

“UÇURUM DƏRƏLƏR” HANSI DƏRƏLƏRDİR?

YAXUD N.NƏRİMANOVUN YARADICILIĞINDA “DİN” PROBLEMİ



Təyyar SALAMOĞLU,
professor

I HİSSƏ

“Realizmin dindarlaşması”, yoxsa din “tül-pərdə” rolunda?

N.Nərimanovun yaradıcılığı XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan maarifçi realizminin ədəbi hadisəsi kimi meydana çıxıb. Azərbaycan realizminin tipologiyasını və mərhələ xüsusiyyətlərini araşdıran professor Y.Qarayev “Realizm: sənət və həqiqət” kitabında (Bakı, Elm, 1980) Axundovla təmsil olunan XIX əsrin 50-60-cı illərindən sonra maarifçi realizmin daha iki mərhələdən keçdiyini göstərir: Canlı, əməli və təşkilati fəaliyyət dövrü - 80-90-cı illər və tarixi inkişafın üçüncü mərhələsi (1900-1920). Bu üç mərhələni tipoloji cəhətdən xarakterizə edərkən böyük alim birinci mərhələdə ağıla istinadın alternativsizliyini, ikinci mərhələdə ağıla istinadla bərabər, “Allaha inam”ın paralelizmini, bir-birini tamamlamasını, üçüncü mərhələdə isə maarifçiliyə həm ədəbiyyat, həm də dünyagörüşü səviyyəsində sosial-demokratiyanın və marksist fikrin fəal təsirini önə çəkir.

XX əsrin əvvəllərində baş verən ictimai-siyasi proseslər zəminində, xüsusən 1905-1907-ci illər rus inqilabının milli ictimai düşüncədə yaratdığı rezonansın nəticəsi olaraq ziyalı dünyagörüşünə “sosial-demokratiyanın və marksist fikrin” bu və ya digər dərəcədə təsirini qəbul etmək olar, eyni zamanda, tənqidi realist ədəbiyyatda maarifçi dünyagörüşü ilə bərabər sosial-demokratik düşüncənin də (əslində milli-azadlıq düşüncəsinin) yer aldığından da danışmaq olar, lakin maarifçi realist ədəbiyyatın son iki mərhələsində əks olunan müəllif dünyagörüşündəki əsaslı tipoloji fərqlərdən danışmaq çox çətindir. Hər şeydən əvvəl, ona görə ki, böyük alimin özünün də düzgün ümumiləşdirdiyi kimi, “M.F.Axundovun ateizmindən çox-çox sonra, XX əsrin əvvəllərində inqilabi demokratiyanın yüksəlişi və marksist dünyagörüşünün yayılması şəraitində də xurafatı və mövhumatı “həqiqi dindən” fərqləndirmək və birincilərə qarşı ikinciyyə əsaslanmaq halları maarifçi hərəkatda (onun liberal və mühafizəkar qollarında) hələ geniş şəkildə davam edirdi”. Y.Qarayev “...məscid və minbər xurafatı əleyhinə mübarizədə islam əsaslanan maarifçiliklə burjua-islamçı maarifçiliyi və inqilabi-demokratik maarifçiliyi qəti fərqləndirmək” mövqeyindən çıxış etsə də, bu fərqi XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində maarifçilik hərəkatının və ədəbiyyatının mərhələ və tip özünəməxsusluğunu şərtləndirən əlamətlər sırasında önə çəkərsə də, demək lazımdır ki, 80-90-cı illərin maarifçi realist ədəbiyyatı ilə XX əsrin əvvəllərinin maarifçi ədəbiyyatında dinə münasibət tipoloji cəhətdən əsaslı şəkildə fərqlənir. Alim özü də etiraf edir ki,

“XIX əsrin son rübünün maarifçiləri isə Ağlla yanaşı, həm də Allahı qəbul edir, köməyə çağırır, dini fanatizmə qarşı (oxu fanatizmə qarşı - T.S.) mübarizədə dinin özünün ən müqəddəs silahı ilə - Quranla da silahlanırlar”. Bu əsnə XX əsrin əvvəllərində də mahiyyətə dəyişir.

Bu fikrin təsdiqi kimi xüsusi qeyd etməyə dəyər ki, Y.Qarayevin XX əsrin maarifçiliyinin də “dini tərbiyəni ümumiyyətlə tərbiyənin tərkib hissəsi kimi qəbul və təsdiq etməsi”nə, “həm məktəbə, həm də məscidə bərabər payda və səviyyədə maarifçi əhəmiyyət və rol” ayrılmasına dair fikirləri maarifçi-realist ədəbiyyatın estetikasının dinə münasibətdə obyektiv şərhə kimi Azərbaycan sovet ədəbiyyatşünaslığında ciddi uğur sayılmalıdır.

Böyük alimin şərhlərində bəzən XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərinin realistlərinin yaradıcılığında islami dəyərlərə ayrılan yeri “dini tül” kimi şərh etmək meyli nəzərə çarpsa da, o, ümumən, obyektiv elmi nəticəyə gələ bilər: “Həqiqi islama” inanan maarifçi yazıçılar üçün isə məqsəd dini və Quranı müasirləşdirmək deyildi, bəlkə, əksinə, cəmiyyəti müasirləşdirmək üçün dinin və Quranın cəmiyyətdəki təsir gücündən istifadə etmək idi”. Heç şübhəsiz ki, dinin və Quranın cəmiyyətdəki təsir gücünə inam dinə və Qurana daxili inamdan irəli gəlirdi və bu, müəllif dünyagörüşündə əsaslı dərəcədə yer tuturdu.

Nəzəriyyədən praktikaya keçidin çətinlikləri, yoxsa ideolojinin təsiri?

Lakin təəssüf ki, milli ədəbiyyatşünaslıq Y.Qarayevin maarifçi realizmin estetikasında islami dəyərlərin yerinə dair obyektiv elmi qənaətlərini ədəbiyyat tarixinə gətirə, nəzəri şəkildə müəyyələndirənləri bədii mətnə tətbiq edə bilmir. Bu mənada bütün maarifçi realistlərin yaradıcılığına münasibət kimi, N.Nərimanovun da yaradıcılığına yanaşmalar istisnəliq təşkil etmir. “Azərbaycan maarifçiliyinin dindarlaşması”, “Quranla da silahlanması” nəzəri şəkildə etiraf olunsada, bədii mətnlərin təhlil təcrübələrində maarifçi realisti “ateist” elan etmək cəhdi aparıcı tendensiya kimi qalmaqda davam edir. Nərimanovşünas alim, professor T.Əhmədov “Bahadır və Sona” romanına verdiyi təhlillərdə bu qənaətə gəlir ki, yazıçı “dinin müqəddəsliyinə qarşı şübhə hissi oyadır” (T.Əhmədov. Nəriman Nərimanovun yaradıcılıq yolu. Bakı, Elm. 1991, s.205). Roman qəhrəmanlarının qənaətlərini təfsir edərkən tədqiqatçı düşünür ki, “din öz tarixi vəzifəsini yerinə yetirmişdir”. Yenə də tədqiqatçıya görə, Bahadır və Sonanın müterəqqi idealları və faciəsi “uçurum dərələri məhv ediləcəyinə möhkəm inam yaradır”, “dini ayrı-seçkiliyə qarşı etiraz” hissi doğurur. Milli ədəbiyyatşünaslıq ümumiyyətlə müəllifin dinə münasibətinə və bu məsələnin “Bahadır və Sona”dakı bədii əksinə təfsir verərkən həm də romanın ideyası ilə bağlı N.Nərimanovun öz şərhələrinə də xüsusi əhəmiyyət verir. N.Nərimanov yazırdı: “Etiaqları bu olur ki, (roman qəhrəmanlarının - T.S.) bu millətləri bir-birindən ayıran hər bir səbəb gələcəkdə ortadan götürülər; yeni bir işıq parlar ki, bunun sayəsində hər bir qurma səbəb aradan qaldırılaraq islamlarla xristianlar birləşər. O zaman türk (azərbaycanlı - T.Ə.), erməni və gürcü kəlmələri də artıq ortadan çıxar”.

Düşünmək olar ki, T.Əhmədovun təhlillərində Nərimanovun əsəri antidiini mövqedən yazmasına dair səslənən fikirlər, istərsə də son illərin ədəbiyyatşünaslığında aşağıdakı tipli daha tünd mövqələr öz başlanğıclarını ilk növbədə, müəllifin yuxarıdakı şərhindən götürür: “Müəllifin də əsas məqsədi onlar arasındakı məhəbbəti, sevgini təsvir edərək məhəbbət romanı yazmaq deyil, insanlar arasındakı dərin “uçurumları” (milli, dini, irqi və s.) aradan qaldırmaqdır” (Əhmədov B. XX əsr

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild. Bakı. Elm və təhsil. 2011, s.364).

Bu metodoloji yanlışlıqlar tarixiliyin nəzərə alınmamasından irəli gəlir. Nərimanovun öz əsəri haqqındakı mülahizələri 1925-ci ildə Bakıda çap olunan “Məqalə və məktubları”nda yer almışdır. Nərimanov əsər haqqındakı mülahizələrini sovet rejimi dövründə - ateizmin təyğən etdiyi və uydurma “sovet xalqı” konsepsiyasının ortalığa atıldığı zamanda qələmə almış və təbii ki, romana şərh verərkən zamanın ideoloji siyasətini nəzərə almışdır. Ona görə də əsərin ideya xəttinin müəyyənləşməsində tamamilə fərqli ictimai-siyasi şəraitdə söylənmiş müəllif mülahizələri əsas götürülə bilməz. Bu zaman onu da nəzərə almaq lazımdır ki, Nərimanovun nə “Bahadır və Sona”ya qədərki, nə də ondan sonrakı yaradıcılığı müəllifi antidiini mövqedə görməyə əsas vermir. Ona görə də Nərimanovun yaradıcılığının qiymətləndirilməsində milli ədəbiyyatşünaslığın metodoloji qüsurlarından biri də romanın ideya xəttinin, müəllifin və qəhrəmanların dünyagörüşlərinin şərhində onun digər əsərləri ilə müqayisəli təhlillərin aparılmaması sayılmalıdır.

Nərimanov ateizm, yoxsa teizm yolunda?

Düşünürük ki, müəllifin İslam dininə və ümumiyyətlə dinə münasibətinin müəyyənlişməsi, bütövlükdə isə onun dünyagörüşünün həqiqi mahiyyətinin meydana çıxarılması və bütün bunların bədii yaradıcılığında inikasının təzahür xüsusiyyətlərinin aşkarlanması üçün bədii əsərləri ilə eyni ictimai-siyasi mühitdə və zamanada yazılmış publisistik məqalələri ilkin metodoloji başlanğıc rolunda çıxış edə bilər. Müstəqillik dövrünün elmi fikri sübut edir ki, “Azərbaycançılıq üç təməl üzərində bərqərar olur: türkçülük, islamçılıq və vətəncilik. Bu üç təməl tarixən vəhdətdə olub, xalq bu vəhdəti həyat tərzində, düşüncəsində, arzusunda, nəğməsində, bayatısında - bir sözlə ictimai və bədii təfəkküründə qoruyub saxlayıb, qırılmağa, ayrılmağa qoymayıb” (Şəmsizadə N. Azərbaycançılıq. Bakı. Nurlar NPM. 2006, s.116).

Azərbaycançılığın milli ideologiya kimi formalaşmasında XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərindəki ictimai və estetik fikrimizin müstəsna rolu olub və bu rolu gerçəkləşməsində Nərimanovun mühüm xidmətləri vardır. Din və millət uğrunda mübarizə onun da ictimai fəaliyyətinin təməl prinsiplərini təşkil edir. O, çoxsaylı publisistik məqalələrində milli mənafe uğrunda mübarizəni ümmətçilik uğrunda mübarizədən ayırmır, onları vəhdət halında alır, birinin o birini şərtləndirməsi mövqeyindən çıxış edir. Nərimanov 1916-ci ildə “Yeni İqbal” qəzetində çap olunmuş “Dərdlərimizin əlacı” məqaləsində yazırdı: “Ümum müsəlmanlar üçün müqəddəs bir məslək həqiqəti-islam nə olmağını bilməkdir. Müdam tərəqqi, müdam gərmiş ilə mübarizə və haman mübarizənin vasitəsilə tapılmış gizlin xəzinələri insanlar üçün meydana gətirmək, yəni insanıyyətə xidmət-bundan ali və müqəddəs bir məslək, bundan artıq qüvvətli bir nicat yolu olmaz. Fəqət bir dinə qulluq edən bir çox tayfaların özlərinə məxsus məsləkləri ola bilər. Çünki din bir tayfaları bir nöqtədə birləşdirirsə, hər bir tayfaya məxsus bir çox adətlər həmin tayfaları bir-birindən ayırır. Ona binaən hər bir tayfa və millətin məxsus bir məslək, bir ideal dalınca yerləşməyi də təbiidir”.

Göründüyü kimi, Nərimanov nəinki milli və dini özünəməxsusluğu inkar etmir, hətta millətin taleyində bir-birinə münasibətdə onların yerini dəqiq müəyyənləşdirir. Əgər Nərimanov dini - “həqiqəti-islam”ı “insaniyyətə xidmət edən” “ali və müqəddəs”, “qüvvətli bir nicat yolu” hesab edirsə, bu yolu milli özünüdərkədən keçməsinə əsas şərt sayır. O, bu düşüncəyə ki, özünü dərk etməyən millət “həqiqəti-islam”ı da dərk edə bilməz. Nəri-

manovun təfsirində dini düşüncə bəşəriyyəti simvollaşdırır və bu bəşəriyyəti gedən yol isə milli varlığın özünüdərkindən (özünütanımasından) keçir. Nərimanov ümmətçiliklə milliliyin qarşılıqlı əlaqəsini aşağıdakı kimi formullaşdırır: “Fəqət bir millətə məxsus məslək ümum ideal üçün bir yoldur. Məsələn, ümumi ideala çatmaq üçün, yəni insanıyyətə xidmət etmək üçün millətə lazımdır özünü tanısin. Bir millət özünü tanımaz isə, özü ilə qeyrisinin fərqi düşünməyə qadir olmaz isə xüsusi məsləkin dalınca yerləşməz. Bu yolda yerləşməz isə ümumi müqəddəs məslək nə olmadığını da düşünməz”.

Maraqlıdır ki, Nərimanovun ictimai düşüncəsində müsəlman xalqlarının birliyi ümumbəşəriyyətin tərkib hissəsi və formalarından biri kimi düşünülür.

Məsələnin bu şəkildə qoyuluşu azərbaycançılıq ideologiyasının çağdaş elmi təfsiri isə tam şəkildə üst-üstə düşür. Əgər nəzərə alsaq ki, “azərbaycançılığın əsasında ittihadçılıq dayanır” və “ittihadımızın əsas bağlamları”nın “gəndəşliq (qandaşlıq) və dindaşlıq” olduğunu da nəzərə alsaq, razılaşmaq lazım gəlir ki, “bunlar azərbaycançılığın əsas prinsipində - vətəndaşlıqda birləşir. Dindaşlıq ittihadçılıq və vətəndaşlıqda əsas bağlantı formasıdır. Onun ideologiyasını ümmətçilik təşkil edir” (Şəmsizadə N. Göstərilən əsəri. s.151). Bu kontekstdə Nərimanovun ümmətçiliyə və milliliyə dair baxışlarının tam bir azərbaycançılıq konsepsiyasının ifadəsi olduğunu düşünmək mümkündür. Əsl həqiqət də budur ki, bütün ictimai-siyasi fəaliyyətini və bədii yaradıcılığını da o bu konsepsiyaya gerçəkləşdirməyə həsr edib.

Məhz azərbaycançılıq ideologiyası nöqtəy-nəzərində Nərimanov öz soydaşlarını ümmətçilik və millət uğrunda mübarizəyə yoluna səsləyib. Dövrünün ümmətçilik və milli düşüncədən məhrum imkanlı şəxslərinə H.Z.Tağıyevin fəaliyyətini nümunə kimi göstərərək onları ümmətçilik və milli mənafe uğrunda çalışmağa çağırır: “Öz həyatında yamanlıqla cəmət ediyin dövlətin bir cüzi hissəsini dinin rəvəqinə və millətin xeyrinə vəsiyyət etsən, ümid var ki, pis əməllərin bir vaxtdan sonra yaddan unudular”. Nərimanovun maarifçilik konsepsiyası ümmətçiliyin və milli düşüncənin vəhdətinə söykənir. Onun “milli dil, milli məktəb, milli mətbuat” uğrunda çağırışları, özünə türk deyən millətin “xüsusi bir məslək uğrunda” mübarizəsini ifadə edir və mahiyyətində dini və milli birlik dayanır. Nərimanov yazır: “İndi biz İslama qulluq edən bir çox tayfalardan biriyik: məlum bir qanun altında yaşayıb, özümüzə türk deyib də xüsusi bir məslək dalınca getməliyikmi?”

Getməliyik desəniz, özümüzü görək tanıyaq”.

Əslində publisist fəaliyyəti ilə birlikdə onun bütün yaradıcılığı bu “özünütanıma” uğrunda mübarizənin ifadəsidir. Nərimanova görə, “özünütanıma”ya gedən yolların biri millətin öz dininə münasibətdən keçir. Nərimanov öz soydaşlarını həqiqi İslam ümməti kimi görmək istəyir, onları İslama həqiqi məhəbbət bəsləməyə, ona ürkədən bağlanmağa, Qurani-Kərimin həqiqi mənasını dərk etməyə, şərit əhəmlərinə və Məhəmməd peyğəmbərin hədislərinə əməl etməyə çağırır. Nərimanova görə, İslam əhəmlərinin şəxsi mənafe naminə yozulması və təhrifi yolverilməzdir. “İrşad” qəzetində “Cümə söhbəti” silsiləsindən çap olunan felyetonlarından birində Nərimanov məsələyə münasibətini belə ifadə edir: “...Axundlar, əfəndilər məvaciblərinin artmasına səbəb və yaxud Anna, Stanislav nişanlarını almaq üçün Quranın ayələrinə təyğir versələr, onları boykotlamaq lazım gəlir; ...İttifaq və ittihadı-islama bəreks olanları “cənab Baykot” adı ilə çağırırız”.

(Davamı 5-ci səhifədə)

“UÇURUM DƏRƏLƏR” HANSI DƏRƏLƏRDİR?

YAXUD N.NƏRİMANOVUN YARADICILIĞINDA “DİN” PROBLEMİ

(Əvvəli 3-cü səhifədə)

Burada aşkar görünən cəhət ondan ibarətdir ki, Nərimanov “Quranın ayələrinə təgyir verən”ləri, “ittifaq və ittihadı-islama bərəkət olanları” “millətə xəyanət edən şəxs”lər sırasında görür. Bu isə o deməkdir ki, Nərimanov dini mənafə ilə milli mənafeni bir-birini tamamlayan, bir-birinə təkan verən ciddi sosial amillər kimi qəbul edir.

Din əleyhinə yazılmış “Bahadır və Sona”, yoxsa “uçurum dərələr”in yanlış yozumu?

Yazıçı İslama təhrifli münasibəti sosial bəla səviyyəsində dəyərləndirərək, öz yaradıcılığında bu problemi bədii tədqiq və təhlil predmetinə çevirir. Nərimanovun bədii yaradıcılığının ən ciddi uğurlarından sayılan “Bahadır və Sona” əsəri müəllifin bu məsələyə ictimai baxışının yüksək bədii ifadəsidir. Lakin məsələ burasındadır ki, İslam dininə və ümumiyyətlə dinlərə münasibətdə Nərimanovun mövqeyi ədəbiyyatşünaslığımızda ya bir qayda olaraq tərs yozulmuş, yaxud zamanın sosial sifarişinə əsasən bilərəkdən təhrif edilmişdir. “Bahadır və Sona”da sosial bəla səviyyəsinə qaldırılan “uçurum dərələr” məsələsi sənətkarın insanlar arasında dini ayrı-seçkiliyə düşmən münasibətinin və ümumiyyətlə, dinlərə inkarçı mövqedən yanaşmasının faktı kimi dəyərləndirilir və bu dəyərləndirmədən çıxış edən milli ədəbiyyatşünaslığımız və ümumiyyətlə, humanitar elmi düşüncə Nərimanovun ateist obrazını yaradır.

Firudin Köçərli “Nəriman Nərimanov” monoqrafiyasında (Bakı.Azərbaycan SSR EA nəşr.,1965) yazır: “Şərq xalqlarının adət və ənənəsini, milli xüsusiyyət və psixologiyasını dərinləndirən bilən yazıçı din və mövhumata qarşı mübarizədə yerli xüsusiyyətləri hərtərəfli nəzərə alır, ateizm ideyalarını konkret şəraitə uyğun şəkildə təbliğ edirdi”. Bu sitatdan aydın göründüyü kimi, humanitar düşüncə Nərimanovu birmənalı şəkildə ateist elan edir, lakin onun “milli xüsusiyyət və psixologiyası”nı nəzərə alaraq - öz ateizmini pərdələyərək ifadə etməsi fikrini elmi dövrüyyəyə buraxırdı. Sovet dövrü Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı da bu tipli qənaətlərlə birmənalı şəkildə şərik olur və sənətkarın yaradıcılığını onun ateist dünyagörüşünün bədii ifadəsi kimi tədqiq, təhlil predmetinə çevirir. Şübhəsiz ki, bütövlükdə milli humanitar düşüncə, o cümlədən ədəbiyyatşünaslıq Nərimanovu ateist elan edərkən ən çox “Bahadır və Sona”da qoyulan “uçurum dərələr” məsələsinə önə çəkir. Əslində ədəbiyyatşünaslıqda “uçurum dərələr” məsələsi bir-birindən qismən də olsa fərqli şəkildə şərh edilir. Bəzi ədəbiyyatşünaslar “uçurum dərələr”in metaforik məzmununu konkret şəkildə izahdan çəkinir, bu ifadə ilə yazıçının dini ayrı-seçkiliyi nəzərdə tutduğunu mətnaltı məzmunla - üstüörtülü şəkildə ifadə etməyə çalışır və bundan qabağa getmirlər. N.Vəlixanov yazır: “Qəhrəmanın ölümü mənalıdır. Ona görə ki “uçurum dərələr” ilk nəzərdə qüvvətli görünə də, onun gec-tez aradan götürülməsinə qəti inamı təsdiq edir” (Vəlixanov N. Azərbaycan maarifçi-realist ədəbiyyatı. Bakı. Elm. 1983, s.112). Əslində alimin “uçurum dərələr”ə bu cür qeyri-müəyyən, eyni zamanda, üstüörtülü münasibəti Nərimanovu ateist elan etməyə tənqidi yanaşmanın intuitiv ifadəsi kimi də qəbul edilə bilər. Lakin alimin düşüncəsində “uçurum dərələr”in başqa bir yozumu - mənalandırılması olmadığı üçün o, dolayısı yolla da olsa, ədəbiyyatşünaslığın mövcud yanaşmasını təsdiq etmək məcburiyyəti qarşısında qalır.

İkinci halda, ədəbiyyatşünaslıq “uçurum dərələr” probleminin qoyuluşunu

“dini ayrı-seçkiliyə qarşı etiraz hissi”nin ifadəsi olduğunu açıq şəkildə bəyan edir.

Üçüncü halda isə bir qədər də ifrata vararaq “uçurum dərələr”i “insanlar arasındakı dərin uçurumlar”ı (milli, dini, irqi və s.) aradan qaldırmaq” kimi mənalandırır.

Hec şübhəsiz ki, “uçurum dərələr”in bu cür yozumları öz başlanğıcını romandan, xüsusən romanın aparıcı qəhrəmanlarının mühakimələrindən götürür. Fərqli dinlərə və millətlərə mənsubluq Bahadırın və Sonanın birləşməsinə maneə kimi ortalığa çıxanda (məhz maneə kimi ortalığa çıxanda) qəhrəmanların düşüncəsində bir sual aktivləşir: “Nə sirdir insanlar bir-birindən təfriqə düşüblər?...” Sualın cavabı Sonanın düşüncəsində aşağıdakı kimi gerçəkləşir: “Müsəlman-xristianlıq bizim aramızda uçurum bir dərə itirir...”. Sevgililərin bir-birindən ayrı düşməsinin səbəbləri haqqında Bahadır daha təfsilatlı düşündür: “Əcəba! Bu “uçurum dərələr”i biz insanlar düzəldibse, onları məhv etmək bizim ixtiyarımızda deyilmi?.. Nə üçün mən müsəlman, siz xristian, qeyrisi yəhudi və ya bütperəst adlansınlar? Nə üçün bu insanlar sonradan düzəlmiş dürlü-dürlü qanunlara sitayiş etsinlər? Təbiimi? Yox! Təbii qanun hamı insanlar üçün bir gərəkdir ola. Hamı insanlar bir nöqtəyə gərəkdir yerləşir etsinlər”.

Romanın “dini ayrı-seçkiliyə qarşı etiraz” ruhunda yazılmasına, müəllifin dini “insanın təbii hüququna sədd çəkən” (N.Vəlixanov) maneə kimi mənalandırmasına dair ədəbiyyatşünaslıqda özünə yer alan fikirlərin, demək olar ki, hamısı öz başlanğıcını Bahadırın bu sözlərindən götürür.

Nərimanovu ateist elan etmək üçün Bahadırın “nə üçün mən müsəlman, siz xristian, qeyrisi yəhudi və ya bütperəst adlansınlar?” sualındakı dini ayrı-seçkiliyə etiraz jesti ədəbiyyatşünaslıq üçün kifayət görünür. Zaman yazıçını ateist elan etməyə maraqlıdır və zamanın ədəbiyyatşünası əsərdən bunu təsdiq edən hansısa mülahizəni tapıb, ümumi kontekstdən ayraraq və bir qədər də şişirdilmiş şəkildə oxucuya tədim edir. Burada əsas məqsəd Nərimanovun ateist mövqeyini oxucu üçün görkəmləndirir. Elə buna görə də, “Bahadır və Sona”nın çap olunmasından üzü bəri yuxarıdakı sitat döndə-döndə ədəbi təhlil müstəvisinə çıxarılır və əsərin ideya xətti də Bahadırın bu mülahizəsi əsasında müəyyənləşdirilir.

“Uçurum dərələr” hansı dərələrdir?

Bu suala cavab vermək istədikdə bir çox suallar ortaya çıxır və müəllif mövqeyinin müəyyənlişməsi üçün həmin suallara cavab vermək zərurəti yaranır: Nə üçün ədəbiyyatşünaslıq bir qayda olaraq, Bahadırın Sonaya məktubundakı ancaq yuxarıdakı mülahizələri əsas təhlil predmetinə çevirir? Nə üçün əsərlə bağlı təhlillərin heç birində Bahadırın yuxarıdakı mülahizələrdən sonra gələn mülahizələri həmişə kənarda qalır? Axı, “müsəlman, xristian, yəhudi və bütperəst nə olmağını anlamıram və istəmirəm də anlamaq!” deyən Bahadırın bu sözlərindən sonra aşağıdakı fikirləri gəlir: “Mən millətimə sevirəm, çünki anamı sevirəm. Mən hamı dinləri və din gətirənləri sevirəm, çünki hamısının əsl məqsədi insanları qaranlıqdan işıqlığa çıxartmaq olubdur. Hamı dinlər vaxtında insanları zamanəyə müvafiq yaxşı yola dəvət edəblər, yəni ümumi bir nöqtəyə yerləşmək üçün hazırlayıblar. Peyğəmbərlər gəliblər, heç vaxt deməyiblər: “Biz islam, xristianlıq düzəltmək üçün gəlmişik”. Hamısı “Biz insanları düz yola dəvət edirik”- deyiblər...

Məqsəd bir, yol bir, əcəba! Nə üçün insanlar bir-birindən təfriqə düşüblər? Səbəb? Səbəb ağılımızın naqisliyi. Biz əsl mətləbi əldən buraxıb cüzi qanunlara sitayiş etmişik. Bir Allahı buraxır, min



Allaha səcdə edirik. Fəqət əsl mətləbi anlayanlar birləşirlər, qovuşurlar, məhəbbət nə olmağını düşünlər. İştə biz də bu dərəcədə bulunuruqsa, məhəbbətimiz tələb edən qanunlara sitayiş etməliyik, deyilmi?..”

Bahadırın dinlər haqqında əvvəlki və sonrakı mülahizələrinə istinadla onu şərti olaraq “ikisəli qəhrəman” hesab etsək, qəhrəmanın “birinci səs”i ilə “ikinci səs”i arasındakı müəyyən fərqi görmək zərurəti qarşısında qalırıq. Bu zərurət bizi “ikinci səs”in mürəkkəb məzmununu açmağa istiqamətləndirir. “İkinci səs”in mahiyyətinə nüfuz “uçurum dərələr”in metaforik məzmununu da açmağa imkan verir. İlk növbədə, iki “səs” arasındakı müəyyən fərqi fərqi nəzərə almaq lazımdır. Digər tərəfdən, biri o birini o qədər də tamamlamayan (təbii ki, ilkin təəssürat mənasında) mövqelərin hansının Nərimanovun dünyagörüşünün mahiyyətini ifadə etməsi haqqında düşünmək qaçılmaz olur. Bahadırın “ikinci səs”ində monoteist dinlərin yaranmasının və cəmiyyət həyatında onların üzərinə düşən funksiyaların fəlsəfi ifadə olunmuşdur. Bu “səs”də nazil olan dinlərin nəcib bir məqsədi - “insanları qaranlıqdan işıqlığa çıxarmaq” funksiyası önə çəkilir. Dinlərin bu funksiyası insanları “ümumi bir nöqtəyə yerləşməyə hazırlamaq”la həyata keçirəcəyi vurğulanır. “Ümumi bir nöqtəyə yerləş”, “insanları düz yola dəvət” konsepsiyası bir olan Allah tərəfindən nazil olan dinlərin insanları birləşdirmək fəlsəfəsinə söykəndiyini göstərir. Bahadırın “bir Allaha səcdə”nin monoteist dinlərin əsas məramı olmasını xüsusi şəkildə vurğulaması “bir Allaha səcdə”nin insanları birləşdirmək məqsədinin ifadəsi olduğuna dair düşüncələri qaçılmaz edir. Bahadırın “əsil mətləbi anlayanlar birləşirlər” sözləri də İslamın bu məramını önə çıxarır. Bahadırın “ikinci səs”ində eşidirik: “Fəqət əsil mətləbi anlayanlar birləşirlər, qovuşurlar, məhəbbət nə olmağını düşünlər. İştə biz də bu dərəcədə bulunuruqsa, məhəbbətimiz tələb edən qanunlara sitayiş etməliyik, deyilmi?..” Çoxsaylı sualların əhatəsində qalırıq: “Məhəbbət nə olmağını düşünlər”in məhəbbəti hansıdır? “Məhəbbətimiz tələb edən qanunlar” hansıdır ki, onlara sitayiş etmək lazımdır?

Bahadır bir olan Allahı tanımaqdan, ona bəslənən məhəbbətdən danışır. Onun düşüncələri Qurani-Kərimin ayə və surələrində birbaşa təsdiqini tapır: “Həmd (şükür və tərif) olsun Allaha (və ya: Həmd məxsusdur Allaha) - aləmlərin rəbbinə ... Biz yalnız Sənə ibadət edirik və yalnız Səndən kömək diləyirik (Əl-Fatihe surəsi, 2-ci və 5-ci ayələr)”. Möminin - iman gətirənin Allaha həmd və ibadəti Ona tapınmanın, Ona olan sonsuz sevginin

ifadəsidir. “Məhəbbət nə olmağını düşünlər”lər Allaha iman gətirənlər, Onu tanıyanlardır. Bahadır “məhəbbətimiz tələb edən qanunlar” dedikdə, ilk növbədə və ən əsası Allahın təkliyini tanımaq və heç bir halda ona şərik qoşmamağı nəzərdə tutur. Bunun Qurani-Kərimdəki ifadəsi, demək olar ki, əksər surələrdən keçir. Bir olan Allahı tanımaq insanları birləşdirir, Allaha hər hansı bir şəkildə şərik qoşmaq insanlar arasında təfriqə salır. Əslində, möminliyin, başqa sözlə, Allaha iman gətirmənin mahiyyətində insanları birləşdirmək, “yəni ümumi bir nöqtəyə yerləşmək” məqsədi, imansızlığın, bir olan Allahı tanımamağın mahiyyətində isə insanlar arasında təfriqə salmaq məqsədi öndədir. Qurani-Kərimin imana çağırışlarının əsasında insanları birləşdirmək məqsədi ciddi yer alır.

Bahadırın “ikinci səs”ində insanları bir olan Allaha tapınmağa təşviq, Qurani-Kərim hökmlərinə əməl etməyə çağırış var. Bahadır Allahın nazil etdiyi bütün dinləri, Allahın birliyini, bütün müqəddəs kitabları, peyğəmbərin (eyni zamanda bütün peyğəmbərlərin) kəlamlarını, Şəriət hökmlərini - bir sözlə, Allahdan gələn nə varsa hamısını tanıyır, hamısının insanlığı işığa doğru aparacağına inam bəsləyir.

Bahadırın birinci və ikinci “səs”ləri arasındakı məntiqi əlaqəni izah etməyə çalışaq. Birinci “səs”: “Nə üçün mən müsəlman, siz xristian, qeyrisi yəhudi və ya bütperəst adlansınlar?” İkinci “səs”: “Bir Allahı buraxır, min Allaha səcdə edirik”. Bu fərqli “səs”lər fərqli mövqelərin ifadəsidir, yoxsa bir-birinin davamıdır? İlk baxışda, əlbəttə, bütövlükdə fərqli mövqelərin ifadəsi təəssüratı yaranır. Lakin dərinləndirən diqqət edildikdə, məsələləri mahiyyət müstəvisinə gətirdikdə və məntiq qanunları ilə dərk etməyə çalışdıqda ikinci “səs”in birincinin məntiqi davamı olduğunu, birincinin məzmununu aqıdığını və onu tamamladığını görürük. Nərimanov çoxallahlılığı və yaxud fərqli Allahlara tapınmanı (“min Allaha səcdə”ni) qəbul etmir, ona görə də birinin xristian, birinin müsəlman, başqa birisinin yəhudi və ya bütperəst olması əleyhinə çıxır. Bəşəriyyətin xilas yolunu “bir Allah”a tapınmaqda görür.

Monoteist dinlər, müqəddəs kitablar... İslam dininin və “Qurani-Kərim”in yeri haradadır?

“Bir Allah” fəlsəfəsi kontekstində fərqli dinlərə üz tutmağın əleyhinə çıxması Nərimanovun dini inkar etməsi anlamına gələ bilərmi? Yox, gələ bilməz. Nə üçün? Ona görə ki, “bir Allaha” tapınmaq ideyası Qurani-Kərimdən gəlir. “Ər-Rəd” surəsində (38-ci ayə) oxuyuruq: “Hər dövrün bir kitabı (Lövh-i Məhfuzda yazılmış hökmü) var. (İlahi kitablardan hər birinin öz nazil olma vaxtı var. Bunlar zamanın, dövrün tələbinə və ehtiyacına görədir”. Qurani-Kərimin bu məntiqi “İbrahim surəsi”ndə (birinci ayə) davam etdirilir: “(Ya Rəsulum! Bu Quran) elə bir kitabdır ki, onu sənə insanları onların öz Rəbbinin izni ilə zülmətlərdən nura (küfrdən imana) - yenilməz qüvvət sahibi, (hər cür) tərəfə (şükürə) layiq olan Allahın yoluna (İslam dininə) çıxartmaq üçün nazil etmişik”. Bu ayələri təhlilə cəlb etdikdə maraqlı qənaətlərə gəlmək olur. Ayələr belə bir düşüncəni qaçılmaz edir: Hər dövrün bir müqəddəs kitabı varsa, kitabların hər birinin öz nazil olma zamanı varsa və bu “nazil olma” “zamanın, dövrün tələbinə və ehtiyacına görə”dirsə və son kitab kimi Qurani-Kərim nazil olubsa, Allah onu Rəsuluna insanları “zülmətlərdən nura (küfrdən imana)” qovuşdurmaq üçün nazil edibse, bu o deməkdir ki, Qurani-Kərim və təbii ki, İslam dini zamanın müqəddəs kitabı və dini kimi meydana çıxıb.

(Davamı 7-ci səhifədə)

“UÇURUM DƏRƏLƏR” HANSI DƏRƏLƏRDİR?

Yaxud N.NƏRİMANOVUN YARADICILIĞINDA “DİN” PROBLEMİ

(Əvvəli 5-ci səhifədə)

Nərimanov “hamı insanlar bir nöqtəyə gərəkdir yerləşəsinlər” deyəndə, dinlərin “insanları qaranlıqdan işığa çıxartmaq” məqsədini önə çəkəndə, dinlər insanları “ümumi bir nöqtəyə yerləş etmək üçün hazırlayıb” (məhz hazırlayıb) məntiqi ilə çıxış edəndə bəşəriyyətin İslama gedən yolunu nəzərdə tutur və bu zaman birbaşa Qurani-Kərimin göstərişlərindən çıxış edir.

“Sonradan düzəlmiş dürlü-dürlü qanunlar” anlayışı dinlərin inkarıdır, yoxsa...

Bahadır Allahın göndərdiklərinə yox, biz insanların düzəltdiyi “uçurum dərələr”ə qarşıdır. Bahadır Allahın qanunlarına, hökmlərinə yox, “sonradan düzəlmiş dürlü-dürlü qanunlar”ın, onlara sitayişin əleyhinədir. Çünki Allahın qanun və hökmləri insanları birləşdirir, “sonradan düzəlmiş (insanlar tərəfindən - T.S.) dürlü-dürlü qanunlar” isə insanları bir-birindən ayırmağa xidmət edir. Bahadır “sonradan düzəlmiş dürlü-dürlü qanunlar”ın Allahın hökmləri ilə təsdiq olunmadığını, onların yaranmasının da, onlara sitayişin də “ağlımızın naqisliyi”nin nəticəsi olduğunu görür, başqa sözlə, dinin (əslində, bütün monoteist dinlərin) ilkin, tarixi məzmunu və mahiyyətinin təhrifi əleyhinə çıxır. Çünki bu cür təhriflər cəmiyyətdə müxtəlif sosial bələlərin mənbəyinə çevrilir. Bahadır hansı təhrifləri nəzərdə tutur, “sonradan düzəlmiş” hansı “dürlü-dürlü qanunlar”dan danışır?

Monoteist dinlərin, xüsusən İslamın və xristianlığın tarixinə öləri bir nəzər belə, Bahadırın nəzərdə tutduqlarını təsəvvür etməyə imkan verir.

Monoteist dinlərin Allah tərəfindən nazil edilmiş kitblarında (“İncil”də, “Təvrat”da, “Qurani-Kərim”də) Allah yeganə məbuddur, ondan başqasına sitayiş edilməz. “Ər-Rəd” surəsində (14-cü ayə) bu barədə deyilir: “Haqq olan (qəbul edilən) dua yalnız Ona (Allaha) olan duadır. Ondən başqasına edilən dualar (Ondan qeyrisinə ibadət edənlərin duaları) qəbul olunmaz (bütələr, tanrılar onların dualarını əsla eşitməzlər”. Bütperəstliyə münasibətin, bütə sitayişin aqibəti məlumdur.

Monoteist dinlərə də Nərimanovun münasibəti birmənalıdır. Bütün müqəddəs kitabların təlqin etikləri bir olan Allaha sitayışı Nərimanov da qeyd-şərtsiz qəbul edir. Yuxarıda da qeyd edildiyi kimi, Nərimanovun etirazı “sonradan düzəlmiş dürlü-dürlü qanunlar”a qarşıdır. Azərbaycan humanitar düşüncəsinin “sonradan düzəlmiş dürlü-dürlü qanunlar” deyəndə Nərimanovun İslam, xristian və digər dinləri nəzərdə tutması haqqındakı şərhləri yanlışdır. Nərimanov Allah tərəfindən göndərilmiş dinlərin mahiyyətinin, müqəddəs kitablarda deyilənlərin sonradan - nazil olmadan keçən sonrakı tarixlərdə təhrif edilməsinə qarşı çıxır. İlk növbədə, ona görə ki, bu təhriflər insanların bir olan Allah ətrafında birləşməsinə mane olur, onları ayırmağa hesablanır.

Məsələn, xristianlığın müqəddəs kitabı “İncil”də də Təvhid “Allaha bir və tək tanrı olaraq iman gətirməkdir”. Elmi ədəbiyyatlarda göstərilir ki, xristianlıq hal-hazırda üçləmə inancı ucbatından (“Ata, oğul və müqəddəs Ruh”dan törəmiş üçlü tanrı inancı - T.S.) bu tərifdən uzaqlaşmışdır. Xristianlıq Hz. İsanın Allahın dərğahına yüksəldilməsindən sonra ortaya atılan üçləmə inancı səbəbi ilə səhv yola girib və Təvhid inancı dəyişdirilərək fərqli bir inam meydana gətirilib. Məhz bu inanc hesabına xristin dünyası “Təvhid”ə və “Üçləmə inancı”na inanlar kimi iki hissəyə parçalanıb. Bununla da bu təhrif insanların bir olan Allah ətrafında birləşməsinə ciddi ziyan vurub.

İslamda yaranan məzhəblər Təvhidə inamı zədələməsə də, islam dünyasını dini əqidə baxımından iki yerə parçalayıb və bu parçalanma Təvhidin insanları birləşdirmək kimi nəcib məqsədinin üzərinə kölgə salıb. İslam dünyası bu parçalanma üzündən zaman-zaman sosial-siyasi, əxlaqi-mənəvi zərbə alıb. Məzhəblər İslam dünyasının gücünü zəiflədib, onun zəif yerinə çevrilib və Qərb dünyasının məhz bu zəif yerdən müsəlman dünyasına zərbələr endirməsinə əsas verib.

Nərimanov bir müsəlman kimi İslam dinini sevir, Qurani-Kərimin hökmlərinin mütərəqqi əhəmiyyətini birmənalı şəkildə qəbul edirdi. Buna görə də insanları Təvhidə səsləyir, bir olan Allahdan başqa məbud olmadığını onlara başa salmaq istəyirdi. O, insanları Qurani-Kərimlə birbaşa ünsiyyətə səsləyir, onun hökmlərini ruhən duymağa, aqlın, düşüncənin iştirakı ilə idraka təşviq edirdi. Bahadırın dilindən bir olan Allaha bağlanmaq, ona sitayişin haqq yolu olmasına dair səslənən fikirlər Nərimanovun içindən gəlirdi, inandığı həqiqət idi. Bir maarifçi qəhrəman olaraq Bahadır bu mənada qeyd-şərtsiz müəllifin ideya ruporu kimi çıxış edir.

Birinci hissənin sonu