inanırdılar ki, xalqın rifahı və sosial – mədəni varlığı məhz maarif, elm, təlim və tərbiyədən keçir. “Maarif” maarifçilik məfkurəsini səciyyələndirən əsas ideya konsepsiyasıdır və onun üç əsas hərəkətverici qüvvəsi var – məktəb, mətbuat və teatr: “*Teatr, mətbuat və ədəbiyyat isə məktəbdən, pedaqoji işdən doğan, onu tamamlayan maarifçi fəaliyyət sahələri idi*” [54, s.242].

Azərbaycan maarifçiliyi ilk növbədə mütərəqqi ideyalar məfkurəsi, XIX əsr Azərbaycan cəmiyyətini düşündürən, öz ətrafında ziyalıları, qələm adamlarını birləşdirən bir ictimai və mədəni hərəkat idi. Azərbaycan maarifçiliyi ilə Avropa və rus maarifçiliyi arasında paralellər aparmaq, ortaq və fərqli xüsusiyyətləri müəyyənləşdirmək bu problemə həsr olunmuş tədqiqatların əsas nəzəri – metodoloji xətti olmuşdur.

Aşağıdakı geniş sitatdan aydın olur ki, Azərbaycan maarifçiliyini sovet ideolojisi kontekstində şərh etməyə çalışmışlar: akademik F.Köçərlinin fikrincə, “*XIX əsrin axırlarında Azərbaycanın mənəvi həyatında nəzərə çarpan mühüm hadisə M.F.Axundovun tərəfindən möhkəm əsası qoyulmuş demokratik maarifçilik hərəkatının bir az da qüvvətlənməsi həmçinin genişlənməsi idi*.

*Xalqları əsrlər boyu davam edən feodalizm zülmündən, mövhumat buxovlarından xilas edib, maarifləndirmək, tərəqqiyə çatdırmaq, insanlıq və vətəndaşlıq hüququnun nə olduğunu ona başa salmaq uğrunda ideya-siyasi mübarizənin həqiqi ilham vericiləri demokratik maarifçilər, mütərəqqi mədəniyyət xadimləri olmuşlar...*

*Demokratik ziyalılar maarifçiliyə xalqın istək və arzuları naminə onu mübarizəyə hazırlamaq, onun mədəni səviyyəsini, milli şüurunu yüksəltmək, öz qüdrətini özünə dərk etdirmək vasitəsi kimi baxırdılar...*

*Maarifçi demokratlar xalqın bir sıra yaxşı adət və ənənələrini müdafiə etməklə bərabər vətənpərvərlik, beynəlmiləlçilik, xalqlar dostluğu, ictimai tərəqqi ideyalarını təbliğ edir, tərəqqi və yüksəlişin yolunu göstərməyə səy edirdilər. Bu dövr Azərbaycan maarifçiliyinin başlıca xüsusiyyəti onun həyatla, xalq kütlələrinin ictimai tərəqqi və azadlıq uğrunda apardığı mübarizə ilə daha sıx bağlı olması və bu mübarizəyə xidmət etməsidir*” [69, s.13-21].

Azərbaycanda maarifçilik məfkurəsinin təşəkkülündə rus və qismən də Avropa maarifçiliyinin rolu danılmazdır. Cəmiyyətin inkişafında maarifi, elm-təhsili ön plana çəkmək, sadə xalqın mənafeyi və s. bütün maarifçilərin ortaq dəyərləridir. “*Avropada olduğu kimi, Azərbaycanda maarifçilik mənəvi-ideoloji tərəqqidə əvvəlki epoxanın tükəndiyini – orta əsrlərin sonunun yetişdiyini xəbər vermək və eyni zamanda keçidi icra etmək üçün doğulmuşdu*” [75, s.630].

Avropada da, Azərbaycanda da maarifçilik dövrü Qərb və Şərq xalqları tarixində mədəni inkişafın vacib mərhələsi kimi səciyyələndirilir. “XIX yüzilliyin ikinci yarısında ölkəmizdə ardıcıllığı ilə fərqlənmiş olan maarifçilik fəlsəfəsi getdikcə inkişaf etməyə başlamasına baxmayaraq, bu vaxtadək də ictimai həmçinin fəlsəfi fikirdə maarifçilik eyni zamanda humanizm təbliğ edənlər ideyalar geniş yayılmışdı. Respublikada maarifçilik ideyaları XII yüzillikdən müsəlman renessansı dövründən etibarən, özünü göstərmiş və bu səbəbdən də maarifçilik vacib milli hadisə kimi formalaşaraq inkişaf etmişdir. Azərbaycan respublikasında maarifçiliyin birinci pilləsi zadəgan maarifçiliyidir”[102, s.25].

 Maarifçilik dövründə olduğu qədər heç bir dövrdə insan əqlinin şərəfinə bu dərəcədə yüksək fikirlər söylənilməmiş, bəşəriyyətin sosial və dini buxovlardan xilas olunması mümkünlüyünə ümidlər bəslənərək, dini mütləqiyyət institutuna qarşı tənqidi fikirlər səslənməmişdir.

Yeri gəlmişkən, araşdırmalarda rast gəldiyimiz “maarifçilik dövrü” anlayışının özü müəyyən suallar doğurur: ümumiyyətlə, Azərbaycanda “maarifçilik dövrü” konkret olaraq hansı zaman kəsimini əhatə edir? Maarifçilik dövrünü səciyyələndirən cəhətlər hansılardır? Maarifçilik dövrünün ilk klassiki kimdir? Sovet şərqşünası İ.S.Braginski bir məqaləsində bu məsələyə ritorik sualla cavab verir: “.*.. “Maarifçilik dövrü terminini ədəbiyyata Volter gətirmişdir. Onu fransız maarifçi ədəbiyyatının klassiki, fransızları maarifçilik klassiki adlandırmaq olarmı?”* [140, s.307]. Hələ də Azərbaycan maarifçiliyinin dövrləşdirilməsi ilə, onun aparıcı nümayəndələri ilə bağlı fərqli fikirlər mövcuddur.

XIX əsr Azərbaycan cəmiyyətində fərqli ictimai-siyasi fəallığa, sosial nüfuza və dünyagörüşü səviyyəsinə ədəbi təcrübəyə malik olan ədiblərin (A.A.Bakıxanov həmçinin M.F.Axundzadə, H.Zərdabi, S.Ə.Şirvani, M.Ş.Vazeh, C.Əfqani, Q.Zakir və b.) “kütləvi maarifçilik hərəkatına” (Y.Qarayev) daxil edilməsi müəyyən metodoloji-nəzəri çətinliklər yaradır. Akad. F. Qasımzadə maarifçiliyin ədəbi-mədəni, ictimai-siyasi kontekstini müəyyənləşdirərək, onu realist ədəbiyyatla mərsiyyə ədəbiyyatının mübarizəsi kimi səciyyələndirir: “Mərsiyyəçilik fanatizmi, patriarxal və feodal dini ideyalarını yayaraq, zəhmətkeş kütlələrin mənəviyyatını əsarətə salaraq, onların istismarçı hakim siniflərə qarşı mübarizəsini kütləşdirirdi. XIX yüzilliyin ikinci yarısında Mirzə Fətəli Axundovun, Həsən bəy Məlikovun, Zərdabinin, Nəcəf bəy Vəzirovun timsalında maarifçi həmçinin demokratik ideyalar gücləndikcə, mərsiyyəçilik də öz müqavimətini göstərməyə başlayırdı. Mərsiyyə ədəbiyyatı realist ədəbiyyata çox zidd bir quruluşa malikdir və bu səbəbdən də realistlər tərəfindən sərt tənqidlə qarşılanırdı” [77, s.19].

Azərbaycan maarifçiliyinin tarixini XIX əsrin 30-cu illərindən başlamağın tərəfdarı olanlar da [150, s.47], onu XIX əsrin II yarısına çəkənlər də var: “*Azərbaycanda maarifçilik fəlsəfəsi XIX əsrin ikinci yarısında, 50-70-ci illər arasında formalaşmışdır... Bu fəlsəfənin mahiyyətini dərk etmək üçün hər şeydən əvvəl bəhs edilən dövrə dair Azərbaycan tarixindən əldə edilən biliklər əsasında onun təşəkkül tapdığı sosial-iqtisadi, sosial-mədəni şəraiti, eləcə də ideya-nəzəri zəminini aydınlaşdırmaq lazımdır.*

*Nəzərə alınmalıdır ki, XIX əsrin ikinci yarısı Azərbaycanda ictimai-fəlsəfi fikrin inkişafında çox zəngin bir dövrdür. Bu dövrdə feodal-patriarxal münasibətlərə qarşı mübarizə geniş vüsət alır, elmə, maarifə, Avropa həyat tərzinə böyük maraq oyanır, həmin dövrün mühüm xarakterik xüsusiyyəti bir də bunda idi ki, ictimai şüurun radikal formaları cəmiyyətin inkişafında getdikcə daha fəal rol oynamağa başlayır. İctimai şüurun belə fəal formalarından biri XIX əsrin ikinci yarısı – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda tarixi prosesin nəzəri əsasını təşkil edən, spesifik məfkurə forması olan maarifçilik fəlsəfəsi idi*” [106, s.6].

Tədqiqatçıların bəziləri Azərbaycan maarifçiliyin tarixini 1813-1828-ci il İran-Rusiya müharibələrindən sonrakı dövrlə başlayır, Şimali Azərbaycanın Rusiyaya birləşdirilməsi tarixindən başlamağı təklif edir. Görkəmli ədəbiyyatşünas, akademik F.Qasımzadə XIX əsr Azərbaycanın ictimai düşüncəsində maarifçiliyin üç inkişaf mərhələsindən ibarət olduğunu göstərir: maarifçiliyin birinci mərhələsi Azərbaycanın Rusiya tərkibinə birləşdirilməsi dövrünün son illərini həmçinin 30-cu 40-cı illəri əhatələndirir. Bu dövr maarifçiliyi A.A.Bakıxanov həmçinin İ.Qutqaşınlı, M.Ş.Vazehin yaradıcılığında meydana çıxır və bu mərhələdə Azərbaycan maarifçiliyi ibtidai haldadır; ikinci mərhələ 50-ci 60-cı illəri əhatələndirir və bu dövrdə Azərbaycan maarifçiliyi M.F.Axundovun şəxsində kamala çatır; Azərbaycan maarifçiliyinin üçüncü və son dövrü 70-ci 90-cı illərə aiddir və bu dövrdə maarifçilik Həsən bəy Zərdabi eyni zamanda Nəcəf bəy Vəzirovun siması olaraq inkişaf edir [77, s.7-20].

Y.Qarayev üçün maarifçilik tarixinin əsas simvolik nöqtəsi M.F.Axundzadədir: “*Bir başqa gələcəyə – bu günə start götürən bu mərhələnin yanında M.F.Axundzadə və onun adı ilə bağlı olan milli-mənəvi intibah hadisəsi dayanır*” [73, s.165]. Doğrudur, Y.Qarayev Avropa maarifçiliyinə paralel olaraq, Azərbaycan maarifçiliyini də “ağıllı” konsepti kontekstində səciyyələndirir: “*Dünya ictimai və mədəni-poetik fikrinin tarixirində maarifçilik – antik sənət və İntibah mədəniyyəti səviyyəsində və əhəmiyyətində üçüncü dövrü təşkil edir. Bütün böyük maarifçilər əslində Şekspirin Esxildən qəbul etdiyi böyük hərfli İnsan, Zəka, İşıq kultunu yeni dövrdə və yeni məzmunda davam etdirirdilər. “Maarifçilər qədim filosof və şairlərin, daha sonra isə orta əsrlər sərhəddində yeni bir fikir erası açan azad düşüncəli humanistlərin özləri də bilmədən onlara verdikləri estafeti daşıyırdılar*” [74, s.57]. Görkəmli ədəbiyyatşünas maarafçiliyin məqsəd və vəzifələrini belə “maarifçiliyin hər yerdə və həmişə həll etdiyi ən böyük mənəvi-tarixi vəzifəsi – milli qürur və azadlıq hissinin tərbiyəsi Yaxın və Orta Şərqdə daha qabarıq meydana çıxdığı XIX əsri “Ağıl əsri” (Belinski) adlandırır [74, s.57].

Maarifçilik hərəkatı Azərbaycanda XIX əsrin birinci yarısında A.Bakıxanovdan başlansa da, bu hərəkat ilk növbədə M.F.Axundzadənin adı ilə bağlıdır, çünki onun timsalında Azərbaycan maarifçiliyində Şərq və Qərb dəyərləri toqquşur və qovuşur. “*Əsrin (XIX – S.B.) ikinci yarısında (50-70-ci illərdə) Azərbaycanda milli maarifçilik “ictimai fikir cərəyanına çevrilmişdir. “Axundzadə mərhələsi” kimi səciyyələndirilən bu dövr daha “nəzəri xarakter daşıdığı” qeyd edilmiş, “köhnə həyat, məişət tərzi”, fəlsəfə, əxlaq və mənəviyyatın ... ideoloji dəfi” (Y.Qarayev) göstərilən mərhələnin əsas xüsusiyyətləri kimi fərdiləşdirilmişdir...* [103, s.93-94].

Z.Göyüşov Azərbaycan maarifçiliyinin dövrlər üzrə inkişaf mərhələsini və onun ideya qaynaqlarını orta əsrlərin mənəvi-mədəni irsi ilə əlaqələndirirdi. Azərbaycan maarifçiliyinin (A.A.Bakıxanov, S.Ə.Şirvani) ideyalarının X.Şirvani, N.Gəncəvi həmçinin Ə.Marağayi və M.Fizuli kimi orta əsrlərə aid mütəfəkkirlərin əsərlərində əks olunduğunu qeyd edir, ona görə də onları “orta əsr maarifçiləri" adlandırır.

Z.Göyüşov maarifçiliyin ikinci mərhələsini 19-cu əsrin ilk yarısını hesab edərək göstərir ki, bu dövrdə maarifçilik təhsili bəy, xanların sırasından çıxan dvoryan maarifçiliyidir. Maarifçilik ideyaların üçüncü dövrünü 19-cu əsrin 1960-1980-ci illərində, dördüncü dövrünü amma keçən əsrin sonu eyni zamanda 20-ci əsrin əvvəllərinə aid etmişdir [48, s.113].

Maarifçiliyin XIX əsrin 80-90-ci illərini əhatə edən ikinci dövrünü tədqiqatçılardan bir qrupu “Əkinçi” qəzetinin nəşrinin dayandırması, M.F.Axundzadənin vəfatı və s. məhdudlaşdırır. Hətta ədəbiyyatşünaslıqda üçüncü meylin ifadəsi olaraq bu illəri “hazırlıq dövrü” (Ə.Mirəhmədov) və ya ““*iki əsrin keçidi” kimi də qiymətləndirmişlər. Əslində isə XIX əsrin 80-90-cı illəri M.F.Axundzadə maarifçiliyinin davamı, “Molla Nəsrəddin” dövrünün ərəfəsi deməkdir*” [55, s.239-240].

XVI-XVII əsrlərdə Avropada başlanmış millətlərin təşəkkül prosesi və milli dövrlərin yaranması, dünya ictimai və siyasi fikir tarixində olan yeni bir dövrün başlanğıcına təkan vermiş oldu. Bu mərhələnin inkişaf etməsində maarifçilik hərəkatı əsas yerlərdən birini tuturdu. Bu proses milli şüur həmçinin milli özünüdərk eləcə də milli təşəkküllə müşayiət olunurdu. [102, s.90].

Azərbaycan maarifçiliyi sosial, mədəni və ictimai-siyasi mühitdən, ideoloji kontekstdən asılı olaraq, fərqli milli formaya malik idi. Fransız, ingilis maarifçilik streotiplərinin bizim maarifçiliklə müqayisədə daha radikal, ateist-skeptik hadisə kimi və ədəbi hərəkat kimi tədqiqində müəyyən uyğunsuzluqlar da ortaya çıxır. Azərbaycan maarifçiliyinə Avropa ölkələrində baş vermiş oxşar vahid proses kimi də baxmamalıyıq.

Avropada maarifçilik ictimai-siyasi cərəyan kimi XVIII əsrdə yaranmışdır və ictimai elmlərdə istənilən cəmiyyətin feodalizmlə vidalaşması və yeni ictimai-siyasi formasiyanın inkişafı dövrü maarifçilik dövrü Avropada maarifçilik epoxası – “feodalizmlə vidalaşma” təxminən bir əsri (XVII-XVIII əsrlər) əhatə edir.

Avropa maarifçiliyi özündə iki əsas inkişaf istiqamətini ehtiva edir ki, daxildə bir-birilə harmoniyada, bəzən isə hətta bir-birilə konfliktdə olan bir neçə axın mövcuddur. Birinci istiqamətə Fransa və başqa katolik mədəniyyətli ölkələr, ikinciyə isə “ingilis dilli dünya”, protestant mədəniyyətli ölkələr şamil olunur. Birinci istiqamət üçün müxtəlif fəlsəfı təlimlərin işlənib hazırlanması səciyyəvi idi. Protestant mədəniyyətində (ikinci istiqamət) fəlsəfəni kalvinist teosentrizm (theosentrism) və ilahiyyət söhbətləri (mübahisələri) əvəz edirdi.

Maarifçilik ancaq intellektual hərəkatın adı olaraq deyil, həmçinin mədəni mif adıdır: “*Maarifçilik qavramı və onu ifadə etmiş olan termin XVIII əsrin maarifçilərinin mühitində özünəməxsus xüsusiyyət kimi meydana çıxdı. Bu səbəbdən də maarifçilik deyəndə həm də XVIII əsr filosoflarının yaratdığı mədəni mifdir, həmçinin mədəniyyət tarixinin modelinin qurulmasını istəyən müasir tədqiqatçıların elmi dil qavramını nəzərdə tutmalıyıq*” [128, s.55].

XVIII əsrədək Avropada birdən birə bu qədər parlaq zəkalar olmamışdır. Filosofların, fəlsəfi fikrin cəmiyyətin iqtisadi, siyasi və mənəvi sferalarında baş verən proseslərə bu dərəcədə qüvvətli təsir göstərməmişdir.

XVIII əsr Avropa maarafçiliyi tarixə haqlı olaraq “filosoflar əsri” kimi (De Alamber) düşmüşdür. Lokk, Şeftsberi, Berkli, Yum, Monteskyö, Volter, Didro, Russo, Holbax, Helvetsi, Lometri, Kondilyuk, Leybnits, Lessinq, Mendelson, Kant, Herder, Hete, Şiller... – bu adların qısa siyahısıdır. Onların fəlsəfi baxışlarının və konsepsiyalarının müxtəlifliyi bu gün də bizi heyrətləndirir. Bu filosofları ümumi maarifçilik platforması birləşdirirdi: monarxiyanın inkar edilməsi, patriarxal-feodal qalıqlarının aradan götürülməsi, dini fanatizmə və həyatın bütün sferalarında kilsənin total zorakılığına qarşı mübarizə və s.

Maarifçiliyin nümayəndələri olan cəmiyyətin nöqsanlarını aradan qaldırmaqla həmin cəmiyyətin əxlaq, siyasət həmçinin məişətini xeyirxahlıq və ədalət ideyalarının təbliği, elmi biliklərin yayılmasıilə dəyişdirməyə çalışırdılar.

XVIII əsr maarifçiləri və inanırdılar ki, ağıl qanunları ilə insanı və cəmiyyəti dəyişmək olar. Maraqlıdır ki, o dövrdə yalnız fəlsəfə ilə peşəkar məşğul olanları deyil, həm də müstəqil düşünənləri, ağıllı fikir yürütməyi bacaranları da filosof adlandırırdılar.

XVIII əsr Avropa insanının fikirləri və tənqidi mahiyyət daşıyırdı, ona görə həmin dövrü “tənqid əsri” də adlandırırlar. Özü də əsas tənqid hədəfi din deyil, kilsə idi. Avropa maarifçilərinin dini baxışlarında ciddi dəyişikliklərin olması da bu üzdəndir. AMEA-nın müxbir üzvü K.Bünyadzadənin qeyd etdiyi kimi, “*məhz maarifçilik missiyaları ilə qalan XVIII əsrin mütəfəkkirləri bir tərəfdən kilsənin iç üzünü açır, onun yalnız azadlıq istəyən adi insanlarda deyil, düşünmək istəyən alimlərə, filosoflara da böyük zərbələr vurduğunu bəyan etməklə insanları dinin təmsilçilərinin əleyhinə qoyurdular*” [20, s.31].

Qərb cəmiyyətinin mədəni inkişafında vacib pillə sayılan maarifçiliyin rolu və əhəmiyyəti o qədər böyükdür ki, bəzən onu “idrak əsri” və ya “utopizmin qızıl dövrü” kimi şərəfləndirirlər. XVIII əsrin ən ünlü filosofu olan İ.Kant maarifçiliyə yüksək qiymət verirdi: “*Maarifçilik – öz günahı üzündən düşdüyü qeyri-yetkinlik yaşından çıxmasıdır. Qeyri-yetkinlik yaşı kənardan başqasının rəhbərliyi altında öz idrakından istifadə edə bilməməsidir. Öz ağlından istifadə etmək cəsarətin olsun – maarifçiliyin devizi belədir*” [145, s.27].

Əksər fəlsəfi araşdırmalarda “ağıl”, “idrak” maarifçiliyin başlıca təməl əlaməti kimi səciyyələndirilir. Fikrimizcə, “İdrak əsri” termini maarifçiliyin fəlsəfi və etik baxışlar mənzərəsini bir qədər təhrif edir.

Fransada maarifçilik ideologiyası 1789-1793-cü illər böyük fransız inqilabının nəzəri, mənəvi əsası oldu. Avropa (Fransa) maarifçiləri dövrün yeni xarakterini sanki öncədən hiss edirdilər. Belə ki, XVII-XVIII əsrlərin hüdudunda İngiltərədə şəxsiyyətin vətəndaş azadlığı artıq dəyər kimi dərk olunurdu. Amerika Birləşmiş Ştatları kimi bir dövlətin yaranması da maarifçilik ideyalarına borcludur və s.

Avropa maarifçilərinə Volter və Russo, Monteskyö və Lametri, Qassendi və Didro, Mabli və Morelli, Holbah və Mirabo, Vaşinqton və Türqo, Peyn və Franklin, Herder və Göte, Ferqüsson və de Alamber aid idilər. Maarifçilərin bir çoxu kapitalizmə keçid dövründə yaranmaqda olan burjuaziyanın ideoloqları missiyasını həyata keçirirdilər. Onları əsasən cəmiyyətin sosial yenidənqurma, siyasi hakimiyyət, iqtisadi münasibətlər, maddi və sosial bərabərsizlik məsələləri düşündürürdü. Bundan başqa maarifçilər idrak, bəşər tarixinin mənası, insanın mahiyyəti və həyatdakı təyinatı, estetika, gözəlliyin təbiəti və incəsənətin inkişafının qanunauyğunluqları kimi problemlərə toxunmuşlar. Avropa ideoloqlarını ictimai proqres, təbiət və cəmiyyət məsələləri düşündürürdü.

Azərbaycan maarifçiliyinin formalaşmasında Avropa (fransız) və rus maarifçiliyinin rolu haqqında elmi ədəbbiyyatda kifayət qədər söylənilmişdir. Məsələn Z.Göyüşov qeyd edirdi ki, “*Azərbaycan maarifçiliyini Avropa maarifçiliyi ilə qiymətləndirib eyniləşdirmək olmaz. Azərbaycan maarifçiliyində Avropa və Rusiya maarifçiliyinin təsiri olsa da, onun özünəməxsus səciyyəvi xüsusiyyətləri vardır*” [48, s.15].

Tədqiqatçıların fikrincə, maarifçiliyə ilk növbədə ənənəvi müsəlman cəmiyyətində əsrlər boyu kök atmış dini xurafata və cəhalətə qarşı “*ideoloji mübarizədə ... Qərbdən gələn təsirin nəticəsi kimi baxılmalıdır. Bu cəhət M.F.Axundovun baxışlarında daha aydın görünür. O, maarifçilik ideyalarının təbliğində fransız, rus və başqa Avropa millətlərindən olan müəllifləri “həmişə nümunə göstərmişdir*”” [94, s.318].

Ədəbiyyatşünas Ə.Sultanlı maarifçiliyi XIX əsr fikir tariximizin dönüş dövrü kimi səciyyələndirir. “*Azərbaycan xalqının fıkri inkişaf tarixində... mühüm dönüş XIX əsrdə başlanmışdır. O da rus mədəniyyətini qabaqcıl ideyalarından ilham almış xalqımızm mənəvi tələbləri ifadə edən maarifçilik hərəkatı idi*” [115, s.73].

Görkəmli ədəbiyyatşünas Ə.Mirəhmədov da Azərbaycan maarifçiliyinin səciyyəvi xüsusiyyətləri arasında ictimai fikirdə maarif, elm məsələsinin dominantlığını qeyd edir: “*Tarixi şəraitcə Rusiya ilə bir sıra ümumi, oxşar cəhətləri olan Azərbaycan varlığının eyni zamanda özünəməxsus keyfiyyətlərə malik olması buradakı maarifçiliyin vəzifələrində və mahiyyətində də bir sıra fərqləndirici keyfiyyətlər əmələ gətirmişdir... Əvvələn, Rusiyada xalqçılıq meylləri ictimai həyatda və publisistikada daha çox təzahür etmişdir: maarifçilik hərəkatı isə XIX əsrdə ədəbiyyat və incəsənət, fəlsəfə və ictimai fikir, elm və maariflə daha artıq bağlı idi*” [98, s.55].

 Azərbaycan maarifçilik hərəkatı Avropadan bir əsr sonra təşəkkül tapmışdır. Bunun da əsas səbəbi Avropanın ucqarında yerləşən ölkənin ictimai, iqtisadi geriliyi, elmi-mədəni əlaqələrin zəruriliyi idi, digər səbəbi isə “İran diskursu”nun maarifçilərin ədəbi təcrübəsində üstün mövqeyi ilə bağlı idi. Azərbaycan maarifçiliyi çox çətin dönəmlərdən keçməli, ağır sosial və mədəni, siyasi maneələri aşmalı olmuşdur. Erməni və gürcülərdən fərqli olaraq, maarifçilərimiz öz ideyalarını mürəkkəb dini, ideoloji təzyiqlər altında həyata keçirirdilər.

Bir tərəfdən, təsəvvüf-təriqət ənənəsinin və estetikasının güclü təsiri altında olan Azərbaycan ədəbiyyatı (poeziyası) XIX əsrin ortalarından etibarən yeni dövrün bitkin ideologiyası ilə maarifçiliklə qarşı-qarşıya qalır, yəni iki dünyagörüşü tipinin, iki bədii ifadə – düşüncə tərzinin qarşılaşması labüdləşir: “*Bədii fikrin həm tamamilə müstəqil həmçinin milli realist təfəkkür tipi və vahidi səviyyəsində fərdiləşməsi, həm də Şərqdə təfəkkür mədəniyyətinin ümumi sistemindən kənara çıxıb daha böyük genişliyə keçməsi – hər ikisi vaxta – məhz XIX əsrin ikinci yarısına təsadüf edir*” [73, s.131].

Digər tərəfdən, ölkədə mövcud feodal münasibətləri maarifçiliyin mübarizə üsullarını və davranış və yaradıcılıq strategiyasını da fərqli məcraya yönəldirdi. Maarifçilik XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının ifadə modellərini və təsvir planını dəyişdirir. Yəni XIX əsr ədəbiyyatının realizm estetikasının əsası qoyulmuşdur, ona görə də bu ədəbiyyatı maarifçi-realist ədəbiyyat kimi təsnifləndirirlər. Orta əsrlərin kanonik (divan) ədəbiyyatı ilə yeni dövr ədəbiyyatı arasında aralıq – həlqə rolunu maarifçi realizm metodu tutur. Y.Qarayevin fikrincə, “*orta əsrlər Avropada İntibahın başlanması ilə qurtarır. Şərqdə isə Orta əsrləri “başa vuran” mənəvi-mədəni və ədəbi-tarixi amil rolunda İntibahın vəzifəsini maarifçilik* *öz öhdəsinə götürür*” [74, s.57].

 Azərbaycan ədəbiyyatında realizm cərəyanın gəlişməsi, realist təhkiyə formalarının inkişafı məhz maarifçilik hərəkatı ilə bağlıdır. Maarifçilik məfkurəsi tənqidi realist dünyagörüşünün güclənməsini şərtləndirdi. Ə.Əhmədov qeyd edir ki, “*maarifçilik ideyaları birinci növbədə insanın tərbiyənin və ictimai mühitin məhsulu olması ideyası yeni bədii metodun – realizmin formalaşmasında həlledici rol oynadı. Realizmin ideya əsasını məhz maarifçilik məfkurəsi təşkil edirdi*” [35, s.187].

Məhz Mirzə Fətəli Axundzadə şəxsiyyəti Azərbaycan maarifçiliyinə kulturoloji hadisə kimi yeni ədəbi janrlar və ya yeni bədii-fəlsəfi narrativ modellər gətirir. “*Həmin dövrdə Mirzə Fətəli Axundzadə “millət üçün faydalı və oxucular üçün rəğbətli “janrların” drama və roman olduğunu yazırdı...”* [104, s.97]. Abbasqulu ağa Bakıxanov qərbləşməni həm ictimai-siyasi, həm də mədəni ölçülər, çərçivələr səviyyəsində yönləndirməyə çalışan, bu zərurəti ilk dəfə hiss və dərk edənlərdən biri olsa da, onu öz şəxsi nümunəsi ilə təsdiqləyən M.F.Axundzadə idi. Görkəmli fəlsəfə tarixçisi Z.Quluzadə “VII-XVI əsrlər Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi” adlı kitabında M.F.Axundzadə irsinin əhəmiyyətini belə qiymətləndirir:

 “Mütəfəkkirin əsl mənəvi dünyasını müasir oxucuya çatdırmaq həmçinin onun fəlsəfi baxışlarını adekvat və eləcə də, fərqli hazırlıq səviyyəsində olan müasir oxucuya görə anlaşıqlı şəkildə şərh etmək vacibdir, çünki Axundov irsi həqiqi mədəniyyət sərvətidir ki, çox adam bilməlidir. Bu asan məsələ deyil, lakin böyük nəzakət və ixtiraçılıq, eləcə də elmi dürüstlük istəyir"[146, c.231].

XIX əsr tarix səhnəsində M.F.Axundzadə şəxsiyyətinin varlığı Azərbaycan maarifçiliyinin əsas təkanverici qüvvəsinə çevrilir. Məhz bu böyük və mürəkkəb şəxsiyyətin cəsarəti, geniş yaradıcılıq potensialı, ədəbi-mədəni sahədə bir cox “ilk”lərə imza atması yeni ideoloji prosesin aranmasını şərtləndirdi: “Onun mütərəqqi fikirləri maarifçiliyin sonrakı inkişafında müstəsna əhəmiyyət kəsb etmişdir. Əsasən də XIX ǝsrin sonunda yetişmiş olan maarifçilər nəslinin dünyagörüşünün formalaşmasına onun böyük təsiri olubdur. M.F.Axundova məxsus ictimai-fəlsəfi baxışları ondan sonra gəlmiş olan Azərbaycan maarifçiləri həmçinin inqilabçı-demokratları əsasən H.B.Zərdabinin, M.Ə.Sabirin, C.Məmmədquluzadənin, M.S.Ordubadinin, N.B.Vəzirovun, Ü.Hacıbəyovun, Ə.Hüseynzadənin, Ə.Ağaoğlunun, Ə.Topçubaşovun, M.Hadinin, M.Ə.Rəsulzadənin, Ə.B.Haqverdiyevin və digərlərinin əqidəsinin formalaşmasında mühüm rola malikdir. Bununla da M.F.Axundov özünəməxsus yaradıcılığıyla milli mənlik şüurunun eyni zamanda milli özünüdərk ideyalarının inkişaf etməsinə güclü təkan veribdir. Məhz həmin dövrdə milli özünüdərk prosesi zamanı başlanmış olan yeniləşmə hərəkatı da M.F. Axundovun adıyla əlaqədardır**"** [102, s.52].

Bu dövrdə maarifçilik istər fəaliyyət prosesi, istərsə də ideya-məfkurə forması kimi milli zadəganlıqdan çıxan ziyalıların fəaliyyətində və yaradıcılığında əksini tapır. *“Əsas aparıcı qüvvəsi tərəqqipərvər zadəgan balaları (H.Zərdabi, M.Şahtaxtinski, N.Vəzirov, F.Köçərli, E.Sultanov, Ə.Haqverdiyev, S.M.Qənizadə və b.) və “raznoçin” ziyalılardan (S.Ə.Şirvani, C.Məmmədquluzadə, N.Nərimanov, M.Sidqi, M.S.Ordubadi və b.) ibarət olan yeni Azərbaycan maarifçilərini onların ümumdemokratik meylləri birləşdirirdi”* [98, s.55-56].

A.A.Bakıxanov, M.F.Axundzadə, H.B.Zərdabi, İ.B.Qutqaşınlı ədəbiyyata yeni ifadə və təhkiyə formalarını (məişət hekayəsi, süjetli poema, komediya, tənqidi məqalə-resenziya, tarixi oçerk, elmi-informativ yazı...), yeni obrazları gətirirlər. Məhz bu dövrdə onların arasında ünsiyyət güclənir, epistolyar janr genişlənir. İlk mətbu orqanımızın – “Əkinçi”nin yaranması isə maarifçilik prosesinə mühüm təkan verdi.

XVIII əsr Avropa maarifçiliyinin ədəbi-bədii (dram, tənqid) təcrübəsi təxminən bir əsr sonra Azərbaycanda maarifçilik dövründə sınaqdan keçirilir. Mətbuatda Qərb ədəbi janrlarının (dram, roman, tənqid) aktuallığı haqqında fikirlər söylənilir. Maarifçilik ideyaları XIX əsr Azərbaycan ictimai-siyasi, ədəbi, estetik düşüncəsinin yeni ifadə forması kimi meydana çıxır. Ədəbi tənqid, teatr və dramaturgiya bu ideyaların məntiqinə tabe olur. Təsadüfü deyilki, M.F.Axundzadə kimi, H.Zərdabi də teatrı maarifciliyin effektli təsir üsullarından biri kimi, milli-mədəni inkişafın şərtlərindən biri olaraq qəbul edirdi. Mirzə Fətəlinin “Hacı Qara”sını tamaşaya qoyması da bu inamdan irəli gəlirdi:”1873-cü il tarixində Zərdabinin rəhbərliyi ilə, Nəcəf bəy Vəzirovun eyni zamanda Əsgər bəy Adıgözəlovun iştirak etməsilə Bakı realnı gimnaziyasına məxsus otaqlardan birində böyük dramaturq olan M.F.Axundovun “Hacı Qara” adlı komediyasının tamaşası göstərilmişdi. Beləcə də Azərbaycan milli teatrın əsası qoyulmuşdu” [109, s.64].

Bunu da qeyd etməliyik ki, Azərbaycan filoloji fikrində əksər hallarda ədəbiyyatda realizm metodu ilə maarifcilik məfkurəsi eyniləşdirilir. N.Məmmədovun “Axundovun realizmi” monoqrafiyasından bu tezisə diqqət yetirək: “*M.FAxundovun əsərləri ilə bizim ədəbiyyatımızda realizm yaradıcılıq metodunun, ictimai fikrimizdə isə maarifçilik ideologiyasının əsasları qoyulmuşdur. Axundovun yaradıcılığında realist sənətkarlara maarifçi mütəfəkkir üzvi bir vəhdət təşkil edir*” [92, s.27].

Maarifçilər ilk növbədə Azərbaycanın ideoloji fikir landşaftını yaradırdılar, millətin məqsəd və vəzifələrini müəyyənləşdirməyə çalışırdılar. Aqrar-patriarxal ölkə olan Azərbaycanda Avropa maarifçilərinin səviyyəsini və yaradıcılığını tələb etmək doğru olmazdı.

XIX əsr Azərbaycan maarifçiliyi, bir yandan, Şərq-İslam etik dəyərlərini qoruyub saxlamağa, digər tərəfdən, Avropa mədəni dəyərlərini qəbul etməyə çalışırdı. Təsadüfü deyil ki, XX əsr Azərbaycan romantizmi də maarifçilik havasında yetişirdi. “*Həm də bu zaman bir çox Avropa ölkələrindən fərqli olaraq, romantizm bir cərəyan kimi nəinki maarifçi estetikaya qarşı durmamış, əksinə, bizdə maarifçilik ideologiyası romantizm estetikası ilə xeyli dərəcədə uyuşmalı (uyğunlaşmalı) olmuşdur*” [121, s.23].

Əlbəttə, Avropa maarifçiliyindən fərqli olaraq, Azərbaycan maarifçiliyi elitar hərəkat deyildi. Onlar bütövlükdə cəmiyyətin maariflənməsini və tərəqqisini arzulayırdılar, elmin, biliyin, təhsilin təbliğinə çalışırdılar ki, bu da öz növbəsində ictimai rəyin – yeni sosiomədəni amilin yaranmasına təkan verə bilərdi. Onların (M.F.Axundzadə, H.Zərdabi) fikrincə, ictimai rəyin təşəkkülündə dram sənəti və qəzet mühüm rol oynaya bilərdi. Məhz XIX əsr maarifçilik məfkurəsinin Avropa mədəni dəyərlərinə müraciət etməsi nəticəsində cəmiyyətdə tədricən intellektual mübadilə prosesinin genişlənməsi baş verir.

 Azərbaycan maarifçiliyinə “Avropa gözü” ilə yanaşma yalnız maarifçilik dövrünü deyil, həm də bütövlükdə milli maarifçilik konsepsiyasının mahiyyətini təhrif etmiş olardı. Həmin araşdırmalarda “rasionallıq” ideyası “mədəniyyətin maarifçilik modelinin” əsas elementi hesab olunur, “mədəniyyətin romantik modeli” isə ona oppozisiya kimi irəli sürülürdü. Ona görə də Azərbaycan maarifçiliyinin dəyər – normativ təməlləri ilə bağlı məsələlər öz sistemli, köklü həllini gözləyir.

Azərbaycan maarifçiliyinin fəlsəfi siqlətini və miqyasını müəyyənləşdirərkən hələ də suallar doğuran problemlərdən biri də “A.A.Bakıxanov və maarifçilik” problemidir. Millətin tərəqqi yolunu axtaranlardan biri də yüksək kamil şəxsiyyəti ilə böyük hörmət qazanmış Abbasqulu Ağa Bakıxanovdur. Ensiklopedik biliklərə malik olan A.Bakıxanov demək olar ki, dövrünün bütün elm sahələrində öz sözünü deməyə çalışmışdır. Bu böyük islam mütəfəkkiri Şərqlə yanaşı, rus və Avropa mədəniyyətinin başlıca istiqamətlərini mükəmməl bilirdi.

Akademik F.Qasımzadə A.Bakıxanovu “dvoryan maarifçisi”, Ə.Əhmədovu isə “erkən maarifçi” kimi qəbul edirlər. Çünki onun yaradıcılığında maarifçiliyin bəzi komponentləri, yəni elmi təhsil etməyə çağırış, maarifçi mütləqiyyət ideyasını müdafiə etmək, insanı əsil-nəsəbinə görə yox, şəxsi ləyaqətinə görə qiymətləndirmək kimi xüsusiyyətlər vardır [125, s.15-16].

Görkəmli alim belə hesab edirdi ki, “Bir pedaqoq kimi A.A. Bakıxanov feodal cəmiyyətinin əksər qanun və ənənələrinə qarşı çıxırdı. Bakıxanov, “Nəsihətnamə” əsərində “insanın şərafəti kamal həmçinin həsəb iləndir və nəsəb ilən deyildir, belə ki, qabiliyyətə malik olan nəsibin şərafətindən biehtiyatdır: naxələf övlad dudmanı zayedəndir” sözlərilə feodalizm cəmiyyətində olan hakim nəsəb prinsipinə qarşı çıxır” [76, s.123-124].

Azərbaycan maarifçiliyini Avropa maarifçiliyindən fərqləndirən və səciyyələndirən mühüm cəhət kimi “İslam Şərqi ilə olan təmas”ı [36, s.42] qeyd olunur. Doğrudan da, Azərbaycan maarifçiliyinin İslam divan ədəbiyyatı ilə, klassik təsəvvüf ənənəsi ilə dialoqu kəsilməmiş, əksinə (A.A.Bakıxanov, S.Ə.Şirvani, M.F.Axundzadə, M.Ş.Vazeh) fəaliyyətində və ədəbi-fəlsəfi irsində yeni mənalar kəsb etməyə başlayır.

Təsadüfü deyilki, A.Bakıxanovun bədii yaradıcılığında təsəvvüf-panteizm substratının üstünlüyü və yaşam fəlsəfəsində Şərq mədəniyyətinin güclü təsiri onun “maarifçi” ampluasını müəyyən qədər dəyişdirir. Ona görə də Y.Qarayev A.A.Bakıxanovun maarifçiliyini “sufi xarakterli”, yaradıcılığını isə “ənənəvi” üslubi müdriklik” kimi [74, s.58] səciyyələndirir.

Z.Quluzadə A.Bakıxanovun maarifçi statusunu Şərq-müsəlman mənəviyyatı kontekstində arayır, fəlsəfi-etik traktatlar “müəllifi” olması ilə əlaqələndirir: “*Bakıxanov bir sıra mühüm fəlsəfi-etik traktatlarını cəmiyyətin rifahının əsası hesab etdiyi maarifçiliyə həsr etmişdir*” [146, s.202].

Ona görə də görkəmli ədəbiyyatşünas M.Rəfili “Yeni mədəniyyətimizin banisi” adlı məqaləsində onu birinci maarifçi statusunda təqdim edirdi. “*Bakıxanov, birinci maarifçi olaraq, Azərbaycan mədəniyyətinin ümumi inkişafını başqa bir səmtə çevrildi, qocaman və zəngin bir ədəbi tarixin yeni səhifəsini başladı. Bakıxanovun tarixi rolu da bunda idi. Bakıxanov dövrün ictimai fikir və azadlıq hərəkatının mütərəqqi təmayüllərini əks etdirərək Azərbaycan xalqının yeni elm, yeni tarix və yeni ədəbiyyatını yaratdı*” [107, s.69]. M.Rəfili hətta onun “həcvində maarifçilik” elementlərini axtarırdı. *Qüdsinin həcvində maarifçilik həmçinin həyata tənqidi münasibət eyni zamanda ictimai mübarizə mövcuddur. Bu da Qüdsini yeni dövrün həmçinin yeni ədəbi üslübun nümayəndəsi, yeni tipə malik bir yazıçı olduğunu isbatlayır* [107, s.73].

Ədəbiyyatşünas tənqidçi M.Osmanoğlu isə A.Bakıxanovu məktəb maarifçiliyinin yaradıcılarından biri kimi təqdim edir: “*A.Bakıxanov maarifçiliyin – məktəb maarifçiliyinin yalnız bədii nümunələrinin yaradıcısı deyil, həm də nəzəriyyəçisi idi. A.Bakıxanov yeni tipli dərslik yaradanlardan biri idi*” [104, s.94]. M.Osmanoğlu həmin məqaləsində daha sonra yazır: “*O, (A.A.Bakıxanov – S.B.) artıq ictimai reallıqların, tarixi proseslərin içində yetişən “Firəng məclisi” həqiqətin hiss etmiş, Şərq-Qərb münasibətinin yeni tarixi məzmununa müdaxilə etmək zərurətini anlamışdı. Digər tərəfdən, Şimali Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalından sonra Azərbaycanda yeni məktəb yaranmışdı və Azərbaycan maarifçiliyi, bütövlükdə XIX əsr Azərbaycan həyatında baş verən mənəvi təkamülün inkişaf istiqamətləri, xüsusilə də ilkin maarifçilik bilavasitə məktəblə, tədris və təlimlə bağlı hadisə olmuşdur*” [104, s.93-94].

Şübhəsiz, Azərbaycan maarifçilik hərəkatını A.A.Bakıxanovsuz təsəvvür etmək mümkünsüzdür. İ.Rüstəmov haqlı olaraq yazır: “*Bakıxanov Azərbaycanda maarifin və elmi fikrin, fəlsəfi baxışların inkişafı tarixində elə bir iz buraxıb getmişdi ki, onu diqqətlə izləmədən, öyrənmədən, ictimai və fəlsəfı fıkrimizin inkişaf xüsusiyyətləri, onun müvəffəqiyyətləri haqqında təsəvvür əldə etmək çətindir. A.Bakıxanov bütün şüurlu həyatını xalqın maarifiənməsi işinə sərf etmiş, elmi bilikləri yaymağın carçılarından biri kimi şöhrətlənmişdir*” [108, s.80-81].

Amma etiraf etməliyik ki, əslində Azərbaycan maarifçiliyi iki möhtəşəm ideya-məfkurə sütununun – Mirzə Fətəli Axundzadənin və Həsən bəy Zərdabinin üzərində bərqərar olmuşdur. “*Həmin dövr Azərbaycan varlığı isə konkret işlər görməyi bacaran maarifçiliyə daha böyük ehtiyac duyurdu. Belə bir maarifçi Həsənbəy Zərdabinin simasında meydana çıxır. Həsənbəy tarix səhnəsinə M.F.Axundovun başladığı işlərin, irəli sürdüyü ideyaların davamçısı kimi gəldi. Bu mənada H.Zərdabini və Mirzə Fətəli Axundovun üz-üzə qoymaq yox, onların arasındakı varislik, sələf-xələf münasibətini görmək və XIX əsri Azərbaycan* mədəniyyəti üçün Axundov-Zərdabi əsri adlandırmaq həqiqətə daha çox uyğundur” [82, s.106-107]. H.B.Zərdabinin maarifçi dünyagörüşünün formalaşmasında rus və Avropa elminin görkəmli nümayəndələri mühüm rol oynamışdır. Ə.Orucovun fikirincə, H.B.Zərdabi maarifçiliyinin ideya qaynaqları Şərq (islam) mədəniyyəti ilə yanaşı, Qərb humanitar və təbiət elmlərinin təsiri altında təşəkkül tapmışdır. “Bu ənənələrin içərisində Azərbaycan xalqının illərdir formalaşan ictimai-siyasi eyni zamanda fəlsəfi fikrinin nailiyyətləri əsas yerə malikdir”[102, s.26].

M.F.Axundzadənin “Təmsilatı” və H.Zərdabinin “Əkinçi” qəzeti Azərbaycan maarifçiliyinin ən böyük mədəni dəyər hadisələridir. “*Bununla bir məqam da gərək diqqətdən yayınmaya ki, “Əkinçi” dünyaya gələndə, XIX əsrin son qərinəsində milli ideologiyanın yaranması hələ yolda idi, “millət” sözü dildə yenicə fəallaşmağa başlayırdı*” [104, s.5].

Əlbəttə, istənilən müqayisə kimi, Avropa (rus, ingilis, fransız) maarifçiliyinin Azərbaycan maarifçiliyi ilə müqayisəsi bir qədər qüsurludur. Amma unutmamalıyıq ki, hər bir milli maarifçiliyin özünəməxsus xüsusiyyətləri, tipoloji qanunauyğunluqları mövcuddur: Azərbaycan maarifçiliyi ilk növbədə təşəkkül və inkişaf təmayülləri ilə fərqlənir. “*Azərbaycanda ədəbi hərəkatın (maarifçiliyin – S.B.) istiqamətini şərtləndirən geniş ictimai fon, obyektiv-tarixi “kontekst” Rusiya və Avropa mühiti ilə yanaşı, həm də bütünlükdə Yaxın Şərq idi*” [71, s.643]. Azərbaycan maarifçiliyinin fəlsəfəsinə, onun ideoloji mahiyyətinə Avropa və Rusiya maarifçiliyinin (xüsusən M.F.Axundzadəyə və H.Zərdabiyə) müəyyən qədər təsiri olsa da, onun inkişafı fərqli tarixi – metafizik sınaq konteksti ilə şərtlənir.

Avropa maarifçilərindən fərqli olaraq, Azərbaycan maarifçilərinin yaradıcılığında “rus mətni” həm ideoloji, həm də ədəbi estetik baxımdan xüsusi önəm kəsb edir, tədricən “Şərq mətni”ni sıxışdırmağa başlayır. (Biz Azərbaycan tarixində Rusiyanın varlığını “rus mətni” anlayışı ilə ifadə edirik.) Buda təbii haldır: Rusiya imperiyasının daxilində baş verən mədəni, içtimai-siyasi hadisələr ucqarlarda da intellektual sferanın təşəkkülünə təsirsiz ötüşmürdü. M.F.Axunazadədən başlayaraq, Azərbaycan ədəbiyyatında, ictimai-mədəni fikrində “*Rusiya diskursu” və rus mövzusu xüsusi tipoloji istiqamətə çevrilir, bu proses Azərbaycan mədəniyyətinin sonrakı mərhələlərində də səciyyəvi xarakter daşımağa başlayır. Digər tərəfdən,* “*Çar* *hökümətinə həmçinin rus qanunlarına hörmət* *Axundzadənin hər bir pyesində bu və ya başqa şəkildə təbliğ olunur... Vorontsovun tapşırıqlarını icra edərək M.F.Axundzadə rus burjua mədəniyyətinin uğrunda qızğın çalışırdı*” [52, s.422]. M.F.Axundzadəyə qədər Azərbaycan ədəbiyyatında rus insanının obrazı (slavyan gözəli) Nizaminin “Yeddi gözəl” məsnəvisində “rus mətninin əsas səciyyəvi cəhətlərindən biri də Şərq-Qərb sintezidir. Bu sintez Azərbaycan ədəbiyyatına yeni obraz və üsul deyil, həm də yeni bədii qavrama tərzi gətirdi.

Azərbaycan maarifçiliyinin rus ədəbi-mədəni, ictimai-siyasi fikrilə fəal təmasa girməsi ədəbiyyatımızda “rus insanı”nın timsalında “özgə” obrazının miqyası genişlənir. Azərbaycan maarifçilərinin əsərlərində rus məmurlarının davranışı, məişəti bədii detallar təsvir olunmağa başlayır.

Bütün etnik-mədəni anlaşılmazlıqlara, ziddiyyətlərə baxmayaraq, XIX əsrdə “Rusiya diskursu” Azərbaycan maarifçiliyinin mühüm siyasi, ideoloji mədəni dəyərlərindən biri kimi çıxış etməyə başlayır. Onu da qeyd edək ki, məhz bu dövrdə Azərbaycan mədəniyyəti ilə rus mədəniyyəti arasında dialoqun intensivləşməsi baş verir.

Azərbaycan maarifçilərinin bir-birilə, eləcə də rus ədibləri ilə məktublaşmaların, şəxsi görüşləri maarifçilik dünyagörüşünü formalaşdıran amillərdən hesab etmək olar (Məsələn, H.B.Zərdabinin böyük rus mütəfəkkiri L.N.Tolstoyla məktublaşmaşı bu baxımdan diqqətçəkəndir. Həmin məktublarda gənc Həsən bəy böyük rus mütəfəkkirin islam dininə münasibətini aydınlaşdırırmaq istəyir).

 M.F.Axundzadə, bir tərəfdən, böyük rus şairinin ölümünə poema – matəm qəsidəsı həsr edirdisə, digər tərəfdən, məktublarında bəzi yüksək rütbəli rus məmurlarının səhlənkarlığı, bədxahlığı ucbatından maddi vəziyyətinin ağır olmasından yazırdı. Məsələn, A.F.Kruzenşternə yazdığı məruzədən bir parça göstərmək kifayətdir: *“...mərhum Tengenborskinin mənə qarşı bədxahlığı nəticəsində əvvəllər aldığım maaşın təxminən üçdə bir hissəsindən məhrum olduğum zamandan bəri maddi vəziyyətim müəyyən dərəcədə ağırlaşmışdır...”* [9, s.91].

XIX əsrin 80-90-cı illərində və XX əsrin əvvəllərində maarifçilər yeni üsullu milli məktəblərin, yeni tədris üsulunun təbliğatçısı kimi çıxış edir, cəhalətlə mübarizə aparır və bu fəaliyyətlərində mütərəqqi rus mədəniyyəti və pedaqoji fikrinə, eləcə də milli ədəbi pedaqoji ənənələrə istinad edirdilər.

Azərbaycan maarifçilərinin etnomədəni təfəkküründə “rus mətni” Qafqazda müəyyən sosial, ictimai-siyasi mühitin və motivlərin ifadəsi deyil, yad mentalitetlə, düşüncə ilə, xüsusən xristian mentallığı ilə bağlı mürəkkəb mənayaradıcı strukturlar, yaxud münasibətlər sistemi kimi çıxış edir. “*Böyük rəğbət bəslədikləri Puşkinlər, Belinskilər Rusiyasından tamamilə fərqlənən “nəçərniklər”i və çinovnikləri Mirzə Fətəli Axundov də göstərir, Mirzə Cəlil də Çar məmuru ilə yerli əhalinin qarşılaşdığı səhnələr “Xırs quldurbasan”da da var, “Danabaş kəndinin məktəbi”ndə də iki müəllif xalqı – məhək daşı kimi verir: hər kəs bu daşa - xalqa dəyib, öz həqiqi qiyməti ilə görünə bilər*” [73, s.153].

Azərbaycan maarifçilərində “rus mətni” mürəkkəb semiotik sistem kimi çıxış edir. Maarifçilik dönəmində bu “mətn” həm ideoloji, həm də ədəbi mətnlərin təsirinə müəyyən qədər məruz qalır. Azərbaycan maarifçiliyi rus dilinin və rus mədəniyyətinin təsiri altında, yeni ədəbi-mədəni dəyərlərə yiyələnməyə çalışır. Didaktik poetik mətnlərdə rus dilini öyrənmək çağırışları (məsələn S.Ə.Şirvaninin oğluna nəsihəti şeiri) səslənir. Milli ədəbi-bədii sistem yeni poetika, üslub-janr, mövzu baxımından genişlənmək istəyir, bunu da Şərq sxolastikasından və epiqonçuluğundan xilasolma yolu kimi düşünür.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, elmi ədəbiyyatda Azərbaycan maarifçiliyi əsasən Qərbi Avropa və rus maarifçiliyi ideyaları kontekstində səciyyələndirilir, fərqli və oxşar cəhətləri müəyyənləşdirilir. R.Əhmədovun fikrincə, “*Azərbaycan maarifçiliyi Avropa və rus maarifçiliyindən fərqli olaraq, qonşu türk-islam xalqlarının qabaqcıl ənənələrindən rus və Avropa müstəmləkəçiliyinə qarşı onların apardığı mübarizə təcrübəsindən, habelə türkçülük və islamçılıq ideyalarından qidalanırdı*” [36, s.56].

XX əsr Azərbaycan fəlsəfi fikrində akademik Heydər Hüseynovdan başlayaraq, demək olar ki, bütün tədqiqatçılar M.F.Axundzadənin dünyagörüşündə baş vermiş dəyişiklikləri Qərb filosoflarının, xüsusən fransız maarifçilərinin güclü təsiri ilə əlaqələndirirlər. H.Hüseynov yazır: “*M.F.Axundov Spinozanın, XVIII əsr fransız materialistlərinin, Boklun, Çernışevskinin və digər dahi adamların əsərlərini dərindən tədqiq edib öyrənmişdir. Onun fəlsəfi fikirlərinin inkişafı dini sadə tənqiddən ən qüvvətli və əsaslı tənqidə qədər yüksəltmişdir*” [59, s.131].

AMEA-nın müxbir üzvü, fəlsəfə tarixçisi Z.Məmmədov da M.F.Axundzadənin maarifçi dünyagörüşünün formalaşmasında Qərb fəlsəfi fikrinin təsirini ön plana çəkir. “*O, (M.F.Axundzadə – S.B.) maarifçilik ideyalarının təbliğində fransız, rus və başqa Avropa millətlərindən olan müəllifləri həmişə nümunə göstərmişdir*” [94, s.318].

Mirzə Fətəli Axundzadənin düşüncə sisteminin əsasında XVIII əsr Qərb maarifçiliyinin durduğunu vaxtilə Ə.Yurdsevər də qeyd edirdi: “*Mirzə Fətəli Axundovun bütün düşünüş və mühakimə sistemlərində Batı Avropa mədəniyyəti həmçinin o meydanda olan bilxassə XVIII əsrin tənəvvür fikirləri nümunə kimi ələ alınmaqda və Müsye Jordan əsərindəki kimi qüvvətlə təbariz edilir*” [181, s.27].

Azərbaycan maarifçiliyinin səciyyəvi cəhətdən biri kimi onun təşəkkülünün XIX əsr cəmiyyətinin iqtisadi-siyasi inkişaf amillərilə, xüsusən Qafqaza kapitalizmin tədricən “ayaq açması” ilə əlaqədar olması, ölkədə kommunikasiya və informasiya mübadiləsinin tədricən formalaşması nəticəsində təfəkkür tipinin və yaşam tərzinin dəyişməsini göstərmək olar. “*XIX əsrin ortalarında Azərbaycanda yerli kapitalizmin yaranması ilə demokratik məfkurənin qol-qanad açması üçün nisbətən daha əlverişli şərait yetişir. Oyanan ictimai fikir özünün ilk təzahürünü kütləvi maarifçilik hərəkatı şəklində özünü göstərir...”* [74, s.25].

XIX əsrin ikinci yarısı-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda qəzetlərin nəşri, teatrın, ilk kütləvi kitabxanaların yaranması – bütün bu mədəni yeniliklər nəticədə “düşüncədə inqilab” deyilən prosesə gətirib çıxarmalı idi. Maarifçilərin bu yöndə fədakar fəaliyyəti Azərbaycan cəmiyyətində ictimai sferanın tədricən formalaşmasına zəmin yaratmış oldu. İctimai sferanın yaradılması demokratiyanın inkişafını şərtləndirən vacib amillərdən biridir.

Maarifçilər ədəbi – bədii yaradıcılıqları və gündəlik fəaliyyətləri ilə ictimai-mədəni sferanı canlandırmaq haqqında düşünürdülər. Məlum olduğu kimi, H.Zərdabi “Əkinçi” qəzetinin nəşrinə başlayır. M.Sidqi Naxçıvanda “*yaxın dostu Q.Şərifzadə ilə birlikdə şəhər bələdiyyə idarəsinin nəzdində ziyalılar üçün bir qiraətxana təşkil edir və əcnəbi ölkələrdə nəşr olunan mətbuat orqanlarının redaksiyaları ilə məktublaşıb, xarici Şərq qəzetlərinin Naxçıvanın bələdiyyə qiraətxanasına göndərməsinə nail olur*” [79, s.407].

Maarifçilər təhsil və tərbiyə ilə bağlı ideyaların sərbəst yayılması üçün ictimai sferanın yaradılması və inkişaf etdirilməsi yolu ilə genişləndirmək istəyirdilər. Haşiyə çıxaraq onu da qeyd edək ki, məhz ictimai sferanın güclü formalaşması Avropa demokratiyasının inkişafının vacib şərtlərindən biri olmuşdur. Y.Habermas “Açıq ictimai strukturun transformasiyası” adlı klassik araşdırmasında qeyd edir ki, “*əsas əlamətləri eqalitarizm, ümumi maraq və ağılla arqumentlilik olan publik sferanın təşkili ictimai məsələlərin açıq müzakirəsi üçün şərait yaratdı. Bu proses milli-tənqidi düşüncə mədəniyyətinin formalaşması üçün böyük əhəmiyyət daşıyırdı*” [169, s.25].

 Maarifçiləri bu ideyaların sosial strukturda sərbəst dövriyyəsinin təmin edilməsi və onların mənimsənilməsi mexanizmləri maraqlandırırdı, yəni həmin sosial infrastrukturun nailiyyətlərindən hər kəs faydalana bilsin. Məhz maarifçilərin bu istiqamətdə fəaliyyəti Azərbaycan cəmiyyətində tədricən publik sferanın formalaşmasını şərtləndirirdi. İlk kitabxanaların, ilk qəzetlərin yaradılması, ilk teatr tamaşaları, ədəbi-bədii tənqidin təşəkkülü və elmi, bədii tərcümələr – bütün bu mədəni innovasiyalar sonralar XX əsrdə “düşüncə inqilabı” adlanan hadisənin əsasını qoydu.

 Həsən bəy Zərdabinin XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində ölkəmizdə ictimai-sosial sferanın intişar tapmasında, yeni düşüncənin bərqərar olmasında böyük xidmətləri olmuşdur. Onun möhtəşəm fəaliyyətini İsmayıl bəy Qaspralı obrazlı şəkildə belə ifadə edib: “*Birinci ovuc maarif buğdasını Həsən bəy ağamız səpdi. Bütün fidanları olaraq Tiflisdə “Ziyazi-Qafqaziyyə”, “Kəşkül” zühur etdilər... Lütfi-xuda ilə bir buğda da Krım yarımadasına düşdü ki, bundan da “Tərcüman”ımız zühura gəldi*” [47, s.134].

“Əkinçi” qəzeti XIX əsr Azərbaycan cəmiyyətində yalnız ilk mətbuat orqanı kimi deyil, həm də ədəbi-bədii diskurs kimi, metamətn kimi meydana çıxır. Hətta “yol ayrıcında qalmış”, müəyyən tərəddüdlər keçirən ziyalıların (məsələn, S.Ə.Şirvaninin) bədii yaradıcılığını maarifçi-publisistik fəaliyyət müstəvisinə yönəldilir. Filosof N.Mehdinin ifadəsi ilə desək, qəzet vasitəsilə yeni kültur tekstlərinin istehsalına başlanılır, “*ötəriliyə, efemerliyə köklənmiş mətbuatla əbədilik iddiasında olan kultur tekstləri*” [84, s.64] arasında mübarizə başlanır.

“Əkinçi”dən sonra yaranan mətbu orqanlar maarifçilik ideologiyasını yaymaq üçün daha geniş kütləvi sferaları əhatə etməyə başlayır. Maarifçilər də milli mətbuatın rolunu yüksək qiymətləndirir, bir çoxları qəzetin müxbirləri və bölgə üzrə vəkilləri kimi geniş fəaliyyət göstərirdilər. Maarifçiliyi, türkçülüyü və islmçılığı təbliğ edən mətbuat orqanları ilə (məsələn, “Tərcüman” qəzeti ilə) əlaqələrin qurulması Azərbaycanda vətəndaş cəmiyyətinin formalaşmasına təkan verirdi.

Maarifçilik dövrü Azərbaycanda “mədəniyyət” anlayışının inkişafı tarixində yeni mərhələ açmış oldu. “*Azərbaycan maarifçiliyində “insan”, “mədəniyyət” anlayışları işlək sözlərə çevrilir, insana, insanın yaradıcı fəaliyyətinə, başqa sözlə, mədəniyyətə yeni baxışlar və münasibətlər formalaşır. Bu münasibət və baxışlar mürəkkəb və müxtəlif olsa da, ictimai-iqtisadi, mədəni şərait dəyişdikcə, elm inkişaf etdikcə insan amili daha ülvi ölçülərlə qiymətləndirməyə başlanır. Azərbaycan maarifçiləri mədəniyyət probleminə məhz bu kontekstdən yanaşır...”* [43, s.76-77]. Mədəniyyət maarifçilik dövrünündə daha çox “ağıllılıq” kimi başa düşülür.

Qanun qarşısında, bəşəriyyət qarşısında insanların bərabərliyi ideyası – Avropa maarifçiliyinin əsas təməl dəyəridir. Digər təməl dəyərlər isə – idrakın qələbəsi, üçüncüsü, tarixi optimizmidi. Avropa maarifçiləri insanın yaxşılığa, kamilliyə doğru dəyişməsi, cəmiyyətin tərəqqi etməsi ideyasına inanırdılar. Fransada Volter və Russo, İngiltərədə Yum, Rusiyada Lomonosov və Radişev – XVIII əsrin bütün humanistləri – maarifçiləri, Azərbaycanda isə Mirzə Fətəli Axundzadə, Həsən bəy Zərdabi, Cəmaləddin Əfqani insan azadlığının, şəxsiyyətinin geniş və universal inkişafının tərəfdarları, köləliyin və despotizmin barışmaz tənqidçiləri oldular.

Azərbaycan mədəniyyətində və ədəbiyyatında intellektual çevriliş maarifçilik hərəkatı ilə biləvasitə bağlı olan mütəfəkkirlərin (M.F.Axundzadə, H.Zərdabi, A.Bakıxanov, C.Əfqani, M.T.Sidqi və b.) gərgin mənəvi-praktik fəallığının nəticəsi olaraq ortaya çıxmışdır.

Azərbaycan maarifçiliyi universal proses, xüsusi düşüncə tərzi və mədəni təcrübə idi. Azərbaycan mədəniyyətinin tərəqqisi maarifçiliyin uğurları ilə bağlı idi. Maarifçiliyin mahiyyəti cəmiyyətdə dini kultun elm-təhsil kultu ilə (“İdrak kultu”) əvəzlənməsindədir.

# 1.2. Təhsil və tərbiyə kultu – maarifçilik dövrünün vacib dəyəri kimi

Maarifçilik dövrü Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında ən parlaq dövrlərdən biridir. Azərbaycan xalqının ictimai düşüncə sferasında, eləcə də sosial, siyasi, mədəni və pedoqoji təcrübəsində baş vermiş köklü dəyişikliklər Azərbaycan maarifçiliyinin özünəməxsusluğunu sosial-iqtisadi situasiyanın xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirir.

Azərbaycan maarifçiliyinin mahiyyətini təşkil edən ağıl – bilik kateqoriyası yalnız dövrün qnoseoloji idealı deyildi, həm də onun sosial imperativi idi. Ona görə də maarifçilər idrakın “yayılma zonasını” genişləndirmək yollarını arayırdılar, ideyaların sərbəst yayılması üçün yeni mədəni məkan sferalarını yaratmağı düşünürdülər. Yəni sərbəst idrakın elə sosial infrastrukturu yaranmalıdır ki, onun nailiyyətlərindən hamı sərbəst şəkildə faydalana bilsin. “Düşüncə inqilabı”nın əsas təzahür formalarından biri də pedaqoji inqilab idi. Maarifçilikdə idrak (ağıl) kultu təhsil (məktəb) diskursunun zəruriliyini şərtləndirmiş oldu. Təsadüfü deyil ki, tərbiyə və təhsil klassik etikanın mühüm kateqoriyalarından biridir. Həm antik etikada, həm də orta əsrlər Şərq etikasında tərbiyə və təhsilin vacibliyi vurğulanır, cəmiyyətin, dövlətin fəaliyyətində tərbiyə və maarifin köməyi ilə əxlaqın islah edilməsini, köhnə vərdişlərin aradan götürülməsi vacib hesab edilirdi.

Maarifçilik tarixi-mədəni mənada humanizmin varisidir. Maarifçilərin diqqət mərkəzində insan amili dururdu. Onların yaradıcılığında antroposentrizmin və antropoloji yanaşmanın komponentlərini görmək mümkündür. Maarifçilik dövründə irəli sürülən yeni dəyərlər əsasında sosial islahatlar sahəsində mühüm prioritetlər müəyyənləşdirilir. Məhz maarifçiliyin şüurlarda çevriliş etməsi nəticəsində orta əsrlər Azərbaycanının lokal dünyası dəyişməyə başlayır. Ənənəvi cəmiyyətin süxurlaşmış dəyərləri əvəzinə tərəqqi ideyası üstünlük qazanır. Maarifçilərin fikrincə, həmin islahatlar prosesində vacib vasitələrdən biri də tərbiyə və təhsil məsələsi olmalıdır.

A.Bakıxanov, M.T.Sidqi, M.F.Axundzadə, S.Ə.Şirvani və başqa maarifçilərimiz oxşar fikirlər söyləyirdilər. Onlar güman edirdilər ki, cəmiyyətdəki dəyişikliklər məktəb işində yeniliklərlə sıx bağlıdır.

M.F.Axundzadə başda olmaqla maarifçi ədiblərimizin (A.Bakıxanov, M.Ş.Vazeh, S.Ə.Şirvani, S.M.Qənizadə, N.Vəzirov) yaradıcılığında təlim-tərbiyə məsələlərinin mərkəzində tərəqqi və inkişafın meyarı və məqsədi kimi elm kultu dayanır. Onların inamına görə şəxsiyyətin iç dünyasını və mənəvi dəyərlərini tərbiyə və təhsilin köməyi ilə qorumaq mümkündür.

Azərbaycan maarifçiliyinin düşüncə strategiyasında “tərbiyə” anlayışı elm, maarif, ədəbiyyat sahələrini də ehtiva edirdi. Onlar mütərəqqi ədəbiyyata pis vərdişləri islah etmək və dünyagörüşünü inkişaf etdirmək vasitəsi kimi baxırdılar: “Ona görə ki, *bizim zəmanə tərəqqi zəmanəsidir və tərəqqi etməmiş tayfa gün-gündən tənəzzül edərək sonda puç olacaq. Ona binaən bizim şüəra qardaşlarımızdan – ki, onlar əlhəqq xalqın güzgüsüdürlər, – iltimas edirik, təqazayi – zəmanəyə uyğun xalqın gözünü açmağa səy etsinlər. Yoxsa hədyan danışmaq çətin zad deyil və ondan heç kimsəyə bir nəf yoxdur*” [37, s.271].

Maarifçilərin yazdıqları dərsliklərdə, dərs vəsaitlərində tərbiyə məsələsi, didaktika əsas yer tuturdu. A.Bakıxanovun «Təhzibül-əxlaq» («əxlaqı islah etmək») «pedaqoji-fəlsəfi traktatında» [54, s.238] təlim-tərbiyə ilə bağlı baxışları sistemləşdirilir. A.Bakıxanovun təlim-tərbiyə nəzəriyyəsinə görə, «*məmləkətin asayişini nizamlamaq, siyasət işlərinin möhkəmlənməsinə əlaqədar olduğu kimi, əxlaqı təmizləyərək safa çıxararaq ürəyin bədən risalətində sərbəst olmasına bağlı olur*» [16, s.67].

Mütəfəkkir inanırdı ki, “*Uşaq vaxtlarında hər vaxtdan daha çox əxlaq gözəlliklərininin onlara öyrədilməsi vacibdir. Pis xasiyyətlər təkrar olunduqda adətə çevrilib uşaq təbiətinə keçdikdən sonra, onlara elm həmçinin ədəb öyrətmək müşkül olur*” [103, s.94].

 A.A.Bakıxanov müsəlman cəmiyyətdə mədəni-mənəvi durumun zəifləməsində savadsız ruhanilərdə görürdü. Böyük mütəfəkkir düşünürdü ki, cəmiyyətdə saxta ruhaniliyin və riyakar zahidliyin yayılmasının bir səbəbi Quranın mahiyyətini bilməzlikdən gəlir.

 “*Hər bir şey onun həmdini zikr edir ayəsinə əsasən,*  *şəriət hökmlərinə də diqqət yetirməliyik ki, zahidlik bizim yolumuza tələ olmasın və əməlləriniz riyadan və adətdən olmasın; ona görə ki, riyadan doğan zahidlik Allaha gizli və aşkar şərik qoşmaqdan və zahiri küfrdən daha pisdir. Bütpərəstlik belə zahidlikdən* *daha fəzilətlidir; ona görə ki, o, etiqaddan, bu isə qərəzdəndir”* [17, s.59].

Tərcümeyi-halından məlum olduğu kimi, A.A.Bakıxanov Avropaya, xristian dünyasına yaxşı bələd idi, “İslam və Firəng”in fərqini mükəmməl bilirdi. Avropa xalqlarının elm və maarif sayəsində tərəqqi etdiyini, müsəlman xalqlarının isə ətalətdə, tənəzzüldə qaldığını dərk edirdi. Bu geriliyin və tənəzzülün səbəbi olaraq “*O, İslamı eyni zamanda Quranı deyil, ikiüzlü ruhaniləri və onların zalım işbirlikçilərini günahlandırırdı*” [39, s.98].

O, nicat yolunu Qərbi təqlid etməyən, Qərbin dalınca qaçmağın deyil, Şərqin özündə axtarmağın tərəfdarı idi. Onun nəzərində Şərq öz möhtəşəm mənəviyyatı və ruhaniyyatı ilə güclüdür. “*Bir gör, hər şey burada hazırdır, sən uzaq, sənin qəlbin öz nəfsinə uyub Səadəti verib burda (İslam Şərqində – S.B.) əlindən. Axtarırsan uzaqlarda (Qərbdə – S.B.) sən*” [17, s.200].

 Abbasqulu ağa Bakıxanov təhsili dini-irfani kateqoriyalar səviyyəsində qəbul və dərk edirdi. Uşaqları, xüsusən qız uşaqlarını elm, hikmət öyrənməyə çağıran poetik mətnlərində Quranın vacibliyini xüsusi vurğulayırdı.

Azərbaycanda digər maarifçilər də tərbiyə və təhsillə bağlı eyni mövqeyi bölüşür, insanın (fərdin) kamilliyini tərbiyə və təhsil ilə əlaqələndirirdilər. M.F.Axundzadə hesab edirdi ki, “*elm və mərifət yalnız məişət və güzəranın təmini üçün lazım deyildir, əksinə olaraq, insanların əxlaqını saflaşdıraraq, onların işinin, rəftarının yaxşılaşdırılması sahəsində də elm eyni zamanda bilik təcrübədən keçmiş əsas səhifələrdəndir”* [8, s.196].

 M.F.Axundzadə maarifçiliyində təlim-tərbiyə ilə bağlı görüşlərində tənqid mühüm yer tutur. Akademik K.Talıbzadə Avropa mədəni dəyərlərinin təsiri altında formalaşmağa başlayan bu konsepsiyanı “maarifçi-realist tənqid konsepsiyası” millətin ədəbi tənqid vasitəsilə tərbiyəsi kimi səciyyələndirir. Əlbəttə, Avropa mədəni dəyərlərinin Şərqdə ən alovlu carçısı, tənqidimizin banisi M.F.Axundzadə “*sənətə baxışında da maarifçi-realist olmuşdur, həmin metodun ayrı-ayrı prinsiplərini vahid bir konsepsiya əsasında şərh etmişdir. O bir mütəfəkkir kimi tənqidi realizmin əsas ideya bazası inqilabi-demokratik fikirlər söyləmək səviyyəsinə yüksələ bilmişsə, sənətə baxışında, xüsusən realizm nəzəriyyəsində əsasən maarifçi-realizm mövqeyində dayanmış, bu məsələlərin həllində ardıcıllıq göstərmişdir*” [123, s.60].

 Mirzə Fətəli Axundzadə tənqidin tərbiyəvi roluna inanmağı maarifçilik məfkurəsindən gəlirdi. Təmsilatı “Türkcə” tərcümə edən Tehran sakini Mirzə Məhəmməd Cəfərə ünvanlı məqaləsində qeyd edirdi: “*Burda bədxahlıq yoxdur, təkcə irad tutmaq həmçinin tənqid vardır… İrad tutulmadan istehzasız, məzəmmətsiz eyni zamanda məsxərəsiz tənqidi əsərin yazılması mümkün deyil. “Kəmalüddövlə məktubları” əsəri moizə və nəsihət deyildir, tənqiddir. İnsanlar pis əməllərə adət etdiyi bir halda, tənqid vasitəsilə olmayıb, moizə*, *nəsihət və ata məhəbbəti tərzində yazılan bir əsərin bəşər təbiətinə heç bir təsiri olmayacaqdır*” [91, s.44].

Böyük maarifçi əmin idi ki, tənqidi ruhda yazılmış əsər müsəlman cəmiyyətinin əxlaqında və tərbiyəsində mühüm rol oynayacaq: “*İnşallah, Kəmalüddövlənin məktubları çap olunarsa, mənim millətim də tərbiyə və mərifət sahəsinə girər*” [91, s.45].

Azərbaycan maarifçiliyinin ən böyük obrazlarından biri H.Zərdabidir. H.Zərdabinin dünyagörüşünə rus mütəfəkkirlərinin (L.Tolstoy), inqilabçı demokratların (V.Belinski, N.Çernişevski) əsərlərinin müsbət təsiri olmuşdur. H.Zərdabi milli mətbuatı millətin mədəni inkişafının göstəricisi hesab edirdi. O öz arzularını və düşüncələrini həyata keçirmək üçün fəaliyyətə başlayır və nəhayət, qubernatordan razılıq alır. Bu hadisəni “Rusiyada əvvəlinci türk qəzeti” adlı məqaləsində belə xatırlayır :

“Düzdür, qubernatorumuz general Staroselski təmiz rus idi, ancaq həyat yoldaşı gürcü qızı idi. O səbəbdən də o, Qafqazın yerli əhalisi ilə dostluq edir. Mən problemimi izah edəndən sonra o, qəzetə “Əkinçi” adını qoymağımı tövsiyə etdi, çünki orada əkinçilikdən danışacaq və senzuranı qəbul etməyi öz üzərinə götürdü. Bunun üçün müraciət etdim və icazə aldım” [131, s.229].

Qeyd etdiyimiz kimi, maarifçilik aksiologiyasının yayılmasında Həsən bəy Zərdabinin və “Əkinçi” qəzetinin böyük rolu danılmazdır. “*Zərdabi bir maarifçi olaraq bütün ömrü boyunca xalq təhsili üçün mübarizə aparmışdır. O, xalqın rifahına görə elmi həmçinin maarifi təbliğ etmişdi. O, dəfələrlə söyləmişdir ki, elm eyni zamanda maarif xalqın çiçəklənməsinə həmçinin milli xüsusiyyətlərinin saxlanılmasına kömək edir*” [59, s.410]. Xalqın maariflənməsi ideyası Həsən bəy Zərdabinin publisistik-qəzetçilik fəaliyyətinin ana xətti idi.

 Böyük maarifçi H.Zərdabi “elmi bütün dərdlərin əlacı” hesab edirdi və “Açıq məktub”unda müəllimlərə xitabən yazırdı: “*Elm sel kimi axmalıdır ki, istəyən içib doysun.* *Belə bir odda daha artıq işləmək istəyən hər bir millətin borcudur və tələbimiz az olduğu üçün biz gərək işi nəinki xalq üçün təmənnasız eləyək, hətta lazım gələrsə xərcini də özümüz ödəyək. Belə də işin irəli getməsi mümkündür*” [102, s.157].

H.Zərdabi müsəlman toplumunda elmin, təhsilin önəmliliyini sübut etmək üçün peyğəmbər (s.ə.s.) sözünün nüfuzuna da istinad etməli olurdu: “*Madam ki, Peyğəmbərimiz müsəlmanlara elm öyrənməyi əmr etmişdir və ona görə də bu elmləri öyrənmək bizim üçün vacibdir, biz kimdən öyrənəcəyik? Və əgər əcnəbi elm bilirsə, ondan o elmləri öyrənmək olar, yoxsa bizə elm öyrətməlidir?*” [132, s.114].

H.Zərdabinin M.T.Sidqi, Ə.Topçubaşov, Ə.Ağaoğlu, M.Şahtaxtinski kimi dövrün tanınmış ziyalılarına və yazarlarına ünvanladığı məktublarda millətin maariflənməsi naminə bütün əli qələm tutanları birliyə dəvət edirdi, umu-küsünü, anlaşılmazlığı, din-məzhəb ziddiyyətlərini aradan qaldırıb bir cəbhədə – maarif cəbhəsində cəhalətə, mövhümata qarşı savaşmağa çağırırdı. X.Məmmədov bu haqda yazır: “*Uzun illər ardıcıl mübarizədən sonra Zərdabi bu məqsədə keçən əsrin 90-cı illərinin sonunda nail oldu. Müəllim-yazıçılar onun təklifini qəbul edib, bir az vaxtda ...çox pürməna şeirlər yazıb xoş havaları ilə onları şagirdlərə oxutmağı öyrətdilər*” [90, s.252].

H.Zərdabi yaxşı anlayırdı ki, yüksək mədəni dəyərlərə sahib olmağın yolu maarifdən keçir. Millətin mənəvi bütövlüyünü elm və təhsil formalaşdırır. Əks təqdirdə, “*Biz müsəlmanlar elm öyrənməkdən, yəni sağ qalma savaşının əsasını ələ keçirməkdən çəkindiyimiz üçün müharibədə məğlub olacağıq və fəxrlə həlak olacağıq*” [37, s.72].

“Əkinçi”də maarif-pedaqogika məsələlərinə geniş yer ayrılır və “*pedaqogika” terminindən ilk dəfə olaraq Həsən bəy Zərdabi öz “Əkinçi” qəzetində istifadə etmişdir. Onlar belə fikirləşirdilər ki, cəmiyyətin müasirləşməsi müasir məktəblərin inkişafı ilə bağlıdır*” [24, s.1].

Qəzetin səhifələrində mövcud təhsil sistemi tənqid olunurdu. “*Bizim məktəblərdə oxunmuş olan “Leyli və Məcnun” həmçinin Hafiz o cümlədən qeyrə uşaq kitabı yox, onları ki, böyük oxuyan zaman şura gəlir və uşağın başına necə kül atılırsa, o bunları oxuyandan sonra nə aşiq olmalı, nə də cəsarət etməlidir. Bizi oxudanda isə oxumağı və yazmağı öyrədirdilər. Heç kim faydalı bir şey öyrətməyə çalışmır.* *Məsələn, Məcnunun hekayəsini oxuyandan sonra elmi coğrafiya kitabını oxusaq, həm yazıb-oxumağı öyrənirik, həm də dünyanın bölgələrini öyrənirik…”* [37, s.265-266].

H.Zərdabi şagirdlərdə təkcə elmə maraq oyatmaqla kifayətlənmirdi. O, eyni zamanda çalışırdı ki, şagirdlər öz xalqlarının gələcək inkişaf perspektivlərini düzgün dərk etsinlər. H.Zərdabinin öz şagirdlərinə atalıq qayğısı da o dövrün mətbuatında dəfələrlə təqdir olunmuşdur. Onun keçmiş şagirdlərinin – H.Vəzirov, Ə.Adıgözəlov, Məmmədtağı Əlizadə və b. müəllimlərinə məktublarında nəcib işlərinə görə ona öz minnətdarlıqlarını bildirirdilər. H.Zərdabinin tələbəsi olmuş məşhur rus akademiki İ.Pavlov “Metallurqun xatirələri” adlı əsərində öz müəllimi haqqında yazırdı: “*Təbiət tarixi müəllimi – təbiət tarixi altıncı sinifdə keçirildi – azərbaycanlı Həsən bəy bizə bildirdi ki, onun fənni üzrə yaxşı dərslik olmadığına görə, o, öz dərslərini yazdıracaqdır... O, nə yazdırırdı? Yalnız bir neçə ildən sonra mən başa düşdüm ki, o, təbii seçilmədən çoxlu misallar gətirərək Darvinin növlərin mənşəyi nəzəriyyəsini bizə yazdırırmış*” [108, s.39].

H.Zərdabinin təhsillə bağlı görüşlərində humanizm dəyərləri də mühüm yer tuturdu və bu da onun maarifçilik fəlsəfəsindən irəli gəirdi. İnsana qayğı, onun əməyinə, ləyaqət və şərəfinə ehtiram və hörmət, ağıl və bacarığına dərin inam, hər cür zülmə və ədalətsizliyə qarşı barışmazlıq Zərdabinin vətəndaş mövqeyini ifadə edir. İnsanın xoşbəxtliyi, onun fiziki və əqli inkişafının hərtərəfli təmin edilməsi, sağlamlığının qorunması Zərdabinin həmişə diqqət mərkəzində olmuş məsələlərdir. H.Zərdabi mədəni tərəqqi ideyalarını milli məktəb və milli mətbuat ideyaları ilə vəhdətdə görürdü.

Beləliklə tərbiyə və təhsil problemləri XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan mətbuatının əsas maarifçilik istiqaməti olur. Maarifçilərin publisistik məqalələrində, felyetonlarında, şeir və nəsr parçalarında bu mövzu aparıcı rol oynayır. Onlar xalqa elm və tərbiyə zamanının gəlib çatdığını bəyan edir, cəhalət, tənəzzül yuxusundan ayılmağa çağırırdılar. S.Ə.Şirvani, M.T.Sidqi və başqa maarifçilər qəzeti də təlim-tərbiyə vasitəsi kimi baxırdılar. Məsələn, S.Ə.Şirvani “Məktubi-mənzemeyi-əhaliyi-Şamaxı” şeirində cəhalətin, avamlığın tənqidi ilə yanaşı, qəzetin xalqa xeyrindən də bəhs edilir, “Əkinçi”nin təbliğ etdiyi mütərəqqi ideyaların xalqın inkişafında fayda verəcəyi bəyan edilir. Yeni milli məktəblərin və dərsliklərin aktuallığı şairlərin mövzu-ideya axtarışlarında dəyişikliyə gətirib çıxarır. Xüsusən “Əkinçi”nin çağırışından sonra milli ruhda məktəb şeirləri yazmağa başlayırlar.

Bu sahədə R.Əfəndiyev, M.T.Sidqi daha çox fəallıq göstərmişlər. M.T.Sidqinin şeirlərini uşaqlar əzbərləyib məktəbdə və Naxçıvanın küçələrində oxuyurdular” [176, s.91]. H.Zərdabi bu şeirləri toplayıb “Türk nəğmələrinin məcmuəsini nəşr eləmişdi [84, s.252].

Məhz “Əkinçi” qəzeti ilə Azərbaycan maarifçiliyini ideoloji hərakata çevirdi. Azərbaycan Prezidenti İ.Əliyevin 2012-ci ilin 4 iyun tarixli sərəncamında deyildiyi kimi, “o *dövrün ziyalılarını bu qəzetin ətrafında birləşdirib taleyüklü vacib vəzifələrin uğurla yerinə yetirilməsində müstəsna rol oynayıbdır*” [58]. Milli jurnalistikamızın bir sıra janrları (məqalə, məktub, xəbər, korrespondensiya və s.) ilk dəfə “Əkinçi”də sınaqdan keçirilirdi.

Maarifçilər tərbiyə, ətraf mühit və məktəb, tərbiyə və tərbiyəçi məsələlərini qarşılıqlı vəhdətdə götürür, ailə və məktəb tərbiyəsini təhsil sisteminin tərkib hissəsi kimi qəbul edirdilər. Görkəmli filosof Z.Göyüşov bu haqda yazır: “*Maarifçilər insanın, mühitin, şəraitin, tərbiyənin məhsulu hesab edərək, dərk etməmişlər ki, insan nəinki həmişə şəraitin təsirinə məruzdur, o həm də “tərbiyəçini tərbiyə edir”, mühitə, şəraitə fəal təsir göstərib, onu dəyişdirir”* [49, s.22]. Z.Göyüşovun bu qənaəti rus sovet dinşünası M.İ.Şaxnoviçin XVIII əsr fransız maarifçiləri ilə bağlı fikirlərində təkrarlanır. M.İ.Şaxnoviç də qeyd edir ki, “*fransız materialistləri insana və onun davranışına şəraitin və tərbiyənin məhsulu kimi baxdıqlarına görə dərk edə bilməmişlər ki, insanlar şəraiti dəyişdirir və tərbiyəçinin özünü də tərbiyə etmək lazımdır”* [166, s.186].

Maarifçilər şəxsiyyətin və cəmiyyətin formalaşmasında tərbiyənin rolunu yüksək qiymətləndirir. Onun fikrincə, uşaqda təbiətdən gələn xüsusiyyətləri inkişaf etdirməklə çox şeyə nail olmaq mümkündür. Tərbiyənin ruhi və fiziki (cism) tərbiyədən ibarət olduğunu qeyd edən görkəmli maarifçi-pedaqoq və yazıçı S.M.Qənizadə tərbiyə işini məsuliyyətli və bacarıqlı mürəbbilərə (tərbiyəçilərə) tapşırılmasını məsləhət görürdü [49, s.13].

Mirzə Şəfi Vazeh klassik Şərq pedaqoji ənənəsini tədrisdə və yaradıcılığında davam etdirirdi: “*Gözəl xətlə yazmaq tələbi onun müəllimlik təcrübəsindəki ən yaxşı cəhətlərdən biri olmuşdur. O, yaxşı xətlə yazmağı insanın həyatı üçün vacib vərdiş hesab etməklə yanaşı, onu uşaqda diqqətli, intizamlı olmaq və s. gözəl əxlaqi keyfiyyətlər tərbiyə edən amil kimi qiymətləndirirdi*” [44, s.86].

Zaman-zaman toplumda, insanlarda özünü biruzə verən mənəvi - psixoloji qüsurların kökünü elmsizlikdə, cəhalətdə görürdülər. N.Vəzirov inanırdı: “*Cəm murdar işlərimiz hamısı bitərbiyəlikdən, elmsizlikdən əmələ gəlir*” [127]. F.Köçərliyə görə, qorxu və cürətsizlik kimi mənfi hislərin səbəbi cəhalətdən gəlir: “*Elmsizlikdən həmçinin avamlıqdan müsəlmanların qəlbinə qorxu bərk keçibdir. Cəhl həmçinin nadanlıq onları cürətsiz eyni zamanda hünərsiz və zəlil etmişdir*” [67, s.].

F.Köçərlinin, S.M.Qənizadənin, M.T.Sidqinin, N.Vəzirovun, Ü. Hacıbəyovun maarifçilik aksiologiyasında şəxsiyyətin formalaşması, insanın mənəvi, psixoloji təkamülü tərbiyə və maarif ilə əlaqələndirilir. Onların fikrincə, insanların əksəriyyətinin xeyirxah, faydalı və ya faydasız olması tərbiyədən asılıdır. İnsanın əqli inkişafı tərbiyənin nəticəsidir. Yeri gəlmişkən, onlar “tərbiyə” deyəndə sosial mühitin şəxsiyyətə təsirinin məcmusunu nəzərdə tuturdular. “*Uşaq kimi qabili-tərbiyə nəsə olduğundan onu nə etsən də o cürə də adam yaranar. Tərbiyə işində biraz səhlənkarlıq edildikdə uşağın gələcəyini pozaraq evini yıxmiış olar*” [51, s.].

Dini-əxlaqi didaktika maarifçiliyin ideya-məzmununu təşkil edir. Maarifçilər (S.Ə.Şirvani, M.T.Sidqi, H.Zərdabi, S.M.Qənizadə, N.Vəzirov və b.) üsuli-cədid tipli məktəblərin açılmasını və fəaliyyətini təqdir edirdilər. “*Çünki İslami reformaların gedişində yalnız “üsuli cədid” məktəbləri müsəlman dininin saflaşdırılması təqdirdə öyrədilir, təhsilin türkcə aparılması maariflənmənin ərəb-fars leksikonundan təcridinə kömək edirdi*” [45, s.24]. C.Əfqaniyə görə, “İ*nsanın birinci tərbiyəsi onun dini tərbiyəsi hesab edilir, fəlsəfi dünyagörüşü isə sonra meydana çıxır*” [29, s.32].

Bu məsələdə Mirzə Fətəli Axundzadə tamamilə pessimist və ümidsiz idi: müəllimlərin və məktəblərin yoxluğu onu pərişan edirdi. Bunu mütəfəkkirin Həsən bəy Zərdabiyə ünvanladığı məktubunda ritorik suallardan da görmək olar: *“...Bizə deyin görək, elmi* *harda, kimdən eyni zamanda hansı dildə öyrənəcəyik. Əgər şəhərlərdə öyrəniləcək məktəbxanalar yoxdursa. Əgər bütün şəhər xalqı padşahlıq məktəbxanalarda oxuyarlarsa, yer tapmaq olmaz. Deyəcəksən ki, bizim özümüz şəhərlərdə məktəb binaları edək. Əla. Hansı istitaətlərlə? Tutaq ki, etdik bəs müəllimləri haradan tapaq? Türki və farsi dillərdə bilən müəllim yoxdur eyni zamanda həmin dillərdə elm kitabları mövcud deyil*” [9, c.1, s.205].

Rusiya imperiyasının ucqarlarında yaşayıb fəaliyyət göstərən Azərbaycan maarifçiləri XIX əsrin “elm əsri” olduğuna inanırdılar. Məsələn, Naxçıvanda məktəbdarlıqla məşğul olan M.T.Sidqi “indiki vəqtin” elm əsri olduğunu belə bəyan edirdi:

 Bu indiki vəqt bir zəmandur,

 Elm əsridi, elm hərzi – candur... [79, s.345]

Azərbaycan maarifçilərinin qəti mövqeyi beləydi ki, xalqın tərəqqisi bilavasitə dünyəvi məktəbdən keçir. Digər tərəfdən, “dünyəvi məktəb” problemi maarifçiliyin “avropalaşmaq” ideyası ilə də bilavasitə bağlı idi: köhnə mədrəsə yenə də Avropaya yox, Tehrana, Bağdada üzünü tutub fəaliyyət göstərirdi. Orientasiyanı məktəbdə də dəyişmək lazım idi” [73, c.2, s.149]. Ənənəvi mədrəsə və mollaxana tədris sisteminin “hakimi-mütləq” olduğu bir ölkədə təhsil-məktəb maarif islahatları aparmaq mümkünsüz idi. Köhnə dini-sxolastik təhsillə zamanın dəyişən tələblərinə, tərəqqi çağırışlarına cavab vermək çətin idi. Təhsilin demokratikləşməsinə və dünyəviləşməsinə də güclü ehtiyac duyulurdu. Ona görə də “üslubi-cədid”dən “dünyəvi məktəb”ə keçid zərurəti ortaya çıxırdı. “*Odur ki, mədrəsə və məktəb – bu ən kütləvi mənəvi-əxlaqi tərbiyə, ideoloji təsir silahını ruhaniliyin əlindən tamamilə almadan, onu dinin və mühafizəkarlığın əsas təşkilati orqanından dünyəvi elmin və müasir biliklərin yayıldığı yeni tipli təlim və tədris ocağına çevirmədən maarifçi məqsədlərə nail olmaq qeyri-mümkün olacaqdır*” [73, c.2, s.149].

Maarifçilər cəmiyyətdə mütərəqqi dünyagörüşün formalaşmasında yeni tipli ədəbiyyatın müstəsna rolunu yaxşı anlayırdılar. Bu haqda M.T.Sidqi yazırdı: *“...Hər qövmün tərəqqi binası və hər millətin təməddün əsası o qövmün, o millətin qələm sahiblərinin hümmətilə möhkəmlənmişdir. Ələlxüsus ki, bu əsərlərdə hər ümmətin danışvər ədibləri və hər taifənin sahib-nəzər alimləri öz millətinin əfradını zükurən və ünaşən millətlərinin ağzından axan abi-həyat ilə dirildirlər və o həyat şərbəti və səadət çeşməsini kitablar və ruzinamələr vasitəsilə dünyanın bu başından o başına gedirlər*” [79, s.392].

Maarifçilər mətbuat və dərslik vasitəsi ilə savadsız kütləyə effektli təsiretmə formaları axtarırdılar. Nəzərə almalıyıq ki, Azərbaycanda maarifçilik dövrünün ədəbi və mədəni təcrübəsi klassik poetik ənənə vasitəsi ilə gerçəkləşir. Ona görə də “*realizmin təməli onların şeirlərindəki nəsihətamiz və didaktik “maarifçilikdən” başlayırdı. İctimai ziddiyyətlərin nəsihət və didaktika yolu ilə həll olunacağına bəslənilən inam bu şairlərin əksəriyyətində maarifçi realizmə keçidin ilkin və rüşeym mərhələsini təşkil edirdi. Bu nəsihətçilik klassik Şərq didaktik lirika ənənələrindən və islam maarifçiliyindən irəli gəlirdi. Odur ki, ədəbi mühitdə orta əsr “maarifçiliyi” ruhunda nəsihətamiz səpkidə yazılan “maarifçi” şeirlər ibrətnamə adlandırılırdı*” [79, s.335] və bu ibrətnamələrdə, didaktik mətnlərdə qaldırılan cəmiyyətin yenilənməsi və saflaşması məsələləri “*XIX əsrin 60-80-ci illərinin Azərbaycan maarifçilərinin ədəbi-ictimai mərami ilə üst-üstə düşür və onların maarifçi görüşləri ilə həmahəng səslənirdi*” [79, s.339].

Azərbaycan maarifçilik hərəkatının dəyərlər sisteminin təşəkkülündə Məhəmməd Tağı Sidqinin fədakar fəaliyyəti xüsusi qeyd olunmalıdır. “*...Məhəmməd Tağı Sidqi klassik maarifçiliyin yekunu, yeni hərəkatın möhkəm bünövrəsidir. Məhəmməd Tağı Sidqinin xüsusən XIX əsrin 90-cı illərindəki geniş maarifçilik fəaliyyəti ilə əslində Azərbaycanda maarifçilik hərəkatının yeni mərhələsi yaradılmışdır*” [57, c.2, s.90].

M.T.Sidqinin özünün “*maarifçi qəzəllərində gerilik, cəhalət, elmsizlik, ictimai tərəqqidən və mədəniyyətdən geridə qalma kimi maarifçi-tənqidi fikirlərlə yanaşı, siyasi hadisələrə münasibət də tək-tək beytlərdə əksini tapırdı*” [79, s.342]. Onun “millət” rədifli qəzəli Sidqinin tezisinin poetik təsdiqidir:

Ediblər kəsbi-elm, mərifət əhli-cahan, millət

Sən oldun vədeyi-cəhl içrə sərgərdan qalan, millət!

Yanırsan zülməti-cəhl icrə ancaq sən tək və tənha,

Dəxi səndən səvayi yox xabi-qəflətdə yatan, millət!

Ziyayi-elmdən pürnur olubdur – səfheyi-dünya,

Nə yatmaq vaxtıdır axı, bu yatmaqdan usan, millət!

Edibdir kəsbi-feyz ol nurdan, əğləb olub dünya,

Gözün aç, xabi-qəflətdən oyan, millət, oyan, millət!

Olub viran əsasın, bir uçuq divara bənzərsən,

Nəzər pul bircə ətrafa, aman, millət, aman, millət!

Maarif məclisində yox yerin, əğyarə bənzərsən,

Təməddündən görunməz səndə əsla bir nişan, millət! [80, s.51]

Göründüyü kimi, ədəbiyyat və təhsil diskurslarında tədricən klassik didaktikdan maarifçi didaktikaya keçid baş verir. Nəsihətçilik və ibrət söhbətləri ictimai kontekstdə təqdim olunur ki, bu da klassik şeir şəkillərinin məzmun və lüğət məkanının dəyişməsinə səbəb olur. Onu da əlavə edək ki, Sovetlər dönəmində bəzən təqdiqatçılar satirik məzmunlu şeirlər əsasında maarifçilərin dini ehkamlara qarşı çıxdıqlarını sübut etməyə çalışmışlar. Xüsusən S.Ə Şirvaninin “Allaha rüşvət” (əslində şeir “Həmədan kəndinin əhvalatı” adlanır) və “Yerdəkilərin göyə şikayəti” satiraları bu yöndə daha çox örnək gətirilir. Hətta akademik F.Qasımzadə kimi böyük alim bu şeirlərdə ateizmin izlərini görürdü: “*Cahil adamların həmçinin ruhanilərin tənqidi zamanı şair bir maarifçi olaraq feodalizmə eyni zamanda onun ictimai həyatda həmçinin hüquq sahəsində doğurmuş olduğu nəticələrə qarşı olur*. *“Allaha rüşvət” həmçinin “Yerdəkilərin göyə şikayətə getmələri kimi” satiralarında şair ateizmə yaxınlaşır*. *“Allaha rüşvət” satirasında müəllif avam kəndlinin dili ilə kəndxudanı Allaha, onun yanındakı tazıları isə ölüm məlaikəsi Əzrailə oxşadır”. Avam və cahil mühitdə Allahı məsxərəyə qoymağın özü ateizm əlamətlərindən biridir*” [77, s.426]. Ədəbiyyatşünas K.Mir Bağırovun qənaətinə görə, şair *“…O, ateist ruhu tərənnüm edən qəzəllərində dini ehkamlara qarşı çıxdığı kimi, “Allaha rüşvət” şeirində Allahı məsxərəyə qoyur, Allahı rüşvət alan hakimlərə, bol yağışı Allaha çox rüşvət almağa bənzədir...”* [97, s. 226].

S.Hüseynov da bu fikirdədir ki, ““*Allaha rüşvət” şeirində kəndxuda ilə həmin şəxsin yanında ov tazıları olan atlı adamın arasında baş verən hadisənin təsvirində şairin Allaha və onun simasında hakim qüvvələrə, özlərini imam övladı hesab edən ruhanilərə qarşı istehzası qüvvətlənir, satirası daha da kəskinləşir...”* [61, s.63]. Daha sonra tədqiqatçı yazır ki, *“...şeirdə, bütövlükdə Allahın “adiliyi” barəsində, dini əfsanələrə olan inamsızlıq təbliğ edilir”* [61, s.64].

Bu dövrdə klassik şeir ənənəsində yeni mərhələ – yeni ictimai, sosial məzmun kəsb etməsi, maarifçilik ritorikası ilə yüklənməsi baş verir. Hətta qəzəl kimi kanonik janr ictimai məsələləri ifadə və təsvir məkanına daxil edir.

Beləliklə, təhsil-tərbiyə ideyası təbliği maarifçiliyin ədəbi janrların mövzu-məzmun palitrasını dəyişdirir. Maarifçi ədəbiyyat milli özünüdərkin bədii ifadə imkanları kimi ortaya çıxırdı.

Milli özünüdərkin vacib dəyər ünsürlərindən biri də, milli tarixin, vətən tarixinin öyrənilməsi idi. A.Bakıxanov milli tarix mədəni-mənəvi dəyərlər arasında tarixin əhəmiyyətini xüsusi vurğulayır: “*Tarixin öyrənilməsi keçmiş həyatları tarixdən bəhs edən insanlar üçün xüsusilə lazımdır. Tarix onu öz yurdunun keyfiyyərlərilə, orada yaşayan tayfaların xarakterilə tanış edir həmçinin xalqların bütün qarşılıqlı münasibətlərindən nəticə çıxararaq zərər və faydalarını göstərir*” [16, s.139].

Azərbaycan maarifçiliyinin bir özünəməxsusluğu da, fikirimizcə, yerli (milli) tarixə marağın artması ilə bağlıdır. Milli-mənlik düşüncəsinin tədricən güclənməsi vətən tarixinin öyrənilməsini şərtləndirir. Tarixə maraq, fərdə, topluma özünütanıma, özünüdərk imkanı verirdi ki, bu da ictimai düşüncədə tərəqqinin rəhni idi. Ş.C.Əfqani yazır ki, “*hamı öz millətinin tərəqqisini istəyirsə, ilk növbədə özünü tanımalı, soyuna, kökünə sadiq olmalı, dilini, dinini qorumalıdır*” [83, s.19].

A.Bakıxanov “Gülüstani-İrəm”də tarix elminin əhəmiyyəti haqqında yazır: “*Bu elmlər (tarix – S.B.) insanı gözəl əxlaqlı həmçinin bilikli edir eyni zamanda ona dolanacaq üçün yaşayış işlərini öyrədir. Bu səbəbdən də onu mənəvi elmlərin çox qiymətlilərindən bilib demək olar: tarix hökmsüz və zülmsüz olan elə hökmrandır ki, hər bir Adəm övladı onun əmrinə itaət etməkdədir. Onun yetişdirdiyi məktəbdə dünya müəllimləri əlifba oxuyan uşaqdır...Tarix sələflərin vəsiyyətlərini hər bir təfərrüatı və təklifləri ilə xələflərə çatdıran, ehtiyac və rifahın səbəblərini, tərəqqi həmçinin tənəzzül yollarını izah edən danışmayan natiqdir. Gələcəkdə törəyəcək əhvalat keçmişin* libasında *elə insanların ibrət diqqətinə çatdırılır*” [16, s.7].

XIX əsr Azərbaycanın mədəniyyəti müxtəlif semiotik sistemlərdən ibarətdir. Onlardan biridə dini və mədəni dəyər sistemidir. Təəssüflə qeyd etməliyik ki, bir sıra hallarda tədqiqat işlərində maarifçilərin bu yöndə fikirləri sosiomədəni kontekstdən kənarda təhlil olunur.

XIX əsrdən başlayaraq, Avropanın kulturoloji düşüncəsində Şərq despotik, qaranlıq dünyanı, geriliyi, cəhaləti simvolizə edir. Hegelin *“Tarixin fəlsəfəsi”ndə “Şərq Qərbə nisbətən daha aşağı inkişaf dərəcəsində*” [65, s.73] göstərilir, Şərq Qərb mədəniyyəti ilə müqayisədə yad, ətalət dünyası kimi təsvir olunur. Ona görə də Mirzə Fətəli Axundzadə, eləcə də, əksər Azərbaycan maarifçiləri cəmiyyətin tərəqqi səviyyəsini Qərb ilə müqayisədə müəyyən edirdilər, öz mədəniyyətlərinə Avropa mədəniyyətinin gözü ilə qiymət verirdilər. Bir tərəfdən, bu mədəniyyətlərin dialoqu baxımından aktual məsələ idi: “*Yad mədəniyyət özünü ancaq digər mədəniyyətin gözündə tam aydın və dərin açır... Bir məna özünün dərinliklərini digəri ilə görüşdə açır: onlar arasında bu mədəniyyətlərin qapalılığını və birtərəfliliyini üstələyən dialoq yaranır. Belə iki mədəniyyətin dialoq görüşündə onlar qarışmır, hər ikisi öz vahidliyini saxlayır, amma qarşılıqlı zənginləşirlər*” [139, s.334-335]. Digər tərəfdən, “*Avropanın bu çağda* hansı *paradiqmatik, yəni örnəkcil uğuru vardı ki, güclü olmaq istəyən bütün Şərq ölkələrində onun nailiyyətlərini kopyalaşdırmağa çağırışlar ortaya çıxdı? Hər halda bu suallarla bağlı bir şey aydındır. XIX əsrin Qərbçiliyi də Rusiyada və başqa ölkələrdə milli özünüdərkin faktı idi. Milli özünüdərkdə tapılmış nöqsanlar, geriliklər əlac axtarışlarını stimullaşdırmışdır...”* [28, s.92]. Onu da qeyd edək ki, Azərbaycan maarifçilərinin irsində Avropa mədəni dəyərləri təbliğ olunsa da, avropasentrizm meylləri hələ çox zəif idi.

Onlar cəmiyyətdə elmsiz uğur qazanmağın mümkünsüzlüyünü qəbul edir, mədəni geriliyə qarşı mübarizədə elmin gücünə və təntənəsinə inanırdılar. Həm də insanı və cəmiyyəti müdafiə etməyən qanunların qeyri-kamilliyini də anlayırdılar. Azərbaycan maarifçilərinin dünyagörüşündə və ya düşüncə üslubunda, dəyər sistemində rasionalizmin rüşeymlərinidə görmək olar.

C.Əfqani də Avropanın dünyəvi elmlərin sayəsində inkişaf etdiyini etiraf edirdi: “*Bütün dünyaya təsir edən Avropanı, Hindistanı fəth edən ingilisləri, Tunisi işğal edən Fransanı götürək. Bunlar nə ingilislərin, nə də fransızların bacarıqlarıdır. Bunlar sadəcə onların elminin bacarıqlarıdır*” [83, s.14]. Digər tərəfdən, C.Əfqani dünyəvi elmlərin inkişafında İslamın böyük stimullaşdırıcı gücünə inanırdı. Onun fikrincə, müsəlmanların tərəqqisinə islam dini qətiyyən mane olmur, əksinə, rasional düşüncənin inkişafına güclü təkan vermişdir. “*Əgər müsəlman mənim dinimin bütün bu elmlərə zidd olduğunu desə, öz dininə zidd olar. İnsanın ilk təhsili onun dini təhsilidir, fəlsəfi baxışı sonradan doğulur”* [29, s.32].

Həsən bəy Zərdabinin maarifçilik konsepsiyasında Şərq-Qərb oppozisiyası həm də “tənəzzül-tərəqqi”, “dini məktəb – dünyəvi məktəb” qarşıdurmalarını ehtiva edirdi. Onun fikrincə, tərəqqinin təkanverici qüvvəsi düşüncə azadlığıdır. İslam dünyasının geri qalmasının bir səbəbi də məhz azadlığın olmamasıdır. “*Xülasə, Məşriq-zəmində azadlıq olmadığına görə biz Avropadan geri qalmışıq eyni zamanda nə qədər ki, belədir, biz tərəqqi etməyəcəyik* ” [132, s.419].

Həsən bəy Zərdabinin də təhsillə, məktəblə bağlı fikirləri millətin tərəqqisi ideyası kontekstində əhəmiyyətlidir. O, məktəblərdə “elmül-ədyan”la [dini elmlər] yanaşı, “elmül-əbda”nın (dünyəvi elmlər) tədrisinin vacibliyini israr edəndə də məhz cəmiyyətin tərəqqisini düşünürdü və Peyğəmbərə (s.ə.s.) istinadən ritorik suallar verirdi: “*Çünki bizim peyğəmbərimiz müsəlmanlara elmül-əbdanı təhsilinə hökm edib və bu səbəbdən də bizlərə lazımdır ki, o elmləri öyrədək, onları kimdən öyrənməliyik? Və əgər əcnəbi elm bilirsə, ondan həmin elmləri öyrənmək olar, yoxsa bizə elm öyrətməlidir?*” [132, s.114].

H.Zərdabi dinsiz elmi, elmsiz də dini təsəvvür etmirdi. Ona görə də islami və dünyəvi elmlərin birliyi – vəhdəti olan məktəblərin bina edilməsini istəyirdi. Dinsiz millət və ya elmsiz millət onun düşüncəsində eyni anlayışlar idi: “*Elmül-əbdanı ya heç oxutmuruq və yaxud oxutsaq da, onlara elə səy etmirik. Lakin təqazayi-zəmanəyə əsasən və millətin pişrəvinə görə vacibdir ki, biz də həmçinin başqa xalqlar kimi elmi-əbdanı biz elmi-ədyandan ayıraq, bunun üçün ayrıca məktəb yaradaq, ayrı-ayrı müəllimlər təyin edək. Belə də həm mollamız molla, həmçinin hükəmamız hükəmadır, bütün elmlər tərəqqi eylər, yoxsa bu haldakı kimi bu iki elmin ardınca birdən düşdüyümüzdən onların hər birindən avara oluruq. Biz söylədiyimiz məktəbxana bizə məxsus məktəbxana deyildir ki, orada bizim başımıza qapaz vuraraq, ayağımızı falaqqaya salaraq, adab, təharət, qüsl həmçinin qeyri öyrədirlər, lakin elmi-əbdan məktəbxanəsidir ki, onları yenidən bina etmək lazımdır*” [132, s.263].

Azərbaycan maarifçiliyinin mədəni dəyərlər sistemində mühüm komponentlərdən biri də dil, “ana dili” məsələləridir. Bir millətin, bir qövmün tarix səhnəsində varlığını saxlaması üçün öz ana dilinə sahib çıxması lazımdır. Dil hər bir xalqın xoşbəxtliyini şərtləndirir. Dil millətin, millət də dilin mövcudluğuna zəmin yaratmalıdır. C.Əfqani yazır: “*Millətdən kənar xoşbəxtlik yoxdur, dilsiz millət yoxdur. Dil millətin hər bir sənət və peşələrinin ünsiyyət və istifadə ehtiyacını ödəmirsə, dil sayıla bilməz*” [83, s.186].

M.F.Axundzadə də dilin təmizliyi məsələsinə toxunur. “Təmsilati-kapitan Mirzə Fətəli Axundzadə” kitabının ön sözündə alınma sözlərin xalq dilinə uyğunlaşdırılmasını məsləhət görürdü: “*Ona binaən təvəqqe edirəm ki, sən də mənim tək adəmi, türki dilində - adam yazarsan, toxmu – toxum, cifti – cüt, müqəyyədi – muğayat, övrəti – arvad, qaidəni – qayda...”* [5, s.313].

M.F.Axundzadə ana dilin inkişafını əngəlləyən səbəblər haqqında yazırdı: “Tatar tayfalarının say etibarilə burada yaşayan digər tayfalardan çox olan Zaqafqaziya ölkəsi, həmin yerlər Rusiyaya ilhaq edilənədək ya İran şahları, yaxud da Türkiyə sultanlarının hakimiyyətində idi. İran şahları hakimiyyətdə olduğu zamanlarda burada olan tatarların yazıları fars dilində, türklər hakim olduğu zamanlar isə Zaqafqaziyada yaşamış tatarların dilindən fərqlənən türk dilində aparılmışdı. Bunun nəticəsi olaraq da tatarlar indiyədək əsas tatar (Azərbaycan –S.B.) dilində ədəbiyyatdan məhrum idilər və həmin dildə oxumaqdan ötrü orijinal əsərlərə təsadüf olunmur.

Əgər tatar dilində bir sıra əsərlər olsa da, onlar ya digər dillərdən tərcümə edilib, yaxud da fars, türk həmçinin ǝrǝb sözlərilə dolu anlaşılmayan bir dildə yazılıbdır. Beləliklə də, qeyd edilən əsərlər, daha doğrusu isə bu tərcümələrin əsasında tatar dilinə məxsus ruhu anlamaq olmur”[ 8, s.3].

Böyük maarifçi komediyalarının dil və üslubunu Azərbaycan türkcəsi üçün örnək götürülməsini qeyd edirdi. Bu barədə “Əkinçi”yə, H.Zərdabiyə ünvanladığı məktubunda yazırdı: *“...sizin qəzetiniz digər məsələlərlə bərabər, Azərbaycan yazısını doğr*

*u olmayan ifadələrdən təmizləməyə çalışaraq, bu dildə yazan hər bir adam üçün nümunədir. Orfoqrafiyaya gəldikdə, sizin gələcəkdə təyin etdiyiniz mühərrir mənim Azərbaycan dilindəki komediyalarımın orfoqrafiyasına riayət etməsi şərtdir*” [8, c.3, s.243].

Dil və din məsələsi H.Zərdabi üçün prinsipial məsələ idi. Dil və din onun maarifçi düşüncə sisteminin aparıcı istiqamətləridir. Böyük maarifçi dil və dini cəmiyyətin iki mühüm sütunu hesab edir və onların rolunu ön plana çəkərək yazırdı: “Elm öyrətməklə tərəqqi edib qabağa gedən vaxtda bütün tayfa gərək iki şeyi möhkəm saxlasın ki, bu şeylərdən birisi dil həmçinin birisi din eyni zamanda məzhəbdir. Əgər, bunlardan birisi əldən gedərsə, tayfanın beli sınan kimi olar. İkisi də gedəndən qeyri-tayfalara qarışar, mirar ilə yox olar”. [131, s.137] Onun fikrincə, milli dilin inkişafı və varlığı təhsildən, məktəbdən keçir. Məhz ana dilinin tədrisi onun zənginləşməsini şərtləndirir. Ana dilin tədrisi milli təhsilin təşəkkülü və inkişafı ilə sıx bağlıdır. Amma Rusiya imperiyası milli ucqarlarda ana dilində tədrisin aparılmasını yasaq etmişdi: “Bu axır zamanadək biz Rusiyaya tabe olmuş müsəlmanların işi olduqca yaman idi. Bir yandan zindəganlıq davası hər il, şiddət edirdi həmçinin bir yandan da elm təhsil almaq yolu bağlanmışdı. Ona görə ki, bizim öz milləti məktəblərimiz yox idi ki, biz orada öz dilimizdə həmçinin öz məzhəbimizdə elm öyrənmək olaydı və dövlətin açdığı məktəblərdə misyonerlik edən rus keşişlərinin məsləhətilə bizim dilimizi həmçinin adabi-şəriəti öyrətməyi qadağan etmişdilər”.[131, s.237]

H.Zərdabi məqalələrində cəmiyyətdə dilin inkişaf qanunlarına da diqqət yetirir. Onun fikirincə dil açıq bir sistemdir, başqa dillərlə dialoqa girmək zorundadır. Bu zaman başqa dillərdən yeni sözlərin və anlayışların dilə daxil olması labüddür. “*Dil elə bir şeydir ki, onu öz-özünə saxlamaq olmaz. Qaranlıq otağın qapısı açıldıqca, tayfa olmayan insanlarla ünsiyyət artdıqca, yeni şeylər formalaşdıqca və adət-ənənələr dəyişdikcə, yeni sözlərin sayı günü-gündən artacaq, belə sözlərin çoxalması dilə zərər vermir, yaxşıdır. Çünki bu sözlər tərəqqiyə aparır*” .[131, s.243]

 H.Zərdabi “Dil dəvası” adlı məqaləsində dilin saflığı və zənginlii məsələsinə toxunur, yazıçıları xalqın dilindən yararlanmağa və öyrənməyə çağırırdı: “Ey yazarlarımız, gözünüzü tənqidə açın və camaata baxın, siz onların çobanı sayılırsınız, onlara əməl etməyiniz faydalı olardı, cəmaət, olmadısa, siz də yoxsunuz” .[109, s.183-184.]

H.Zərdabinin dil birliyi məsələsini qaldırır. Onun dil birliyilə bağlı fikirləri utopik məna daşıyırdı. O, ortaq dil vasitəsilə türk xalqlarının birliyinə ümid bəsləyirdi. Böyük maarifçi düşünürdü və inanırdı ki, “*Rusiya dövlətində məskunlaşan türklərin arasında müəyyən ləhcə fərqləri olsa da, hamısının soy-kökü birdir və onların birliyi dil birliyindən keçir. Ona görə də bizlərə lazımdır ki, vaxt keçməmişdən dil birliyi dalıncan gedib, bir ümumi dili öyrənib, həmin ümumi dildə yazaraq oxuyaq ki, gələcəkdə həmin dil hər kəsin yazmaq-oxumaq dili olsun. Belə də Rusiyadakı türk tayfaları get-gedə bir-birinə artıq yaxınlaşıb birləşməkdən artıq da güclənərək tərəqqiyə qadir olurlar həmçinin qardaşlıqları dəxi möhkəmdir*” [132, s.249].

Dil və dil birliyi məsələsi C.Əfqanini də maraqlandırırdı. Dil və üslub (yazı) məsələləri onun əksər məktublarında qırmızı xətt kimi keçir. Mütəfəkkir təlim və tərbiyənin ana dilində aparılması məsələlərinə böyük önəm verirdi. C.Əfqani qeyd edir: “*Alimlər millətin mahiyyətini həmçinin ariflər onun məziyyətlərini həmin vaxt yaxşı aşkarlayırlar ki, təhsil, təlim həmçinin tədris həmçinin milli təbəqələrin fənlərdən eləcə də sənətlərdən istifadəsi həmin millətin öz dilində olmalıdır*” [83, s.189].

Bu ideyanın həyata keçməsi üçün bir sıra əlamətlərin vacibliyini irəli sürürdü: “*Dil birliyi hər bir məziyyətlərə ancaq o vaxt sahib ola bilir ki, müxtəlif fərdlərin dilindən təşəkkül tapan milli dilin qorunması həmçinin zənginləşməsi üçün bir şey olunsun. Millətin ayrı-ayrı təbəqələrinin ifadə həmçinin istifadəsi üçün ehtiyac duyduğu bütün istilahları eyni zamanda kəlmələri ahəngdarlıqla təminini bacarmayan dil həmin millətin fərdlərini təfriqədən qurtarıb onların birliyini qura bilməz*” [29, s.188].

Azərbaycan maarifçiləri elmi, təhsili cəmiyyətin təməl dəyəri kimi, tərəqqi amili kimi qəbul edirdilər. Çünki bir toplumun uğurlu inkişafı məhz bu dəyərdən asılıdır. Təhsilsiz, məktəbsiz toplumun, millətin tərəqqisinin mümkünsüzlüyünü bəyan edirdilər. Ona görə də Azərbaycan maarifçiliyinin mədəni dəyərlər sistemində təhsil, məktəb mövzusu bu qədər mühüm və geniş yer tutur.

 “Azərbaycan maarifçi ədəbiyyatının meydana gəlməsi əslində ədəbi anlayışın müasirləşməsi, milliləşməsi prosesidir. Eyni zamanda, milli ədəbi dilin formalaşması da özü ilə gəldi. Azərbaycan dili bu dövrdə rus həmçinin Avropa dillərindən qəbul edilmiş söz və terminlərlə zənginləşdi. Yeni tarixi mühitdə vətəndaşlıq kölgəsi almış ədəbiyyat anlayışı milli mənlik şüurunun ifadə formasına çevrilmiş, tarixi, fəlsəfi və sosial-iqtisadi dərki ilə sıx bağlı inkişaf etmişdir” [138, s.76]. Maarifçilər yeni sosial, dini, elmi, mədəni, ədəbi-bədii dəyərləri özünəməxsus şəkildə təbliğ edirdilər, yəni məktəb, qəzet, teatr, tənqid vasitəsilə təhsil, elm və tərbiyə ilə bağlı ideyaları cəmiyyətin hər bir üzvünə çatdırmaq istəyirdilər.

Təhsil və elm dövrün aparıcı mədəni dəyəri olmaqla yanaşı, XIX əsr müsəlman cəmiyyətində başqa dəyərlərin də təsirini hiss edirdi. Bu dəyərlər müxtəlif zamanlarda fərqli xarakter kəsb edib: klassik dövrlər üçün elmi və estetik, orta əsrlər üçün dini, Yeni dövr üçün daha çox elmi və humanistik xarakterə malik olub.

Maarifçilik ilk növbədə gerçəkliyə realist tənıqidi münasibəti ilə, fəallığı ilə fərqlənir. Sosial institutlar tənqid olunurdu, dini ehkamlara, cəhalətə, fanatizmə, sosial ədalətsizliyə, bərabərsizliyə qarşı mübarizə aparılırdı. Azərbaycan maarifçiliyində dini-mədəni dəyərlərə münasibət istər-istəməz cəmiyyətdə “elm-din” qarşıdurması ilə bağlı məsələlərin müzakirəsini aktuallaşdırırdı. Cəmiyyətin tərəqqisi məktəblərdə dünyəvi elmlərin öyrədilməsindən asılı idi. XIX əsr Azərbaycan cəmiyyətində fikir ayrılığı da bu məsələnin gündəmə gətirilməsindən qaynaqlanırdı.

Zamanın əsas prioritetləri maarifləndirmə yolu ilə xalqın tərbiyəsi məsələsi idi. Ağlın gücünə inam, ictimai tərəqqi, bilik-elm kultu, etik normalar və mənəvi kateqoriyalar maarifçiliyin əsas dəyərləri hesab olunurdu. Tərəqqi, inkişaf cəmiyyətin kamilləşdirilməsinin əsas mənası sayılırdı ki, bunu da məqsədyönlü şəkildə ağıllı, azad və məsuliyyətli şəxsiyyətin formalaşması ilə həyata keçirmək olardı. Maarifçilik pedaqogikası milli özünüdərk problemini cəmiyyətin tərəqqisinin və sosial tələbatının prioritetləri kimi qəbul edirdi. AMEA-nın müxbir üzvü S.Xəlilov haqlı olaraq yazır ki, “*Əgər biz məktəbi ancaq təlim vasitəsi olaraq yox, həmçinin də tərbiyə ocağı olaraq qoruyub saxlamaq istəyiriksə, ilk öncə milli mədəni və mənəvi mühiti qorumaq barədə düşünməliyik. Təhsilin özü də ümumilikdə milli ideologiyanın tərkibinə çevrilməlidir*” [62, s.39].

Müstəqillik dövründə təhsil milli ideologiya konsepsiyasının tərkib hissəsi kimi, dövlət quruculuğunun əsası kimi çıxış edir. “*Bu səbəbdən də vacibdir ki, ümumiyyətlə fikirləşən beyinlərimiz, alimlərimiz və eləcə də təhsil sektorunda işləyən müəllimlər milli ideologiyamızın formalaşmasına görə öz fəaliyyətini davam etdirsin*” [42, c.2, s.173].

Təhsil və elm maarifçilik hərəkatının strateji ideya resursudur. Maarifçilik dövründə təhsilin dəyər kimi fəlsəfi dərkinin aktuallığı maarifin dövlət, cəmiyyət və şəxsiyyət səviyyəsində ən vacib dəyər kimi əsaslandırılması ilə şərtlənir. Bir yandan, dövlət, cəmiyyət və şəxsiyyət təhsil tələbatını formalaşdırır, digər tərəfdən, mədəniyyət sferası da təhsilin inkişafından asılı olaraq dəyişir. Təsadüfi deyil ki, Ulu Öndərin çıxışlarında, gənclərə tövsiyyələrində, təhsilin əhəmiyyətini xüsusi qabardır. “Təhsil” konsepti “ləyaqət, sədaqət, vətənpərvərlik, tərbiyə kimi mənaları ehtiva edirdi. “*Bununla belə, məktəbin və müəllimlərin ən mühüm vəzifəsi cəmiyyətimiz, xalqımız, ölkəmiz üçün dəyərli vətəndaşlar hazırlamaqdan ibarətdir. Müəllim vəzifəsi cəmiyyət üçün çox dəyərli, bilikli, ziyalı, savadlı, vətənpərvər vətəndaşlar hazırladığı üçün şərəflidir...”* [42, c.2, s.141].

Göründüyü kimi Azərbaycan maarifçiliyində milli təhsil və tərbiyə problemi yüksək aksioloji prioritetə malikdir. Qloballaşma dövründə maarifçilərin təqdir və təbliğ etdiyi ənənəvi təlim-tərbiyə və milli-mənəvi dəyərləri qoruyub saxlamaq çətin məsələdir. Azərbaycan maarifçiliyinin avropalaşma, müasirləşmə çağırışlarının mahiyyətində elm-təhsil dəyərləri dururdu. İslamın yeni dövrdə yüksəlişini də yalnız elmin inkişafı ilə əlaqələndirirdilər.

# II FƏSİL. MAARİFÇİLİK VƏ DİNİ TƏFƏKKÜRÜN TRANSFORMASİYASI

# 2.1 Maarifçilik məfkurəsində dini dəyərlərin yeri

Dünya mədəniyyəti tarixi müəyyən dərəcədə həm də dinin mədəniyyətdə aparıcı rolu və mövqeyi ilə şərtlənir. Din cəmiyyətin həyatını tənzimləyir, əxlaq-mənəviyyat normalarını qoruyub saxlayır. Aydın məsələdir ki, ictimai-siyasi ritorikanın transformasiyası üçün öncə cəmiyyətdə intellektual diskursun, xüsusən dini diskursun dəyişməsi baş verməli idi.

Bu gün “diskurs” anlayışı humanitar fikir məkanında geniş yayılmışdır. Diskurs müxtəlif diskursiv praktikalarda gerçəkləşən semiotik proses kimi şərh olunur. Diskurs haqqında danışanda dil fəaliyyətinin (yazılı, yaxud şifahi) spesifik üsulla, yaxud spesifik qaydalar əsasında təşkilini nəzərdə tutulur. Bəzi hallarda isə “diskurs”u “özünün kombinasiya və transformasiya qaydalarına malik olan məna strukturlarının bir-birilə çulğalaşması” kimi qəbul edilir. Diskursun üslub anlayışına yaxın mənada işlənməsi də məhz bununla bağlıdır: məsələn, “ədəbi diskurs”, “elmi diskurs” və s.

Azərbaycan maarifçiliyində dini düşüncədə “ağıl kultu”nun təbliği ilə yanaşı, “Ali Varlıq kultu” ilə əvəzlənməsi baş verir, klassik islama qayıdış çağırışları (A.Bakıxanov, S.Ə.Şirvani, Ş.C.Əfqani) güclənir. Azərbaycan maarifçiliyinə həsr olunmuş araşdırmalarda ictimai-siyasi, sosial-mədəni münasibətlər, tərbiyə-təhsil, elm məsələləri adətən din diskursu səviyyəsində və ya kontekstində müzakirə olunur. M.F.Axundzadə kimi radikal düşüncəli bir mütəfəkkirin istəyindən asılı olmayaraq, feodal-patriarxal ölkədə insanların dünyagörüşünü dəyişmək mürəkkəb, təhlükəli və mümkünsüz iş idi. Azərbaycan maarifçilərinin dini dünyagörüşünə həsr olunmuş bir araşdırmada qeyd olunur ki, guya “*maarifçilər tərəfindən allahın adının çəkilməsi, əksər hallarda sırf deist xarakter daşıyırdı və bu onların əsərlərinin daxili məzmununa, elmi xarakterinə, qarşısına qoyduğu məqsədə qətiyyən xələl gətirmir.*

*Həqiqətdə maarifçilərin əsərlərində allah təbiət hadisələrində və insanların şəxsi həyatlarında nəzərə çarpan bir rol oynamır*” [92, s.122]. Bu, kökündən yanlış, psevdoateist fikirdir. Maarifçilərimizin həyatı və əsərləri həmin tezisin tamam əksini təsdiq edir.

XIX əsrin II yarısında başlayaraq, ədəbi-bədii yaradıcılıq sferasında dini diskursun fəallığı artmağa başlayır. “*Bu dövr ziyalılarımızın çoxu inanmışdılar ki, dini inanclar həmçinin fəlsəfi dünyagörüşü cəhətdən öncə Qurana söykənmək eyni zamanda onu əldə bayraq etmək vacibdir... XIX əsrdə xalqımızın İslama doğma münasibətinin başlıca səbəbi sonuncu təkallahlı dinin ulu əcdadlarının dini və fəlsəfi dünyagörüşlərilə ziddiyyət təşkil etməməsidir. Məhz buna görədir ki, 19-cu əsrdən etibarən ziyalılarımız İslamı sonrakı əlavələrdən təmizləmək istəyir, Quranı ikiüzlü ruhanilərin buxovlarından azad etməyə çalışırdılar. Azərbaycan ziyalılarına görə İslam dini həmçinin milli mənəviyyatını ifadə etmişdi*” [39, s.95].

Azərbaycan maarifçilərinin İslam dininə münasibəti, demək olar ki, maarifçilik fəlsəfəsinə həsr olunmuş bütün araşdırmaların əsas mövzusu olmuşdur. Bu araşdırmalarda Azərbaycanda maarifçiliyinin keyfiyyət göstəricisi bir qayda olaraq M.F.Axundovun, S.Ə.Şirvaninin, A.A.Bakıxanovun, M.Kazımbəyin, İ.B.Qutqaşınlının, M.Ş.Vazehin və başqalarının yaradıcılığında və dünyagörüşündə dini baxışların miqyası ilə müəyyən edilmişdir. Əgər sovet maarifçilikdə ateizm rüşeymlərinin, islam dininə qarşı mübarizə meyllərinin izi axtarırdılarsa, postsovet dövründə isə əksinə, XIX əsrə islami dəyərlərin intibahı kimi baxanlar da var. A.Göyüşov qeyd edir ki, “*...XIX əsr ümumən İslam aləmində yeni intibahın geniş vüsəti ilə müşayiət olunur... Bizim qəti fikrimizcə, intibah dövrünə ilk dəfə... Azərbaycan türkləri qədəm qoymuşlar... İslam intibahının, o cümlədən panislamizmin aparıcı qüvvəsi yeni şəraitdə yetişən müsəlman ziyalılar olmuşlar*” [48, s.27].

M.F.Axundzadə dinin struktur funsional baxımdan üç hissədən ibarət olduğunu qeyd edərək, dinin əxlaqi funksiyasına daha çox önəm verirdi: “ Hər din üç müxtəlif əməldən ibarətdir: etiqad, ibadət, və əxlaq. Hər dinin icaad olunmasından əsl məqsəd üçüncü əməldir. Etiqad ilə ibadət bu əsl məqsədə görə təfərrüatdır. İnsanın gözəl əxlaq sahibi olması üçün lazım görürük ki, xəyalən gözəl əxlaq sahibi, təzim və sitayiş icad etdirən bir varlıq fərz edək və öz xalqımızı onun əxlaqına oxşadaq ”. [5, s.295]

Sovet dönəmində Mirzə Fətəli Axundzadənin yaradıcılığında din diskursu geniş müzakirə olunan məsələlərindən biridir. Ümumiyyətlə, Mirzə Fətəli Axundzadənin dini dünyagörüşü həmişə mübahisələr və müzakirələr obyekti olmuşdur. Hətta mühacirət ədəbiyyatşünaslığında bu məsələdə fikir ayrılığı yaranmağa başlamışdır. Məsələn, M.Ə.Rəsulzadənin fikrincə, M.F.Axundzadə “*Allah ideyasına, yəni ki, mütləq həqiqət idealına qarşı qətiyyən mübarizə aparmırdı. Onun mübarizə apardığı şey, iman və düşüncə ilə bağlı olan, sxolastik təfəkkür üslubu idi*” [134, s.l4-16].

XIX əsr Azərbaycan fəlsəfəsi tarixinə aid araşdırmalarda dinə tənqidi münasibət Mirzə Fətəli Axundzadənin fəlsəfı dünyagörüşünün mühüm məsələsi kimi qabardılır. Y.Rüstəmovun fikrincə, məhz dinin tənqidi onun fəlsəfi irsinin əsasını təşkil edir: “*O (M.F.Axundzadə - S.B.), elmlə dini qarşı-qarşıya qoydu və onların bir-birinə uyğun olmadığını sübut etməyə çalışdı. M.F.Axundov, dini tərəqqinin önündəki ən böyük əngəl olaraq görürdü*” [111, s.310].

Mirzə Fətəli Axundzadə bəzən az qala ateist kimi təqdim olunurdu. Hətta sosial şəbəkələrdə, mədəniyyət, ədəbiyat fonlu saytlarda onun “hansı yolun yolçusu” olduğunu aydınlaşdırmağa çalışırlar. Bir-birini təkzib edən şübhəli bioqrafik faktlara istinadlar, ehtimallar, fərqli metodoloji yanaşmalar bu mürəkkəb məsələni bir az da qarışdırır. Bir yandan, onu “müsəlmançılıqda möhkəm olan” bir insan kimi digər tərəfdən, islamın təməl dəyərlərini şübhə altına alan millətçi ideoloq kimi təqdim olunur. Mirzə Fətəli Axundzadə İranın sabiq konsulu olan Əli xana ünvanlanmış 1872-ci ilin 22 sentyabr tarixdəki məktubunda dinin əleyhinə olmadığını etiraf edir: “*Mən dinə və ya dövlətə qarşı deyiləm. Mən insanları sevən, bu yolda canından keşməyə hazır bir insanam*.*... Siz bilirsiniz ki, mən müsəlmançılıqda nə qədər möhkəm və inamlıyam. Mən heç bir dini dünyada islam dinindən üstün bilmirəm. Məqsədim* *islam dinini rədd etmək deyildir. Belə pis əməldən Allaha sığınıram. Mənim məqsədim islam xalqlarının başına gələn cəhaləti aradan qaldırmaq, elmləri, sənətləri inkişaf etdirmək, xalqlarımızın azadlığını, firavanlığını, sərvətini artırmaq, vətəni gözəlləşdirmək və islamdan əvvəl əcdadlarımızın sahib olduğu ləyaqəti və şərəfi özünə qaytarmaqdır*” [9 c.1, s.167-168].

Mütəfəkkirin islamın gələcəyi ilə bağlı proqnostik mülahizələri, din ilə bağlı düşüncələri bütün aydınlığı ilə maraq doğurur: “*Hələlik, İranda islam dini yaşayıb bərqərar olacaqdır. Çünki islam dininin ömrü hələ başa çatmamışdır. Lakin bu din əvvəlki şəkildə və əvvəlki zamanda yaşamayacaqdır*” [8, c.3, s.163]. Ş.Şamıoğlu haqlı olaraq qeyd edir ki, “*Uzun illər boyu M.F.Axundzadənin ateizmindən bəhs edən tədqiqatçılar siyasi-ideoloji səbəblərdən məhz bu məqamın – mütəfəkkir yazıçının mübarizəsinin kökündə islamın daxilən yeniləşməsi məsələsinin üstündən sükutla keçmişlər. Halbuki, M.F.Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları”nı (üçüncü məktub) heç də təsadüfi deyildir ki, məhz bu cümlələrlə tamamlamışdır* [117, s.107]: “*Bir də müəllif istəmir ki, xalq ateist olsun, dinsiz və imansız olsun. Bəlkə müəllifin məqsədi islam dininin əsr və zəmanəyə müvafiq olaraq protestantizmə möhtac olduğunu göstərməkdir. Elə kamil bir protestantizmə ki, o, tərəqqi və sivilizasyon şərtlərinə müvafiq olsun, bəşərin hər iki cinsinin azadlıq və hüquq bərabərliyinə qərar versin, öz siyasi tədbirləri ilə Şərq padşahlarının despotizmini və kişili – arvadlı bütün islam tayfasının savadlı olmasını vacib etsin*” [22, s.64].

Dini fanatizmin güclü olduğu bir dövrdə “Kəmalüddövlə məktubları” kimi təhlükəli, qorxulu bir əsər yazması artıq dərin mətləblərdən xəbər verir. Bu mövzu axundovşünaslıqda geniş tədqiq olunsa da, güman edirik ki, C.Məmmədquluzadənin “Mirzə Fətəli Axundov dinlər haqqında” adlı klassik məqaləsindəki yanaşma əhəmiyyətini saxlayır. C.Məmmədquluzadə yazır: “*Bəhərhal Mirzə Fətəli Axundovun günahı öz əsrinin əhliimanların nəzərində hadisə nəhayət başa çatdı: bu ona görə idi ki, toxunduğu hər şeydən “qan qoxusu” gəlirdi. Lakin indi bizə məlumdur ki, M.F.Axundzadənin əsərində müəllifin din və əqidədən bəhs etdiyi, öz əqidəsini hər hansı bir din və ayindən azad şəkildə ifadə etdiyi həmin əsər o dövrdə nəşr olunmayıb, nəşr olunmasa da, ola da bilməz...”* [87, s.75]

Mirzə Fətəli Axundzadənin dinə və islama radikal və ziddiyyətli, ehtiraslı kəskin tənqidi münasibəti “Kəmalüddövlə məktubların”da ən yüksək nöqtəsinə çatır, bundan başqa, ayrı-ayrı şəxslərə ünvanladığı məktublarda əksini tapmışdır. Onu da qeyd edək ki, məktublarında yalnız islamın həqiqiliyi təsdiqlənmir, həm də sosial-psixoloji vacibliyi qeyd edilir.

Müəllif məlum səbəblər üzündən “Kəmalüddövlə”ni çap etdirə bilməsə də, dinlə bağlı fikirlərini məktublarda paylaşırdı. “*Əlbəttə, səbəbsiz deyil ki, M.F. Axundov ictimai-siyasi fikirlərini əsasən publisistik məktublar şəklində ifadə edir. Bunun əsas səbəbi yazıçının yazıb-yaratdığı dövrdə Azərbaycanda milli mətbuatın və nəşriyyatın olmaması idi. O səbəbdən də ideyalarının təbliği üçün müasirlərinə bir çox məktublar yazmağı vacib bilibdir*” [2, s.155]. Mirzə Fətəli Axundzadə bu zaman məhrəm həmfikir dostları ilə islam dinilə, şəriətlə bağlı fikirlərini paylaşmaq onları inandırmaq imkanı qazanırdı. “*M.F.Axundzadə müasirlərinə yazdığı bütün məktublarında özünün “Kəmalüddövlə”nin müəllifi olduğunu məxfi saxlamalarını dönə-dönə xahiş edirdi. Üstəlik də əsl həqiqəti bilənlərin sayı çox az idi və A.Berjeni və H.Qayıbovu çıxmaq şərtilə, onların hamısı Tiflisdən kənarda yaşayırdılar. Deməli, əsərin mövzusu və məzmunundan qəzəblənə biləcək savadsız kütlə əslində “Kəmalüddövlə”nin varlığından xəbərsiz idilər*” [117, s.91].

Böyük mütəfəkkir bədii əsərlərində, məktublarında gündəlik şəxsi həyatı haqqında, özünün islam rituallarına (namaz qılmaq, oruc tutmaq və s.) və qaydalarına ciddi əməl edib-etməməsi barədə ətraflı məlumat verməmişdir. “*Mirzə Fətəli Axundov müəyyən dönəmlərdə, xüsusilə yaxın bildiyi insanlara ünvanladığı məktublarda çılğınlıqla kəskin fikirlər söyləsə də, istər həyat yolu atdığı addımlar, istərsə də ifadə etdiyi düşüncələr onun təmkinli biri olduğunu göstərir*” [22, 44]. Mirzə Yusif xana məktubunda oğlu Rəşidin namaz qıldığını, bütün Ramazan ayı boyunca oruc tutduğunu, özünün ona mane olmadığını sevinclə bildirirdi: “*Rəşid bu il ramazan ayını başdan-başa bütün şərtləri və əməlləri yerinə yetirməklə oruc tutdu. Deyir ki, istəyirəm hamı məni təmiz müsəlman və xalis şiyə kimi tanısın. Mən də mane olmurdum. Bu da bir rəftardır. Ramazan ayında hər gecə Rəşid namaz qılır, dua oxuyur, lakin çox gözəl tar da çalır, musiqi elminə çox həvəsi vardır*” [8, s.237].

Onun epistolyar irsində müəyyən millətçilik təəssübkeşliyi ilə sezilən mülahizələri də (dini etiqad-əlifba, zərdüştilik-islam, islam-xristian münasibətləri) yer alırdı. Mirzə Fətəli Axundzadə heç də qatı və kəskin ateist mövqeyində olmamışdır, onun dini dünyagörüşü daim inkişafda idi və həyatının müxtəlif mərhələlərində teist, deist, hətta panteist idi, amma intellektual yolun bütün dönəmlərində maarifçiliyin ruhuna və prinsiplərinə sadiq qaldı. Mirzə Fətəli Axundzadə Azərbaycan maarifçiliyinin ruhunu və obrazını ifadə edir.

Mirzə Fətəli Axundzadənin islama münasibəti tənqidi ritorikası ilə seçilir. O, şəriət qanunlarını pozan, onu öz məkrli, fırıldaq əməlləri üçün istifadə edən din nümayəndələrini tənqid edirdi. İslam dünyasında qanunsuzluqların, ədalətsizliklərin onların riyakarlığı, savadsızlığı üzündən baş verdiyini yazır. “Yek kəlmə” haqqında adlı məqaləsində hər vasitə ilə şəriət qanunlarını öz arzuladıqları şəkildə istifadə və şərh edən mollaları ifşa edir. “*Azərbaycan ədəbiyyatı və ictimai-fəlsəfi fikrində din əleyhinə yalnız materialist mütəfəkkir və möhkəm əqidəli ateist M.F.Axundov çıxırdı... Onun bütün şagirdləri və davamçıları o cümlədən mollanəsrəddinçilər isə dinin əsaslarını deyil, yalnız ruhanilərin və onların fəaliyyətinin əleyhinə tənqidi öz vəzifələri hesab edirdilər. Bu, doğrudan da bəzən din əleyhinə tənqid səviyyəsinə yüksələn sırf antiklerinal tənqid idi*” [98, s.322].

M.F.Axundzadə toplumun geriliyini dini xurafatda – “islam əqidəsinin əfsanələrinə” inanmaqda görürdü. Kəmalüddövlənin qəti qənaəti belədir: “*Əgər keçmiş dinləri olan bütpərəstlikdə qalsaydılar, bəlkə də ağ günə çıxardılar. Çox ehtimal ki, islam əqidəsinin əfsanələri o biçarələri də sivilizasyon tapmış tayfalardan geridə qoydu*” [5, s.205].

Bu məzmunda, islam stereotipləri və ayinləri ilə bağlı ritorik sualları “Kəmalüddövlə məktubları”nda dəfələrlə kəskin və əsəbi səsləndirir: “*Baxırsan, küçədə, bazarda başına, döşünə döyə-döyə gəzir, “Şaxsey-vaxsey” naləsini ərşə qaldırır. Soruşursan ki, axı nə var, axı nə xəbərdir? Cavab verir ki, niyə min ikiyüz bir neçə il əvvəl beş-on nəfər ərəbi elə beş-on ərəblərin Kufə çölündə qırıbdır?* [3, s.207]. Mətnboyu ritorik sualların “hücumu” davam edir: “*Ey biçarə xalq, təziyə saxlayırsan, bəhər-surət, şaxsey-vaxsey təpirsən, bəhər-surət, əndamına niyə xəncəl-bıçaq vurursan?”* [5, s.217] və yaxud: “*Zina etmiş kişi həmçinin arvadın hər birinə yüz taziyanə vurun” nədir bu? Bir azad kişi 3*

*biri ilə yaxınlıq edirlər. Şəriətin nə haqqı var ki, onlardan hər birinə yüz taziyanə vurdurur?.. Əgər o kişi və qadının namusu özlərinin əməllərindən bada gedirsə, onda bunun fikrini onların elə özləri çəkməlidir?”* [5, s.1987].

M.F.Axundzadənin islam dininə qarşı skeptik münasibətinin səbəbi bizə müəyyən qədər bəlli olsa da, başqa dinlərə münasibəti hələ də ayrıca elmi araşdırma mövzusu olmamışdır. “Kəmalüddövlə məktubları”ndan da məlum olur ki, mütəfəkkir xristian dinini Kəmalüddövlənin dili ilə İslamdan qətiyyən üstün tutmur, hətta əksinə, müqayisədə islam dinini daha məqbul sayır.

*Bu qədər var ki, mən gülli-ədyanı puç və əfsanə bilirəm. Onlardan heç birisinə axirətdə qurtuluş ümidi ilə mayil deyiləm. Mən o dini üstün tuturam ki, onun vasitəsi ilə insan bu dünyada xoşbəxt və azad ola bilsin [*5, s.205]. M.F.Axundzadə bu əsəri məzmun və formasına görə Renanın əsəri ilə müqayisə edirdi. 15 iyun 1873-cü ildə Nokolaiyəyə yazdığı məktubda bunu xüsusi vurğulayır: *“...əgər bu əsər fransız dilinə tərcümə edilərsə, Avropa oxucularının nəzərində Renanın əsərləri kimi hörmət qazanacaqdır...”.* Daha sonra əlavə edirdi: *“...mənim bu əsəri Renanın əsərinə oxşatmaqda məqsədim, onun mətnində, allah göstərməsin, İsa dini əleyhinə fıkirlərin olması üzündən deyildir. Burada İsa dini əleyhinə bir kəlmə də yazılmamışdır. Mənim bu oxşatmağım ancaq məzmun münasibəti ilə olmuşdur*” [9, c.1., s.220-221-222].

Şübhəsiz, Azərbaycan maarifçiləri İslam ümmətinə və məfkurəsinə dərindən bağlı idilər. Mirzə Fətəli Axundzadə də İslam ümmətçiliyinə bağlı idi. Onun ədəbi-fəlsəfi mətnlərin rast gəldiyimiz “müsəlman tayfaları”, “İslam milləti”, “Müsəlmanlar”, “İslam xalqı” ifadələri ümmətçilik dünyagörüşünün bariz ifadəsidir: M.Süleymanlı yazır: “*Qətiyyətlə demək mümkündür ki, Bakıxanov həmçinin M.F.Axundov o cümlədən Zərdabinin dövrü Azərbaycanda ümmətçilik dövrü olaraq xarakterizə edilir*” [116, s.183]. Mirzə Fətəli Axundovun təfəkkürü, etiqadı sadəcə sxolastikadan və dini mistikadan uzaq olması ilə fərqlənirdi. O, “din-fəlsəfə”, “din-elm” oppozisiyasındahəmişə ikinciyə üstünlük verirdi. Şərq xalqlarının iqtisadi, dini, mədəni geriliyinin bir səbəbini də elmin inkişaf etməməsində və fəlsəfənin olmamasında görürdü: “*Bu qitələrin [yəni Avropa və* *Amerika] bütün filosofları dini etiqadların ölkə və millətin hər xüsusda zillətinə səbəb olması fikrində müttəfiqdirlər. Hətta onların ən məşhur son ingilis filosoflarından əsərləri dünyada tanınan..... Bokl bu əqidədə o birilərinə nisbətən daha irəlidə gedir. Onun dəlillərindən biri budur ki, İspaniya ... və İsveç milləti və Papaya tabe olan Rim milləti dini etiqadlara bağlıdırlar və keşişlərin və əfsanəçilərin sözlərinə qulaq asdıqları üçün elm və sənayedə gündən-günə tənəzzülə uğrayırlar. Amma Avropanın digər xalqları, xüsusilə İngiltərə, Fransa və Amerika xalqları dini inanclardan azad olub, ağıl və fəlsəfəyə tabe olduqları üçün elm və sənayedə günü-gündən irəliləyirlər*” [5, s.288].

Tiflisdə İslam və xristian mühitində yaşayıb yaradan maarifçi-mütəfəkkir yaxşı bilirdi ki, Allahsız heç bir din, dini düşüncə mövcud deyil və istənilən dini sistem Allaha inanca əsaslanır. “Kəmalüddövlə məktubları” kimi radikal əsərdə Allahın varlığını danmırdı və onu da anlaya bilmirdi ki, dini fanatizmə və xurafata qarşı çıxmaq nə vaxtdan kafırlik hesab olunub? Bu suala mütəfəkkirin özü cavab verir, Mirzə Mustafaya ünvanladığı məktubda yazırdı ki, “*kafirliyi həmçinin xəbərsizliyi özünüz üçün din və əqidə olaraq qəbul etməyin! Kafirliyi yəni ki, haqqı inkar etməyi, xəbərsizlik, yəni ki, qəflətdə olmaq sayılır. Bunların ikisi də mənim zövqümə həmçinin məsləkimə zidd sayılan şeylərdir****”*** [5, s.205].

Taleyinə düşmüş bütün acılara – ağrılara (körpə ikən uşaqlarının bir-birinin ardınca ölməsi, qızının cavan yaşda ölməsi və s.) rəğmən, bu böyük fikir adamı yenə Uca Allaha tapınırdı. Onun içində zaman-zaman Allahın varlığı ilə bağlı şübhələr, müəyyən suallar baş qaldıra bilərdi, amma Allahın inkarı mümkünsüz idi. Bütün çətin məqamlarda yenə ona müraciət edir, onun peyğəmbərinə və qutsal kitabına – Qurana sığınırdı, and içəndə Allaha, “Quran”a, peyğəmbərə and içirdi, şükranlıq hissini unutmurdu: “*Mənim fikrimcə, şükür iki cür ola bilər: birincisi, Allahın yolunda fəqirlərə yaxşılıq edib, ehsan vermək yolu ilə yaxşı əməllərə iqtam etmək; ikincisi isə dünyanı yaradan Allahın itaət və ibadətindən qəflət etməməkdir. Birinci növ şükrün ikinci növ şükürdən üstünlüyü hər cəhətdən təsdiq edir. Ona görə ki, cəlal sahibi olan* *Allahın bəndələrin ona ibadət etməsinə ehtiyacı yoxdur. Bu növ şükür etməyi avam adamları aldadan üsuli və şeyxi məzhəblərin ruhanilərinin öhdəsinə qoyaq*” [5, s.207].

M.F.Axundzadə insanların mənəvi-ruhani azadlığının qəsb edilməsində, fikir azadlığının məhdudlaşdırılmasında din xadimlərini günahlandırırdı: “*Bizim ruhani azadlığımızı İslam dininin başçıları əlimizdən alaraq bizi hər bir ruhani işlərdə tamamilə özünün əmr və nəhyələrinə tabe həmçinin alçaq kölə ediblər həmçinin bizim bu maddələrə heç bir müdaxilənin edilməsinə ixtiyarımız yoxdur. Ümumiyyətlə, biz ruhani azadlıq maddələrində din başçılarının qulu kimi azadlıq nemətindən məhrumuq*” [33, s.221].

Böyük mütəfəkkir dinə münasibətini izah edərkən şəriət və ədalət məsələlərinə də toxunur. Onun fikrincə, cəmiyyətin tərəqqisi ədalət prinsiplərindən, şəriətin ədalətli olmasından, xüsusən “qadın tayfasının yaşamaq nemətindən” keçir: “Əgər şəriət ədalət çeşməsi isə, konstutusyonun birinci əsası olan hüquq bərabərliyini mühakimələrdə icra etməlidir. Hüquq bərabərliyi yalnız kişi tayfasınamı məxsusdur? Şəriətin nə haqqı var ki, qadın tayfasını hicab ayəsi vasitəsilə daimi həbsə atıb, ömrü boyunca bədbəxt edir yaşamaq nemətindən məhrum edir? .... Əgər şəriət ədalət çeşməsi isə, o konstutusyonun üçüncü əsası olan şəxsi azadlığı icra etməlidir.O halda şəriət hətta islamiyyətin qəbulundan sonra da büdpərəstlərdən və müşriklərdən qul və kənizlər alıb-satmağa nə üçün icazə verir? Məgər bu ən alçaq zülm deyilmi və azadlığa zidd deyilmi?” [5, s.308]

Yenə də müsəlman cəmiyyətini geriyə , dini cəhalətə sürükləyən məzhəb-etiqad sterotiplərini tənqid edir. “Min iki yüz səksən ildir ki, biz din, məzhəb, etiqad və iman ilə yaşayırıq, get-gedə halımız yamanlaşır, get-gedə saysız-hesabsız müsibət və bəlalara düçar oluruq, bir qədər də imtahan üçün dinsiz, məzhəbsiz, etiqadsız və imansız olub, mərifət və hikmətlə yaşayaq. Görək halımız daha yaman olar, yoxsa daha yaxşı? Əgər yaman olarsa keçmiş əqidəmizə qayıtmaq üçün heç bir maneə yoxdur”. [5, s.291]

“Yek kəlmə haqqında” məqaləsində bu problemdən çıxış yolunun millətin özündən asılı olduğunu göstərir. Acı təəssüf hissi ilə bildirirdi ki, dünyanın ən mütərəqqi qanunlarını tətbiq etsən belə, ədaləti bərqərar etmək mümkünsüzdür: “Sizə elə gəlir ki, şəriət hökmlərinin köməyilə Fransa konstitusyonunu Şərqdə reallaşdırmaq mümkündür, yəni zülmü aradan götürmək mümkündür. Yox qətiyyən bu belə deyildir! Bu çətindir həmçinin mümkün olan şey deyildir” [5, s.311]. Amma mütəfəkkir cıxış yolunuda millətin elmə yiyələnməsində görür.

M.F.Axundzadənin İslama və dini fanatizmə, dini cəhalətə qarşı barışmaz mübarizəsinin kökündə başqa bir səbəb də dayanırdı – o da “Əlifba məsələsi” idi. Təsadüfi deyil ki, Cəlil Məmmədquluzadə də Mirzə Fətəli Axundovun din düşməni hesab edilməsinin bir səbəbini də onun əlifba layihəsi ilə əlaqələndirirdi: “*Təkcə bu keyfiyyət, Mirzənin təkcə bu təşəbbüsü kafı ola bilərdi ki, fanatik müsəlmanlar xaçpərəstlərin latın hürufatını Quranın “müqəddəs” hürufatına tərcih verən bir kəsi baməzhəb və mürtəd adlandıraydılar*” [88, s.67].

Maarifçi mütəfəkkir düşünürdü ki, “*müsəlman xalqlarının mədəniləşməsi və yeni əlifbanın yolunda duran əsas maneə İslam dini və fanatizmidir*” [5, s.21]. Ərəb əlifbası ilə islam dinini eyniləşdirirdi. “*Mən bu əlifbanın yolunu kəsən islam dininin kökünü qazımasam, Tagı oğlu Əli deyiləm...”* [6, c.3, s.141]. Bu onun qəti qənaəti idi. Bu məsələyə görə ərəblərə olan mənfi münasibətini (xüsusən Manukçu Sahibə məktublarında gizlətmirdi). Özünün İran mədəniyyətinə mənsubluğunu xüsusi vurğulayan Mirzə Fətəli Axundov ölkəsinin düşdüyü ağır duruma görə, zərdüştlüyü məhv etdiyinə, bir sözlə ictimai, mədəni fəsadlara görə ərəbləri, ərəb əlifbasını və İslam dinini günahlandırırdı. “*Qoy bizim millətimiz də bir az gözü açılıb fanatiklikdən çıxsın, bəlkə patriyot olsun, onda hər nə etsən, baş tutar*” [9, c.1, s.212]. Əlifba və din məsələsi həyatının əsas məqsədinə və hədəfinə çevrildi. “Kəmalüddövlə”nin yazılması həmin məqsəd və vəzifə ilə şərtlənmişdi. O, despotizmin, qadın hüquqsuzluğunun şəriətdən, dindən qaynaqlandığını güman edirdi.

Mirzə Fətəli Axundzadənin İslam dini ayinləri ilə bağlı qənaətlərində nə qədər haqlı olduğunu bu gün də görürük. Təəssüf ki, dünyəvi dövlətimizdə Aşura zamanı, lokal şəkildə bu gün də həmin mənzərənin şahidi olmaq mümkündür. Eyni zamanda onu da yaddan çıxartmayaq ki, dünyanın bir çox şiyə məzhəbli müsəlman ölkələrində təziyə məsələsi hələ də öz qüvvəsində qalmaqdadır. İnsanlar bəzən dərk etmədən, axına qoşularaq, bəzən isə dərk edə-edə təziyədarlıq edirlər.

M.F.Axundzadə fikir və söz azadlığına malik olmayan bir toplumun “Kəmalüddövlə”ni düzgün anlayacağına şübhə edirdi və bunun təhlükəli fəsadlarından çəkinirdi. Nikolaiyə məktubunda israrla qeyd edirdi: “*Ancaq olmaya-olmaya mənim tərcümeyi-halımı, yəni bioqrafiyamı fars dilində çap edəsiniz və olmaya-olmaya farsca işarə edəsiniz ki, bu əsəri Axundzadə yazmışdır. Çünki mənim xalqım hələ fikir azadlığına malik deyil...*” [8, c.3, s.140]. M.F.Axundzadə dinlə, dini cəhalətlə bağlı düşüncələrini ümumiləşdirərək azadlıq ideyası ilə bağlayırdı. İranı ruhani azadlığına qovuşması naminə inqilaba çağırırdı. “*Ey əhli-İran!.. sən ədədcə və qüdrətdə despotdan qat-qat artıqsan. Sənə ancaq yeksəhətlik və yekdillik lazımdır ki, revolyusiya edib köləlikdən nicat tapasan. Əgər bu halət, yəni birlik sənə müyəssər olsaydı, özünə bir fikir çəkərdin və özünü puç inamların qeydindən və despotun zülmündən nicat verərdin...*” [5, s.195]. Məhz “*revolyusiya vasitəsilə insan özü üçün ən dəyərli olan şeyi – azadlığını əldə edə bilər. Öz iradəsini göstərə, öz Mənini əzilmədən, ayaqlar altda tapdanmaqdan quratara bilər. Elə bu həqiqətin dərki üzündən də əsərdə (“Kəmalüddövlə məktubları”nda – S.B.) bütün* *məsələlər azadlığın üzərində cəmləşir, “azadlıq” anlayışının üzərinə gətirilir. Mirzə Fətəli Axundov*  *yenə də dinə* *qarşı gedərək, iki azadlıqdan biri olan ruhi azadlığın İslam dininin başçıları tərəfindən* *alındığını yazır*...” [21, s.147].

Mirzə Fətəli Axundzadə millətin dini dəyərlərini Şərq-Qərb (Avropa)“tərəqqi-tənəzzül” kontekstində mənalandırırdı. Tərəqqiyə mane olan nə varsa, onun sərt və amansız tənqidinin obyekti olurdu. Məhz bu yolla “millətini cəhalət qaranlığından mərifət işığına çatdırmaqdır” [5, s.138].

Ona görə də islamda islahatların zəruriliyini xüsusi vurğulayırdı. “*Onun fikrincə, islamda islahatlar... Şərq despotizminin müdrik siyasi təsisatlarla əvəz olunmasını və müsəlman dininə etiqad edənlərin hamısının mütləq maarifləndirilməsini təmin etməlidir*” [30, s.38].

Mirzə Fətəli Axundzadə islam dini ilə bağlı bir çox məsələləri haqlı olaraq kəskin və sərt tənqid etsə də, bu dinin cəmiyyətdə rolunu mükəmməl anlayırdı. Onun inamına görə, məhz İslam dini mənəvi aşınmaların, cəhalət və xurafatın geniş yayılması cəmiyyətin sosial, mədəni tənəzzülünün səbəbi olmuşdur. Bu ideya, demək olar ki, bütün maarifçilərin sosial-mədəni strategiyasının qnoseoloji mahiyyətini təşkil edir.

M.F.Axundzadə təhsil sistemində dərin kök atmış sxolastik dini düşüncənin Qərbin inkişaf standartlarını mənimsəməkdə böyük əngəllər yaratdığını yazırdı: “*Bütün dünyaya məlumdur ki, Avropa xalqları elmlərin, biliklərin, sənət və hünərin inkişafında bütün yer üzünün başqa xalqlarından irəlidə gedirlər. Lakin onların dini islam dinindən bambaşqa bir dindir. Buna görə də onlar öldürülmək qorxusundan nə səyahət üçün, nə ticarət üçün Məkkəyə, Mədinəyə və bu şəhərlərə yaxın olan yerlərə qədəm qoya bilmirlər. Belə olduqda, bu yerlərdə yaşayan əhali kimdən elm, bilik, mərifət, insanlıq öyrənə biləcəklər? Əgər Avropa camaatına Məkkəyə və Mədinəyə getmək icazəsi verilsəydi, o zaman avropalılar ticarət və səyahət məqsədilə o yerlərə gedib-gələr, ərəbləri də dünyanın vəziyyətindən xəbərdar edərdilər*” [5, s. 202].

Əslində M.F.Axundzadənin bu fikirləri müasir multikultural münasibətlərin rüşeymini təşkil edir. Onun inamına görə, məhz Avropa elmlərinə inteqrasiya yolu ilə mövhumatın və dini cəhalətin müqavimətini sındırmaq olar.

Heç də bütün maarifçilər Mirzə Fətəli Axundzadə kimi islama qarşı belə kəskin mövqedə dayanmırdılar. Onlar (A.A.Bakıxanov, H.Zərdabi, Q.Zakir, C.Əfqani, Z.Marağayi...) dini fanatizmi, dini istibdadi tənqid etmişlər, mədəni geriliyin səbəblərini İslamda deyil, mövhumat, cəhalət yayan, İslam əxlaqına əməl etməyən din adamlarında görürdülər.

İslami dəyərlərə bütün yaşam fəlsəfəsi ilə sadiq olan mütətəfəkkirlərdən biri də Abbasqulu Ağa Bakıxanovdur. O, bütün yaradıcılığı, dünyagörüşü, təlim-tərbiyəsi və ailə ənənəsi ilə böyük İslam sufi mədəniyyətinə, divan-təsəvvüf poeziyasına bağlı idi. Klassik İslam didaktikasını (“Təhzibi-əxlaq” (“Əxlaqın izahı”) və “Nəsayeh” (“Nəsihətlər”)) yeni dövr maarifçiliyin əsas qaynaqlarından biri kimi qəbul edirdi. A.A.Bakıxanovun “sufi” xarakterli maarifçiliyi ilə “Şərq müdrikliyi”ni birləşdirirdi. F.Qasımzadənin fikrincə, “*A.Bakıxanov isə köhnə alimlərdən fərqli olaraq, elmi dindən və sxolastikadan ayırdı: ona yeni məzmun, yeni üsul və ruh gətirdi”* [76, s.159].

Şərq sivilizasiyasının və mədəniyyətinin (ədəbiyyat, memarlıq, fəlsəfə, əxlaq) formalaşmasında İslam dininin rolunu həmişə yüksək qiymət verən A.Bakıxanov dini dəyərlər adı altında şəxsiyyətin (insanın) transendentlə əlaqəsini, yüksək kamillik formalarına çatma, mistik biliklərə çatmağın mütləq ruhani mənbələrini nəzərdə tuturdu. Onun üçün dini dəyərlər İslamın cövhərini təşkil edir.

A.A.Bakıxanov riyakar zahidliyin, ruhaniliyin əsl İslam dəyərlərinin yaşadılması və ötürülməsi yolunda maneə hesab edirdi, “*çünki riya üzündən olan zahidlik Allaha gizlicə şərik qərar verməkdən və zahiri küfrdən betərdir. Bütpərəstlik bu cür zahidlikdən fəzilətlidir; çünki o, etiqad üzündən, bu isə qərəz üzündəndir*” [17, s.59].

A.A.Bakıxanov və başqa “dindar” maarifçilər İslam dinini cəmiyyətin sabitliyini və bütövlüyünü, özəlliyini qoruyub saxlayan sabit norma kimi qəbul edirdilər. Məhz din cəmiyyətin əsas normalarının formalaşmasına təsir edir, dini dəyərlərə müvafiq ictimai ideallar yaranır.

Məkkə ziyarətindən sonra general İsmayıl bəy Qutqaşınlının dünyagörüşündə (xüsusən dini dünyagörüşündə) təbəllüdatlar baş verir ki, bu da çar rəsmilərindəki diqqətindən yayınmamışdır, generalın sədaqəti onlarda şübhə doğurmuşdu. A.Mişiyevin aşkara çıxdığı bir arxiv sənədindəki qeydlər maraq doğurur. “*Şamaxı quberniyasında varlı mülk sahibi general-mayor İsmayıl bəy Qutqaşinski yaxşı əqli qabiliyyətə və müəyyən dünyəvi təhsilə malikdir. Daimi surətdə Şamaxıda yaşayaraq, o əvvəllər həmişə vaxtını ictimai tədbirlərə sərf edirdi, lakin 1853-cü ildə Türkiyədə və Məkkədə olması onun həyat tərzinin dəyişilməsinə mühüm təsir göstərmişdir. Dini məqsədlə həyata keçirilən bu səyahəti başa vurduqdan sonra o, bütün vaxtını tənhalıqda ibadətə həsr etməyi daha üstün tutmuş, saqqal saxlamağa və bütün dini ayinləri tam dəqiqliyi ilə yerinə yetirməyə başlamışdır...”* [99, s.51].

Həm Şərqə, həm də Qərbə dərindən bələd olan C.Əfqani islam dünyasının geriliyinin səbəblərini yaxşı bilirdi, çoxsaylı məqalə və çıxışlarında bunun məntiqi təhlilini vermişdir. “*C.Əfqani öz təlimlərində Qurani-Kərimə əsaslanır, onu elmlərin kamil mənbəyi, ideya-əxlaq kodeksi, cəmiyyətin quruluşunun nümunəsi sayırdı. Bu böyük fılosof, Allahın Rəsulu Məhəmməd peyğəmbərin (s.a.s.) təliminin müasirlik və ağılın tələbləri ilə tam surətdə uyğunlaşdığını göstərməklə yanaşı, islam dünyasının tarixi inkişafı əsnasında hakimlər və qanun verənlərin peyğəmbərin qoyduğu yoldan uzaqlaşdıqlarını tənqid edir. Qurani-Kərimlə elm bir-birinə zidd getmir, əksinə, bir-birini tamamlayıb zənginləşdirir. C.Əfqani Qurani-Kərimi anlamağın təqlidi yolunun ənənəvi təfsirdən qeyri-şərtsiz qəbul etməyin əksinə olaraq, ictihad yolunu – hər bir müsəlmanın azad surətdə Qurani-Kərimi anlayıb şərh etmək hüququnu təbliğ edirdi. Bununla da o, fərdi düşüncə tərzinin inkişafına güclü təkan verdi. Bu, o dövrdə islam dünyasında böyük iş idi”* [50, s.30].

C.Əfqani islam dininin islahi fikrini irəli sürür. İslamın islah edilməsi heç də onun təftiş edilməsi kimi anlaşılmır. Panislamizmdə belə bir anlaşılmazlığın ola biləcəyini öncədən hiss edirmiş kimi C.Əfqani yazır: “*Dini hərəkatdan məqsədimiz islam dinini islah etmək olduğu məlumdur. Dini islahın mənası Rəsulullah gətirməyən bir şeyi dinə artırmaq, yəqin ki islam qaydalarını batırmaq deyil, bəlkə Rəsulullah gətirmiş dinə sonradan və sonrakı adamlar tərəfindən əlavə olunan şeyləri götürüb də dini səadət əsrindəki rövşənə salmaq deməkdir. Bunu isə çətin yollar ilə deyil, bəlkə vəz, nəsihət, mətbuat ilə ümumu müsəlmanlara anladıb islam əmrlərini də mənasız şeylərə deyil, bəlkə din və dünya üçün lazım olacaq və istiqballarında fayda götürüləcək şeylərə etmək gərəkdir”* [33, s.49].

C.Əfqani müsəlman ziyalısında Avropanın demokratik məfkurəsi ilə islam mənəviyyatının vəhdətini arzulayırdı və yazırdı ki, Müsəlman ziyalısı eyni zamanda alimi Avropanın demokratik ideologiyalarına tam bələd olsa, Quran təlimlərinə əsaslanan müasir mütərəqqi demokratik ideologiyaları ictimaiyyətə təqdim edə bilər.[29, s.31].

Böyük ideoloq islam dünyasının birliyi ideyasını təbliğ edirdi. Təsadüfi deyildir ki, islam dünyasını vəhdətə çağıran mütəfəkkiri panislamizmin yaradıcılarından biri hesab edirlər. Ə.Ağaoğlu yazırdı ki, “*İttihadi-islam ideyası Seyid Cəmaləddin Əfqaninin zühuru ilə dünya üzü gördü*” [136]. Ədəbiyyatşünas B.Əhmədlinin fikrincə, “*C.Əfqanininin birlik üzərində dayanmasının müəyyən əsasları vardı; belə ki, müsəlman aləmində panislamizm ideologiyasını yaradan ilkin amillərdən biri din olmuşdur. İslam aləmini hərəkətə gətirmək üçün bu amil başlıca rol oynaya bilərdi*” [32 , s.202].

İslam dünyasının metafizik varlığı və bütövlüyü məhz dini bilik ideyasından keçirdi. İslam dünyasının “dil birliyi” və “din birliyi” onun məfkurə istiqamətlərindən biri idi: “*Dil birliyi olmadan milli birliyin əsl mahiyyəti və həyati qüvvəsinin olması mümkün deyil. Dil insanların arasında əsas ünsiyyət vasitəsidir. İnsanları bir-birinə birləşdirən qüvvə iki mühüm şeyi tələb etmiş olur: bunlar olmadan birliyin olması mümkün deyil. Bunlardan biri də o dil birliyi hesab edilir ki, buna milli birlik də deyirlər. Digəri isə dini birlikdir. Dil birliyi, yəni ki, milli birlik dini birliyə nisbətən çox güclü və sabitdir. Ona görə ki, dil qısa müddətdə dəyişməyi və yaxud başqası ilə dəyişdirilməni qəbul etmir. Din isə belə deyildir. Tarix göstərmişdir ki, eyni bir dildə danışan xalq min il müddətində öz dilinə ciddi ziyan vurmadan dinini dəyişdirir, başqası ilə əvəzləyir. Bu səbəbdən də dil birliyindən doğan əlaqə həmçinin ittifaqın təsiri dini bağların təsirindən daha qüvvətlidir*” [33, s.8].

Maarifçilər inanırdılar ki, İslam dünyasının tərəqqisinə müsəlman toplumlarında elm və maarifin, mədəniyyətin inkişafına islam dini, Quran qətiyyən mane olmur, sadəcə onu xurafatdan təmizləmək, maarifçilik yolu ilə onun əsl mahiyyətini xalqa çatdırmaq lazımdır. F.B.Koçərli də dərin inamla qeyd edirdi ki, Quran “*müsəlmanların nə mənəvi, nə də maddi inkişafına qəti mane olmur. Onda elə ayələr var ki, biliksizliyin bilikdən* *üstün olduğunu müsəlmanlara sübut etsin, hər hansı bir dildə oxumağı, ya namuslu, maarifçi adam olmağı onlara qadağan etsin*” [70, s.2l6].

C.Əfqaninin elm və İslam eyni mahiyyət kəsb edirdi: “*Əgər müsəlman mənim dinimin bütün bu elmlərə zidd olduğunu desə, öz dininə zidd olar*” [29, s.32].

C.Əfqani islam dininin elmin inkişafına zidd olmadığını qeyd edirdi: “*Elmə və mədəniyyətə çox yaxın və çox doğma din islam dini hesab edilir. Elmin və maarifin inkişaf etməsilə islam qanunlarının arasında heçbir ziddiyyət mövcud deyil... Əgər müsəlman mənim dinimin bütün bu elmlərə zidd olduğunu desə, öz dininə zidd olar. İnsanın ilk təhsili onun dini təhsilidir, fəlsəfi baxışı sonradan doğulur... bizim din başçılarımız əvvəlcə gərək özlərinin islah olunmasına çalışsınlar və öz elmlərindən bir xeyir görmüş olsunlar. Məsələyə diqqətlə yanaşan zaman məlum olmuşdur ki, müsəlman aləminin tənəzzül etməsi pozuqluğu öncə din başçılarında həmçinin üləmalarda yaranmış, sonra ümmətə sirayət edibdir*” [33, s.25].

AMEA-nın müxbir üzvü K.Bünyadzadə haqlı olaraq qeyd edir ki, “*İslam Şərqində elmi din ilə əvəzləmək və ya elmi dini baxımdan izah etmək istəyi bugün də vardır. Qurani-Kərimdə Qərbin alimlərinin kəşf əlamətləri axtarmaq həmçinin İslamın müsbət və üstün xüsusiyyətlərini onunla əlaqələndirib izah etmək cəhdləri buna misal ola bilər*” [19, s.112].

Bu gün Qərbdə islamofobiyanın bir səbəbi də islam dəyərlərinə münasibətin güclənməsi ilə bağlıdır. Təsəvvüf fəlsəfəsinə maraq artmaqdadır. Ömər Xəyyam, Mövlanaya, Yunus Əmrə, İbn Ərəbi yaradıcılığı elm-tədqiqat mərkəzlərində, universitetlərdə geniş öyrənilir. “*Qərbi Mövlananı, yaxud da İbn Ərəbini müsəlman mütəfəkkiri olaraq yox, xristianlığın gözəl prinsiplərinin təmsilçisi kimi öyrənir. Lakin təsəvvüfün islamın özəl xətti olmasını hər bir deyilən prinsip həmçinin keyfiyyətlərin də məhz İslam dinindən gəldiklərini etiraf etmək məcburiyyətində deyillər*” [19, s.117]. Bu gün Avropa demokratik dəyərləri, xristianlıq prinsipləri kimi təqdim və təbliğ olunan dəyərlər – ədalət, xoşgörü, multikulturalizm, bəşər sevgisi və s. əslində təsəvvüfdən gəlir.

Azərbaycan maarifçiliyində dini dəyərlərə münasibət “din-elm”, “tənəzzül-tərəqqi”, “Şərq-Avropa (Qərb)” semiotik qarşıdurmaları kontekstində baş verir. Bəzi maarifçilər inkişaf yolunda İslamın maneə olmadığını, İslamın dünyəvi elmlərin öyrənilməsində qətiyyən əngəl törətmədiyini qeyd edirdilər. Seyid Əzim Şirvaninin təbiri ilə desək, elmlər öyrənməklə “köhnə dünyanı tazə üsluba gətirmək gərəkdir” [119, c.2, s.197].

Cəmiyyətdə bu qarşıdurma elmlərin təsnifatına təsir etmişdir: islam elmləri və Avropa elmləri. Bu bölgü C.Əfqanini təəccübləndirirdi: “*Bu səbəbdən də onlar insanları xeyirli elmlərin mənimsənilməsindən çəkindirmiş olurlar. Onlar anlamırlar ki, şərəfli bilik heç bir xalqın malı deyil, onu əldə edənindir...”* [29, s.32].

Avropa maarifçiliyi elm kultunu cəmiyyətdə təbliğ edərkən, “*onun mənəviyyatla əlaqəsini unutdu*” [19, s.112]. Azərbaycan maarifçiləri elmin rolunu anlayıb yüksək qiymətləndirsələr də, dini dəyərləri elmi dəyərlər vəhdətdə görməyə çalışırdı. S.Xəlilovun fıkrincə, “*Elm və din arasındakı ziddiyyət, elm inamı əvəz etmək üçün öz yolundan çıxdıqda yaranır... Din də elmin bir fenomen olduğunu unudub idrak hadisəsi olaraq çıxış etməyə çalışaraq, dünyada gedən prosesləri izah etmək iddiasında olanda ona qarşı çıxır*” [62, s.l47].

Azərbaycan maarifçiliyinin fikir “matrisa”sının təhlilindən görmək olar ki, elmi-mənəvi inkişafın vektorlarını adətən Qərblə (Avropa ilə), Avropa fəlsəfəsi ilə əlaqələndirirlər. Avropa sürətlə xeyirli elmlərlə mənimsəyib inkişaf edir.

 H.Zərdabi Allaha, peyğəmbərə inanan, İslam dininə etiqad edən yüksək təhsilli və dünyagörüşlü müsəlman ziyalı idi. O, islamın inkişafını elmli, maarifpərvər müsəlmanların adı və fəaliyyəti ilə bağlayırdı. Böyük mütəfəkkir cəmiyyətin inkişaf formulunu dil və din-məzhəb amillərinin vəhdətində görürdü. “*Bu o deməkdir ki, hər bir tayfa elm öyrənərkən öz dilində, dinində həmçinin məzhəbində irəliləyiş etməlidir ki, dünyada sağ qalsın*” [132, s. 440].

 Ona görə də “Əkinçi” qəzeti din, mövhumat və xurafat məsələlərində kənarda qala bilməzdi. Mövhumatı elmin, maarifin və tərəqqinin qabağında böyük bir əngəl kimi qeyd edən qəzet yazır: “*Millətə, dövlətə düşkün olan qardaşlar təxəyyülünü, mövhumatını bir kənara qoysun, hünəri, gücü olanlar isə alətlər, alətlər, tərəqqi, məktəblər tiksinlər, dəzgahlar, müəllimlər gətirib müfəssəl qaydalarla öyrətsinlər. və insanlar bilikli olana qədər və öz maaşları üçün elm iş yerləri yaratsın*” [189, s.17].

“Əkinçi” qəzetində təziyədarlıqdan başyarma mövzusuna toxunulur, dövrün mütərəqqi ziyalıları (C.Ə.Şirvani, H.Zərdabi, Ə.Gorani və başqaları) öz kəskin tənqidi münasibətlərini bildirirlər. Ümumiyyətlə, dini mövzuları belə geniş ictimai müzakirəyə çıxartdığına görə H.Zərdabiyə təhdidlər olur, həqarətlər yağdırılır, mərsiyəçi şairlər tərəfindən həcviyyə yazılırdı.

H.Zərdabi üçün din bir millətin varlığını şərtləndirən ən vacib dəyərlərdən biridir. “Dil və din” adlı məqaləsində millət üçün hər iki dəyərin zəruriliyini xüsusi vurğulayır: “*elm təhsil etməklə tərəqqi edərək irəli gedən zamanda hər qəbilə hər qəbilənin sütunu və qəbilə olma səbəbi olan iki şeydən möhkəm yapışmalıdır. Bu şeylərdən birisi dil həmçinin birisi din eyni zamanda məzhəbdir. Elə ki, onların birisi əldən gedərsə tayfanın beli sınar, ikisi də gedəndə tayfa digər tayfalara qarışır, mirur ilə yox olur”* [132, s.237] .

Böyük maarifçi mütəfəkkirin mənəvi axtarışları, özünün təbiri ilə desək, “əsl din”lə bağlıdır: “*Əsl din işığdan qorxmaz. Hətta şəfəq də artıq işıqlıdır və sübh uzaqlara gedir. Amma din elm yetişdirməkdən yayınmır*” [132, s.243].

XIX əsrdə Rusiya imperiyasında, eləcə də, Avropada baş verən [ictimai-siyasi, mədəni, iqtisadi] proseslər nəticəsində cəmiyyətdə din əvvəlki hegemonluğunu tədricən itirməyə başlasada, mentalitetə və düşüncə mədəniyyətinə təsiretmə mövqeyini hələ qoruyub saxlayırdı.

# 2.2. Müasir vətəndaş cəmiyyətinin formalaşmasında

# dini dəyərlərin rolu

Bütün dövrlərin dəyərlər sistemi mədəni inkişaf dinamikasına mühüm təsir göstərir və bu təsir balanslaşdırıcı xarakter daşıyır. Ənənəvi mədəniyyət dövründə təsərrüfat təcrübələri nəticəsində dəyər dəyişdiyi halda, yaradıcı mədəniyyət dövründə təsərrüfat növü istisna olmaqla, elmi-texniki tərəqqinin dəyərə təsiri danılmaz haldır. Müasir mədəniyyətin standart cəhəti ondan ibarətdir ki, təkcə yerli və ya regional mədəniyyətlər deyil, həm də bəşər sivilizasiyalarının təcrübəsi, yəni “*ümumbəşəri dəyərlər və münasibətlər sistemi*” [151, s.270] formalaşıb.

Vətəndaş cəmiyyətinin və şəxsiyyətin formalaşması zamanı dini, mədəni və mənəvi dəyərlər müstəsna rola malikdir. Mənəvi, dini və mədəni dəyərlər cəmiyyətin yaşayış və iş mühitini formalaşdırmış olur. *“Mənəvi dəyərlər fərqli formalarda özünü göstərir. Bunlara elmi həqiqəti ifadə etmiş nəzəri müddəalar, əxlaq normaları, estetik dəyərlər həmçinin bədii zövq, dini inanc, ictimai rəyin müəyyən elementləri və s. daxil edilir.* *Bəzi “mənəvi” dəyərlər sosial həmçinin mədəni eyni zamanda tarixi inkişafın hər kəs tərəfindən qəbul edilmiş məqsədi kimi çıxış edir. Bunlara misal olaraq azadlıq, sosial bərabərlik, ədalət, humanizm, demokratiya, eləcə də başqa ümumbəşəri idealları göstərmək mümkündür*” [126, s.46].

Sivil dünyanın qloballaşması zamanı yeni dəyərlər paradiqması aktuallaşır. Qlobal dünya yeni tip dəyərlərə üstünlük verir. Nəzərə almaq vacibdir ki, müasir dünya da informasiya dünyasıdır və kommunikativ proseslərin surətliliyi, səmərəliliyi eyni zamanda bilik dəyəri xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Modern sivilizasiya şəxsiyyətin identifikasiyası həmçinin etno-milli və ya qlobal ümumbəşəri dəyərlər kimi problem ilə üzləşir. Bu dəyərlərin arasında dini və mənəvi dəyərlərin canlandığını görürük.

SSRİ-nin dağılması əski sovet dəyərlərinin (beynəlmiləlçilik, xalqlar dostluğu) iflasına gətirib çıxardı. Postsovet cəmiyyətində bir sıra mədəni dəyərlərin təftişi başlanıldı. Qorbaçov hakimiyyətinin “yenidənqurma” adı ilə sovet dəyərlərinə “yeni” humanist və demokratik məzmun vermək cəhdləri uğursuzluqla nəticələndi.

“Müasirlik” maarifpərvər klassiklərin qaldırdıqları ictimai-siyasi və mədəni problemlərin aktuallığıilə əlaqəli kateqoriyadır. Şübhəsiz ki, maarifçilik dövründə dini dəyərlər ümumilikdə cəmiyyətin ümumbəşəri prinsipi kimi qorunurdu. “*Dini təlimlər ümumbəşəri dəyərlərin müəyyənedicisi olaraq çıxış edərək ictimai-fəlsəfi fikirdə toxunulmazlıq qazanmış və bu dəyərlərin qorunması ənənəsini formalaşdırmış olur*” [95, s.29].

Məşhur amerikalı ədəbiyyat nəzəriyyəçisi Pol de Man “Ədəbiyyat tarixi və ədəbi müasirlik” adlanan məqaləsində “müasirlik” terminin mahiyyətini belə açıqlayır:

“Müasirlik” termini nəinki xronoloji məna daşıyır, həm də müsbət və mənfi nöqteyi-nəzərdən baxdıqda “son zaman” və ya “çağdaş” sözlərinin ən yaxın sinonimi kimi işlənmir. Termin ümumiyyətlə bu gün ədəbiyyatın mövcudluğu və ya qiymətləndirilməsinin problemli imkanlarını ifadə edir ki, bu da mütləq müasirlik mənasını ehtiva edir. Müasirlik” (modernity) termini nəinki xronoloji məna daşıyır və mənfi həmçinin müsbət nöqteyi-nəzərdən baxdıqda baxan zaman “bu yaxınlarda” və ya “bugünkü” (contemporary) sözlərinin ən yaxın sinonimi olaraq da işlənmir. Bu termin ilə ümumən ədəbiyyatın hazırkı vaxtda mövcudluğunun yaxud nəzərdən keçirilməsinin problemli sayılan imkanları ifadə edilir ki, müasirlik anlayışını da zərurət kimi özündə birləşdirir [142].

Onu da xatırladaq ki, Müasir Avropa fəlsəfi fikrində bir çox ictimai həmçinin sosial eyni zamanda mədəni problemlərin həll edilməsi variantları bir çox hallarda maarifçilik kontekstində öyrənilir. Məsələn, cəmiyyətin demokratik şəkildə təşkil edilməsi prinsipləri ilə fərdi azadlıqların universallığı aralarında necə uzlaşırlar?

Şəxsi azadlıqların geridə qalması cəmiyyətdə sosial münasibətlərin zəifləməsinə gətirib çıxarırmı, yoxsa əksinə, demokratik prinsiplərin ümumbəşəri prinsiplər kimi qəbul edilməsi kollektiv qərarların həmçinin ümumi inancların habelə ənənələrin və s. rolunu azaldır.

Bununla belə, bir sıra tədqiqatçılar düşünürlər ki, *"Avropada olan maarifçilik fəlsəfəsi şəxsi muxtariyyət, insan həmçinin vətəndaş hüquqları eyni zamanda demokratiya prinsiplərini qəti şəkildə müəyyənləşdirdi. Digərləri isə onun tərəqqiyə illüziya inamı yaratdığına, mücərrədlik üçün tələ qurduğuna inanırlar”* [143, s.6].

Maarifçiliyə ikili yəni (“lehinə” həmçinin “əleyhinə”) münasibətin mövcudluğu maarifçiliyin mahiyyətinə müxtəlif yanaşmalarla əlaqədardır. Maarifçilik hərəkatının mühüm rolu ondan ibarətdir ki, o, şüurun dəyişdirilməsinə nail olur. Cəmiyyətdə azad, müxtəlif və tənqidi düşünən şəxsləri bir yerə gətirdi.

Tanınmış fransız kulturoloqu olan M.Fuko söyləyirdi ki, “*maarifçilik təkcə kollektiv hərəkat yox, həmçinin müstəqil və məsuliyyətlə yaşamağa qərar verən fərdin cəsarətli hərəkətidir*” [163, s.]. Bu baxımdan Mirzə Fətəli Axundzadə Azərbaycan maarifçilik hərəkatının ən cəsur şəxsiyyətlərindən biridir. Məhz onun gərgin fəaliyyətinin nəticəsi idi ki, Azərbaycan maarifçiliyinin mütərəqqi dəyərlər sistemini yaratdı. “*19-cu əsrin ortalarından etibarən Axundovun yeni maarifçilik sistemi Azərbaycanda milli ədəbi və bədii fikrin inkişafında və onun gələcəkdə olan milli məfkurəyə, ideoloji-fəlsəfi cərəyana çevrilməsi zamanı mühüm rol oynamışdır. Onun maariflənməsi təkcə bədii-estetik əsərlər yaratmağa deyil, həmçinin kütləvi hərəkata səbəb oldu*” [33, s.83].

Müasir Azərbaycan mədəniyyətinin və vətəndaş cəmiyyətinin məhvi bəşəri dəyərlərlə bağlıdır. İnsani dəyərlərin formalaşması uzun bir tarixi seçim vəziyyətinin nəticəsidir. İstənilən yeni cəmiyyətin formalaşması həmçinin yeni humanizm ideyalarının həyata keçirilməsini və təsdiqini tələb edir.

Maarifçiliyin aksioloji sistemi yəni o zamanın insanlarına yeni dünyagörüşünün üstünlük təşkil etməsini elan etmiş və aşılamışdır. Hüquq anlayışı və sosial dərketmə nəzəriyyəsi onun mühüm hissəsini təşkil etmişdir.

Pedaqoqlar bu dəyərlər sistemini bütövlükdə sosial sferaya yaymaqla “qaranlıq və cəhalət səltənətini” “anlayış və azadlıq şəhəri”nə çevirməyin mümkün olduğuna inanırdılar. Dini dəyərlər insanın varlığını ifadə edən, ictimai həyatı təşkil edən dəyərlərdən biridir.

Azərbaycan xalqının mədəniyyətinin əsasını din və dini dəyərlər təşkil edir. “*Din mədəniyyətin birinci mənbəyi və təməlidir. Son anda millətləri birləşdirən din yox, mədəniyyətdir. Birlik ancaq mədəniyyətin əsasında mümkün olur. Bütün səylər mədəniyyətin inkişaf etməsinə və bu əsasda millətin dirçəlişinə istiqamətlənməlidir*” [45, s.14].

Maarifçi pedaqoqlar Şərq mədəniyyətini İslam və Quranın xaricində təsəvvür etməmişlər. A.A.Bakıxanovun, S.Ə.Şirvaninin, Q.Zakirin, H.Zərdabinin, C.Əfqaninin, M.T.Sidqinin və başqalarının fikrincə cəmiyyətin, ölkənin geriliyini həmçinin tənəzzülünü İslamda yox, riyakar, cahil din xadimlərindədir, “*şəriəti yaramaz hala gətirənlər – qazilər eyni zamanda müsəlman dövlətlərinin müstəbid başçıları olur*” [101, s.29]. Onlara görə İslamla mədəniyyətin vəhdət təşkil etməsi islam dəyərlərilə ənənəvi həmçinin yeni mədəni dəyərlərin effektiv dialoqu deməkdir.

Təsadüfi deyildir ki, “İttihadi və islam” hərəkatının ideoloqlarının da proqram səviyyəsində bu problemi həll etmənin yollarını da göstərmişdilər.

Q.Mustafayevin 20-ci əsrin əvvəllərində Azərbaycanın İslam ideologiyasının təhlili ilə bağlı tədqiqatlarında Şeyx Məhəmməd Əbdühə məxsus proqram tezisləri belə idi: “*Biz ilk növbədə təhsilə ümumi tətbiq olunan təşəbbüs proqramı hazırlamağa borcluyuq... Biz ilk növbədə dini və həqiqəti öyrədəcəyik, elmi İslam dövləti yaradacağıq. Bu elmi vəziyyət hər bir məzhəbin bütün məsələlərinə təsir edəcək.*

*İkinci İslam coğrafiyası yaranacaq... Üçüncüsü, bir tarix-islam yazılacaq. Dördüncüsü, bütün müsəlman xalqları üçün ümumi bir işarə qəbul ediləcək və bütün müsəlman xalqlar bu dilin hər yerdə yayılmasına və kök salmasına xidmət göstərəcəkdir*” [101,s.134-135].

Cəmiyyətdə dinin rolundan danışan zaman birinci Mirzə Fətəli Axundzadovun ədəbi fəaliyyətini, böyük mütəfəkkirin İslam dini ilə əlaqədar qaldırdığı və indi də cəmiyyətimizdə aktual olan məsələləri xatırlayırıq. Bəzi ölkələrin İslam bayrağı altında həyata keçirdikləri məzhəbçilik və ayrı-seçkilik siyasəti (İŞİD terror təşkilatının İraq, Suriya və Əfqanıstanda törətdiyi vəhşiliklər) təəssüf ki, günümüzün acı reallığıdır.

Dünyəvi dövlət sayılan Azərbaycanda Aşura günü bəzi kütləvi mərasimlərin (məsələn, matəm) keçirilməsi hələ də problem olaraq qalır. Amma bir dəfə Mirzə Fətəli Axundzadə məktubla bu məsələ ilə bağlı həyəcan təbili çalmışdı:*“əgər biz pak şiəyiksə, sevinməliyik ki, İmam Hüseyn (ə) şəhadət dərəcəsinə çatmışdır və buna görə də Allaha yaxınlıq dərəcəsinə çatmışdır, nəinki başımıza bir şillə vurub şəksi-vaxseyin fəryadını taxtına salıb əzalarımızı xəncər və bıçaqla sancıb, yaralar vurub bu günün axmaq hərəkətinə tanış və biganə olanı özümüzə güldürürük”* [8,c.3, s.208-209].

O, təhsilə pul xərcləməyə çağırıb ki, təziyədarlığa sərf edilən xərclərin indi də bəzi müsəlman cəmiyyətləri üçün vacib olan məktəblərin tikintisi üçün istifadə olunsun. Mütəfəkkir həmin məktubda qeyd edirdi: “*Bu qeyrətli və igid gənc nə vaxt əlində qılınc, Allah düşmənləri ilə Allah yolunda şücaətlə döyüşüb şəhid olarsa, belə bir gənci məzlum adlandırıb, rüsvay edib, ağlayıb, biabır etmək lazımdırmı?...*

Əlbəttə, Mirzə Fətəli Axundzadə islam dininin tarixini (eləcədə başqa dinlərin) mükəmməl bilirdi. Onun güclü analitik-skeptik təfəkkürü dinə tənqidi yanaşmasına, din adı altında avam kütləyə sırınmış mifologiyaları təmizlik etməyə, əksər mətləblərin səhv olmasını məntiqlə eyni zamanda səbrlə anlatmağa imkan verirdi. O, “Yek sözün tənqidi” adlı məqaləsində “*hümanizm baxımından şəriətin ziddiyyətlərini açıb göstərir həmçinin təbiət cəhətdən qadınla kişinin o cümlədən müsəlmanla müsəlman olmayanın bərabərliyini göstərir, ümumiyyətlə, ədalət mövqeyindən çıxış etmiş olur. Özü də Avropanın maarifçilərindəki kimi, Azərbaycanın maarifçilərində də həmçinin ədalət təbiət qatında eynilik prinsipinə əsaslanmış olur*” [84, s.51].

Mütəfəkkir dönə-dönə qeyd edirdi ki, yazılarındakı tənqidin məqsədi müsəlmanları pisləmək, gözdən salmaq deyil, Qafqaz, İran və Türkiyə müsəlmanlarının birləşməsinə, inkişaf etməsinə mane olan din adamlarıdır: “*Müsəlmanların düşmənləri mən yox, məzkur hacı kimi insanlardır ki, bizi millətlər içərisində gülüş yeri edərək, elmdən həmçinin dünyadan bixəbər qoyaraq sərgərdan və payimal etmiş olublar*” [132, s.106].

M.F.Axundzadə 1866-cı ildə “Ruznaməyi-milləti” məcmuəsinin redaktoru Etizaddüşsəltənəyə ünvanladığı “Kritika Yüksək İranın “Millət” qəzeti münşisinə” adlı məqaləsində fərqli düşüncə, məzhəb və dil daşıyıcılarının həqarət edilməsini bağışlanılmaz səhv olduğunu bildirir və bunun millətin nüfuzuna xələl gətirdiyini ehtirasla bəyan edirdi: “*Sizin əlinizdən dünyanın hansı tərəfinə baş götürüb qaçaq? Sizin bu cür əqidənizin nəticəsi o olacaqdır ki, get-gedə dünyanın bütün millətləri bizimlə ədavət edib, zəlil və məhv olmağımızı istəyəcəklər*” [5, s.333].

Təəssüf ki, bu gün İran mətbuatında Etizaddüşsəltənənin davamçıları bu “ənənəni” davam etdirir, İranda yaşayan ayrı-ayrı xalqların (xüsusən Azərbaycan türklərinin) ünvanına təhqiramiz ifadələr işlətməkdən çəkinmirlər. Bir neçə il bundan öncə İranın bir satirik dərgisində verilən karikatura türklərin ayağa qalxmasına səbəb olmuşdu. Cənubi Azərbaycan şəhərlərində, hətta paytaxt Tehranın özündə qarşıdurmalara, mitinqlərə və iğtişaşlara gətirib çıxartmışdır.

Mirzə Fətəli Axundzadə başqa dindən, irqdən olanların şərəf və ləyaqətinin alçaldılmasını qətiyyən qəbul etmirdi. “Sürüş” təxəllüslə bir şairin mətbuatda başqa dindən olanları təhqir etməsinə etirazını bildirərək yazırdı: “*Sizə görə dünyanın harasına qaçmalıyıq? Sizin belə əqidənizin nəticəsi o olacaqdır ki, getdikcə dünyanın hər bir milləti bizimlə ədavət edərək, zəlil eyni zamanda məhv olmağımızı istəyəcəkdirlər*” [5, s.333].

Dini tolerantlıq həmişə Azərbaycan cəmiyyətinin sosial norması həmçinin mənəvi dəyəri olmuşdur. Dini tolerantlığın formalaşması mexanizmləri ictimai münasibətlər sistemlə, konstitusiya eyni zamanda demokratik hüquqların həmçinin azadlıqların gerçəkləşmə imkanları o cümlədən şəxsiyyətin, sosiumun mənəvi və mədəni səviyyəsi ilə əlaqədardır. Azərbaycan maarifçilik hərəkatında dini tolerantlıq ənənələrinin ifadəsini görürük. Ş.Şamıoğlu haqlı olaraq yazır ki, “*M.F.Axundzadə həmçinin H.Zərdabi ümumiyyətlə tolerantlığın milli mental müstəvidə reallaşmasını istəyirdilər. Onlar anlayırdılar ki, milli və dini dözümlülük, insan şəxsiyyətinə hörmət demokratik cəmiyyətin mühüm keyfiyyətləridir. Milli-mədəni fikir tariximizin bu iki nəhənginin arzuları Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə və Azərbaycan müstəqillik əldə etdikdən sonra gerçəkləşdi*” [117, s.159]. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında şəxsi toxunulmazlıq (maddə 32), şərəf və ləyaqətin müdafiəsi hüququ (maddə 46), eləcə də fikir və söz (maddə 47), vicdan (maddə 48), məlumat (maddə 50) və yaradıcılıq azadlığı (maddə 51), məsələləri təsbit olunmuşdur [14; 33; 43; 44; 45; 46].

H.Zərdabi “Əkinçi” qəzetində oxucularını dini dözümlülüyə çağırırdı. “Əkinçi” ilk nömrələrindən məzhəb, irq və etnik ayrıseçkiliyin yolverilməzliyini qəzetin məramına və əxlaqına uyğun gəlmədiyini bəyan edirdi. O, məktub müəlliflərindən başqalarının fikirlərinə anlayışla yanaşmağa, fərqli düşüncəyə hörmət etməyi tələb edirdi: *“...bu məktublarda dövləti-aliyyə, ya məzhəbə yaxud bir adla adlanan şəxsə dəyilən sözlər olarsa, o vaxt qəzetdə ixtiyar var ki, o məktubu çap etməsinlər, ya o nalayiq olan sözləri kənarlaşdırıb sonra çap etsinlər*” [37, s.30].

H.Zərdabi sonda belə bir məntiqi qənaətə gəlirdi ki, bizdə milli məktəblərin açılmamasının, dünyəvi elmlərin öyrədilməməsinin əsas səbəbi müsəlmanların birliyinin olmamasıdır: “*Bizə ki, əgər göydən kömək gəlməyəcəksə, əgər faydasız olmaqdan özümüzü qorumaq istəyiriksə, qəflətdə olmaq nəyə lazımdır. Yəqin ki, deyəcəksiniz ittifaqımız yoxdur, sünni və şiə buna mane olurlar. Əzizim, bizim dövrdə və bizim bölgəmizdə sünni və şiə sözü məhz anlamazlar ağzında qalıbdır. Mənim dostum, halva deməklə ağız şirin olmur siz də mənimtək baldırınızı çırmalayaraq meydana daxil olmalısınız ki, bəlkə zikr edilən xəyal yaransın, yoxsa düz qeyd edirsiniz ki, bir güllə bahar olmaz*” [132, s.332].

H.Zərdabi yazılarında məhzəblərarası qarşıdurmanı tənqid edir, İslam dünyasının birliyi məsələsini irəli sürürdü. “Bakıda müsəlman teatrının binası” məqaləsində yazırdı ki, “*məzhəblərarası anlaşılmazlıqlar, mənasız dini stereotiplər müsəlmanların birləşməsinə* *mane olur*” [133]. Onun fikrincə, Qurban bayramı zamanı Məkkə ziyarətində olan müsəlmanlar yalnız “*ziyarətlə kifayətlənməməlidir və bir-birinin dərdindən xəbərdar olmalıdır, öz din qardaşlarını çox yaxından tanımalıdırlar...”* [132, s.315]. F.Ələkbərli belə ehtimal edir ki, H.Zərdabi “*hələ 1870-ci illərdə Quran əsaslı “İslam birliyi” yaratmaq fikrində olması hiss olunur. Zərdabi bu “İslam birliyi”ni, deməli, həm də islamçılıq ideyasını çox incə şəkildə müsəlmanlara anlatmağa çalışmışdır*” [39, s.101].

Yuxarıda Azərbaycan maarifçiliynin dəyərlər sistemində dini tolerantlıq ideyasının aparıcı yer tutduğunu qeyd etmişdik. Bu, bir tərəfdən, islam dininin mütərəqqiliyindən, digər tərəfdən, maarifçilərin islam etiqadına dərindən bağlı olmalarından irəli gəlirdi. Onlar islamın sosial arxetipini cəmiyyətin və insanın inkişafı üçün daha məqbul hesab edirdilər. Azərbaycan maarifçiləri dinlərarası dialoqun tərəfdarı olaraq, dini tolerantlığın tətbiqində fəal iştirak etmişlər.

Tolerantlıq Azərbaycan xalqının mənəviyyatının ən parlaq təzahür formalarından biridir. “*Mədəniyyətin mühüm elementi olan ümumi tolerantlıq bu gün müxtəlif inanc, mədəni ənənə, siyasi məslək daşıyıcı olan insanların ictimai vəhdətləşməsinin zəruri şərti kimi etiraf olunur. Tolerantlıq vətəndaş cəmiyyətinin əsas əxlaq prinsipidir*” [60, s.11]. Bunu əsrlər boyu müxtəlif xalqların və konfessiyaların əmin-amanlıq içərisində yaşaması təsdiq edir.

Tolerantlıq, xüsusən dini tolerantlıq Azərbaycan vətəndaş cəmiyyətində sosial münasibətlər sisteminin əsasıdır. *“... Azərbaycan ərazisində yüz illərdir ki, qarşılıqlı etimada həmçinin hörmətə əsaslanmış mütərəqqi milli və mədəni eyni zamanda dini münasibətlər sistemi yaradılmışdır. Maraqlı fakt ondan ibarətdir ki, ölkəmizdə hər zaman yüksək tolerantlıq hökm sürüb, heç vaxt milli və dini ayrı-seçkilik, qarşıdurma halları olmayıb. Əsrlər boyu müxtəlif inanc və inanclara malik etnik qrupların dinc yanaşı yaşamasında, etnik-mədəni müxtəlifliyin qorunub saxlanmasında Azərbaycan xalqının və İslam dininin müstəsna tarixi rolu danmaq olmaz*” [21, s.3-4].

Onlar (M.F.Axundzadə və H.Zərdabi – S.B.) çox yaxşı bilirdilər ki, milli və dini tolerantlıq bu gün Azərbaycanın iqtisadi inkişafının və həlledici sabitliyinin amili, sülhün təminatıdır. Dini tolerantlıq yalnız siyasi mədəniyyət norması deyil, həm də dövlətçiliyin əsas prinsiplərindən biridir.

Maarifçilərin lüğətində “ittifaq” sözü həm islam birliyini, həm də milli birliyi ehtiva edirdi. Böyük Mirzə Fətəli Axundzadənin Həsən bəy Zərdabiyə məktubunda dilinə gətirdiyi ümidsizlik də “ittifaq”in olmaması ilə bağlı idi: “*Elm öyrənmək üçün istitaət lazımdır, ittifaq lazımdır, vəsilə lazımdır. Əvvəla, istitaətimiz yoxdur, səbəbini isə izah etmək üçün cürət yoxdur, ittifaqımız da yoxdur*” [6, c.3, s.205].

İslam dünyasının birliyi, islam həmrəyliyi panislamizm cərəyanının ən böyük ideoloqu Şeyx Cəmaləddin Əfqaninin əsərlərində əksini tapmışdır. Böyük mütəfəkkir inanırdı ki, müsəlmanları bir “metafizik nöqtəyə” (əgər belə demək mümkünsə!) toplayan ən güclü vasitələrdən biri də dindir. “*Şeyx Cəmaləddini Əfqani bütün İslam ailəsinin yaşaya bilməsi üçün müsəlmanların birliyi ideyasını irəli sürdü və bunu özünün milli birlik fəlsəfəsi ilə əsaslandırdı. Bu məqsədlə Əfqani islam ailəsinə düşüncə və əməlləri ilə səmərəli toxumlar səpdi, dünya müsəlmanlarının milliyyət fikirlərinin formalaşmasında əvəzsiz xidmətlər göstərdi*” [33, s.141].

XX əsr Azərbaycan mütəfəkkiri Ə.Ağaoğlu inanırdı ki, panislamizm “daha böyük qüvvə ilə irəli getmək üçün” yaradılmış mənəvi bir hərəkatdır. “Öz daxili məzmununa görə panislamizm geriyə dönmək demək” olsa da, Ə.Ağaoğlunun fikrincə, bu hərəkat İslam xalqlarının mədəni, iqtisadi yüksəlişini təmin edəcəkdir. Ə.Ağaoğlu məqalələrində panislamizmin ümumbəşər və mütərəqqi dəyər daşıdığını və bu dəyərin Quranın mahiyyətindən gəldiyini sübut etməyə çalışırdı. “Panislamizm, onun səciyyəsi və istiqamətləri” (1900), “Ricəti-İslam” (1909), “İslamın mənşəyi və onun xristianlığa və yəhudiliyə münasibəti” (1908) və başqa məqalələrində məqsədinin “*bu yeni hərəkatın xarakterini və istiqamətini müəyyənləşdirmək, imkan daxilində onun gələcəyinə nəzər yetirməkdən ibarət*” olduğunu qeyd edirdi: “*Quran təsdiqləyir ki, bütün möminlər qardaşdırlar. Onlar Allah və Quran* *qarşısında bərabərdilər. İslamda türk, ərəb, fars, hindli, zənci, ağ və qara anlayışları yoxdur. Bütün müsəlmanlar oxşar və bərabərdirlər. Hamı eyni bir atanın sevimli övladıdır. Fərq yalnız itaətin dərəcəsindədir*” [3, s.303].

Bugünkü cəmiyyətin müasir təbiəti dini və mədəni dəyərlərə məxsus potensialı qlobal proseslər probleminə istiqamətləndirir. Şübhəsiz ki, Azərbaycanda mənəviyyatın və dünyagörüşünün, incəsənətin və ədəbiyyatın formalaşmasında ziyalıların dəyərlər sistemi güclü rola malikdir.

Müasir dünyaya məxsus dəyər paradiqması artıq qloballaşma mühitində inkişaf edir. Biz sivilizasiyanın eyni zamanda mədəni proseslərin qarşılıqlı əlaqəsini və təsirlərini dərk etməli və qəbul etməliyik. A.P. Fedotov modern proseslərin inkişafında iki meyli fərqləndirir eyni zamanda onları qlobal proseslər olaraq görür.

Onun fikrinə görə, qlobal proseslərin nəticəsi olaraq sivilizasiyanın seçdiyi dəyərlərdən həmçinin mənəviyyət – dünyagörüşünün təməllərindən asılı olacaqdır: “*sosial istiqamətdə qloballaşma reqressiv və ya “sərmaye-qloballaşma” və mütərəqqi, yaxud da “koqnitiv-qloballaşma” ola bilər”* [162, s.40].

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, müasir dünya informasiya cəmiyyətidir, biliklərin dəyərinin və kommunikativ proseslərin sürətlə dəyişdiyi dünyadır.

20-ci əsr insan varlığının faciəsini göstərdi eyni zamanda tarixin insandan bağımlılığı zəiflədi. Modern sivilizasiya etno-milli dəyərlər və identiklik və ya qlobal ümumbəşəri dəyərlərlə eyniləşdirmə problemi, mədəniyyətdə inteqrasiya həmçinin diferensiallaşma problemi ilə üzləşir. Qlobal dünyada identiklik problemi hələ də aktual olaraq qalır, insanın yaşama tərzi kimi başqasına artıq ehtiyacı yoxdur. İndi mədəni identikliyin dəyəri şəxsiyyətin bütün növləri içərisində daha çox aktual olub.

Dəyərlər sisteminin aktual olması bir qayda kimi, cəmiyyətin mədəni ənənələrinin və ideoloji-siyasi əsaslarının tənəzzülü zamanı daha aydın şəkildə özünü göstərir. Azərbaycanın postsovet cəmiyyəti yeni ideyalar və yeni mədəni dəyərlər axtarışındadır. Bu cəhətdən Azərbaycan ziyalılarının müdafiə etdiyi dini, mənəvi həmçinin mədəni dəyərlər sistemi aktual problem kimi qalır. “*Hazırda biz bu dəyər sistemini hazır vəziyyətə gətirməyə çalışırıq. Yalnız fəlsəfi mənbələrimizə müraciət etməklə, təfəkkürün təbii inkişafı ilə həmin dəyərlər sisteminə gələ bilərik. O zaman milli-ictimai şüur ilə demokratik dəyərlər sisteminin arasında müşahidə edilən bəzi ziddiyyətlər təbii olaraq aradan qalxacaq*” [562 s.325].

Azərbaycan Respublikası ikinci dəfə müstəqilliyinə qovuşandan sonra və sovet ideoloji hökmranlığının süqutundan sonra yaranmış vakuuma yeni dini-mənəvi dəyərlərlə doldurmaq lazım idi. Məhz dini-mənəvi dəyərlər yeni ideologiyanın təməl instrumentlərindən biri olur. Hər bir sahələrdə olduğu kimi, dini və milli-mənəvi dəyərlərin qorunması sahəsində də hüquqi bazanın yaradılmasını həyata keçirmişdir... [60, s.44]

Azərbaycan dini-mənəvi dəyərlərə malik bir ölkədir: istər dövlət siyasəti, istərsə də xalq mənəviyyatı səviyyəsində həmin dəyərlər qorunub saxlanılır. Ulu Öndər Heydər Əliyev “*dövlət və din əlaqələrinin sivil prinsiplərə müvafiq şəkildə tənzimlənməsində, dini etiqad həmçinin vicdan azadlığının maneə olmadan təmin edilməsində, dini və mənəvi eyni zamanda əxlaqi və* *etik dəyərlərin cəmiyyətin ilkin həyat standartına çevrilməsində müstəsna xidmətlər göstərərək, bu sahədə çox böyük siyasi irs həmçinin dövlətçilik təcrübəsi qoyub”* [60, s.4].

Vicdan, dini etiqad azadlığı Mirzə Fətəli Axundzadədə “ruhani azadlıq” kimi təqdim edilir. “*Bizim ruhani azadlığımızı İslam dininin başçıları əlimizdən almış, bizi bütün ruhani işlərdə tamamilə öz əmr və nəhyələrinə tabe və alçaq kölə etmişlər və bizim bu maddəyə heç bir müdaxilə etmək ixtiyarımız yoxdur. Beləliklə, biz ruhani azadlıq maddəsində din başçılarının qulu olmaq azadlıq nemətindən məhrumuq*” [5, s.221].

M.F.Axundzadə başda olmaqla maarifçilərin bəyan etdiyi dini etiqad azadlığı müstəqil Azərbaycan Respublikasının “Dini etiqad azadlığı barədə” Qanunda təsbitlənmişdir. Avqust ayının 20-si 1992-ci ildə qəbul olunmuş *“Dini etiqad azadlığı barədə” Azərbaycan Respublikasının qanunu “cəmiyyətdə ədaləti, bərabərliyi həmçinin vətəndaşların dinə olan münasibətindən asılı olmayaraq vətəndaşların hüquqlarının həmçinin qanuni mənafelərinin müdafiəsini edir, dini qurumlarla münasibətdə dövlətin vəzifələrini müəyyən edir, adamların dünyagörüşündən həmçinin dini əqidəsindən asılı olmamaqla milli əxlaqın və humanizmin təzahür edilməsi vətəndaşların təhlükəsizliyi və əməkdaşlığı üçün olduqca əlverişli şəraiti təmin edir...”* [60, s.45].

A.Bakıxanov insan azadlığının mahiyyətini etik dəyərlər kontekstində anlayırdı. Onun etik görüşlərində azadlıq və özbaşınalıq, dərəbəylik anlayışlarını fərqləndirmək mümkündür. “*A.A.Bakıxanov insan azadlığını, azad fəaliyyəti müəyyən ictimai-siyasi, əxlaqi qaydalarla tənzimlənməsini məqsədəuyğun sayırdı*” [102, s.32].

 C.Əfqani Avropanın təbliğ və bütün dünyaya təlqin etdiyi azadlıq ideyasının İslamın mahiyyətində mövcud olduğunu qeyd edirdi:

Quranın əsl ruhu azadlıqdır və müasir fikirlərə uyğundur. İndiki qanunsuzluğun İslam şəriəti ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Bunlar cahil və nadan təfsirçilərin İslama etdiyi əlavələrdir. Tarixi təkamül və inkişaf onların səhvini düzəldəcək. Yəni müsəlman ziyalı və alim Avropa demokratik ideologiyasına tam bələd olsa, Quran təlimlərinə əsaslanan müasir mütərəqqi demokratik ideologiyaları ictimaiyyətə təqdim edə bilər.

 “*Quranın əsl ruhu azadlıqdır eyni zamanda müasir fikirlərə uyğundur. İndiki qanunsuzluğun İslam şəriəti ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Bunlar cahil o cümlədən nadan təfsirçilərin İslama etdiyi əlavələrdir. Tarixi təkamül həmçinin inkişaf onların səhvini düzəldəcək. Yəni müsəlman ziyalı və alim Avropa demokratik ideologiyasına tam bələd olsa, Quran təlimlərinə əsaslanan müasir mütərəqqi demokratik ideologiyaları ictimaiyyətə təqdim edə bilir*” [83, s.206]. Sitatdan da göründüyü kimi, C.Əfqani Avropa demokratik prinsipləri ilə Quran təliminin dialoqunu mümkün hesab edirdi.

Dini dəyərlərin inkişafı fikir azadlığı mühitində mümkündür. Fikir azadlığı demokratik institutların formalaşmasını şərtləndirir. Fikir azadlığı isə öz növbəsində cəmiyyətdə tolerantlıq atmosferi formalaşdırır. Fəlsəfə elmləri doktoru A.Əlizadə haqlı olaraq qeyd edir ki, *İslam hüquq sistemi köhnəldiyindən müsəlmanların ictimai həyatını tam əhatə edə bilmir. Çünki müasir dövrün tendensiyaları qarşısında irəli sürdükləri imkanları ilə dövrün problemlərinin həlli qarşısında aciz qalır*” [137, s.75-84; ]

Məlum olduğu kimi, Azərbaycan mədəniyyəti də islam ənənəsi içində yetişib formalaşmışdır. Klassik fəlsəfə elmimizin təməlini dini-irfani biliklər sistemi təşkil edir. Ona görə də cəmiyyətin sosiomədəni durumunu, onun dəyərlər paradiqmasının dəyişməsində islamın sosial arxetipinin və sosial institutların rolu müəyyənləşdirilməlidir.

Dinin ənənəvi müsəlman cəmiyyətində ictimai sferaya fəal qayıdışı bir sıra ciddi problemlərin (etnik konfliktlər, islam ölkələrindən Avropaya kütləvi miqrasiya, fundamentalizm və s.) aktuallaşmasına gətirib çıxarmışdır. Müasir mərhələdə postsekurlyar dünyada, xüsusən Avropada mədəni, dini situasiya kifayət qədər mürəkkəbləşmişdir.

Son illərin müşahidələri göstərir ki, maarifçilik dövrünün ideyaları və fransız inqilabı ilə təməli qoyulmuş müasir Avropa cəmiyyəti bu gün xristian dəyərlərinin böhranını keçirir: xristian dünyasında sanki Allahın və kilsənin ekspansiyası baş verir ki, bu da cəmiyyətdə individualizm və narsisizm təmayüllərinin sürətlə yayılmasını şərtləndirir. Halbuki etika texnologiyadan, mərhəmət ədalətdən öndə olmalıdır. Qərb humanizm dəyərlərinin yenidən əsaslandırılması problemi bu gün xristian dünyasını dərindən düşündürür. Avropada ənənəvi dəyərlər sistemi kimi dindən imtina baş verir. Siyasi manipulyasiyalarda islamofobiya ortaya atılır. Sosiomədəni paradiqmanın dəyişməsi təhlükəli fəsadlara, süni surətdə (xüsusən Fransada) xristian-islam qarşıdurmasının, islamafobiya meyillərinin aktuallaşmasına gətirib çıxarmışdır.

Müasir Azərbaycan cəmiyyətində, toplumun düşüncə həyatında və ritual ənənəsində İslam dini sosial arxetip kimi öz funksionallığını, əhəmiyyətini saxlamaqdadır ki, bu da Azərbaycan xalqının mənəviyyat tarixi və mədəni təcrübəsi ilə sıx bağlıdır. Bu baxımdan maarifçiliyin dini-mənəvi irsinin tədqiqi müasir Azərbaycan mədəniyyətində dəyərlərin ierarxiyası haqqında mülahizələr yürütməyə imkan verir.

# III FƏSİL. MAARİFÇİLİK DƏYƏRLƏRİ ŞƏRQ-QƏRB KONTEKSTİNDƏ

# 3.1 Fəlsəfi maarifçilik yeni mədəni dəyəri kimi

Azərbaycanın maarifçiliyinin mədəni dəyərlərinin paradiqması yeni dönəmin ictimai və siyasi prosesləri və ideoloji cərəyanları mühitində formalaşır. Maarifçilik cəmiyyətdəki müxtəlif cərəyanların qarşıdurmasının tarixi nəticəsi olaraq çıxış edir. 19-cu əsrin ikinci yarısı - 20-ci əsrin əvvəllərində Azərbaycan tarixində sosial və mədəni ziddiyyətlərə baxmayaraq, cəmiyyətdə yavaş-yavaş yeni dəyərlər yerləşir. Cəmiyyətdə yeni dini və mədəni dəyərlərin formalaşması maarifçiliyin aktual problemlərindən biridir.

 Azərbaycan maarifçiliyinin mədəni dəyərləri Şərq mədəniyyətinin və Avropa ictimai-siyasi fikrinin təsir qovşağında formalaşır. Obrazlı desək, Azərbaycan maarifçiliyi iki sivilizasiya arasında körpüyə çevrilir. AMEA-nın müxbir üzvü, prof. S.Xəlilov haqlı olaraq qeyd edir: “*Avropanın qabaqcıl ictimai və siyasi ideyalarının həmçinin maarifçilik ideyalarının Rusiya vasitəsi ilə Azərbaycana ötürülməsi bu ölkədə Şərq və Qərb dəyər sistemlərinin yaxınlaşması üçün münbit şərait yaratdı. A.Bakıxanov həmçinin Mirzə Kazım bəy o cümlədən Mirzə Şəfi Vazeh və Həsən bəy Zərdabi kimi şəxsiyyətlər bu iki sivilizasiyalar arasındakı körpü rolunu oynamış böyük şəxsiyyətlərdir. Amma məhz Mirzə Fətəli Axundovu Şərqlə Qərbin vəhdət simvolu kimi qəbul etmək daha məqsədəuyğundur. Çünki ondan əvvəl həm mədəniyyətlər, həm də düşüncə üslubu zirvədə birləşir. Həmçinin, Axundov şəxsi imicində birliyi qorumaqla kifayətlənməyərək, bütövlükdə xalq üçün yeni dəyərlər sisteminin mənimsənilməsi üçün fəal mübarizədəydi. Onun bütün elmi fəlsəfi eyni zamanda bədii yaradıcılığı bu məqsədə xidmət göstərir*” [63, s.413].

Yeni mədəni dəyərlər cəmiyyətin sosial inkişafını müəyyənləşdirən amillərdən biridi. Maarifçiliyin gərəkli mədəni dəyərlərindən biri də fəlsəfə elmi, xüsusən Avropa fəlsəfəsi idi. Fikirimizcə, elm və təhsil mədəniyyətin tərkib komponentləri olduğu üçün, fəlsəfəni də Avropa mədəni dəyəri kimi səciyələndirmək mümkündür.

Fəlsəfənin cəmiyyət üçün aktuallığına iki mütəfəkkirin (M.F.Axundzadə və Ş.C.Əfqani) məqalə və yazışmalarında xüsusi önəm verilir. Ona görə də biz əsasən onların fikirləri üzərində dayanırıq.

Azərbaycan maarifçiliyinin başlıca ideyalarından biri müasirləşmək, daha doğrusu isə Avropanın inkişaf və tərəqqi nümunəsi ilə getmək idi. Azərbaycan ziyalıları içərisində Mirzə Fətəli Axundzadə yaradıcılıq sahəsi kimi fəlsəfəyə (əsasən də Qərb fəlsəfəsinə) daha çox maraq göstərirdi. O, müsəlman cəmiyyətlərinin problemlərinin həll edilməsini fəlsəfə diskursunun reallaşmasında görürdü.

M.F. Axundzadədən sonra Azərbaycan humanitar və ictimai fikir tarixində fəlsəfəyə bir elm kimi münasibət dəyişməyə başlayır. Mütəfəkkirlərin təbiət və cəmiyyət hadisələrinə münasibəti fəlsəfi dünyagörüşü sistemi kimi nəzərdən keçirilir. M.F. Axundzadə fəlsəfənin bir elm kimi mahiyyətini belə izah edirdi: “*bu elm maddi dünyanın qanunlarını və səbəbiyyət əlaqələrini öyrənir. O, qeyd edirdi ki, varlıq təkdir, öz-özünün səbəbidir*" [102, s.51].

M.F.Axundzadə demokratik dünyagörüşünün və özünüdərkin inkişafında fəlsəfənin əhəmiyyətini yaxşı anlayırdı. M.F.Axundzadə filosofluq missiyasını maarifçilik mübarizəsinin tərkib hissəsi hesab edirdi. “*mən, təfəkkür sahiblərinin gözlərini açmaq, filosoflarımızın həmçinin ailələrimizin əsarətdə eyni zamanda zindanda olan fikrini dağıtmaq, insanları korluqdan qurtarmaq cəhdindəyəm*”[48, s.199].O, cəmiyyətdə olan elmi-təfəkkürün təşəkkülünü həmçinin inkişaf etməsini fəlsəfə elminin inkişaf etməsi ilə əlaqələndirmişlər. “*Bir şeyi diqqətdə saxlamaq lazımdır ki, hazırda Avropada aşkar formada etiraf edilsə də edilməsə də onların qazandığı nailiyyətlər zamanı fəlsəfi düşüncə tərzi böyük rola malikdir. Bütövlükdə sivilizasiya fəlsəfi fikir üzərində qərar tutubdur*.

*Avropanın ikinci inkişafetmə dövrü Renessansda fəlsəfi fikrə qayıdışdan başlayır. Müasir dövrün bütün siyasi və hüquqi eyni zamanda mədəni və mənəvi dəyərlər sistemi həmçinin, demokratiya, insan haqları eyni zamanda beynəlxalq hüquq normaları da həmçinin fransız maarifçi filosoflarından o cümlədən Con Lokkdan və Kantdan qidalanırlar*” [71, s.325].

Bu məsələni həssaslıqla duyan M.F.Axundzadə məqalə və məktublarında İslam mütəfəkkirlərinin cəmiyyətin inkişafında səmərəsizliyini qeyd edir, bunun da səbəbini həmin fəlsəfənin xalqa düzgün çatdırılmamasında görür: “*Onlar (C.Rumi, S.M.Şəbüstəri, Ə.Cami – S.B.) filosofluğun mənasını bütün xalqa həmçinin bütün bəşəriyyətə deyə bilməyiblər...Onların əsərlərindən heç kim faydalanmayıb. Lakin Britaniya Bukl həmçinin Fransız Volter və digər Avropa filosofları bu fəlsəfəni həmin cənablar kimi başa düşürdülər. Amma cəsarətlə, qorxmadan, aydın şəkildə onun mənasını dərk etdikcə bunu bütün insanlara, bütün millətə başa saldılar və nəticədə bütün dünyada yüksək nüfuz qazanaraq bugünkü Avropa mədəniyyətinin bir parçasına çevrildilər*” [8, c.2, s.251-252].

Müasirləşmə anlayışı əslində ilk rüşeymlər səviyyəsində, M.F.Axundzadənin ədəbi və fəlsəfi yaradıcılığı əsasında formalaşmışdır.m “*M.F.Axundzadənin böyüklüyü təkcə bu problemi dilə gətirməkdə və diqqəti cəlb etməkdə deyil, bədii həmçinin elmi əsərlərində sivilizasiyaya, müasirləşməyə aparan yolları cızmaqdadır. Bir kəliməylə, M.F.Axundzadə Azərbaycanın müasirləşməsi məsələsinə istər bədii, istərsə də elmi və fəlsəfi baxımdan yanaşmış, fikirlərini sistemləşdirmiş və onu əhatəli bir konsepsiyaya çevirmişdir*” [117, s.127].

M.F.Axundovun “Avropa mifi”nin Şərq kontekstində başqa məna daşıyırdı. Bu anlamda AMEA-nın aparıcı ədəbiyyatşünası, müxbir üzvü olan Y.Qarayev ilə razılaşırıq: "*Mirzə Fətəli Axundzadənin Avropa mədəniyyətinə həmçinin Avropa ictimai həyatına böyük rəğbətini danmaq təkcə bu tarixi faktın deyil, həmçinin də Axundovun bir maarifçi olaraq tarixi xidmətlərini hərtərəfli ifşa edə bilməkdə maraqlıdır. Axundovun təkcə Qərbə rəğbəti deyil, həm də şərqşünaslığı, klassik Şərq ədəbi-fəlsəfi ənənəsinə bağlılığı onun maarifçiliyində tez-tez ifadə edilir. Şərqin maarifçilik ideallarını ən modern maarifçilik səviyyəsinə qaldıran da məhz odur*” [73, c.2, s.136].

Təbii ki, bütün ziyalılar M.F.Axundzadovun bu “Avropa sevgisi”ni, qərbyönümlü “tərəqqi konsepsiyasını” qətiyyətlə qəbul etmirdilər. A.Bakıxanov və C.Əfqani kimi bir sıra mütəfəkkirlər cəmiyyətin həmçinin fərdin təkamül etməsini klassik İslam dəyərlərinə qayıdış etməkdə, hətta təsəvvüf ənənələrinin canlanmasında görmüşdülər.

Y.Rüstəmov A.Bakıxanova məxsus fəlsəfi dünyagörüşünü bu cür xarakterizə edir: “*mütəfəkkir fəlsəfi məsələlərdə varlığın vəhdətinin mistik konsepsiyasının tərəfdarı olmuşdur. Təsəvvüflərə görə A.Ə. Bakıxanov təsdiqləyir ki, ilahi sevgi dünya qaydalarının daxili uyğunluğunu müəyyənləşdirir.* *Dünyanın nizamı həmçinin harmoniyası ilahi məhəbbətə əsaslanır, sevgisiz heç nə yaşaya bilməz eyni zamanda heç nəyin baş verməsi mümkün deyil*” [111, s.108].

Filosof birinci problemin səbəbini öyrənməyə, problemin yaratmış olduğu situasiyanı anlamağa cəhd edir.

Problemdən yalnız fəlsəfi diskurs düşünmə vasitəsi olaraq istifadə edə bilər. Reflektiv təfəkkürün inkişafı fərdi və cəmiyyəti dəyişmək qabiliyyətinə malikdir.

Maarifçi mütəfəkkirə məxsus “Con Stüart Milli Azadlıq haqqında” adlanan məqaləsindən bir parçaya nəzər salaq: “*Hazırda dünyamızda hind brəhmənlərinin həmçinin Musa dininin peyğəmbərləri eyni zamanda Çin dövləti qanunlarına əməl edənlər hələ də dəyirman atları kimidirlər və dinlər yaranandan bəri statusları dəyişməyib. Bəlkə də söyləmək mümkündür ki, onlar həmişə geriyə gedəcəklər, ona görə ki, insan növünün irəliləməsi ağıldan qaynaqlanır və bu yazıqların ağlına yol bağlıdır*” [5, s.355].

M.F.Axundov Qərb filosoflarının əsərlərilə rus dilində tanış idi və fəlsəfənin cəmiyyətin inkişafı üçün əhəmiyyətini vurğulamışdı. Qərb (Avropa) toplumunun tərəqqisinin səbəbini onlar da həmçinin filosofların olmasıilə izah edirdilər. O, fəlsəfəni və ya fəlsəfi əsərləri topluma görə “faydalılıq əmsalına” əsasən qiymətləndirirdi. “*Elə isə, həqiqət həmin ali rütbəyə malik həzrətlərin əsərlərində işlətmiş olduqları üslubda olmamışdır. Onlar filosofluğun anlamını çox gözəl anlayırdılar. Ancaq qorxaqlıq həmçinin cəsarətsizlik üzündən fəlsəfənin anlamını hər bir xalqlara eyni zamanda bütün bəşəriyyətə söyləyə bilməyiblər. Bunun nəticəsində dəi, onların əsl məqsədləri indiyədəkr kəşf edilməmişdir. Onların əsərlərindən heç kim fayda görməmişdir. Halbuki İngilis Bakl həmçinin Fransız Valter və digər Avropa filosofları da bu cənablar kimi bu fəlsəfəni dərk edirdilər. Amma onlar cəsarətlə, qorxmadan, onun anlamını bütün insanlara, bütün xalqlara öz başa düşdükləri kimi açdılar, açıq şəkildə izah etdilər və nəticədə bütün dünyada məşhurlaşdılar, bugünkü Avropa mədəniyyətinin bir parçası oldular*” [6, c.3, s.221].

M.F.Axundzadəyə görə xurafata həmçinin mövhümata qarşı təkcə kəsərli silah fəlsəfə olmuşdu.

O, ortodoks dininə, molla xurafatına və orta əsr cəhalətinə qarşı mübarizədə hərf növünün imkanlarından ən təsirli ideoloji üsul kimi istifadə etmiş, “Kəmalüddövlə”nin qüvvətli ritorikasının xalqın maariflənməsində mühüm rol oynayacağına inanmışdır.*“İnşallah, “Kəmalüddövlənin məktubları” çıxsa, xalqım təhsil, maarif meydanına çıxarılar*” [91, s.15].

Mirzə Fətəli Axundov dini xurafatlara, fanatizmə, zalımların zülmlərinə qarşı mübarizənin yolunu fəlsəfə elmilə ciddi əlaqə qurmaqdan keçir və bu fikri təsdiqləmək üçün Volter, Munteskion, Russo və digər “söhban təbiətinə malik filosoflar”dan misal çəkdi. [6, c.3, s.119] Onun fikrinə görə, Şərq cəmiyyətinin gerilikdən eyni zamanda barbarlıqdan, vəhşilikdən, cəhalətdən qurtulmasının yolu Avropa filosoflarının sözünə qulaq asmaqdan keçir. [6, c.3, s.295-299].

Mirzə Yusif xan 1871-ci ilin 29 mart tarixindəki məktubunda bu zərurətdən bəhs olunur:

...“*bu ölkələrin Bakl həmçinin Renan kimi digər filosoflarının yazılarını bilməlisən ki, bu sözlərin doğruluğunu sənə sübut edə bilər və mənim dediklərimə inan, moizə və nəsihətlərin uşaqlıq və erkən gənclikdən sonra insan təbiətinə heç bir faydası yoxdur*” [6, c.3, s.253-254].

Araşdırmalara əsasən, böyük müəllif fəlsəfənin (Qərb fəlsəfəsi) anlayışlar sistemini başa düşməyə, vacib fəlsəfi kateqoriyaları izahına çalışmışdır.

Nümunə olaraq, “səbəb və nəticə” kateqoriyasının izah edilməsi üçün 18-ci əsr ingilis filosofu olan D.Yuma müraciət etmişdir:

“*Eramızın 1768-ci ilində Yum adında olan ingilis həkimi Hindistan və Mumbay müsəlman alimlərinə fəlsəfi bir sual verdi və onlardan cavab istədi.* *Ancaq bu məsələyə indiyədək İslam alimlərinin tərəfindən qaneedici cavab verilməyib.* *Məsələ burasındadır ki, hər bir varlığa səbəb lazımdır, ona görə ki, hər varlığın öz-özünə mövcud olması mümkün deyil.* *O halda varlıq sayılan bu kainatın da varlığı üçün bir səbəbə ehtiyacı var və bu səbəb onun yaradıcısıdır. Bu, bütün millətlərin şəriətçilərinin ilahiliyi sübut etmək üçün filosofların əleyhinə dəlillər gətirdikləri inancıdır.* *Filosoflar bu inancın rədd edilməsinə belə cavab verirlər: Belə olan halda səbəb özlüyündə də bir varlıqdır və bunun üçün digər bir səbəb lazımdır; digər səbəb də son nəticədə sonsuzdur. Bu keyfiyyət ağlabatan deyil. Çünki əql qaydasına görə səbəblər zənciri bir yerdə qalmalı, əks halda zəncirlənməlidir. Belə olan halda şəriətçilərin irəli sürdükləri dəlillər, xüsusən də varlığın bir səbəbi olduğuna dair əqlin hökmünə əsasən yanlış hesab edilir*” [12, s.167].

M.F.Axundzadə müsyö Nikolaiyə ünvanladığı məktubda “Kəmalüddözlə məktubları”nı filosof kimi yazdığını qeyd edir. (*“...İranın hazırkı vəziyyəti və islam dininin təsiri barədə hikmət və filosofluq haqqında yazmış olduğum “Kəmalüddövlə” əsərimi də sizə göndərməyi arzu edirəm...”)* [8, c.2, s.214] və inanır ki, bu əsər fransız dilinə tərcümə olunarsa, fəlsəfə elminə yüksək hörmət qoyulan Avropada hörmət qazanacaqdır: “*Lakin mənim zənnimcə, əgər bu əsər fransız dilinə tərcümə edilərsə, Avropa oxucularının nəzərində Renanın əsərləri kimi şöhrət qazanacaqdır*” [8, c.2, s.220]. Təsadüfi deyil ki, bu əsəri “*bədiilikdən ayırıb, tamam elmi – fəlsəfi janra yaxınlaşdırmaq və bu cür təhlil etmək ənənəsi daha geniş yayılmışdır. Onunla ən çox filosoflar məşğul olmuşlar*” [104, s.5].

“Kəmalüddövlə məktubalrı”nın müqəddiməsindən göründüyü kimi, M.F.Axundzadə bu əsəri bir publisist kimi deyil, məhz filosof olaraq qələmə almışdır [118 s.189] və ədib əsərlərin ideya – məzmununa toxunarkən Volter, Reno, Mollayi-Rumi, Şeyx Mahmud Şəbüstəri, Əbdürrəhman Caminin adlarına istinad edir, onlar filosof kimi dəyərləndirir. “*Onlar fəlsəfənin mənasını çox gözəl anlayırdılar. Lakin qorxaqlıq həmçinin ruh düşkünlüyü üzündən fəlsəfənin mənasını insanlara və bütün bəşəriyyətə izah edə bilmədilər*” [18, s.135].

Azərbaycan ictimaiyyətində ən mübahisəli eyni zamanda ziddiyyətli fəlsəfi düşüncə nümunəsi sayılan “Kəmalüddövlə məktubları”əsərində 18-ci əsr fransız ziyalılarının ehtiraslı tənqidi üslubu həmçinin ruhu, xüsusilə 18-ci əsr fransız ateist məktəbinə məxsus ideyaları öz əksini tapmışdır.

Axundovşünasların fikirlərinə əsasən, “Kəmalüddövlə məktubları”ndakı Volter ironiyasının həmçinin sarkazmının izləri aşkar görünür. Dinə eyni zamanda dini sxolastikaya qarşı belə kəskin, barışmaz münasibət 19-cu əsr müsəlman toplumunda təhlükəli hadisə hesab olunurdu. Hardasa ateizm düşüncəsilə barışma fransız maarifçilik şəraitindən fərqli olaraq, Şərqin (Azərbaycan) mühitinə görə qutsal obrazlara həmçinin kitablara qarşı bu cür açıq müxalifət qorxuluydu. Y.Qarayev bu barədə qeyd edir: “*Dini risalələrdə Peyğəmbərin həyatında olan müxtəlif epizodlara verilmiş rəylərə Kəmalüddövlənin təfsirləri ümumiyyətlə realist parodiyalar təsiri bağışlamış olur həmçinin M.F.Axundov ədəbi publisistikada və pamfletlərdə Volterin dramaturgiyada yaratdığı İslam müqəddəslərinin satirik surətini (Volterin “Məhəmməd” əsərini) yaradır*” [74, c.3, s.140].

Başqa bir görkəmli ədəbiyyatşünasımız olan Ə.Mirəhmədov qeyd edir ki, “fransız filosofunun (Volneyin – S.B.) dinə həmçinin feodal monarxizminə qarşı çevrilən “Xərabələr” əsərini oxuyan zaman bu əsərdə “Kəmalüddövlə məktubları arasında gah aşkar həmçinin qüvvətli, gah da epizodik yaxınlıq hiss edilir” [92, s.16]. Axundovşünasların artıq yekun fikri belədir ki, *Mirzə Fətəli Axundzadə fransız mənbələrini ya orijinalda öyrənmiş, ya da dolayısı ilə Qafqaza sürgün edilmiş rus demokratlarının əsərlərindən bəhrələnmişdir* [40, s. 62].

Bu cür güman etmək mümkündür ki, M.F. Axundzadənin 18-ci əsr fransız ictimai və fəlsəfi fikri ilə tanış olmağı rus yaxud türk tərcümələrilə tanışlığına əsasən baş tutması mümkün idi. “Həmin tanışlığın Axundov zamanında olan türk mətbuatı, bəlkədə Volneydən türk dilinə tərcümələr sayəsində mümkünlüyünü ehtimal etmək mümkündür”. Ancaq Volneyin yaxın zamanlarda əldə etdiyimiz digər bir əsəri göstərmişdir ki, M.F.Axundzadə kimi Volney də, şərqşünaslıq fəaliyyəti zamanı ərəb əlifbasının izah edilməsi məsələlərinə ciddi əhəmiyyət veribdir. Volneyin elmi irsində Axundzadəni maraqlandıran ancaq ateizm həmçinin feodal istibdadına qarşı mübarizə motivləri deyildir” [92, s.293-294].

M.F.Axundzadənin əsərlərində Volney eyni zamanda Holbax kimi məşhur filosofların adlarının çəkilməsi, bir yandan, Azərbaycan maarifçiliyinin ideya axtarışının səviyyəsini göstərirdisə, başqa yandan, fəlsəfi fikrimizin antroponimlərin assosiativ zonasında mif – obrazlar kimi mövcud olurdur. *“Özünüzə insaflı olun,* Volter, Monteskye, Russo, Düma, Humboldt, Luvr, Vatt, Fenelon, Bakli, Şekspir, Volney, Bayron və digər məşhur filosoflara, yazıçılara, şairlərə, tarixçilərə, ekspertlərə Avropada böcək kimi baxırlar, amma *Süruş* adı çəkilən yararsız, yazıq və onun kimiləri xalqın arasına daxil etmək lazımdır*”* [5, s.242].

M.F.Axundovun “fəlsəfi onomastikon”unda (bu cür demək olarsa) böyük fransız inqilabının tanınmış imzalarından sayıan, mütləqiyyəti kəskin ifşalarıilə tarixə düşmüş qraf Mirabonun adı qeyd olunur. M.F.Axundzadovun Miraboya tənqidi fikirlərini M.Rəfili haqlı hesab edirdi və düşünürdü ki, onun məhz “*Feodal-patriarxal quruluşunun mühitində bu cür mövqe yetərincə mühüm əhəmiyyətə malik idi*” [107, s.348].

Ancaq bir məqamı da unutmamaq lazımdır ki, Qafqaz general-qubernatorluğunun məmuru M.F.Axundov 1848-ci il Fransa inqilabına öz fanatik münasibətini açıq şəkildə ifadə edə bilmirdi. Ona görə də o, “şübhə doğurmamaq və əsərin izini itirməmək üçün” (“Müsyö Jordan, şah caqqunla məşhur olan bitkiçi və dərviş Məstəli” – S.B.) ictimai-siyasi baxışlarında son dərəcə ehtiyatlı davranırdı. 1848-ci il inqilabı hər yerdədir və hadisənin tarixini bilərəkdən iki ilə, 1846-cı ilə dəyişir” [78, s.150].

Sovetlər dönəmində Mirzə Fətəli Axundzadədə fəlsəfə diskursunun formalaşmasında ideya-mövzu qaynaqları sırasında rus ictimai-siyasi fikrinin təsirini də göstərirdilər: “*Öz yaradıcılığında o (M.F.Axundzadə – S.B.) nəinki rus xalqının qabaqcıl ictimai-siyasi və fəlsəfi fikrinə əsaslanmış, habelə, Qərbi Avropanın mütərəqqi mütəfəkkirlərinin nəzəriyyəsini öyrənmiş, tənqidi formada istifadə etmişdir. Onun materiya, zaman və məkan, din, fanatizm və xurafatı tənqid barədə mülahizələri, fikirləri fransız materialistlərinin, hər şeydən əvvəl, Holbaxın görüşləri ilə səsləşir*” [90, s.38].

Şübhəsiz ki, Azərbaycanda maarifçilik ideyalarının yayılması ilk növbədə fransız fəlsəfəsinin Avropaya və Rusiyaya yayılması ilə əlaqədar olmuşdur. Bu təsir, məsələn, 18-ci əsrin rus siyasi və mədəni elitası arasında bir Fransız fenomeni idi, lakin intellektual dairələrdə fransız modası idi. Bu səbəbdən Mirzə Fətəli Axundzadənin sadaladığı və müraciət etdiyi filosoflar arasında fransızlar üstünlük təşkil edir.

Aparıcı Azərbaycan ziyalısı Məhəmməd ağa Şahtəktinski böyük mütəfəkkirin yaradıcılığında fransız ziyalılarının adlarının çəkilməsini onun geniş fəaliyyəti, onların fəlsəfi irsinə müraciəti ilə əlaqələndirir, bunu dahi mütəfəkkirin müsbət keyfiyyəti kimi göstərərək müəllifi və onun dar yaradıcılıq çərçivəsində qalmamasını alqışlayır [40, s.142].

M.F.Axundzadənin fəlsəfəsinin 18-ci əsr fransız maarifçiliyinə yönəlməsinin bir səbəbi onun təfəkkür tərzinin yaxınlığı, digəri isə fransız yazıçılarının Rusiya və Türkiyədə bir növ dəbdə olması idi. “*Axundzadə ədəbi və fəlsəfi fəaliyyət üçün nümunə axtardığı halda, Balzak 19-cu əsrin deyil, Qoqolun çağdaş tənqidi realizmini deyil, 18-ci əsr fransız maarifçisi Volter, Monteskyeni seçdi. Çünki Axundzadənin 19-cu əsri Fransa Avropasının 18-ci əsrinə daha çox uyğun idi. Hələ 18-ci əsrdə Volterin əsərlərini görmək lazım idi və Balzak və Qoqolun əsərlərinə ehtiyac yarandı. Qoqola sonralar, Mirzə Cəlilə, Sabirə gərəkli olacaqdı*” [74, c.3, s.68].

M.F.Axundov fəlsəfəni dinin antitezisi kimi görürdü. Bu səbəbdən də “din-elm”lə “din-fəlsəfə”nin qarşıdurmasında açıq şəkildə fəlsəfə və elmin tərəfdarıdır. Mütəfəkkirin inancına əsasən, “*Avropanın digər xalqları, xüsusilə İngiltərə, Fransa və Amerika dini inanclardan asılı olmayaraq, ağıl və fəlsəfəyə tabe olduqları üçün elm və sənayedə günü-gündən irəliləyirlər*” [5, s.288].

Bilirik ki, 18-ci əsr Avropa maarifçilik fəlsəfəsinin əsas janrı roman janrıdır. Fəlsəfəni sxolastikadan ayırmağa çalışan maarifləndirici romandır. Məhz bu səbəbdən də Maarifçilik romanlarında filosof personajları, bəzən Volterin Panqlossu kimi gülməli, Markiz de Sadın romanlarındakı səfehlər kimi ciddi, qadın (Didronun qəhrəmanı olan Mirzoza kimi) və kişi (Prevotun “Klivlend”ində Klivlend) və s. Bu romanların personajları fəlsəfi mövzular haqqında çox düşünür və bu fikirlər romanın süjetinin tərkib hissəsi idi.

Avropa ziyalılarının əsərlərindəki fəlsəfi məzmun və ideyalar o dövrün oxucularına estetik zövq verirdi. Nə qədər qəribə səslənsə də, fəlsəfi fikirlər bədii inkişafı quru, süjeti darıxdırıcı etmədi, bir az da canlı etdi.

Hətta J.J.Russonun “Yeni Eloza” əsərinin qəhrəmanları özlərini daha çox ideyalar vasitəsilə ifadə edirdilər. Teatrda fəlsəfə də mühüm rol oynayırdı. Bəzi pyeslər satirik xarakter daşısa da, ensiklopediyaçılar gülüş hədəfinə çevrilib, (məsələn, Palissonun "Filosoflar" komediyası, 1760), lakin personajlar (Bomarşenin "Fiqaronun evliliyi" dramındakı Fiqaro) fəlsəfə çubuğunu, filosoflar olmasa da, dərin və müstəqil düşünməyi sevən Maarifçilik tərəfdarlarından götürdülər.

Avropa maarifçiliyinin fəlsəfi ideyaları epistolyar əsərlərdə, epistolyar romanlarda öz əksini tapmış, əsasən eksperiment forması, müəlliflərin gərgin intellektual və təfəkkür fəaliyyətinin ifadəsi olmuşdur. Monteskyenin “Fars məktubları”, Didronun “Rahibə”, Russonun “Yeni Eloza”sı bu qəbildəndir. Maraqlıdır ki, 20-ci əsrdə totalitarizm və nasizm dövründə T.Adorno və M.Xorkxaymerin qələmə aldığı “İdrakın dialektikası” adlı əsərdə maarifçilik tənqid obyektinə çevrilir. Təbii ki, Maarifçilik rasionalizmini pozitivizm və texnikiizm kimi barbarlığın yeni formasına çevrilməkdə ittiham etmək ədalətsizlik olardı.

Azərbaycan coğrafi, mədəni baxımdan Avropanın, Rusiyanın maarifçilik çevrəsindən xeyli kənarda idi. Hətta İrana Avropanın maarifçilik dalğası Mirzə Fətəli Axundzadənin əsərləri ilə çatmışdır, yəni bu tarixi missiyanı da Mirzə Fətəli Axundzadə boynuna götürməli olmuşdur: “*M.F.Axundov XIX əsrin ikinci yarısında İran maarifçilərinin məfkurəvi atası olmuş, onunla birlikdə mütləqiyyət və cəhalət əleyhinə mübarizə etmiş, konstitusiyalı monarxiya ilə nəticələnnən 1905-1911-ci illər İran məşrutə inqilabının ideoloji zəminini hazırlayanlardan olmuşdur*” [96, s.241].

Xüsusən, “Kəmalüddövlə məktubları”nın çoxəsrlik dini-sxolastika ənənəsinin dərin nüfuza malik olduğu İranda təsiri partlayışa səbəb olur. Əlyazmanın üzünü köçürüb surətini çoxaldırdılar. Böyük mütəfəkkir məktublarının birində bunu etiraf edir: “*Tehranın arif adamları içərisində Kəmalüddövlə təsirəgəlməz bir həyəcan yaratmışdır. Tehran ariflərinin hamısı onun surətini görmüşlər*” [11, s.191-192].

Mirzə Fətəli Axundzadə də filosofluq özünüdərk forması kimi çıxış edirdi. Mədəniyyət, tarixlə bağlı refleksiyasını fəlsəfə modusunda gerçəkləşdirməyə çalışırdı. Mirzə Fətəli Axundzadə fəlsəfəyə gerçək ədəbi-mədəni prosesin bir hissəsi kimi, alim, ruhani, hökmdar düşüncəsinin vacib elementi kimi baxırdı. O, fəlsəfəni mədəniyyətin üst qatına şamil edirdi. Məktublarında oğlu Rəşidin də Qərb filosofları ilə maraqlandığını, sevincini paylaşırdı: “*Rəşid Boklun, Renanın əsərlərini oxumuş, fəlsəfəni məndən az bilmir. Fizikanı və təbiətşünaslığı məndən yaxşı anlayır*” [8, s.253].

Mirzə Fətəli Axundzadə Mirzə Yusif xana yazdığı 1872-ci il tarixli məktubunda anlayışların dilimizdə işlətməyin çətinliyindən yazırdı: “*Onların (azərbaycanlıların – S.B.) mədəniyyət aləmində geridə qalmasının səbəbi ancaq elmləri və sənətləri öyrənmək vasitəsinin yoxluğudur... Biz tibb, fizika, riyaziyyat, məişət elmi və bu kimi elmləri və sənətləri necə öyrənə bilərik?.. Bizim əlifbamızda avropalıların işlətdikləri yeni islahatları olduğu kimi saxlamağa məcburuq. Belə olduqda, bizim əlifbamızda bu islahatları necə düzgün yazıb oxuya bilərik?”* [6, c.3, s.317].

Böyük mütəfəkkirin Avropa fəlsəfə kursunun anlayışlarını (sivilizasiya, patriot, propres, filosof və s.) cəsarətlə dilimizə gətirir, bu anlayışların mənasını izah edirdi. Məsələn, “patriot” sözünün lüğəvi mənasını Şərq (müsəlman) oxucusuna belə açıqlayırdı: “*Patriot” – ibarətdir o kimsə nədən ki, vətən təəsübü üçün və millətin məhəbbəti üçün can və malına müqayisə etməyə və öz vətəninin və millətinin mənfəəti və azadiyyəti üçün can və cəfakeş ola. Bu halət və xasiyyət həmişə qeyrətmənd şəxslərdə biruzə edər. O cümlədən, bizim peyğəmbərdir ki, öz vətəni Ərəbistanın və bilxüsus Məkkənin ki, öz əşirəsi Güreyş onda lakin idi, səadəti üçün ümuru-əziməyə və şaqqəyə iqdam etdi*” [8, s.75].

Mirzə Fətəli Axundzadə xüsusən “Kaməlüddövlə məktubları”nda əsərin janrına və məzmununa ideyasına uyğun olaraq fəlsəfi (eləcə də hüquqi, ictimai-siyasi) terminlərdən geniş istifadə edir. Digər tərəfdən, *“M.F.Axundzadənin elmi-siyasi dövriyyəyə gətirdiyi terminlər də onun demokratik cəmiyyət haqqındakı düşüncələrini kifayət qədər əks etdirə bilir”* [117, s.136].

Qərb fəlsəfəsini yaxşı bilənlərdən biri də İslam maarifçiliyinin, “dindar maarifçiliyin” ən böyük nümayəndəsi olan C.Əfqanidir. İslam dünyasında islahatlar deyəndə “dindar maarifçilər” (Y.Qarayev) klassik İslamın və Quranın mənasız şərhlərdən, riyakar ruhanilərin yozumlarından təmizlənməsini nəzərdə tuturdu. Ümumiyyətlə, “*həqiqi islama” inanan maarifçi yazıçılar üçün isə məqsəd dinin və Quranı müasirləşdirmək deyildir, bəlkə, əksinə, cəmiyyəti müasirləşdirmək üçün dinin və Quranın cəmiyyətdə təsir gücündən istifadə etmək idi*” [75, s.642].

C.Əfqani islam dünyasında islahatlar aparmaq üçün “yasaq edilmiş fəlsəfənin və elmi metodların” öyrənilməsinin vacibliyini qəbul edirdi. “*Bəşəriyyət durduqca məzhəblə vicdan azadlığı həmçinin dinlə fəlsəfə arasında olan mübarizə bitməyəcək. Bu kəskin mübarizə zamanı vicdan azadlığının qalib ola bilməyəcəyini ehtiyat edirəm. Ona görə ki, böyük həqiqət millətin xoşuna gəlmir eyni zamanda həqiqət haqqında olan biliklər ancaq bir qisim seçilən zəkalar tərəfindən anlaşalır. Ona görə ki, elm necə faydalı olsa da insanlığı tamamilə təmin etməməkdir. İnsanlıq ideala sığınır eyni zamanda filosof və alimlər* *görmədikləri həmçinin şərh etmədikləri uzaq o cümlədən qaranlıq yerlərdə faydalılığı sevir*” [83, s.215].

Şeyx Cəmaləddin Əfqani də belə qənaətə gəlirdi ki, məktəblərdə fəlsəfə elminin tədrisi olmadan ölkənin tərəqqisi mümkünsüzdür: “*Osmanlı dövləti, o cümlədən Misir 60 il olar ki, elmlərin təlimi məqsədilə məktəblər açmış və indi də ondan xeyir görməmişdir*” [102, s. 29].

C.Əfqani fəlsəfi dünyagörüşünün formalaşmasında din tərbiyəsinin rolunu və əhəmiyyətini xüsusi vurğulayırdı: “*İnsanın ilkin tərbiyəsi onun dini tərbiyəsi hesab edilir, fəlsəfi dünyagörüşü sonra əmələ gəlir*” [29, s.33]. Bununla bərabər, C.Əfqani dinlə fəlsəfəni bir-birindən ayırırdı, onların bir araya gəlməsini mümkünsüz hesab edirdi: Dinlər hansı adı daşıyırlarsa daşısınlar, hamısı bir-birinə bənzəyir. Dinlə fəlsəfə arasında heç bir anlaşma və barışma mümkün deyildir. Din insana inam və inanc təlqin edir.

Mütəfəkkirin islam ölkələrində din və fəlsəfənin anlaşmaması ilə bağlı fikirlərinə Azərbaycan tədqiqatçısı F.Ələkbərov bəraət qazandırır: “*Həqiqətən də fəlsəfənin həmçinin elmin aciz qaldığı yerdə sxolastik dini təfəkkür qabağa keçir və əksər hallarda cəmiyyətə görə xoşagəlməz vəziyyətin yaranmasına səbəb olmuşdur. Buna ən yaxşı nümunə də son əsərlərdə müsəlman xalqlarının düşmüş olduğu gerilikçi vəziyyət, elmi və texnoloji cəhətdən geri qalması və Qərbin dəyərlərindən asılı vəziyyətdə olmasıdır. Əfqani dinin sxolastik-mistik anlamdan daha çox fəlsəfi yükünün artmasında haqlı idi*” [38, s.109].

Halbuki orta əsrlərdə Şərq ənənəsində fəlsəfə və mistik təlimlərin “ortaq kontekstdə” çıxış etməsi mümkün olmuşdur, fəlsəfi dünyagörüşü və sufi təcrübəsi iç-içə olub. “*Fəlsəfə və mistisizm həm müstəqil şəkildə, həm də birlikdə düşünüldüyündə uzun və mürəkkəb bir tarixə sahibdir. Fəlsəfi etimoloji olaraq “Hikmət sevgisi deməkdir və əksəriyyət tərəfindən Antik Yunanıstandan başladığı qəbul olunur”. Buradakı mənasıyla fəlsəfə insan əqlinin həyatın müxtəlif vəziyyətləri üzərinə nəzər etməsi və ya düşünməsi başa düşülə bilər”* [66, s.88]. Böyük mütəfəkkir həm də etiraf etməli olurdu ki, Avropada xristianlıq fəlsəfəni bir müddət kölgədə qoysa da, sonralar özlərində güc tapıb fəlsəfənin nüfuzunu qaldıra bilmişlər və bu da onların inkişafına rəvac vermişdir. Amma belə qənaətə gəlirdi ki, “*İslam ölkələri hələlik bu məsələdə çətinlik çəkirlər”* [83, s.214].

Beləliklə, Azərbaycan maarifçilərinin fəlsəfi anlayışları (azadlıq, sivilizasiya və s.) Avropa maarifçilik fəlsəfəsinin təsiri altında formalaşırdı.

# 3.2. Azəraycan maarifçilik ideologiyasının formalaşmasında Avropa mədəni dəyərlərinin rolu

 Avropa ictimai fikir tarixində pozitivizmdən postmodernizmə qədər hər bir yeni yaranan bədii cərəyan və ya fəlsəfi sistem öz proqramını Maarifçiliyin dəyərlər sisteminə münasibət əsasında müəyyənləşdirirdi. Azərbaycanda Maarifçilik əvvəlki dövrlərə, ideoloji, ədəbi-mədəni sistemlərə münasibətdə yeni inkişaf mərhələsini simvolizə edirdi. “*Avropada olduğu kimi, Azərbaycanda da maarifçilik mənəvi-ideoloji tərəqqidə əvvəlki epoxanın tükəndiyini – orta əsrlərin sonunun yetişdiyini xəbər vermək və eyni zamanda keçidi icra etmək üçün doğulmuşdu*” [71, s.630].

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, maarifçilər ictimai həyatın bütün sferalarının dəyişməsi ilə fərdləri və cəmiyyəti təkmilləşdirmək mümkünlüyünə ümid bəsləyirdilər. Elm və təhsil vasitəsilə cəmiyyətin “ağıllanması” maarifçiliyin əsas fəaliyyət strategiyasını müəyyənləşdirdi və bütöv bir dövrün tərəqqi ideyasının təməlini təşkil edirdilər.

 Maarifçilik dövründə sosial sferaların (məsələn, məktəblər, kitabxanalar, qəzet) təşkili formalarını araşdırarkən onların sinfi mənsubluğu və ya ideologiyası məsələlərindən çox, strategiyasına diqqət yetirilməlidir. Keçmişin (maarifçilik də bizim şanlı keçmişimizdir) bu və ya digər sosial kontekstini təhlil edərkən biz həmin dövrdə və məkanda dövriyyədə olan ideyaları müqayisə etməliyik. Bu yanaşma Azərbaycan maarifçiliyinin özünməxsusluğunu görməyə də imkan verərdi. Birincisi, ona görə ki, məhz XIX əsr özündə tədricən maddi və intellektual mühitin transformasiyasına mübadilə və kommunikasiya oyunlarına meyl edən bir mədəniyyət sistemini ehtiva edir. İkincisi, bu cür yanaşma həmin dövrün dəyərlər sistemini müəyyən doktrinlər məcmusu kimi deyil, “tikinti meydançası” kimi təsvir etməyə imkan verir. Üçüncüsü, yeni kodların yayılması ilə zaman – məkan intervallarını müəyyənləşdirir. Bu artıq gələcək araşdırmaların mövzusudur.

Avropa mədəni, siyasi dəyərlərinin Şərq mühitinə gətirilməsinin tərəfdarlarından biri də C.Əfqani idi. “Avropadan öyrənməyin zərurətini ilk dəfə geniş miqyasda ortaya qoyan və şərh etməyə çalışan Cəmaləddin Əfqani olmuşdur. Avropa mərkəzli İslam dəyərləri əsasında yüksəldiyini gördü və bunun mümkün olduğunu gördü. Onun siyasi modelinə görə, Avropaya üz tutmaq Şərq ölkələrini Avropa istismarından azad edəcək, Şərqə Avropa yenilikləri gətirəcək, yerli əhali arasında milli şüur ​​və milli kimlik yüksələcək” [148, s.177].

Avropa obrazı Azərbaycan maarifçilərinin (xüsusən M.F.Axundzadənin) aksioloji sistemində örnək kimi götürülür. Qərb sivilizasiyası Şərq (müsəlman dünyası) üçün cəlbedici olur ki, onların düşüncəsində Avropa yeniləşmə, tərəqqi və azadlıq simvolu kimi qəbul edilir: “*18-19-cu əsrlərdən başlayaraq Şərq ölkələri intibah dövründən sonra yaranmış yeni Qərb sivilizasiyasını mənimsəməkdə maraqlıdırlar və dövrün qabaqcıl adamları onun mənəviyyatına toxunmadan yalnız elm və texnologiyasını qəbul etməyin yollarını tapmağa can atırlar. Bu proses indiyə qədər davam edir. Sonralar demokratik prinsiplərin, siyasi-hüquqi sistemlərin qəbul edilməsi vəzifəsi irəli sürülüb. Çox çətin bir problem ortaya çıxdı: dinini və milliyyətini itirmədən Qərb sivilizasiyasını necə qəbul etmək olar*” [111, s.13-14].

Azərbaycan maarifçiliyi Avropanın uğurlarını tərifləməklə İslam hümmətindən olanları qətiyyən aşağılamırdı, Avropa və Şərq-müsəlman dünyasını qarşı-qarşıya qoymurdu, sadəcə Şərqin Qərbdən geridə qalmasının səbəbini maarifsizlikdə görürdülər. “*İslam xalqları fitri qabiliyyət nöqteyi-nəzərindən bütün Avropa xalqlarından üstün olmasa da, əksik deyildir. Onların mədəniyyət aləmində geriyə qalmasının səbəbi ancaq maarif və sənətləri öyrənmək vasitəsinin yoxluğudur*” [8, c.3, s.124].

Azərbaycan maarifçiliyinin cəmiyyətə ismarladığı əsas Avropa dəyərlərindən biri də azadlıq ideyası idi. Yalnız azadlıq olan yerdə insanlara cəmiyyəti geriyə atan streotiplərin, mənasız dini ehkamların saxtalığını və gərəksizliyini göstərmək, yaxud sübut etmək olur.

Yeri gəlmişkən, Mirzə Fətəli Axundzadənin aksioloji dünyagörüşünün və ya ideya sisteminin xüsusən azadlıq ideyasının təkamülünün və qaynaqlarını müəyyənləşdirmək üçün kitabxanasına diqqət yetirmək kifayətdir. Mütəfəkkirin rus dilində oxuduğu kitablar arasında G.T.Boklun “İngiltərədə sivilizasiya tarixi”, İ.Vaşinqtonun “Xristofor Kolumbun həyatı və səyahətlər tarixi”, C.Lebokun “Sivilizasiyanın başlanğıcı və insanın ibtidai durumu”, C.S.Millin “Siyasi ekonomiyanın əsasları”, K.F.Neymaninin “Amerika Birləşmiş Ştatların tarixi” və s. kitablar qeyd etmək olar. Əlbəttə, M.F.Axundzadənin “azadlıq” anlayışı ilə bağlı düşüncələri Şərq-Qərb ideya mübadiləsini anlamağımızda daha böyük önəm daşıyır. Onun təbliğ etdiyi və uğrunda mücadilə etdiyi azadlığı mədəniyyətdə yeni dillərin, xüsusi yeni sənət dillərinin yaranmasını labüdləşdirirdi. Onda ənənəvi, kanonik ədəbi dillərə qarşı müxalif mövqeyin yaranması da, bu üzdəndir. Füzüli “nazımi-ustad” sayması da hardasa bu düşüncənin ifadəsi idi.

Maarifçilik ideyaları kontekstində azadlıq ideyasını (fiziki azadlıq, mənəvi azadlıq, söz azadlığı) əsas ali dəyər kimi qəbul etmək olar. Akademik F.Qasımzadə də azadlıq ideyasını M.F.Axundzadə fəlsəfəsində bu yöndən mənalandırır. “*M.F.Axundzadənin yaradıcılığında maarifçilik, xalqın tərəqqisi, xalq hakimiyyəti, demokratik azadlıqlar ideyası ilə əlaqəli məsələlər mühüm yer tutur. O, dövrünün qabaqcıl ictimai-siyasi baxışlarına malik mütəfəkkir, xalq-azadlıq hərəkatı və ictimai tərəqqi ilə bilavasitə əlaqədar olan görkəmli maarifçi, Yaxın Şərq ölkələrinin birinci inqilabçı-demokratıdır*” [77, s.303].

Bu mənada M.F.Axundzadənin maarifçilik fəlsəfəsini “azadlıq fəlsəfəsi” kimi səciyyələndirmək olar. Məhz maarifçi mütəfəkkirin özünün düşüncə və ifadə azadlığı ədəbiyyatımızı yeni ədəbi və fəlsəfi janrlar və formalarla (dram, fəlsəfi məktub, povest) zənginləşməsini şərtləndirdi. Həqiqətən də, “*bir çox mədəniyyətlərdə müxtəlif sənət növlərinin yaranmasını və inkişafını ifadə azadlığının dərəcəsi ilə ölçmək olar*” [86, s.108].

Mirzə Fətəli Axundzadənin metaforik təfəkkürü bu geriliyi, ətaləti “Con Stüart Milli azadlıq haqqında” adlı məqaləsində dəyirman atlarına bənzədirdi: “*Bu gün dünyamızda hind brəhmənlərinin və Musa dininin peyğəmbərləri və Çin dövlətinin qanunlarına bağlı olanlar hələ də dəyirman atları kimidirlər və zühur etdiyi tarixdən bu yana onların vəziyyətində heç bir dəyişiklik olmayıb. dinlər və qanunlar. Bəlkə də, demək olar ki, mütləq, onlar həmişə geri qayıdacaqlar; çünki bəşər övladının tərəqqisi ağıldandır və hərəkət yolu bu yoxsulların ağlına bağlıdır*” [5, s.355].

M.F.Axundzadə maarifçiliyinin əsas xidmətlərindən biri də ağıl və azadlıq anlayışlarının bir-birinə sıx bağlılığının əsaslandırılması, fikir və söz azadlığı bağlı ilk ehtiraslı düşüncələrin müsəlman cəmiyyətində bəyan edilməsidir.

M.F.Axundzadə düşünürdü ki, fikir azadlığını bir ideya təcrübəsi kimi Avropadan öyrənməliyik. Bunu həm də elmi, fəlsəfəni inkişaf etdirməklə mümkündür. Necə ki, Avropada “*eramızın ortalarında mütəfəkkirlər, hökmdarlar, filosoflar ayağa qalxaraq papalara itaət boyunduruğunu atıb katolik məzhəbinə qarşı qalxıb inqilab, yeni bir üsyan edib dedilər: Bu nədir, nə vaxt biz də bəşər nəslindənik və ağıl və bilikdə payımız var, gəlin özümüzə bir neçə savadsız və elmsiz papa və həvari kimi baxaq, bəziləri balıqçı, bəziləri isə camaşırxana oldu, qulp edək?*”[6, c.3, s.355]. Məhz saxta, psevdo dini ideyalar insanları köləyə çevirir. Fikir və söz azadlığının canlı nümunəsini mütəfəkkir öz polemikalarında yüksək səviyyədə nümayiş etdirirdi. Onun azad mətbuatla və tənqidlə bağlı fikirləri də bu qəbildəndir.

Artıq XVII əsrdən başlayaraq, Avropa cəmiyyəti və mütəfkkirləri fikir və söz azadlığını tərəqqinin əsas hərəkətverici qüvvəsi hesab edirdilər. “*İnsanın hərəkətlərinə... alçaldıcı nəzarəti rədd edən Milton ( XVII əsr böyük inglis şairi Con Milton – S.B.) böyük əminliklə bildirirdi ki, əgər insanlara istənilən problemi azad surətdə müzakirə və tədqiq etmək imkan verilərsə, həqiqət istənilən halda özünə yol tapacaqdın”* [26, s. 26].

M.F.Axundzadənin adını çəkib müraciət etdiyi XIX əsr inglis mütəfəkkirindən olan Con Stüart Mill “Azadlıq haqqında” məqaləsində fikir azadlığı məsələsinə böyük önəm verirdi: “*Fikir azadlığı təkcə dahilərin yetişdirilməsi üçün lazım deyil... Adi insanların bacardıqları ən yüksək əqli inkişaf səviyyəsinə çatması daha da zəruridir. Belə bir ümumi əxlaqi və əqli əsarət mühitində qeyri-adi zəkalar yaranıb və yarana bilər, lakin belə bir mühitdə intellektual aktiv insan olmayıb və olmayacaq*” [26, s.112]. Doğrudan da XIX əsrin feodal-partriarxal Azərbaycanında Mirzə Fətəli Axundzadə kimi “fövqəladə zəka”nın çıxması, cəhalət və xurafat qaranlığında boğulan bir xalqı “*intellektual cəhətdən fəallığa” çağırması qeyri-adi hadisə idi: “Hürriyyət fikiri, insanlıq şərəf və heyssiyəti, düşünüş sərbəstliyi və hər türlü istibdad təzyiqindən qurtulma əzmi Mirzənin yaradıcılığında əsas motivi təşkil ediyordu*” [134, s.14].

Mütəfəkkir dərk edirdi ki, azadlıq prinsipinin gerçəkləşməsi çoxsaylı “bütlərlə”, cəhalətlə və dini xurafatla mübarizə nəticə mümkündür. Dini-mədəni gerilik ağlın əsas düşmənidir, onu aradan götürmədən əqli azadlıq mümkünsüzdür. Azərbaycan maarifçiliyində söz və fikir azadlığı ideyası, liberal dəyərlər haqqında mülahizələr Qərb maarifçilərinin (xüsusən fransız və ingilis) və filosoflarının təsiri altında formalaşmışdır. Avropa maarifçilərinə görə (R.Dekart, C.Lokk) görə, azadlıq ağlın immanent xarakteristikasıdır. Yalnız cəhalət zülmətindən, xurafat buxovlarından qurtulmuş ağıl insanı və dünyanı dərketmə işinə öz sonsuz imkanlarını gerçəkləşdirə bilər.

Mirzə Fətəli Axundzadə qəti əmin idi ki, insanların fiziki azadlığını despot başçılar, ruhani azadlığını isə dindarlar təhdid etmişlər. Əgər bir cəmiyyətdə fikir və söz azadlığı bərqərar olmasa, mənəvi fəsadların və tənəzzülün qaçılmazlığını acı təəssüf hissi ilə bildirirdi: "Sənin padşahının dünyanın tərəqqisindən xəbəri yoxdur və bixəbər olaraq oturubdur öz paytǝxtində. Bilir ki, səltənət yaxşı geyinmək və yaxşı yeməkdən ibarətdir. İran xalqı sivil dünyadan xəbərsiz olmaqla yanaşı, zülm və yoxsulluqdan da əziyyət çəkir. Ölkədə qanunlar, qaydalar və ya özbaşına qərarlar yoxdur. Dünyanın vəziyyətindən, məmləkətin idarə və tərbiyəsindən, ədalətdən, firavanlıqdan, idealizmdən, vətənpərvərliyindən xəbərsiz olan sultan ən alçaq səyyahların qarşısında necə əzilib məğlub ola bilər, başqa necə təkəbbürlü və qürurlu olar?" [68, s.57].

 Cəmiyyətdə azadlıq və ədalətin bərqərar olması məsələsində ümidini “millətin ağıllılar”ına bağlayırdı. Məhz onların birliyi, mücadələ əzmi, maarif və elm uğrunda fədakarlığı ictimai düşüncədə oyanışı şərtləndirə bilər. "Həmin əsrdə xalqın müdrik insanları milli qüdrət və vətəni qəddar insanlardan qorumaq üçün az qala bu dünyada baş verəcək azadlıq və istiqlal itkisini, əsarət zillətini rədd etmək üçün tədbirlər görməlidir. Bu cür rəzalətlərdən imtinanın ölçüsü ancaq millətin bütün təbəqələri arasında bilik yaymaqla, onların şüurunda şövq, namus, millətçilik, vətənpərvərlik toxumları əkməklə mümkündür. İndi olduğu kimi, Avropanın güclü dövlətlərində bu keyfiyyət var" [11, s.137].

M.F.Axundzadənin bu qənaətləri yalnız Qərb filosoflarının təsiri altında yarana bilməzdi, həm də bütün şüurlu həyatının və məntiqi düşüncələrinin nəticəsi idi, “*özünün daxili azadlıq və liberal xüsusiyyətlərindən doğaraq formalaşa bilərdi*” [32, s.80]. Böyük mütəfəkkir inanırdı ki, azadlıq düşüncəsi bərqərar olan bir cəmiyyətdə “mülkiyyət hüququnu, şəxsiyyətin toxunulmazlığını, tam əmniyyətini, millətin namusunu, milli ləyaqətini, milli mənliyini müdafiə etmək" [102, s.51] mümkündür.

M.F.Axundzadə hesab edirdi ki, fikir azadlığı olmadan cəmiyyətin tərəqqisi, onu idarə etmək mümkünsüzdür. “*Avropa qitəsində insanların hər bir fərdinə öz fikirlərini, istər yanlış və zərərli olsun, istərsə də doğru və faydalı, azad şəkildə yaymaq icazəsi verilən gündən bəri dünyanın hər yerində dinsizlər baş qaldırıb öz* *fikirlərini qələmə almaqdadırlar. Ancaq heç kəs onlara mane olmur və onları incitmək fikrinə düşmür”* [9, c.1, s.14].

Avropa ilə Şərqin dialiqurma zəruriliyini qeyd edən mütəfəkkir ictimai-siyasi leksikonumuza “Avropa mənşəli konstitusiya, sivilizasiya, politika, patriot, liberal, despot, fanatik, parlament və s. onlarla bu kimi söz və terminlər gətirməklə, Azərbacan ədəbi-siyasi, fəlsəfi fikir hərəkatına yeni bir istiqamət vermişdir” [33, s.127].

M.F.Axundzadə “liberal” sözünün mənasını belə açıqlayırdı: “*Liberal – ibarətdir o kəsdən ki, xəyalatında bilkülliyə azad olub hərgiz din və məzhəbin təhdidatına müqəyyad olmaya və əqlə sığışmayan ümura və qanuni-təbiətin dairəsindən xaric işlərə hərgiz etibar etməyə, əgərçi təfəviyi-aləm o xüsusda şəhadət ravi ola və övzayi səltənət babından dəxi xəyalatı-həkimanə sahibi ola azad və bilaqeyd”* [9, c.1,s.43].

M.F.Axundzadə bu yöndə düşüncələri kontekstində “sivilizasiya” anlayışına diqqət yetirir. Maraqlıdır ki, Mirzə Fətəli Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları”nda “sivilizasyon” sözünü işlədir və onun izahını verir: “*Sivilizasyon” – bir xalqın cəhalət və vəhşilik vəziyyətindən xilas olması, məişət işlərindən lazımi mərifət qazanaraq, elmi biliklər və sənaye, habelə əxlaq və mənəviyyat sahələrində mümkün qədər məharət göstərməsi deməkdir*” [5, s.16]. Daha sonra bu anlayışa “Con Stüart Mill azadlıq haqqında” məqaləsinin kontekstində aydınlıq gətirir: “*Canlılar aləmində insan daima tərəqqi tələb edən bir növdür və fikir azadlığı olmadan tərəqqi mümkün deyil. Tərəqqinin nəticəsini zəmanəmizdə sivilizasiya adlandırırlar. "Sivilizasiya elə bir ümumi kəlimədir ki, onun məzmununda hər bir sənətlər, fənlər, qüdrəti-dövlətin, millətin asayişi həmçinin mədəniyyətin belə şərtləri cəm olunmuşdur*” [5, s.354].

O, cəmiyyətin tərəqqiyə qovuşmasının fikir və söz azadlığından keçdiyini bəyan edirdi. “Con Stüart Mill azadlıq haqqında” məqaləsində bu məsələyə xüsusi toxunur: “*İngilis filosofu Con Stüart Mill azadlığı izah etmək məqsədi ilə yazdığı kitabda göstərir ki: Canlılar aləmində insan həmişə tərəqqi tələb etmiş bir növdür həmçinin fikir azadlığı olmadan da tərəqqi mümkün deyil. Tərəqqinin nəticəsini dövrümüzdə sivilizasyon adlandırmışlar*” [5, s.354].

 Fikir və ifadə azadlığı olmadan Şərq insanının mövhumat-xurafat bataqlığından çıxması mürəkkəb məsələdir. Məhz fikir azadləğı düşüncənin dəyişməsinə və mədəniyyətin inkişafına səbəb olur. Cəmiyyətin ictimai-siyasi, mədəni sferalarında inkişaf təmayülləri “*düşüncə və ifadə azadlığının gerçəkləşməsi ilə hərəkətə gəlir və onların nəticəsində yeni-yeni məzmunlara, formalara çıxılır*” [86, s.109].

Avropa təmayülü Mirzə Fətəli Axundzadə maarifçiliyinin təməl dəyərlərindən olan “tərəqqi” ideyasının aktuallığını şərtləndirirdi. M.F.Axundzadə və onun ardınca başqa maarifçilərimiz də islam keçmişini, dini mövhumatı və cəhaləti tənqid edəndə tərəqqi ideyasını əldə rəhbər tuturdular, “*yəni göstərirdilər ki, tərəqqi naminə həmin dövrün qalıqlarından uzaqlaşmaq lazımdır*” [84, s.78].

 Maraqlıdır ki, mütəfəkkirin fəlsəfi lüğətində “tərəqqi” sözü Avropada olduğu kimi “proqres” şəklində işlədilir və çox güman ki, bu sözü Qərb müəlliflərinin sivilizasiya tarixinə dair kitablarından əxz etmişdir. Hətta Mirzə Fətəli Axundov bu sözün şərhini də verir: “*Proqre – ona deyilir ki, xalq elm, sənaye, əqidə və başqa cəhətlərdə get-gedə tərəqqi və inkişaf tərəfdarı olub, cəhalət və barbarlıq qalıqlarından xilas olmaq üçün daima çalışır*” [7, s.16].

Onun fikrincə, bəşər övladının tərəqqisi və nicatı yalnız fikir, ağıl azadlığı ilə mümkündür. “*Bəşəriyyətin xoşbəxtlik və səadəti o vaxt mümkün olacaqdır ki, istər Avropada insan əqli əbədi zindandan tamamilə xilas edilib, işlər və fikirlərdə nəql*, *rəvayət deyil, yalnız insan əqli sənəd və sübut edilsin və qəti söz onun olsun*” [5, s.295].

Mirzə Fətəli Axundzadənin azadlıq ideyası ilə bağlı fikirləri sübut edir ki, yalnız azadlıq şəraitində totalitar ideyaların mənasızlığını və saxtalığını göstərmək olar. Azadlıq ideyası üzərində qurulmuş bir cəmiyyət totalitar yönlü saxta dəyərlərə müqavimət göstərmək gücündədir, onu alternativ yalan ideyalarla maraqlandırmaq çətin olur. O, fikir azadlığını “*sivilizasyon”un mədəni tərəqqinin əsası hesab edirdi. Kritikanın inkişafını da fikir azadlığı ilə əlaqələndirirdi.*

Avropa maarifçiliyində olduğu kimi, Mirzə Fətəli Axundzadə maarifçiliyinin vacib dəyərindən biri də, təməl prinsipi də azadlıq ideyası idi. Mirzə Fətəli Axundov inanırdı ki, insan idrakını qarmaqarışıq streotiplərdən, cəhalət fəsadlarından, xurafat bütlərindən qurtulması fikir və söz azadlığı sayəsində mümkündür.

Mirzə Fətəli Axundzadə üçün də azadlıq cəmiyyətdə insanın varlığını şərtləndirən prinsipdir. Ona görə də öz missiyasını fikir azadlığının təbliğində görürdü: “*mən, təfəkkür sahiblərinin gözünü açmaq, filosoflarımızın, alimlərimizin əsarətdə və zindanda olan fikrini azad etmək, insanları korluqdan qurtarmaq istəyirəm*” [8, s.199].

Mirzə Fətəli Axundzadə üçün “kritika” həm də fikir azadlığının başqa bir ədəbi-bədii səviyyədə gerçəkləşmə forması idi. Onun dərin təcrübəsinə və inamına görə, “kritika” və fikir azadlığı bir-birilə qarşılıqlı əlaqədədir: fikir azadlığı tənqidin, tənqid isə öz növbəsində cəmiyyətdə fikir azadlığının formalaşmasına, təşəkkülünə təsir edəcəkdir. O, (M.F.Axundzadə - S.B.) kritikanı cəmiyyətin tərəqqisi yolunda, azadlığı uğrunda mücadilədə tutarlı silah hesab edirdi.

Axundzadəşünaslıqda mütəfəkkirin mütaliə etdiyi kitabların siyahısında Qizonun “Fransada sivilizasiya tarixi”, Boklun “İngiltərədə sivilizasiya tarixi”, Lebokun “Sivilizasiya tarixinin mənşəyi və insanın ibtidai vəziyyəti” əsərlərinin yer aldığı qeyd olunur. Mirzə Fətəli Axundzadənin sivilizasiya tarixinə bu qədər sistemli və ciddi marağının bir səbəbi, görünür, Şərqlə Qərbi (Avropa) müqayisə etmək, bu müqayisədə mənsub olduğu mədəniyyətin yerini müəyyənləşdirmək idi.

Yuxarıdakı sitatlardan göründüyü kimi, mütəfəkkir sosial, mədəni kontekstlərdən asılı olaraq, əksər hallarda “mədəniyyət” və “sivilizasyon” anlayışlarını eyniləşdirir, “tərəqqi” sözünün sinonimi kimi işlədir. “Sivilizasyon”u mədəni gerilikdən inkişafa, “vəhşilikdən”, “barbarlıqdan” mədəniyyətə keçid kimi anlayır. “Sivilizasyon” sözünün mahiyyətini cəmiyyətin mədəniləşməsində, müasirləşməsində görürdü.

Mirzə Fətəli Axundzadə üçün Şərq (İran) tənəzzül, gerilik, Qərb (Avropa) tərəqqi, inkişaf simvolu idi. Şərqdə mövсud feodal-patriarxal münasibətlər toplumu, xalqı tərəqqidən geri salır və ictimai, mədəni tənəzzülü yaradan səbəblərdən biri cəmiyyətdə tənqidin yoxluğu, digər səbəbi isə xalqı maarifləndirə biləcək elmə, sənətə və fəlsəfəyə aid dəyərli əsərlərin olmamasıdır. “Qərb həyatını və fikrini ilk dəfə olaraq ədəbiyyatımıza təbliğ edən ilk rəhbər” acı təəssüflənirdi ki, “*Avropa və Amerikan xalqlarının tibb, fəlsəfə, riyaziyyat, coğrafiya, hərbi texnika, gəmiçilik, təbiət, hücum, kimya və eləcə də sənaye və digər sahələrlə bağlı çap olunan kitablarının müqabilində “cehel tuti” və ya digər əhəmiyyətsiz əsərlər meydana çıxır. Qoy avropalılar qarşısında bizim nadanlığımızı isbat edən əsərlər birdəfəlik yox* *olsun*” [170, s. 27].

M.F.Axundzadə Şərqi Qərbdən [Avropadan] öyrənməyə çağırsa da, onu təqlid etməyin əleyhinə idi: “*Biz artıq təqliddən təngə gəlmişik. Təqlid bizim evimizi yıxmışdır. İndi-indi bu qənaətə gəlmişik ki, təqlid boyunduruğunu boynumuzdan ataraq qaranlıqdan işığa çıxaq, azad və sərbəst fikirli yaşayaq*” [5, s.231]. “*Molla Ələkbərlə mübahisə”də təqlidçiliyin mənasını obrazlı dillə belə səciyyələndirir: “Təqlidçi kimdir? Təqlidçi müctəhidin əmr etdiyi loğmaları – istər ləzzətli xörək loğmaları olsun, istərsə də sarı bəlğəm olsun – çeynəmədən udmağa məcbur olan şəxsdir*” [5, s.306].

Görkəmli yazıçımız Ə.Haqverdiyev də (“M.F.Axundovun həyat və fəaliyyəti” adlı məqaləsində Mirzə Fətəli Axundzadənin Azərbaycanda Avropa dəyərlərinin ilk və ən böyük təbliğatçısı kimi qiymətləndirirdi [52, c.2, s.80]. Şübhəsiz, M.F. Axundzadə Avropa (Qərb) dəyərlərini kor-korana qəbul etmirdi, güclü məntiqin və ehtiraslı tənqidin süzgəcindən keçirirdi. Xalq yazıçısı Mehdi Hüseynin bu fikri ilə razılaşırıq ki, “*Axundov sağlam elmlərin tərəfindədir. Onun qərbçiliyi, heç də qərbin hər cür adət və ənənələrini tənqidsiz qəbul etmək mənasında anlaşılmamalıdır. M.F.Axundov böyük mədəniyyət yaradan Qərbi təbliğ edir”* [59, s.222]. Mütəfəkkirin Mirzə Yusif xana ünvanladığı məktublarının birində bu məsələyə aydınlıq gətirir: “*Avropadan gətirdiyimiz və bütün hökmlərini, cümlələrini öz fikirlərinizin sübutu üçün dəlil hesab etdiyiniz kitab avropalıların fikrinin məhsulu idi. Siz elə bilirsiniz ki, onu əxz etməklə məqsədə çatmaq olar. İnsan... başqalarının təcrübəsini olduğu kimi mənimsəməkdən heç bir nəticə əldə edə bilməz*” [6, s.64].

Azərbaycan maarifçiliyi ictimai-tarixi şəraitdən birbaşa asılı olaraq, özünün yeni mədəni dəyərlər platformasını irəli sürür. Bu platforma özündə müxtəlif bədii-estetik vəzifələri ehtiva edirdi. Məhz bu vəzifələrə müvafiq olaraq dövrün, epoxanın janr yaddaşının transformasiyası baş verir. Onlardan biri də Avropa ədəbi janrlarının mənimsənilməsi ideyası idi. Azərbaycan ədəbiyyatının yeni janr-ideya sisteminin formalaşmasında, ilk növbədə, Mirzə Fətəli Axundzadənin müstəsna rolu olmuşdur.

Mirzə Fətəli Axundzadə moizə, nəsihət, didaktika yolu ilə insanların tərbiyə olunmasının mümkünlüyünü qəbul etmirdi və bu baxımdan qətiyyətlə tənqidin gərəkli olduğunu bildirirdi: “*İnsanlar pis əməllərə adət etdiyi bir halda, tənqid vasitəsilə olmayıb, moizə, nəsihət və ata məhəbbəti tərzində yazılan bir əsərin bəşər təbiətinə heç bir təsiri olmayacaqdır*” [91, s.44].

Böyük maarifçi başa düşürdü ki, cəhalət və xurafatla mücadiləni “tənqid”lə aparmaq mümkündür. “*Avropa xalqları moizə və nəsihət nəticəsində yox, tənqid vasitəsilə birlikdə və kamalda bu dərəcəyə çatmışdır. Siz Volter, Aleksandr Düma və eləcə də Bakel, Renan kimi filosofların və başqalarının əsərlərini öyrənsəniz yəqin olar ki, uşaqlıq dövrü və gəncliyin ilkin çağlarından sonra bəşər təbiətində moizə və nəsihət təsirsiz və faydasızdır*” [170, s.21].

Bundan başqa, M.F.Axundov xalqın mənəvi tərbiyəsində teatrın rolunu qeyd edirdi. Kütlənin maariflənməsində teatrın danılmaz əhəmiyyətini dərk edirdi və yazırdı ki, “*drama sənətinin məqsədi insanların əxlaqını yaxşılaşdırmaq, oxucu və qulaq asanları ibrətləndirməkdir*” [8, s.208].

Mirzə Fətəli Axundzadə irsinin funksionallığı və əhəmiyyəti XIX əsr Avropa ədəbi-estetik düşüncəsini yeni anlayışlarını gətirməsi ilə bağlıdır. Məhz dram yaradıcılığı ilə M.F.Axundzadə “*ona verilən tapşırığı icra etməklə əslində mənsub olduğu xalqın Avropa sivilizasiyasına qovuşması kimi vacib bir məsələnin gerçəkləşməsi yolunda ilk önəmli addımı atmışdır*” [103, s.65].

Məlumdur ki, dram janrının tarixi Tiflis mühiti ilə, Rusiyanın Qafqaz siyasətilə birbaşa və ya dolayısı ilə əlaqədardır. XIX əsrdə Qafqazda “rus mətni”nin güclənməsi yeni ədəbi janrın yaranmasını da şərtləndirdi. Bu, Mirzə Fətəli Axundzadənin “təmsil” adını verdiyi janr idi. Tarix və tale maarifçiliyin bu şərəfli missiyasını – teatr yaratmaq işini Mirzə Fətəli Axundzadənin boynuna qoyur. M.F.Axundovun altı komediyasının hər birinin adının altında belə bir cümlə gedir: *təmsili-qisseyi-vaqeə ki, dörd məclisdə itmamə yetir. Yaxud: ...təmsili-güzarişi-əcib ki, kefiyyəti... məclisdə bəyan olub itmamə yetir... Axundovun janr anlayışında “təmsili-qisseyi-vaqeə” ifadə-tərkiblərinin mövqeyi nədən ibarət olmuşdur? Təbii ki, burada “təmsil” sözü janrın (nəqli-behcət-komediya) adı deyil, ancaq janrın adının yerinə yazılıbsa, məna baxımından ondan daha genişdir* [40, s. 6]. “Təmsil və nəqli-behcat” anlayışları arasındakı münasibətlər daha geniş bir filoloji araşdırmanın mövzusudur.

Teatr ideyası rus canişinin Qafqazda idarəetmə siyasətinin tərkib hissəsi idi. “Zaqafqaziyada çarizmin möhkəmləndirilməsi üçün teatrdan bir vasitə kimi istifadə etmək” siyasəti Cənubi Qafqazın qələm əhli qarşısında bir vəzifə olaraq qoyulmuşdur. Knyaz Tiflisdə rus teatrı yaradandan sonra növbəti ideyasını – yerli xalqların milli teatrlarının formalaşdırılması işini gerçəkləşdirməyə başlamışdır [117, s.66].

M.S.Voronsov Tiflis teatrının yalnız rus dramaturqlarının əsərləri ilə deyil, həm də Qərbi Avropa müəlliflərinin əsərlərini zənginləşdirilməsinə çalışırdı: “*40-cı illərdə Tiflisdə gürcü knyazlarının salonlarında... Qriboyedovun, Qoqolun başqa rus dramaturqlarının, həmçinin məşhur fransız komediyanəvisi Molyerin və qeyri-klassik yazıçıların əsərləri oynanılırdı. Teatr tamaşaları rus mədəniyyətinin ucqarlarda da yayılmasına təsir edir və ucqar ölkələrin milli mədəniyyətinin yeni realist bir istiqamətdə inkişafı üçün şərait yaradırdı*” [77, s.118].

Ə.Haqverdiyev “Azərbaycanda teatr” adlı məqaləsində bu məsələnin siyasi kökünü göstərir: “*Knyaz Vorontsovun Tiflisdə tam Qafqazda birinci dəfə olaraq teatr yaratmaqdakı məqsədi Zaqafqaziyada çarizmin qüvvətləndirilməsi məqsədi ilə teatrdan bir vasitə olaraq istifadə etmək olmuşdur*” [52, s.42].

Teatr Qafqazda rus dili dirskursunun tərkib hissəsi idi. Ş.Samioğlu yazır: “*Tamaşıçıları müasir səhnə mədəniyyətinə alışdırmaqda məqsəd həm də yerlilər arasında rus dilinin yayılmasını təmin etmək idi. Canişin və onun ətrafı yaxşı başa düşürdü ki, yerli xalqlar arasında rus dilinin, rus mədəniyyətinin geniş yayılması bölgənin həm də mənəvi cəhətdən fəthi üçün çox-çox vacibdir*” [117, s. 60].

Maarifçilik Azərbaycan bədii fikir tarixində müasir estetik mədəniyyətinin mütərəqqi və prespektivli ideya-fəlsəfi və dil üslub təmayüllərinin mənimsənilməsi yolunda ən fəal və intensiv mərhələlərdən hesab olunur.

Milli ədəbiyyatşünaslıqda istənilən bədii əsərin janrının, forma və üslubunun araşdırılması, sözsüz ki, qapalı sosioloji mülahizələr və fərziyyələr şəklində deyil, ədəbi prosesin qanunauyğunluqlarını nəzərə almaqla həyata keçirilmişdir. Burada bir məsələ nəzərə alınmalıdır: Ədəbi prosesdə yeni janr və üslubların yaranması prosesinin təsviri, tarixi, ictimai-siyasi hadisələrin spesifikasını nəzərə almadan araşdırmaq olmaz.

Avropada maarifçilik dövrü üçün də utopik ideyalar səciyyəvi idi. Avropa maarifçiliyinin utopiyası – “*bu, tərbiyə və təhsil, bütün vətəndaşların biliklərə yiyələnməsi ideyası idi*” [141, s.37]. Tənqidçi-ədəbiyyatşünas C.Yusifli yazır: “*Maarifçi dünyagörüşü sistemində birinci qabarıq formada nəzərə çarpan, az qalsın “gözəgirən” real gerçəklik ilə, onun mövcud streotiplərilə müxalifət təşkil etmiş utopik düşüncə formasıdır*.

*Maarifçi utopik təfəkkür müvafiq bir gerçəklik modelində həmçinin onun siyasi və sosial portretində mühüm cizgini çox asanlıqla tutaraq bütün enerjisini məhz həmin cizginin qabardılmasına həmçinin böyüdülərək tənqid olunmasına həsr edir*” [128, s.53].

Amma Azərbaycan maarifçiliyi üçün utopiya fərqli anlam kəsb edirdi. Azərbaycan ədəbiyyatında da maarifçi realizm vasitəsilə bu ideyalar təbliğ edilirdi. Maarifçilik hərəkatının belə ideyalarından biri də Avropa elmi-mədəni dəyərlərinin Azərbaycana gətirilməsi idi. “*Təhlillər göstərir ki, M.F.Axundzadənin Avropaya və avropalılara münasibəti məsələsi onun yaradıcıhğmda müxtəlif mərhələlərdən keçmişdir. İlkin mərhələdə böyük ədib sadəcə bir avropalının bədii sistemini yaradıb, onu oxucuya (tamaşaçıya) təqdim etdiyi halda, o, sonralar Avropanı bütün parametrləri ilə göstərməyə çalışmışdır*” [117, s.130].

Ədəbiyyatşünasların qənaətinə görə, Hacı Nurunun ritorikası maarifçi utopiya düşüncəsindən gəlirdi. M.F.Axundzadənin maarifçi utopiya anlayışı “Aldanmış kəvakib” əsərində əksini tapmışdır.

Mirzə Fətəli Axundzadə tarixdə baş vermiş bu hekayəti “Tarixi-aləm-arayı-Abbası” adlı tarixi salnamədən götürmüş və ona yeni nəfəs verərək genişləndirmişdir, özünün janr təbiri ilə desək, “romana” çevirmişdir.

1875-ci il noyabrm 8-də Təbriz Naibül-vəzarəsi cənab Sərtip Mirzə Yusifxana yazdığı məktubda Yusif Sərrac əhvalatının yazmasının səbəbini aydınlaşdırır: “*Cami-Cəm” adlı kitabının mütərcimi olan şahzadə Fərhad Mirzə Məkkəni ziyarətə getdiyi vaxt Tiflisdən keçən zaman mənə söylədi: – M.F.Axundzadə, “Tarixi-Aləmara” əsərində Yusif Sərracın hekayəsi sən qeyd etdiyin qədər müfəssəl deyil. Sən nəyə görə o qədər təfsilatı daxil etmisən? Mən ona söylədim:*

– *Şahzadə! Mən tarixmi yazdım ki, baş verənləri yazaraq kifayətlənim? Mən balaca bir məsələni əlində vasitə edərək öz təfəkkürümlə onu genişləndirib, o dövrün nazirləri həmçinin dövlət başçılarının quşbeyinliyini açaraq göstərdim ki, gələcək nəsillərə ibrət dərsi olsun eyni zamanda onlar axmax münəccimlərin sözlərinə həmçinin xəbərlərinə inanmasınlar, özlərini belə hərəkətlər ilə əcnəbilərin diqqətində məsxərə hədəfi etməsinlər. Belə əsərlər roman adlanır ki, dram sənətinin fərqli bir növüdür*” [9, c.1, s.197].

Əslində “Aldanmış kəvakib” Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında utopik təsəvvürlərinin yer aldığı bir mətn kimi qəbul edilmişdir. Mirzə Fətəli Axundov yaradıcılığının görkəmli tədqiqatçılarından olan M.Rəfili “Axundovun bədii nəsri” məqaləsində “antiutopiya” terminini işlətməsə də, əsəri bu istiqamətdə şərh etmişdir: “*Doğrudur, Axundovun povesti guya 1-ci Şah Abbasın dövrünü əks etdirir. Lakin şübhə etməmək olar ki, yazıçı yalnız İranın keçmişini nəzərdə tutmuşdur. Aldanmış kəvakib müəllifini maraqlandıran məhz müasirlikdir. Cənnət sakini olan Şah Abbasın mənhus Hakimiyyəti illərini ifşa edərkən Axundov daha artıq qəzəblə İranın müasir vəziyyətinə açıq işarələr vururdu. Şah Abbasın simasında o, həmçinin öz müasiri Nəsrəddin şahı görürdü*” [107, s.213].

Ədəbiyyatşünas-tənqidçi N.Cabbarlının fıkrincə, “*istər bu əsər, istərsə də Yusif Sərrac obrazı Mirzə Fətəli Axundovun təsəvvüründə olan ideal həyatın, ideal cəmiyyətin təsiri və çatdırılması üçün vasitə idi. O, xəyalında mükəmməl cəmiyyəti çoxdan qurmuşdu. Bununla bağlı utopik bir təsəvvürü də var idi. Düşünürdü ki, hakimiyyət başına gətirilən Yusif Sərrac* [*və ya onun kimilər*] *Həyata keçirə, tətbiq edə biləcəkləri mükəmməl qanunlarla bu cəmiyyəti dəyişə bilərlər*” [21, s.120].

Göründüyü kimi, burada utopiyanın süjeti statikdir. Antiutopiya isə, əksinə, dinamik hərəkəti ilə seçilir. Utopiyadan antiutopiyaya keçid o qədər şəffafdır ki, “Aldanmış kəvakib”i antiutopiya kimi də qəbul etmək olar.

Yeri düşmüşkən onu da qeyd etmək lazımdır ki, heç də hər yerdə Maarifçilik (maarifçiliyin milli variantları) radikal mövqedə olmayıb. Biz Almaniya və İngiltərədəki yakobinizmlə Fransadakı maarifçiliyi fərqləndirməliyik. Yəni Avropada maarifçilik ideologiyaya çevrilməmişdən öncə yeni düşüncə üsulu və üslubu kimi meydana gəlmişdir. Maarifçilik dövrünün “azadlıq dini” (B.Kroçe), “azadlığın ixtirası” (J.Starobinski) anlayışları heç də inqilabi ideyalarla əlaqədar deyildi, düşüncə azadlığı və intellektual qurtuluş uğrunda mübarizəni ifadə edirdi.

Hər bir mədəniyyət “canlı”, daim inkişaf edən və dəyişən orqanizmdir, ənənəvi və modern təmayüllər bir-birini tamamlayır və zənginləşdirir, ziddiyyətlər aradan götürülür. Müasir rus filosofu B.M.Mejuev hesab edir ki, yalnız lokal və yaxud bölgə mədəniyyətlərinin deyil, bütün dünya sivilizasiyasının təcrübəsi bir mədəniyyətdə sintezləşir, bununla da “*universal dəyərləndirmə və əlaqələr sistemi*” [151, s. 270] formalaşır.

Humanitar elmlərdə dialoq mövzusu kifayət qədər geniş öyrənilib. Dialoq fəlsəfəsi böyük rus ədəbiyyatşünası və filosofu M.M.Baxtinin ideyalarının təsiri altında yeni keyfiyyət kəsb edir. M.M.Baxtin dialoq münasibətlərini məna münasibətləri kimi əsaslandırır. Yəni konkret bir mədəniyyətdə dialoq mənaların yaranması, nəsildən nəsilə ötürülməsi kimi nəzərdən keçirilməlidir. Mədəniyyətdaxili dialoq idealların, dəyərlərin dərkini, şəxsiyyətin öz mədəniyyət dünyası ilə identifikasiyasını təmin edir.

Müsəlman maarifçiləri öz cəmiyyətlərinin tərəqqi yolunu Qərb ictimai-siyasi fikri ilə dialoqda axtarırdılar. M.M.Baxtinin aktual tezislərindən biri də odur ki, keçmiş əsrlərlə dialoqda yaranmış mənalar sabit, həmişəlik tamamlanmış, bitmiş hesab oluna bilməz, onlar hər dəfə “yenilənmiş şəkildə” “dirilir”. Mütləq ölü heç nə yoxdur: hər bir mənanın öz dirçəliş bayramı olacaq. Böyük zaman problemi” [139, s.393]. Mənaların “*doğuluşu” isə tarixi-mədəni kontekstdən asılıdır və “...mənaya münasibət həmişə dialoq mahiyyətlidir*” [139, s.317].

Dialoq ideyasının ərəb maarifçiliyi, xüsusən Suriya maarifçiliyi üçün səciyyəvi cəhətlərini araşdırmış F.Güney yazır: “*Geniş mənada, mədəniyyət sahəsində köklü və əsl ərəb mədəniyyəti ilə müasir Avropa mədəniyyəti arasında bir sintez əldə etmək “Nəhda”nın (“Nəhda”-dirçəliş, intibah, oyanış – S.B. əsas prinsiplərindən biri olmaqla yanaşı XVIII əsr Fransız maarifçiliyindən bəhrələnmiş maarifçilik ideyaları da onun əsas ideoloji təməllərindən idi. Suriyalı maarifçilər XVIII əsr fransız maarifçiliyində “Nəhda”nın irəli sürdüyü ideya və prinsiplərdə səslənən fikir və məqamları görürdülər. Başqa sözlə, suriyalı maarifçilər fransız maarifçiliyimdə XIX əsr Suriya cəmiyyətini düşündürən suallara qismən də olsa cavab tapırdılar*” [50, s.27-28].

Məhz mədəniyyətlərarası dialoq informasiya kanallarını genişləndirir, öz mədəniyyətinin dəyərlərini və prioritetlərini dərk etməyə kömək edir. Təsadüfi deyil ki, “*Mirzə Fətəli Axundov Qərbin canlı həyatından, həqiqi ədəbiyyatından aldığı ilham və enerji sayəsində Azərbaycan mühitində ən fəal ictimaiyyətçi şair olmuşdur*” [1, s.51]. Ona görə də onun bütün müqayisələri və təhlilləri “Şərq-Qərb”qarşıdurması üstündə qurulurdu.

Azərbaycan maarifçiliyi Avropadan öyrənmək təşəbbüsü ilə əslində multikultural prinsipi – başqa mədəni təcrübələrin dəyərlərini nəzərə almaq, onları öyrənmək və dialoq aparmaq “təmayülünü ön plana çıxardır” [46, s.266]. Fərqli mədəni təcrübələrin dəyərləri ilə “dil tapmaq”, bu dəyərləri Şərq – müsəlman təcrübəsinə qazandırmaq istəyi Azərbaycan maarifçiliyi üçün dialoq problemini zəruri edirdi. “*Dialoq fərqli mədəni təcrübələrin qorunaraq saxlanılmasına həmçinin inkişaf etdirilməsinə istiqamətlənmiş qurucu bir fəaliyyət hesab edilir. Dialoqsuzluq həmişə öz əsas mədəni dəyərlərini ən yüksək, universal, hər kəs üçün vacib dəyərlər, digər dəyəri isə qəbuledilməz hesab etməklə konflikdə səbəb olur. Birgə mövcudluğun zərurəti dialoqu da həmçinin zəruri edir*” [46, s.266].

M.F.Axundzadə, A.Bakıxanov, H.Zərdabi, C.Əfqani, S.Ə.Şirvani kimi maarifçilər Şərqi “monoloq diskursu”ndan qurtarmağın yollarını məhz Qərblə dialoqun gerçəkləşməsində görürdülər. Azərbaycan maarifçiliyində dialoq zərurəti onun açıq sistem kimi inkişafını şərtləndirdi, gələcəkdə mədəni, ictimai-siyasi əlaqələr yaratmasına imkan verdi. Azərbaycan maarifçiləri Şərq-Qərb münasibətlərinə daha çox elmi-mədəni dəyərlər və içtimai, mədəni tərəqqi ideyası müstəvisində yanaşırdılar. Çünki hər bir mədəniyyət yalnız dialoq səviyyəsində mövcud ola bilir və inkişaf edə bilir.

# NƏTİCƏ

Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi ictimai fikir tariximizdə aktual mövzu olmaqla yanaşı, həm sovet dövründə, həm də müstəqillik illərində müxtəlif tədqiqatçılar tərəfindən geniş və müfəssəl araşdırma tarixinə malikdir. Amma bu sahədə həllini gözləyən bir sıra məsələlər də mövcuddur. Hələ də maarifçiliyin dövrləşdirilməsində, dini-mənəvi dəyərlər sisteminin müəyyənləşdirilməsində və onların obyektiv tədqiqində müəyyən anlaşılmazlıqlar vardır.

Marifçilik yalnız sosial-siyasi, mədəni-ədəbi hadisə deyil, həm də yeni aksioloji paradiqmanın təşəkkül tapmasıdır. Maarifçilik məfkurəsi özündə bir neçə dəyər diskurslarını – maarif, islam, dil, azadlıq diskurslarını və s. birləşdirir.

Aksioloji yanaşma XIX əsr Azərbaycan maarifçiliyinin fəlsəfi və ictimai-mədəni miqyasını anlamağa imkan verir. Maarifçilərin ideya axtarışları dəyər paradiqmasında özünü daha aydın göstərərək onları narahat edən təhsil və din məsələlərində əksini tapır.

Azərbaycan maarifçiliyi ilə rus və Avropa maarifçiliyinin fərqli xüusisyyətləri ilk növbədə ictimai-siyasi, mədəni-sosial mühitlərin fərqliliyi ilə bağlıdır. Azərbaycan kimi aqrar-patriarxal ölkədə XVIII əsr Avropa maarifçiliyinin intellektual-fəlsəfi səviyyəsini tələb etmək nəzəri-metodoloji cəhətdən özünü doğrultmur. Digər bir məqam isə ondan ibarətdir ki, Avropa maarifçilik fəlsəfəsini filosoflar, Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsini isə ədiblər formalaşdırır.

Azərbaycan maarifçilərinin ədəbi-bədii yaradıcılığı, fəlsəfi dünyagörüşü orta əsrlərin mənəvi-mədəni irsinin (A.Bakıxanov, S.Ə.Şirvani, Q.Zakir, N.Ş.Vazeh) davamı idi, onların yaradıcılığında təsəvvüf-irfan substratının davamlı olması da buradan qaynaqlanırdı. Amma dövrün aktual sosial-siyasi, mədəni məsələləri klassik kanonik janr formalarının ifadə məkanına daxil edilirdi. Xüsusən də maarifçi mütəfəkkirlərimiz dini mövhumata feodal-patriarxal geriliyinə qarşı yeni düşüncə tərzinin, yeni baxışın vacibliyini anlayırdılar. Milli mətbuatımızın ilki olan “Əkinçi” qəzeti H.Zərdabinin maarifçilik fəaliyyəti ilə publisistik diskursun yeni “mədəni dəyərlərinin istehsalı” başlayır. Beləliklə də mətbuat mədəni dəyərlərin cəmiyyətə ötürülməsində mühüm vasitəyə çevrilir.

Təhsil, tərbiyə, elm XIX əsr Azərbaycan mədəniyyətinin formalaşdıran təməl dəyərlərdir. Məhz bu təməlin üzərində digər dəyərlər təşəkkül tapır. Təhsil və din başqa mədəni dəyərləri də (dil, azadlıq və s.) özündə birləşdirir. Maariflənmə, yenilənmə maarifçilik idealogiyasının və XIX əsr Azərbaycan sosiomədəni gerçəkliyinin əsasını təşkil edir.

XIX əsrdə təfəkkürün tədrici və ardıcıl təkamülü, maarif diskursu maarifçilərin pedaqoji təcrübəsinin əsasında formalaşır. Maarifçilik məfkurəsinə görə, cəmiyyətin sosial-iqtisadi və mənəvi tərəqqisi yeni tipli təhsil ilə bilavasitə əlaqəlidir. Bu dövrdə fikir və söz azadlığı, etiqat azadlığı kimi vacib dəyərlərin, yeni təhsil-tərbiyə təcrübəsinin formalaşmasından asılı olması gündəmə gəlir. Təhsilin və maarifin dəyər diskursunun təbliğində isə “Əkinçi” qəzeti mühüm rol oynayırdı.

XIX əsrdə maarifçilik fəlsəfəsi cəmiyyətdə dinə olan münasibətə aydınlıq gətirdi. İslam diskursu maarifçiliyin əsas ideoloji xəttini, mədəni dəyərlər sistemini müəyyənləşdirək din-elm, ənənə-müasirlik, tərəqqi-tənəzzül, Şərq-Qərb semiotik qarşıdurmalarını aktuallaşdırdı. Azərbaycan maarifçilərinin bu istiqamətdə görüşləri isə müvafiq sosial-siyasi sferaların formalaşmasını, ədəbi-mədəni təcrübələrin inkişafını şərtləndirirdi. “Əkinçi” qəzetinin nəşri cəmiyyətin aktual problemlərinin açıq müzakirəsinə şərait yaradaraq yeni dəyər düşüncəsinin, dəyər mədəniyyətinin formalaşmasını qaçılmaz edirdi.

İslam diskursu, yaxud dini dəyərlərə, bütövlükdə dinin özünə tənqidi münasibət maarifçilik ideologiyasının prioritet istiqamətini təşkil edir. Bu problem sovet və postsovet dövrü Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında və fəlsəfəsində fərqli səviyyələrdə öyrənilmişdir. M.Kazımbəy, A.Bakıxanov, M.F.Axundzadə, H.Zərdabi, C.Əfqani kimi mütəfəkkirlər İslam dininin müsəlman Şərqində tarixi rolunu və funksiyasını mükəmməl dərk edirdilər. Onların dünyagörüşündə İslam və Quran dəyişməz, əvəzolunmaz dəyər idi. Müsəlman xalqların din birliyi və dil birliyi məsələsi də maarifçilik məfkurəsinin vacib istiqaməti kimi araşdırılırdı.

Maarifçilər dini dəyərlərdə ehkamçılığı və saxta, mücərrəd mistisizmi qəbul etmir, hətta dində müəyyən islahatların aparılmasının vacibliyini qeyd edirdilər. Məktəblərdə dini və dünyəvi elmlərin birgə tədris olunmasının mümkünlüyünü qəbul edirdilər. Cəmiyyətin tərəqqisinin əsasını ənənəvi Şərq metafizikasında, misti-sizmində deyil, həm də Qərb rasionalizminin tətbiqində görürdülər. Müasir vətəndaş cəmiyyətinin formalaşmasında tolerantlıq, dini dözümlülük əsas dəyər rolunu oynayır. M.Kazımbəy, M.F.Axundzadə, A.Bakıxanov, H.Zərdabi, C.Əfqani kimi mütəffəkkirlərimiz tərəfindən araşdırılan və tədqiq edilən bu dəyərlər fikrimizcə müasir multikultural cəmiyyətin formalaşmasına kömək edə bilər.

Maarifçiliyin mədəni dəyərləri milli bədii düşüncədə ifadə modellərini və mövzu-ideya palitrasını dəyişir, yeni maarifçi-realist ədəbiyyatın təməli qoyulur, tənqidi dünyagörüşün təşəkkülünü şərtləndirir. M.F.Axundzadə ədəbi tənqidin, dramın və romanın vacibliyini irəli sürür. Maarifçilərimiz fəlsəfə və ədəbi tənqid, mətbuat kimi mədəni təcrübələri cəmiyyətdə fikir və söz azadlığının yaranmasını şərtləndirən vacib amillər hesab edirlər.

Azərbaycan maarifçiliyinin mədəni dəyərlər sisteminin formalaşmasında Avropa fəlsəfi fikrinin rolu sözsüz ki danılmazdır. Avropa ədəbi publisistik janrları ilə (roman, dram, ədəbi-tənqid) yanaşı, fəlsəfə də yeni ideoloji və bədii-estetik təfəkkürü formalaşdıran dəyərlərdən biridir. Buna görə də Azərbaycan maarifçiliyinin iki böyük nümayəndəsi – Mirzə Fətəli Axundzadənin və Cəmaləddin Əfqaninin fəlsəfə elmi ilə bağlı fikirləri ümumiləşdrilir.

Maarifçilik dəyərləri müasirlik kontekstində nəzərdən keçirilir ki, bu da dəyər prinsiplərinin xarakterininin və aktuallığını səciyyələndirməyə imkan verir. Müasir vətəndaş cəmiyyəti özünü maarifçilik “güzgü”sündə görməyə cəhd edir. Hazırki qloballaşan dünyada milli-mənəvi dəyərlərin müxtəlif təzyiqlərə məruz qaldığı bir şəraitdə dini-mədəni dəyərlərin müasirlik baxımından tədqiqi olduqca vacibdir. Bu kontekstdə Azərbaycan maarifçilərinin fəlsəfi irsini yeni nəzəri-metodoloji aspektdə araşdırılması probemin zəruriliyini şərtləndirir.

# İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

**Azərbaycan dilində:**

1. Abdulla, Ş. Seçilmiş əsərləri. Üç cilddə. II cild.- Bakı: Avrasiya Press, 2005.- 568 s
2. Ağayev, İ. Ədəbiyyat, mətbuat və publisistika problemləri / İ.Ağayev.−Bakı: Elm, −2008, −504 s.
3. Ağayev, M. Əhməd bəy Ağayev və İslam // “Dirçəliş – XXI əsr”. –2005. №11.
4. Axundov, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundov.−Bakı: Azərbaycan SSR EA, –c. 3. –1962. –568 s.
5. Axundov, M.F. Bədii və fəlsəfi əsərləri / M.F.Axundov. −Bakı: Yazıçı, −1987, −368 s.
6. Axundov, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundov. −Bakı: Azərbaycan EA, -c.3., −1962. −568 s.
7. Axundov, M.F. Məqalələr məcmuəsi / tərt.ed.N.Məmmədov, red. K.Məmmədov. − Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası, −1962, −355 s.
8. Axundzadə, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundzadə. –Bakı: Elm, –c.3. –1988. –388 s.
9. Axundzadə, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundzadə. –Bakı: Şərq-Qərb, –c.1. [təkrar nəşr] –2005. – 296 s.
10. Axundzadə, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundzadə.–Bakı: Elm, –c.1. –1987. –320 s.
11. Axundzadə, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundzadə.–Bakı: Elm, –c.2. –1988. –388 s.
12. Atayeva, Ş.Y. Mirzə Fətəli Axundzadə ingilisdilli ədəbiyyatşünaslıqda: / filologiya elmlər namizədi dis. / –Bakı, 2005. s.
13. AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI PREZİDENTİNİN SƏRƏNCAMI. Bakı şəhəri, 4 iyun 2012-ci il№ 2269. http://zerdab-ih.gov.az/page/34.html
14. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası // –Bakı: Azərbaycan, –1997, –186 s.
15. Bakıxanov, A. Bədii əsərləri / A.Bakıxanov. –Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, –1973, –391 s.
16. Bakıxanov, A. Seçilmiş əsərləri / A.Bakıxanov. – Bakı: Yazıçı, –1984, –474 s.
17. Bakıxanov, A.A. Seçilmiş əsərləri / A.A.Bakıxanov. –Bakı: Avrasiya Press, –2005. 488 s.
18. Bunyadzadə, K. İslam fəlsəfəsi: tarix və müasirlik / K.Bunyadzadə. –Bakı: Çaşıoğlu, –2010, –154 s.
19. Bunyadzadə, K.Şərq və Qərb: tarix və müasirlik /Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər-2009. №4.-s.108-123
20. Bünyadzadə, K. XVII-XIX əsrlər fəlsəfə tarixində insan fenomeni // Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər. –2011. №1, –s.20-38.
21. Cabbarlı, N. Axundzadə şəxsiyyəti / N.Cabbarlı. –Bakı: Təhsil, –2012, –224 s.
22. Cabbarlı, N. Mühacirət və klassik ədəbi irs / N.Cabbarlı. –Bakı: Elm, –2003, –172 s.
23. Cavadlı, Q. İslami dəyərlərin kütləvi informasiya vasitələrində işıqlandırılması: / filologiya elmləri namizədi dis. / –Bakı, 2008. s.
24. Corcon, F.A. Əsrin dönəmində Azərbaycandakı modernizm haqqında qeydlər // “Azərbaycan” qəzeti. –2000, 1-3 noyabr.
25. Dadaşov, A. Demokratiya və İslam / A.Dadaşov.–Bakı: Elm, –2007.–280 s.
26. Demokratiya: Gediləsi uzun bir yol [demokratiya və antidemokratiya antologiyası, e.ə. 430 – b.e. 1998] / tərt. ed. H.Hacızadə. –Bakı: Əbilov, Zeynalov və oğulları –2001, –445 s.
27. Elçin. Ədəbiyyatda tarix və müasirlik problemi / Elçin. –Bakı, –1998. s.
28. Əfəndiyeva, N.X. Azərbaycanlı özünüdərki və milli özünü identifikasiyanın kulturoloji-fəlsəfi problemləri qloballaşma kontekstində: / kulturoloji üzrə doktoru dis. / –Bakı, –2007, –261s.
29. Əfqani, C. Seçilmiş əsərləri / C. Əfqani. –Bakı: Azərnəşr, –1998, 72 s.
30. Əhədov, A. Azərbaycanda islamın modernləşməsi / A.Əhədov. –Bakı: Azərnəşr, –1994, 155 s.
31. [Əhməd, Ağaoğlu. Seçilmiş Əsərləri](https://web.archive.org/web/20190510101038/http%3A/www.anl.az/el/a/aeb_se.pdf) -Bakı: [Şərq-Qərb,](https://az.wikipedia.org/wiki/%C5%9E%C9%99rq-Q%C9%99rb_n%C9%99%C5%9Friyyat%C4%B1)  –2007. –s 392
32. Əhmədli, B. Türkçülüyün üçlü formulu: nəzəri və tarixi aspektləri / B.Əhmədli. –Bakı: Elm və Təhsil, –2019, –288s.
33. Əhmədli, R. Azərbaycan fəlsəfi və ictimai-siyasi fikir tarixində demokratik dövlətçilik ideologiyasının formalaşması [fəlsəfə tarixi aspektində]: /fəlsəfə üzrə elmlər doktoru dis. /–Bakı: –2009. –292 s.
34. Əhmədli, R. Azərbaycan milli-demokratik dövlətçilik məfkurəsi: türkçülük, müasirlik, islamçılıq / R.Əhmədli. –Bakı: Azərnəşr, –2005, –155 s.
35. Əhmədov, Ə. Azərbaycanda maarifçiliyin mənşəyi və mahiyyəti məsələsinə dair // –Bakı: Azərbaycan jurnalı, –1971. №12, –s.22-25.
36. Əhmədov, R. “Əkinçi” qəzeti və milli maarifçilik: / Fəlsəfə üzrə namizədlik dis. / –Bakı, 1995. –129 s.
37. Əkinçi [1875-1877, tam mətni]. / tərt.ed. T.Həsənzadə –Bakı: Azərnəşr, –1979. –464 s.
38. Ələkbərli, F. Cəmaləddin Əfqaninin dünyagörüşü // –Bakı: Dövlət və din, –2018. №3[56], –s.106-114.
39. Ələkbərov, F. XIX əsr Azərbaycan mütəfəkkirlərinin irsində islam dini və Qurani-Kərim // –Bakı: Dövlət və Din. –2016. -№1 [42], –s.96-106.
40. Əliyev, Ə. XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan-Fransa ədəbi əlaqələri [Məhəmməd ağa Şahtaxtinski yaradıcılığında]: / filologiya elmləri namizədlik dis. / –Bakı, –1998. –187 s.
41. Əliyev, Heydər. Dünya azərbaycanlılarının I Qurultayında nitq // –Bakı: Dirçəliş – XIX əsr, –2003. №70, –s.175-186.
42. Əliyev, Heydər. Müstəqilliyimiz əbədidir: [10 cilddə] / Heydər Əliyev. –Bakı: Azərnəşr, –c.1.–1997, –380 s.
43. Əliyev, R. Heydər Əliyev, dini və mənəvi dəyərlər / R.Əliyev. –Bakı: –1998. –260 s.
44. Əliyeva, N. Mirzə Şəfi Şərq-Qərb araşdırmalarında / N.Əliyeva. –Gəncə, –2013, –236 s.
45. Əliyeva, S. Müasir Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında islamın rolu: / Kulturoloji üzrə elmlər namizədliyi dis. /–Bakı: –2015, –152 s.
46. Əsədova, A. Multikulturalizm – mədəniyyət fəlsəfəsinin yeni inkişafı mərhələ kimi // –Bakı: AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi əsərləri, –2015. № 1, –s.264-272.
47. Fərhadov, Ə. XIX əsrin sonu- XX əsrin əvvəllərində Şimali Azərbaycanda islami maarifçilik və islahatçılıq hərəkatı (Mir Məhəmməd Kərim Mir Cəfər Əl-Bakuvinin “Kəşfül –Həqayiq” əsəri əsasında). T.ü..f.dok.dis. −Bakı, −2016. –s.
48. Göyüşov, Z. Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşləri (XIX əsrin ikinci yarsı)/ Z.Göyüşov. –Bakı: Azərb. SSR EA, –1960. –236 s.
49. Göyüşov, Z. Azərbaycan maarifçilərinin əsərlərində əxlaq məsələləri / Z. Göyüşov. −Bakı: Azərnəşr, −1964. –189 s.
50. Güney, F. Müasir Suriya romanı / F. Güney. −Bakı: Tural NPM, −2005, −255 s.
51. Hacıbbəyov, Ü. «Xəbərdarlıq» , «Tərəqqi» qəzetinin 1909-cu il 14 avqust tarixli 182-ci , –2 s
52. Haqverdiyev, Ə. Seçilmiş əsərləri:[2 cilddə] / Ə.Haqverdiyev. −Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, −c.2, −1971, −491 s.
53. Heydər, Əliyev və Azərbaycanda din siyasəti: gerçəkliklər və perspektivlər. −Bakı: Əbilov, Zeynalov və oğulları NPA, −2007, −s.399.
54. Həbibbəyli, İ. Azərbaycan ədəbiyyatı: dövrləşdirmə konsepsiyası və inkişaf mərhələləri / İ.Həbibbəyli. −Bakı: Elm, −2019, −452 s.
55. Həbibbəyli, İ. Cəlil Məmmədquluzadə və maarifçilik hərəkatı // Həbibbəyli İ. Nuhçıxandan Naxçıvana. −Bakı: Elm və təhsil, −2015, −s.266.
56. Həbibbəyli, İ. Ədəbiyyat nəzəriyyəsi yollarında // −Bakı: Poetika.izm.Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi Əsərləri, −2014. №1,−s.3-25.
57. Həbibbəyli, İ. Maarifçilik hərəkatının və maarifçi ədəbiyyatın görkəmli nümayəndəsi // Həbibbəyli İ. Əsərləri: [10 cilddə] / İ.Həbibbəyli. −Bakı: Elm və təhsil, −c.2. −2017, −s.88-105.
58. Həsən bəy Zərdabinin 170 illik yubileyinin keçirilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin sərəncamı. −Bakı: 4 iyun 2012-ci il. № 2269. <http://zerdab-ih.gov.az/page/34.html>
59. Hüseynov, H. XIX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı: Zəkioğlu, 2006, 544 s
60. Hüseynov, S. Azərbaycanda dini tolerantlıq mədəniyyəti: tarix və müasirlik / S. Hüseynov. −Bakı: Təknur, −2012, −162 s.
61. Hüseynov, S. S.Ə.Şirvani / S. Hüseynov. −Bakı: Yazıçı, −1987. –121 s.
62. Xəlilov, S. Həyatın özü və görünən üzü. Fəlsəfi və ədəbi-bədii publisistika / S. Xəlilov. −Bakı: Nurlan NPM, −2013, −448 s.
63. Xəlilov, S. Mənəviyyat fəlsəfəsi / S.Xəlilov.−Bakı: Azərbaycan Universiteti, −2007, −520 s.
64. Xəlilov, S. Şərq zehniyyəti: mənəviyyatın prioritetliyi / S.Xəlilov.−Bakı: Zərdabi LTS MMC, −2016, −512s.
65. İsrafilova, A. Mədəniyyətlərin və sivilizasiyaların dialoqu Şərq-Qərb münasibətləri kontekstində: / Sənətşünaslıq üzrə fəlsəfə doktoru dis./ –Bakı, –2016, –134 s.
66. Kats, Stiven. Fəlsəfə və mistisizm arasındakı münasibət. Tərcümə İlkin Əfəndiyev // “Quyu” jurnalı, birinci sayı, s.88-93.
67. Köçərli, F. "Dünyada bəla nədən törəyir?"//  "Tərəqqi" qəzetinin 26 mart 1909-cu il.  – S. 6
68. Köçərli, F. M.F.Axundovun dünyagörüşü. –Bakı: Elm, –1999. –122 s.
69. Köçərli, F. Nəriman Nərimanov: Həyatı, fəaliyyəti və dünyagörüşü/ F. Köçərli. –Bakı: Elm, –1965. –s.339
70. Köçərli, F. Seçilmiş əsərləri / F.Köçərli. –Bakı: Azərnəşr, –1963, –341 s.
71. Qarayev, Y. Azərbaycan ədəbiyyatı: XIX və XX yüzillər [iki min ili tamamlayan iki yüz il] / Y.Qarayev. –Bakı: Elm, –2002, –740 s.
72. Qarayev, Y. Cümhuriyyətə qədərki ədəbiyyatda milli intibah və istiqlal ideyaları // Seçilmiş əsərləri: [5 cilddə] / Y.Qarayev. – Bakı: Elm, –c.5. –2014, –s.181-283.
73. Qarayev, Y. Klassik nəsr və maarifçilik problemi // Qarayev Y. Seçilmiş əsərləri: [5 cilddə] / Y.Qarayev. – Bakı: Elm, –c.2, –2015, –s.131-170.
74. Qarayev, Y. Realizm: sənət və həqiqət // Qarayev Y. Seçilmiş əsərləri: [5 cilddə] / Y.Qarayev. – Bakı: Elm, –c.3. –2015, –s.370.
75. Qarayev, Y. Tarix: salnamə, yoxsa yaddaş? // Qarayev Y. Seçilmiş əsərləri: [5 cilddə] / Y.Qarayev. – Bakı: Elm, c.3. –2015, –s.663.
76. Qasımzadə, F. Abbasqulu ağa Bakıxanov. –Bakı: -Uçaq və gənclər ədəbiyyatı, –1956, –166 s.
77. Qasımzadə, F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi / F.Qasımzadə.– Bakı: Maarif, –1974, –488 s.
78. Qasımzadə, F. M.F.Axundovun həyat və yaradıcılığı / F.Qasımzadə. –Bakı: Azərnəşr, –1962. –378 s.
79. Qədimov, Ə. XIX əsr Ordubad ədəbi mühiti. Ali məktəblər üçün dərslik / Ə.Qədimov. –Bakı, ADPU, –2010, –465 s.
80. Qədimov, Ə. Məhəmməd Tağı Sidqinin həyatı və yaradıcılığı / Ə.Qədimov. –Bakı: Çaşıoğlu, –2004, –151 s.
81. Quliyev, Q. XX əsr ədəbiyyatşünaslıq konsepsiyaları / Q.Quliyev. –Bakı: –2012, –344 s.
82. Quliyev, V.Tarixdə iz qoyan şəxsiyyətlər. Quliyev Vilayət. Ozan. –Bakı: – 2000. ISBN. –584 s.
83. Qurbanov, Ş. Cəmaləddin Əfqani və türk dünyası / Ş.Qurbanov. –Bakı: Azərnəşr, –1996, –220 s.
84. Mehdi, N. Çətin və dolaşıq durumların kulturolojisi [Qərb və Şərq mədəniyyətlərində virtual örtüyün kosmoqoniyası / N.Mehdi. –Bakı: Qanun, –2001, –300 s.
85. Mehdiyev, N. Orta əsrlər Azərbaycan estetik mədəniyyəti / N.Mehdiyev. –Bakı: İşıq, –1986. –159 s.
86. Mehdizadə, O.N. Mədəniyyət və insan haqları [kulturoloji analiz]: / fəlsəfə dok. dis. / –Bakı, –2011. 156 s.
87. Məmmədquluzadə, C. Mirzə Fətəli Axundov dinlər haqqında // M.F.Axundov. Məqalələr məcmuəsi. –Bakı: Azərb. SSR EA, –1962, –s.73-79.
88. Məmmədquluzadə, C. Mirzə Fətəli Axundov və qadın məsələsi // M.F.Axundov. Məqalələr məcmuəsi. –Bakı: Azərb. SSR EA, –1962, –s.67-72.
89. Məmmədov, A. Şamaxıda maarif və maarifçilik / A.Məmmədov. –Bakı: Maarif, –1997, –238 s.
90. Məmmədov, X. “Əkinçi”dən “Molla Nəsrəddin”ə qədər / X.Məmmədov. –Bakı: Yazıçı, –1987, –270 s.
91. Məmmədov, M. Azərbaycan ədəbi tənqidi. Müntəxəbat / M. Məmmədov. –Bakı: Tural-Ə NPM, –2002. –s.385
92. Məmmədov, N. M.F.Axundovun realizmi / N.Məmmədov. –Bakı: Elm, –1978. –240 s.
93. Məmmədov, N. Maarifçilik fəlsəfəsi:Qərb və Şərq mədəniyyəti kontekstində / N.Məmmədov. –Bakı: Təkrur, –2008. –296 s.
94. Məmmədov, Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi / Z.Məmmədov. –Bakı: İrşad, –1994. –343 s.
95. Məmmədova, R. Sosial elmlərdə mənəvi dəyər epistemoloji problem kimi // ”Dövlət və din” ictimai fikir toplusu. № 4, –2018. –s.28-35.
96. Məmmədzadə, H. Mirzə Fətəli Axundov və Şərq / H. Məmmədzadə. –Bakı: Elm, –1971, –368 s.
97. Mir Bağırov, K. S.Ə. Şirvani, / K.Mir Bağırov. –Bakı: Uşaqgəncnəşr, –1959. –235 s.
98. Mirəhmədov, Ə. Azərbaycan Molla Nəsrəddini / Ə.Mirəhmədov. –Bakı: Yazıçı, –1980, –430 s.
99. Mişiyev, A. Azərbaycan yazıçıları və Tiflis ədəbi-ictimai mühiti / A.Mişiyev. –Tbilisi: Qanatleba, –1987, –320 s.
100. Mürşüdlü, Q.C Cəmaləddin Əfqaninin sosial-siyasi fəlsəfəsi. Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti. –Bakı: “ULU” İKF, – 2019, –141 s.
101. Mustafayev, Q. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam ideologiyası və onun tənqidi / Q.Mustafayev. –Bakı: Maarif, –1973, –295s.
102. Orucov, Ə. XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycann ictimai-siyasi və fəlsəfi fikir tarixində milli özünüdərk problemi:/ Fəlsəfə elmlər namizədlik dis. –Bakı, –2007, – 163s.
103. Osmanoğlu, M. Azərbaycan realist poeziyasının təkamülü / M.Osmanoğlu, /–Bakı, Azərnəşr, –2011, –103 s.
104. Osmanoğlu, M. Əvvəlinci qəzetimiz // Ədəbiyyat qəzeti. –2015. 11 iyul, –s.5
105. Paşazadə, A.S. Qafqazda islam / A.S.Paşazadə. –Bakı: Azərnəşr, –1991, –224 s.
106. Ramazanov, F., İsayev İ., Hüseynov C. Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsinin öyrənilməsinə dair metodik göstərişlər. –Bakı, –1991. s.
107. Rəfili, M., M.F.Axundov [həyatı, mühiti və yaradıcılığı] / M.Rəfili. –Bakı: Azərnəşr, –1957. 393 s.
108. Rüstəmov, İ. Azərbaycanda təbii-elmi biliyin inkişafının fəlsəfi problemləri (XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri) / İ.Rüstəmov. –Bakı: Diplomat, –2001, –483 s.
109. Rüstəmov, İ. Həsən bəy Zərdabi / İ.Rüstəmov.–Bakı: Gənclik, –1969.187 s.
110. Rüstəmov, İ. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda təbii-elmi və fəlsəfi fikrin vəhdəti / İ.Rüstəmov. –Bakı, –1992. 119 s.
111. Rüstəmov, Y. Fəlsəfənin əsasları. –Bakı. Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı, –2004. –498 s.
112. Rüstəmov, Y. Sivilizasiyaların dialoqu-bəşəriyyətin vəhdətinə aparan yoldur // -Bakı: Şərq-Qərbi sivilizasiyaların dialoqu, -2005, №1, s.26-30.
113. Səmədov, E. İslamda reform hərəkatları: tarixilik və müasirlik // – Bakı: “Dövlət və din” ictimai fikir toplusu. № 1[48], – 2018. – s.58-65.
114. Sidqi, M.T. Əsərləri / M.T. Sidqi / – Bakı: Çaşıoğlu, – 2004, – 279 s.
115. Sultanlı, Ə. Azərbaycan dramaturgiyasının inkişaf tarixindən / Ə.Sultanlı. −Bakı: Azərnəşr, −1964, –301 s.
116. Süleymanlı, M. XX əsrin əvvəllərində Azərbaycankulturoloji fikri: / kulturologiya üzrə fəlsəfə dok.dis. / −Bakı, −2014. −352 s.
117. Şamıoğlu, [Musayev], Ş. Mirzə Fətəli Axundzadə [dövrü, elmi biblioqrafiyası və müasirləşmə konsepsiyası] / Ş.Şamıoğlu [Musayev].– Bakı: Elm və təhsil, −2016. −184 s.
118. Şamıoğlu, [Musayev], Ş. Mirzə Fətəli Axundzadə [Müasirləri ilə əlaqələri və bədii yaradıcılığı] / Ş.Şamıoğlu [Musayev].– Bakı: Elm və təhsil, −2017. −224 s.
119. Şirvani, S.Ə. Seçilmiş əsərlər: [3 cilddə] / S.Ə.Şirvani. −Bakı: Avrasiya Press, −c.2, −2005. −384 s.
120. Şirvani, S.Ə. Seçilmiş əsərləri: [3 cilddə] / S.Ə. Şirvani. −Bakı: Avrasiya Press, −c.3, −2005. −288 s.
121. Tahirli, A. “Mənəvi borcumuzu, əqli duyğularımızı oyadan gün” // Tahirli A. İdrak işığında (ədəbi-tənqidi, elmi-publisistik məqalələr toplusu). −Bakı: Ozan, −2010, −s.409-413.
122. Tahirli, A. Ceyhun Hacıbəylinin həyat və yaradıcılıq yolu / A.Tahirli. −Bakı: Elm və təhsil, −2019, −344 s.
123. Talıbzadə, K. Azərbaycan ədəbi tənqidinin tarixi / K.Talıbzadə. −Bakı: Maarif, −1984, −339 s.
124. Talıbzadə, K. Mirzə Fətəli Axundovun ədəbi-fəlsəfi görüşləri // Talıbzadə K. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə. II c. Bakı: Azərnəşr, –1994, –s.223-255.
125. Vəlixanov, N. Azərbaycan maarifçi-realist ədəbiyyatı / N.Vəlixanov. −Bakı: Elm, −1983. −260 s.
126. Vəlizadə, K. Sosial fəlsəfədə dəyər kateqoriyasının formaları haqqında // − Bakı: Dövlət və din” ictimai fikir toplusu, −2018. № 5, −s.44-50.
127. Vəzirov, Nəcəf. Əsərləri / Nəcəf Vəzirov. –Bakı: Şərq-Qərb, –2005, –s.422 (389)
128. Yusifli, C. Axundov yaddaşı // Yusifli C. Mətn. İşarə. Məna. −Bakı: Mütərcim, −2019, −s.43-57.
129. Yusifli, C. Azərbaycan komediyasının poetikası: / filologiya elmləri doktoru dis. avtoreferatı. / − Bakı, −2009. −50 s.
130. Zərdabi, H. Əkinçi [1875-1877] / H.Zərdabi.−Bakı: Avrasiya Press, −2005, −496 s.
131. Zərdabi, H. Seçilmiş əsərləri.Tərtib edən və qeydlər: Z.B.Göyüşov. −Bakı: Azərnəşr, −1960. −470 s.
132. Zərdabi, Həsən bəy. “Əkinçi” 1875-1877 ( Tam mətni) Avrasiya Press B.-2005, 496 s (17)
133. Zərdabi, Həsənbəy. “Bakıda müsəlman teatrının binası” / Həsənbəy, Zərdabi. −“Həyat” qəzeti, 13 dekabr 1905-ci il.

**Türk dilində**

1. Resulzadə, M.E. Mirza Fethali Ahundzade // “Azerbaycan”, Ankara, 1955, sayı 10-11/ 34-35/, s.14-16.
2. Yurtsevər, A. Mirza Fethali Axundzadenin hayatı ve eserleri / A.Yurtsevər. −Ankara: Yeni Cezaevi, −1950, −29 s.

**Rus dilində**

1. Агаев, А. Панисламизм, его характер и направление // «Каспий», 14 апреля 1900 г.
2. Али-заде, А. Проблемы современного Исламского мировоззрения, [Религиозно-философские диалоги](http://alizadeh.narod.ru/books/dialogue/contents.html) / А. Али-заде. −Баку: Текпур, −2010. 238 с
3. Ахмедов, Э.М. Философия азербайджанского просвещения / Э.М. Ахмедов. −Баку: Азернешр, −1982, −291 с.
4. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества / М.М.Бахтин. − Москва: Искусство, −1979, −385 с.
5. Брагинский, И.С. К вопросу о национальном своеобразии эпохи просвещения // Просветительство в литературах Востока / И.С. Брагинский. − Москва: Наука, −1973, −с.303-305.
6. Брандис, Е.П. Научная фантастика и художественное познание действительности // Художественное творчество / Е.П. Брандис. − Москва: Наука, −1983. −с.37-58.
7. Де Ман Поль. Литературная история и литературная современность // <http://www.nietzsche.ru/look/xxb/lithistory/>
8. Зимин С.В. Общественный идеал Жан-Жака Руссо и французское Просвещение. СПб.: Мiръ.. −2007. –535 с.
9. Исаев, Н.М. Философско-мировоззренческие идеи Азербайджанского просвещения. Автореф. канд. дисс. −Баку, −1980.
10. Кант, И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Сочинения: [в 6-ти томах] / И.Кант. − Москва: Наука, −1966. −.т.6, − с.25-36.
11. Кули-заде З.А. Из истории Азербайджанской философии VII-XVI вв / З.А. Кули-заде. −Баку: Азернешр, −1992, −237 с.
12. Леонтьев, Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. −1996. -№4, −с.15-25.
13. Луцкий, В.Б. Новая история арабских стран / В.Б. Луцкий. − Москва: − Наука, –1966. —372 с.
14. Мамед-заде, И. Опыт интерпретации морали / И.Мамед-заде −Баку: Муаллим, −2006, −168 с.
15. Мамедов, Ш.Ф. Развитие философской мысли в Азербайджане / Ш.Ф. Мамедов. − Москва: −1965.
16. Межуев, В.М. / В.М. Межуев // Освобождение духа. -Москва: Политиздат, –1991. –352 с.
17. Образ человека в культуре эпохи Просвещения: сб. науч. труд. –Волгоград, изд-во Вол ГУ, −2003. −164 с.
18. Общественно-политическая мысль европейского Просвещения // МГУ им. М. В. Ломоноcова; под ред. Мещеряковой Н. М. - Москва: кн. Дом, –2002. - 383 с.
19. Рашковский Е.Б. Ценности мусульманской культуры. Дискуссия // Исламская цивилизация в глобализирующемся мире. По материалам конференции / отв. ред. В.Г.Хорос. – Москва: ИМЭМО РАН, −2011, −336 с.
20. Ремизов В.А. Ценностно-мировоззренческий анализ культуры личности: Диссертация в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора культурологии. Москва: МГУКИ, −60 с.
21. Сироткина Е.С. Ценности в мире человека: парадигмальный и социальный аспект. −Саратов, −1996, −173 с.
22. Соломонов, Ю.Б. Кризис просветительской модели культуры: / Дис.канд. философ. наук./ −М., −1994, −160 с.
23. Степин, В.С. Цивилизация и культура / В.С. Степин. СПб.: СПбГУП, –2011, –408 с.
24. Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии / Л.Н. Столович. −Москва: Республика, −1994, −464 с.
25. Столович, Л. Философия. Эстетика.Смех /Л.Столович. −С.−Петербург-Тарту, −1999. −384 с.
26. Тернер, Б. Религия в постсекулярном обществе // Государство, религия. Церковь в России и за рубежом. −2012, №2 [30], −с.21-51.
27. Федотов А.П. Глобалистика: начала науки о современном мире. Москва: Аспект Пресс, 2002. - 224 с.
28. Фуко, М. Что такое Просвещение? / Фуко – Режим доступа: http://www. philology.ru/literature3/fuko-99.htm//
29. Чухина, Л.А. Человек и его ценностный мир в религиозной философии / Л.А. Чухина. −Рига, −1980, −171 с.
30. Шаповал Ю.В. Религиозные ценности: религиоведческий анализ [на примере иудизма, христианства, ислама]. URL: [https://refdb.ru/look/2961871- pall.html](https://refdb.ru/look/2961871-%20pall.html).
31. Шахнович, М.И. Этика французских материалистов XVIII в. Очерки истории этики. / М.И. Шахнович. −М.: Мысль, −1969.
32. Шохин В.К. Классическая философия ценностей: предыстория, проблемы, результаты // Альфа и омега, −1998, №17 [3], −с.296-316.
33. Эйвазов,Я.А. Мамед Таги Сидги / Я.А.Эйвазов. −Баку: Язычы, −1986, −136 с.

**İngilis dilində**

1. Habermas J. Structural Transformation of the Rubric Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society // T. Burger, Lawrence – Cambridge, −1989.-161 p.
2. Parsinejad Iraj. Mirza Fath” Ali Akhundzadeh and Literary criticism. −Tokyo, −1980, −p.102.