

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI

Əlyazması hüququnda

MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏ: MÜHİTİ, MÜASİRLƏRİ İLƏ ƏLAQƏLƏRİ VƏ YENİ TIPLİ ƏDƏBİYYAT YARADICILIĞI

İxtisas: 5716.01. Azərbaycan ədəbiyyatı

Elm sahəsi: Filologiya

Elmlər doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş

DİSSERTASIYA

İddiaçı: _____ filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Şahbaz Şamı oğlu Musayev

Elmi məsləhətçi: _____ akademik, filologiya elmləri doktoru, professor
İsa Əkbər oğlu Həbibbəyli

Bakı – 2021

MÜNDƏRİCAT

GİRİŞ	4
I FƏSİL. MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN MÜHİTİ VƏ ŞƏXSİYYƏTİ.....	14
1.1. M.F.Axundzadə dövrünün ictimai-mədəni və ədəbi mənzərəsi.....	14
1.2. M.F.Axundzadənin bioqrafiyası ilə bağlı mübahisəli məqamlar: problemə yazıçının mühiti və müasirləri ilə münasibətləri kontekstində yenidən baxış zərurəti	23
1.3. M.F.Axundzadənin ilkin dünyagörüşünün formalaşmasını şərtləndirən amillər.....	42
II FƏSİL. MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN MÜASİRLƏRİ İLƏ ƏLAQƏLƏRİNİN ƏHATƏ DAİRƏSİ.....	57
2.1. Yeni əlifba uğrunda mübarizə sahəsində M.F.Axundzadənin müasirləri ilə əlaqələri.....	57
2.1.1. Yeni əlifba ideyası və M.F.Axundzadənin azərbaycanlı müasirləri ilə əlaqələri.....	57
2.1.2. M.F.Axundzadə və türkiyəli müasirləri	69
2.1.3. M.F.Axundzadə və iranlı müasirləri.....	87
2.2. “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapı ilə bağlı çalışmaları sahəsində M.F.Axundzadənin müasirləri ilə əlaqələri.....	93
2.2.1. “Kəmalüddövlə məktubları” və müəllifin məramı	93
2.2.2. “Kəmalüddövlə məktubları” və M.F.Axundzadənin azərbaycanlı müasirlərinin mövqeyi	97
2.2.3. Əsərin gizlinləri. Paris, Peterburq və Tehranla məktublaşmalar	101
III FƏSİL. MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN MÜASİRLƏRİ İLƏ ƏLAQƏLƏRİNİN ƏDƏBİ-İCTİMAİ PROSESƏ TƏSİRİ.....	109
3.1. M.F.Axundzadə ilə Mirzə Yusif xanın ədəbi-ictimai əlaqələri. “Yek kəlmə”nin tənqidi: obyektiv və subyektiv yanaşmalar.....	109
3.2. M.F.Axundzadə ilə A.A.Bestujev-Marlinskinin yaradıcılıq münasibətləri	119
3.3. M.F.Axundzadə və XIX əsr Tiflis gürcü ədəbi mühiti	128

IV FƏSİL. MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN YENİ TIPLI

ƏDƏBİYYAT MODELİ	141
4.1. Ənənəvi Şərq ədəbiyyatından modern milli ədəbiyyata keçid.....	141
4.1.1. Modern ədəbiyyatın vəzifələri: ədəbiyyat və cəmiyyət, ədəbiyyat və zaman kontekstində	141
4.1.2. M.F.Axundzadənin ədəbi-tənqidi görüşlərində klassik ədəbi irsə münasibət	148
4.1.3. M.F.Axundzadənin ədəbiyyatşünaslıq irsində məzmunla formanın vəhdəti məsələsi	163
4.1.4. M.F.Axundzadənin maarifçilik konsepsiyası.....	169
4.1.5. M.F.Axundzadənin şeirlərinin səciyyəvi xüsusiyyətləri.....	180
4.2. Azərbaycan realizminin M.F.Axundzadə mərhələsi.....	190
4.2.1. M.F.Axundzadənin dramaturgiyası müsəlman Şərqinin modern ədəbiyyatının bünövrəsi kimi.....	190
4.2.2. M.F.Axundzadə – Azərbaycan realist nəsrinin banisi	216
NƏTİCƏ.....	248
İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI	259

GİRİŞ

Mövzunun aktuallığı və işlənmə dərəcəsi. Təhlillər göstərir ki, görkəmli ədəbi şəxsiyyətlərin formalaşdığı mühitin, onların müasirləri ilə münasibətlərinin, yaradıcılıq əlaqələrinin və bu əlaqələrdən qaynaqlanan qarşılıqlı ədəbi təsir məsələlərinin tədqiqi ciddi əhəmiyyətə malikdir. Bu, hər şeydən əvvəl, ədibin bioqrafiyasının daha dolğun işlənilib-hazırlanmasına, onun dünyagörüşünün, ədəbi zövqünün, yaradıcılığının düzgün dəyərləndirilməsinə yardımçı olur. Məhz bu baxımdan “yazıçı və mühiti”, “yazıçı və müasirləri” problemlərinin ayrıca deyil, kompleks halda tədqiqi ədəbiyyatşünaslığımızın qarşısında duran ən aktual vəzifələrdəndir.

Yazıçının mühiti və müasirləri məsələsi müəyyən şəkildə orta əsrlərdə qələmə alınmış təzkirələrdə öz əksini tapmışdır. XVI əsrin məşhur ədəbiyyatşünası və şairi Sam Mirzənin “Töhfeyi-Sami” təzkirəsində müəllifin özünün müasiri olan 664 şairin tərcümeyi-halı verilmişdir [186, s. 281]. Yaxud Sadiqi Əfşarın “Məcməül-Xəvas” təzkirəsi Azərbaycanın böyük şairi Şah İsmayıl Xətəinin müasirləri barədə geniş bilgiler əldə etməyə yardımçı olur [186, s. 298]. Lakin təzkirələr və bu qəbildən digər məxəzlər yazıçı, onun mühiti və müasirləri ilə bağlı nə qədər qiymətli mənbələr olsalar da, onlar müasir ədəbiyyatşünaslığın tələblərinə cavab vermirlər. Sovet dövrü ədəbiyyatşünaslığı üçün bəlli bir xətt müəyyənləşdirildiyinə görə isə “yazıçının mühiti və müasirləri” problemi pərakəndə şəkildə araşdırılmışdır. Bu da yazıçının şəxsiyyəti və dünyagörüşü məsələsinin, müəyyən mənada, qaranlıq qalmasına gətirib çıxarmışdır. Akademik İsa Həbibbəyli yazır: *“Sənətkarı əhatə edən ictimai-ədəbi mühitin bütün mürəkkəbliyi və çoxcəhətliyini öyrənmədən, onun müasirləri ilə əlaqələrinin yerini və mövqeyini dəqiq müəyyən etmədən yazıçının formalaşma və inkişaf prosesini doğru-düzgün mənalandırmaq çətindir, bəlkə də, mümkün deyildir”* [83, s. 9-10].

Sovet hakimiyyəti illərində ədəbiyyatşünaslığımız da öz vəzifələrini siyasi-ideoloji müstəvidə yerinə yetirdiyindən yazıçının mühiti və müasirləri ilə əlaqələri problemi kompleks şəkildə araşdırılmamışdır. Digər tərəfdən, bu vaxta qədər

ədəbiyyatşünaslığımızda hər hansı bir klassikin bədii yaradıcılıqda təsirləndiyi sələfləri, yaxud onun özündən sonra gələn ədəbi qüvvələrə – xələflərinə təsirləri ilə bağlı xeyli tədqiqat işləri aparılsa da, bütövlükdə ədəbiyyatşünaslığımızda, obrazlı desək, “sacayağı prinsipi” pozulmuşdur; sələflər-müasirlər-xələflər sıralanması “müasirlər”siz davam etdirilmişdir. Bu vacib məsələyə toxunan akademik İsa Həbibbəyli yazır: *“Milli ədəbi-elmi təcrübədə ayrı-ayrı sənətkarların müasirləri ilə əlaqələrinin tədqiqi də geniş yer tutmamışdır. Doğrudur, müxtəlif yazıçı və şairlərdən bəhs edən tədqiqatlarda onların dünyagörüşünün formalaşma və inkişafında müasirlərinin rolundan söz açılmışdır. Belə məqamlarda yenə də ideoloji meyillər müəyyən buxova çevrilmişdir”*[83, s. 7-8]. Görkəmli tədqiqatçının bununla bağlı qənaəti tamamilə əsaslıdır: *“Həm də bu cür maneələr daha çox keçmiş Sovet imperiyası daxilindəki “digər xalqlara” aid olmuşdur. Belə ki, rus və başqa slavyan xalqlarının ədəbiyyatşünaslığında həmin millətdən olan görkəmli sənətkarların həyatının müxtəlif ideya cərəyanları ilə bağlılığı ... araşdırma obyektinə çevrildiyi halda, “qeyri-xalqların” buna ixtiyarı çatmamışdır”*[83, s. 8]. Bununla belə, ortada olan örnəklər məzmun və mündəricə baxımından qiymətlidir və onları iki qrupa ayırmaq olar: 1. Yazıçının mühitinin tədqiqi; 2. Yazıçının müasirləri ilə ədəbi-ictimai əlaqələrinin araşdırılması.

Görkəmli ədəbiyyatşünas alimlər: Azadə Rüstəmovə “Nizami Gəncəvi (həyatı və sənəti)” monoqrafiyasında [148] dahi şairin formalaşmasında ictimai şəraitin və mədəni mühitin roluna, habelə onun sələflərinə, Əzizağa Məmmədov “Şah İsmayıl Xətai” adlı tədqiqatında [120] şairin yetişdiyi ədəbi mühitə, Həmid Araslı “Böyük Azərbaycan şairi Füzuli” əsərində [39] Füzulinin müasiri olan XVI əsr Bağdad şairlərinə, Alxan Bayramoğlu “Mirzə Ələkbər Sabir (həyatı və əsərləri)” kitabında [46] şairin müasirləri ilə qarşılıqlı əlaqələrinə ayrıca fəsil həsr etmişlər. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü Abbas Zamanov isə təxminən yarım əsr öncə “Sabir və müasirləri” mövzusunda tədqiqat işini [191] “yazıçı və müasirləri” problemi çərçivəsində aparmışdır.

Azərbaycanın siyasi müstəqilliyini bərpa etməsindən sonra “yazıçının mühiti və müasirləri” probleminin ilk dəfə kompleks şəkildə, sistemli qaydada araşdırıldığını

akademik İsa Həbibbəylinin “Cəlil Məmmədquluzadə: mühiti və müasirləri” mövzusunda tədqiqat işində [83] görürük. Tədqiqat işində ədəbiyyatşünaslığımızda ilk dəfə “yazıçının mühiti və müasirləri” probleminin elmi-strateji xətti müəyyənləşdirilmiş, onun konseptual əsasları işlənilib-hazırlanmışdır ki, bu da analoji tədqiqatlar üçün elmi istiqamət və meyar kimi xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Bu baxımdan, tanınmış ədəbiyyatşünas Asif Rüstəmlinin Cəfər Cabbarlı və mollanəsrəddinçi şair Bayraməli Abbaszadənin həyat və yaradıcılığını məhz mühit kontekstində araşdırması [146; 147] təqdirəlayiqdir.

Təhlillər göstərir ki, digər klassiklərimiz kimi, Azərbaycanda və ümumən Şərqdə dram janrının, realist bədii nəsrin, professional ədəbi tənqidin və ədəbiyyat nəzəriyyəsinin banisi Mirzə Fətəli Axundzadənin də (məqalə, kitab, dissertasiya və monoqrafiya adlarından başqa, bütün mətnlərdə “Axundov” əvəzinə “Axundzadə” işlədilir – Ş.M.) həyat yolu, ictimai-mədəni fəaliyyəti, çox zəngin ədəbi-bədii, elmi-fəlsəfi yaradıcılığı, publisistikası siyasi müstəqilliyin verdiyi imkanlar şəraitində məhz “yazıçının mühiti və müasirləri” problemi çərçivəsində hər cür tendensiyadan kənarında yenidən araşdırma tələb edir. Problemin aktuallığını bir sıra zəruri amillər şərtləndirir. Hər şeydən əvvəl M.F.Axundzadənin yaşayıb-yaratdığı dövrün siyasi mənzərəsi obyektiv dəyərləndirilməlidir. Digər tərəfdən, problemə tendensiyalı yanaşma səbəbindən mühit amili və müasirləri ilə əlaqələri nəzərə alınmadığından yazıçının bioqrafiyasının yazılmasında kifayət qədər ciddi qüsuralara yol verilmişdir. M.F.Axundzadənin ilkin dünyagörüşünün formalaşması, ruhanilik yolundan əl çəkərək dövlət qulluğuna girməsi kimi tərcümeyi-halının ən həssas hissələri həqiqətdən uzaq, ciddi mübahisələrə rəvac verən bir şəkildə yazılmış və bu, aksiom kimi qəbul edilmiş, ədəbiyyatşünaslar həmin məsələyə heç vaxt fərqli baxış bucağından yanaşmaq barədə düşünməmişlər. Bununla da M.F.Axundzadənin gələcək həyat yolunun müəyyənləşməsində çox ciddi faktor olan ictimai-siyasi mühit məsələsi bilərəkdən arxa plana keçirilmişdir. Bütün bunlar M.F.Axundzadənin yaşayıb-yaratdığı ictimai-siyasi dövr, təmsil olunduğu mühit probleminin yenidən araşdırılmasını zəruri edir. Təhlillər göstərir ki, problemə bütövlükdə tendensiyalı yanaşıldığından bu vaxta qədər yazıçının avropalı, rusiyalı, türkiyəli, iranlı, gürcü və

hətta müxtəlif zümrələri təşkil edən azərbaycanlı müasirləri ilə ədəbi-elmi, ictimai-mədəni əlaqələri və onun əhəmiyyəti əsaslı şəkildə tədqiq olunmamışdır.

Beləliklə, təhlillər göstərir ki, M.F.Axundzadənin bioqrafiyasının ən mühüm məqamlarını, bir şəxsiyyət kimi yetişib formalaşması prosesini, geniş ictimai-mədəni fəaliyyətini, nəhayət, yeni tipli ədəbiyyat yaradıcılığını, ədəbi-nəzəri görüşlərini yazıçının mühiti və müasirləri ilə əlaqələri çərçivəsindən kənarda öyrənmək, obyektiv qiymət vermək birmənalı şəkildə mümkünsüzdür.

M.F.Axundzadənin həyatı və yaradıcılığına dair ilk müfəssəl araşdırmaları görkəmli ədəbiyyatşünas Firidun bəy Köçərli aparmışdır [78, s. 168-204]. XX əsrin 20-30-cu illərində Azərbaycan ziyalıları Bakıda və Tiflisdə nəşr olunan mətbuat orqanlarında ədibin həyatı, yaradıcılığı və dünyagörüşünə dair məqalələr dərc etdirmişlər. Ədibin şəxsi arxivinin Tiflisdən Bakıya gətirilməsi ilə M.F.Axundzadənin irsinin hərtərəfli, sistemli şəkildə öyrənilməsinə başlanılmış və bununla da Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında axundzadəşünaslığın əsasları qoyulmuşdur. M.F.Axundzadənin həyatı, mühiti, yaradıcılığı, yeni əlifba uğrunda mübarizəsi problemləri Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatşünaslığının da daim diqqət mərkəzində olmuşdur.

Azərbaycanın siyasi müstəqilliyini bərpa etməsindən sonra yaranmış yeni ictimai-siyasi şəraitdə ədəbiyyatşünaslıq elmimizi zənginləşdirən onlarla məqalə, dissertasiya və monoqrafiya yazılmışdır. Həmin əsərlərdə M.F.Axundzadənin dünya və Azərbaycan ədəbiyyatında mövqeyi, novatorluğu əsaslandırılmış, ilk professional ədəbi tənqidçi və ədəbiyyat nəzəriyyəçisi kimi əsərləri tədqiqata cəlb olunmuşdur. Lakin M.F.Axundzadənin mühiti, müasirləri ilə əlaqələri və yeni tipli ədəbiyyat yaradıcılığı kimi bir-birini tamamlayan problemlər ilk dəfədir ki, kompleks halda monoqrafik tədqiqata cəlb edilir.

Tədqiqatın obyektı və predmeti. Dissertasiyanın obyektini M.F.Axundzadənin mühiti, müasirləri ilə çoxşaxəli əlaqələri, bu əlaqələrin ədəbi prosesə təsiri, ədibin yeni tipli ədəbiyyat yaradıcılığı və s. məsələlər, predmetini XIX əsrə dair ədəbi-tarixi məxəzlər, yazıçının bədii və elmi-fəlsəfi yaradıcılığı, zəngin epistoluar irsi, müvafiq ədəbiyyatşünaslıq materialları təşkil edir.

Tədqiqatın məqsəd və vəzifələri. M.F.Axundzadənin yeni tipli ədəbiyyat yaradıcılığı probleminin elmi cəhətdən daha məqsədəuyğun tədqiq olunması zərurətini nəzərə alaraq:

– yazıçının yaşayıb-yaratdığı dövrün ictimai-mədəni və ədəbi mənzərəsini vermək;

– keçdiyi həyat yolunun ədəbi yaradıcılığına birbaşa təsirini və bəzi mübahisəli məqamlara yenidən nəzər salınmasının zəruriliyini əsas götürərək yazıçının bioqrafiyasına mühiti və müasirləri ilə əlaqələri kontekstində yenidən nəzər salmaq;

– yazıçının müasirləri ilə əlaqələrinin əhatə dairəsini, bu əlaqələrin ədəbi-ictimai prosesə təsirini öyrənmək;

– ənənəvi Şərq ədəbiyyatının özülü üzərində modern milli ədəbiyyatın yaradıcısı kimi, yazıçının novatorluğu və sənətkarlığı məsələsinə yenidən nəzər salmaq və s. tədqiqatın əsas məqsədlərindəndir.

Məqsədə aşağıdakı zəruri vəzifələrin yerinə yetirilməsi ilə nail olmağa çalışmışıq:

– Qafqazın Rusiya tərəfindən işğalından sonra Tiflisin mədəni mərkəzə çevrilməsi ilə yaranan yeni ictimai-siyasi mühitdə M.F.Axundzadə və müasirlərinin ədəbi fəaliyyəti və tarixi missiyasının müəyyənləşdirilməsi;

–Yazıçının əsl soyadı, doğum ili və vəfatı günü ilə bağlı dəqiqləşdirmələrin aparılması;

–Yazıçının azərbaycanlı, türkiyəli, iranlı, rusiyalı və avropalı müasirləri ilə ədəbi-ictimai əlaqələrinin iki istiqamətdə – yeni əlifba uğrunda mübarizəsi və “Kəmalüddövlə məktubları”nın çap olunması sahəsində çalışmaları çərçivəsində araşdırılması;

– Ədibin müxtəlif ölkələri və xalqları təmsil edən sıx və işgüzar münasibətlər qurduğu yazıçı və şairlər, görkəmli elm və ictimai xadimlərlə əlaqələrinin ədəbi-ictimai prosesə təsiri məsələsinin araşdırılması;

– M.F.Axundzadənin modern milli ədəbiyyatın vəzifələri barədə elmi-nəzəri düşüncələrinin sistemləşdirilməsi;

–Dünya və Şərq klassiklərinə ədibin münasibətinin obyektiv və subyektiv yönlərinin müəyyənləşdirilməsi;

–M.F.Axundzadənin maarifçilik konsepsiyasının əsasları və onun əhatə dairəsinin tədqiq olunması;

– Şeirlərinin sələflərinin poeziyasından fərqli cəhətlərinin müəyyənləşdirilməsi;

–Dram yaradıcılığının yeni düşüncə tərzini və baxış bucağından dəyərləndirilməsi, komediyalarının yeni ictimai-siyasi şəraitin azərbaycanlıların həyatı, məişəti və psixologiyasına təsiri müstəvisində təhlil edilməsi, əsərlərinin əsas ideyası və müəllifin məramı məsələsinə aydınlıq gətirilməsi;

–İlk realist bədii nəsrin banisi kimi, “Aldanmış kəvakib” povestindən başqa, iki hekayəsinin ideya-məzmun baxımından təhlil edilməsi;

– “Kəmalüddövlə məktubları”nın janrının müəyyənləşdirilməsi, əsərin ideya-məzmun cəhətdən ədibin bədii və elmi-fəlsəfi əsərləri ilə səsleşməsi problemlərinə yenidən nəzər salınması və s.

Tədqiqat metodları. Dissertasiya işində mövzu ilə bağlı ədəbi, bədii və tarixi materialların araşdırılması və təhlili zamanı tarixi-xronoloji, analitik-tipoloji, ideya-bədii təhlil üsulu əsas götürülmüş, tarixilik və müasirlik, zaman və məkan prinsiplərinə əməl edilmişdir. Tədqiqat işində, həmçinin, müxtəlif elmi və siyasi dünyagörüşə malik müəlliflərin fikir və mülahizələrinə həmin tarixi dövrün kontekstində yanaşılmış, istinad olunan, nəzərdən keçirilən bu və ya digər materiallarda öz əksini tapan siyasi-ideoloji meyillər dəyərləndirilmiş, eyni zamanda, müxtəlif elmi mövqelər içərisindən obyektiv istiqamət tapılmasına, habelə yeni istiqamətin müəyyənleşməsinə çalışılmışdır.

Müdafiyyə çıxarılan əsas müddəalar. 1. XIX əsrin birinci yarısı Cənubi Qafqazın işğalından sonra çarizmin bölgədə apardığı ruslaşdırma siyasəti və onun tərkib hissələri;

2. Yeni ictimai-siyasi mühitdə M.F.Axundzadə və müasirlərinin ədəbi-ictimai və tarixi missiyası;

3. Azərbaycanın dövlət müstəqilliyini bərpaından sonra yaranan yeni ictimai-siyasi şəraitdə M.F.Axundzadənin bioqrafiyası ilə bağlı bəzi zəruri məsələlərin müəyyənləşdirilməsi. O cümlədən:

– M.F.Axundzadənin doğum ilinin 1811, vəfatı gününün 26 fevral kimi dəqiqləşdirilməsi;

– Yazıçının əsl soyadının “Axundzadə” şəklində olmasının əsaslandırılması;

– M.F.Axundzadənin həyatının son günləri və dəfni ilə bağlı əsl həqiqətlərin mənbələr əsasında təsdiqlənməsi;

4. M.F.Axundzadənin ilkin dünyagörüşünü formalaşdıran amillər;

5. M.F.Axundzadənin yeni əlifba uğrunda mübarizə çərçivəsində müasirləri ilə əlaqələri;

6. M.F.Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları” əsərinin çapı uğrunda mübarizə sahəsində müasirləri ilə əlaqələri;

7. M.F.Axundzadənin müasirləri ilə əlaqələri və ədəbi-ictimai proses;

8. M.F.Axundzadənin modern milli ədəbiyyat konsepsiyası və bu konsepsiya çərçivəsində:

– Klassik irsə münasibət;

– Maarifçilik ideyalarının dərk və ifadəsi;

– Forma ilə məzmunun vəhdəti məsələsi;

9. M.F.Axundzadə poeziyasının özünəməxsusluğu və səciyyəsi;

10. M.F.Axundzadənin dramaturgiyasında cəmiyyət paradigmatının kökündən dəyişməsi: müasirləşmə və inkişaf meyilləri;

11. “Aldanmış kəvakib” povestində xalq və hakimiyyət problemi;

12. “Kəmalüddövlə məktubları” əsərində demokratik cəmiyyət quruculuğu problemi.

Tədqiqatın elmi yeniliyi. Tədqiqat nəticəsində aşağıda qeyd edilən elmi yeniliklər əldə olunmuşdur:

– Hərbi anneksiyanın ardınca çarizmin Cənubi Qafqazda formalaşdırdığı yeni təsisatlar sisteminin ruslaşdırma siyasətinin tərkib hissəsi olması;

- M.F.Axundzadə və müasirlərinin mövcud situasiya daxilində ədəbi-tarixi missiyasının müəyyənləşdirilməsi;
- Arxiv materialları və digər müvafiq mənbələr əsasında yazıçının əsl soyadının “Axundzadə”, doğum ilinin 1811 və vəfatı tarixinin 26 fevral 1878-ci il kimi dəqiqləşdirilməsi;
- Ədibin dünyagörüşünün müəyyən subyektiv amillərdən əlavə, yeni ictimai, siyasi, tarixi amillər fonunda formalaşması məsələsinin əsaslandırılması;
- “Zəmanədən şikayət” əsərində mədh edilən anonim şəxsin Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə olması və gənc Fətəlinin Qafqaz canişinliyində rəsmi dövlət qulluğuna qəbul edilməsində məhz onun müstəsna rol oynamasının müəyyənləşdirilməsi;
- Yeni əlifba layihəsinin həyata keçirilməsi və “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapı uğrunda mübarizə sahəsində M.F.Axundzadənin azərbaycanlı, türkiyəli, iranlı, rusiyalı və avropalı müasirləri ilə ictimai-elmi əlaqələrinin kompleks şəkildə araşdırılması;
- Yeni əlifba layihəsinin Türkiyə (Osmanlı) və İranda qəbul edilməməsinin beynəlxalq vəziyyət və ölkədaxili situasiya ilə birbaşa bağlı olmasının əsaslandırılması;
- Yazıçının müasirləri ilə əlaqələrinin ədəbi-ictimai prosesə təsiri məsələsinin izlənilməsi;
- XIX əsr Tiflis Azərbaycan və gürcü ədəbi mühitinin inteqrasiyasında M.F.Axundzadənin rolu məsələsinin tədqiq olunması;
- XIX əsr gürcü ədəbiyyatşünaslığında M.F.Axundzadənin yaradıcılığına dair materialların sistemli şəkildə tədqiq olunması;
- M.Ə.Rəsulzadə, M.B.Məhəmmədzadə, Ə.Cəfəroğlu və Ə.Yurdsevər kimi mühacir tədqiqatçıların M.F.Axundzadənin həyatı, mühiti və yaradıcılığına dair ədəbiyyatşünaslıq irsinin ilk dəfə sistemli şəkildə elmi dövriyyəyə gətirilməsi və obyektiv qiymətləndirilməsi;
- M.F.Axundzadənin ədəbiyyat və zaman, ədəbiyyat və cəmiyyət kontekstində modern milli ədəbiyyat haqqında konsepsiyasının əsaslandırılması;

- M.F.Axundzadənin poeziya yaradıcılığında yeni tipli şeirə keçid meyillərinin müəyyənləşdirilməsi;
- Komediylarında işğaldan sonra çarizmin Azərbaycanda həyata keçirdiyi antimilliyə siyasi və iqtisadi islahatlara, hüquq sisteminə müəllifin münasibəti məsələsi;
- Ənənəvi təhlildən fərqli olaraq “Aldanmış kəvakib” povestində müəllifin əsas ideyasının müəyyənləşdirilməsi və əsərdə xalq obrazı məsələsinə dair elmi mülahizələrin inkişaf etdirilməsi;
- Yazıçının ərəb dilində qələmə aldığı “Hekayə” və farsca yazdığı “Qəribə hekayə” (“Fəqərəyi-əcibə”) əsərlərinin ilk dəfə dissertasiya vasitəsi ilə elmi dövriyyəyə gətirilməsi və yazıçının maarifçi dünyagörüşü çərçivəsində təhlil edilməsi;
- “Kəmalüddövlə məktubları”nın Azərbaycan ədəbi düşüncə tarixində ilk pamflet olmasının əsaslandırılması, əsərin ideya-məzmun cəhətdən təhlil edilməsi, müəllif məramının müəyyənləşdirilməsi və s.

Tədqiqatın nəzəri və praktiki əhəmiyyəti. Tədqiqat işinin nəticələrindən XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə dair araşdırmalarda, habelə M.F.Axundzadənin həyatı, mühiti, müasirləri ilə münasibətləri və yaradıcılığında bəhs edən məqalə, dissertasiya və monoqrafiyalarda, çoxcildlik Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin müvafiq bölməsinin yazılmasında istifadə oluna bilər. Dissertasiya işi, həmçinin, abituriyentlər, ali məktəblərin bakalavr və magistrləri üçün faydalı mənbə ola bilər.

Aprobasiyası və tətbiqi. Tədqiqat işinin əsas nəticələri müəllifin üç monoqrafiyasında, Azərbaycan, Türkiyə, Ukrayna, Rusiya, Hindistan, Braziliya, Meksika, ABŞ kimi ölkələrin nüfuzlu elmi jurnallarında, o cümlədən beynəlxalq xülasələndirmə və indeksləmə sistemlərinə (bazalarına) daxil olan dövrü elmi nəşrlərdə çap edilmiş məqalələrində, elmi konfrans materiallarında öz əksini tapmışdır.

Dissertasiya işinin yerinə yetirildiyi təşkilatın adı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu Yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatı şöbəsi.

Dissertasiya işi titulların sahifəsi 411, mündəricat 1965, giriş 16430, əsas məzmun 467644 (I fəsil 85452 – I paragraf 18461, II paragraf 37253, III paragraf 29690; II fəsil 104300 – I paragraf 73787: I bənd 25111, II bənd 35961, III bənd 12633, II paragraf 30445: I bənd 7821, II bənd 8405, III bənd 14118; III fəsil 62671 – I paragraf 21216, II paragraf 16921, III paragraf 24451; IV fəsil 215221 – I paragraf 98931: I bənd 14272, II bənd 29909, III bənd 13123, IV bənd 23380, V bənd 18192, II paragraf 116188: I bənd 53557, II bənd 62631), nəticə 19081, istifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısı 28870 olmaqla ümumilikdə 534401 işarədən ibarətdir.

I FƏSİL. MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN MÜHİTİ VƏ ŞƏXSİYYƏTİ

1.1. M.F.Axundzadə dövrünün ictimai-mədəni və ədəbi mənzərəsi

Çar Rusiyasının Qafqazı işğal etməsindən sonra Tiflis inzibati-mədəni mərkəzə çevrilmiş, az bir müddət ərzində ayrı-ayrı xalqların və dinlərin birgəyaşayış şəhəri kimi şöhrətlənmişdir. Çarizmin anneksiya siyasətinin ardınca bölgənin tarixi, coğrafiyası, etnoqrafiyası planlı, məqsədyönlü şəkildə öyrənilməyə başlanmış, əhalinin sosial təbəqəsi, millətlərarası münasibətlər, dini mənsubiyyət və s. kimi məsələlər dərinlən tədqiq olunmuşdur. Bu məqsədlə bir sıra elmi mərkəzlər və təşkilatlar yaradılmış, həmin qurumlarda çalışmaq üçün Tiflisə mərkəzdən mütəxəssislər gətirilmişdir. Bu işə bölgənin tarixinə, etnoqrafiyasına dərinlən bələd olan, rus dilini səlil bilən yerli ziyalılar da cəlb edilmişlər. Tədqiqatçı Əmin Əfəndiyev yazır: *“Qafqazda yaşayan yüzrlərlə xalqı idarə etmək üçün çar Rusiyası bir sıra inzibati təşkilat, idarə və cəmiyyətlər təşkil etmiş, həmin idarə və təşkilatlar müxtəlif kitab, məcmuə, jurnal və qəzetlər nəşr etməyə başlamışlar. Bunların arasında “Tiflis quberniyasının təsviri üçün məcmuə”, “Qafqazın təqvimi”, “Qafqaz Arxeoqrafiya Komissiyasının Akları”, “Qafqaz dağlıları haqqında məlumat toplusu”, “Kənd təsərrüfatı üzrə Qafqaz İmperator Cəmiyyətinin məcmuəsi” və s. misal göstərmək olar”* [60, s. 3].

Ayrı-ayrı quberniyalarda əhalinin sayı, milli tərkibi, dini mənsubiyyəti, demoqrafiyası və məşğuliyyətindən bəhs edən onlarla olduqca ciddi tədqiqat əsərləri yazılmışdır ki, onlar bu gün də öz elmi dəyərlərini qoruyub-saxlamaqdadırlar. Bu baxımdan çoxcildli “Сборник сведений о Кавказе” [231] kitabının adını çəkmək kifayətdir. Bu qəbildən olan kitabların hazırlanması və nəşrinin vacibliyini Rusiyanın Qafqaz siyasətinin icraçıları, bölgəni yaxşı tanıyan mütəxəssislər, habelə regionun iqtisadi cəhətdən tamamilə şimal ölkəsinin təsir dairəsinə keçməsinin gərəклиyi fikrini irəli sürən şəxslər də çox yaxşı anlayır, bu sahədə əllərindən gələni edirdilər. XIX əsrin birinci yarısına dair tariximizdə adı müxtəlif məsələlərlə bağlı xatırlanan A.S.Qriboyedovun bu sahədəki fəaliyyəti xüsusilə diqqətçəkici olmuşdur. Görkəmli tədqiqatçı Şıxəli Qurbanov yazırdı: “Qriboyedov özünün cəsarətli “Rusiya və Qafqaz

şirkəti yaratmaq layihəsi” ilə Zaqafqaziya ilə Rusiya arasında sıx iqtisadi əlaqə yaradılmasına ... çalışırdı” [110, s. 107].

Qafqazın öyrənilməsi başqa bir istiqamətdə də həyata keçirilmişdir; yerli xalqlara məxsus mənəvi mədəniyyət nümunələri hesab edilən yüzlərlə qiymətli əlyazma, nadir kitablar imperiyanın paytaxtına aparılmış, tədqiqat üçün görkəmli alimlərin, şərqşünasların ixtiyarlarına verilmişdir. Bu qəbildən olan əlyazmalar və kitablar saf-çürük üçün əvvəlcə Tiflisə gətirilmiş, daha sonra Peterburqa göndərilmişdir. Tədqiqatçı Teymur Əhmədovun yazdığına görə, Ərdəbildə Şeyx Səfi türbəsinin nəzdində olan, əsası 1608-ci ildə I Şah Abbas tərəfindən qoyulan zəngin kitabxanadan Tiflisə 96 adda nadir kitab, 166 əlyazma göndərilmişdir. Axalsıx şəhərindəki məşhur Əhməd paşa məscidi nəzdində olan türk məktəbinin kitabxanasından 153 cildə ibarət 148 adda kitab, 2 nadir “Quran”, Bayazitdəki Mahmud paşa kitabxanasından 8 əlyazması, Ərzurumdan 34 əlyazması və 2 kitab götürülmüşdür. Bu qiymətli qənimətlər Tiflisdə sistemləşdirildikdən sonra Peterburqa yola salınmışdır [64]. Bəlkə də, tarixin acı istehzasıdır ki, həmin “əsir” kitab və əlyazmaların siyahıya alınması, kataloqunun hazırlanması, məzmunu və s. barədə ilkin mərhələdə Tiflisdə A.A.Bakıxanov, M.F.Axundzadə, Peterburqda isə digər alimlərlə yanaşı, M.C.Topçubaşov gərgin iş aparmışlar.

İslam dininə aid, xüsusən də şəriət qanunlarından bəhs edən kitabların da tərcüməsinə xüsusi diqqət ayrılırdı. Müsəlmanların idarə olunması işində bu, vacib sayılırdı. “Şərayeül-islam” kitabının tərcüməsi ilə bağlı M.F.Axundzadənin Zaqafqaziya ölkəsi baş dəftərxanasının direktoru Vasilkovskiyə 31 iyul 1843-cü il tarixli məlumatında da buna işarə vardır. Məlum olur ki, müsəlman əhali üzərində aqalığı təmin edə bilmək üçün bu qəbildən olan kitabların tərcüməsi məqsədilə mütəxəssislərə xüsusi tapşırıqlar verilmişdir. M.F.Axundzadəyə həvalə edilən digər tərcümə işləri də əslində imperiyanın mərkəzində olduqca mühüm əhəmiyyət kəsb edən materiallar sırasında idi. M.F.Axundzadə 1869-cu ilin may-oktyabr aylarında Qafqaz canişinliyi dövlət əmlakı, kənd təsərrüfatı və sənaye işləri idarəsi rəisinin xahişi və canişinliyin Baş idarəsi rəisinin icazəsi ilə Axalsıx qəzasındakı mahal, oba, şəhər və kəndlərin tarixi və coğrafiyası haqqında türkcə yazılmış “Cəbə” adlı əsəri

rus dilinə çevirmişdir [129, s. 102]. Yaxud M.F.Axundzadə ölümündən bir qədər əvvəl mərkəz üçün xüsusi önəm daşıyan naməlum bir müəllifin ərəb dilində yazdığı “Dağıstan və çeçen dövlətinin süqutu” əsərini rus dilinə tərcümə etmişdir [129, s. 102]. Qafqazda xidmət edən yüksək mənsəbli şəxslər M.F.Axundzadənin bənzərsiz tərcüməçiliyini dönə-dönə yüksək qiymətləndirmişlər. Arxiv sənədlərinə istinad edərək M.F.Axundzadənin tərcüməçilik fəaliyyətindən bəhs edən tədqiqatçı Adil Mişiyev Qafqaz dağlıları idarəsinin rəisi, sonralar Bakının general-qubernatoru olmuş D.S.Staroselskinin ərəb və fars dilləri üzrə tərcüməçilər arasında Zaqafqaziyada M.F.Axundzadənin tayı-bərabəri olmadığı barədə qeydlərinə diqqət çəkmişdir [129, s. 102]. Bu cür yüksək dəyərləndirmələr qazanan M.F.Axundzadə isə çox vaxt maddi ehtiyac içərisində yaşamış, canişinliyin vəzifəli şəxslərinə məktublarında diqqəti buna yönəlmiş, köməklik göstərilməsini istəmişdir. Lakin bir çox hallarda ona köməkdən imtina edilmişdir.

XIX əsrin əvvəllərindən etibarən çarizm Cənubi Qafqazda ruslaşdırma siyasətini gerçəkləşdirmək, prosesi ardıcıl və məqsədəuyğun şəkildə həyata keçirmək məqsədilə müxtəlif layihələrə start vermişdir. Yeni tipli məktəblərin açılması həmin layihələrin tərkib hissəsi idi. Bu, zahirən maarifin geniş yayılmasına xidmət görüntüsü yaratsa da, əslində, çarizm mütləqiyyətə sədaqətli məmurlar yetişdirilməsinə çalışırdı. Çarizm milli ucqarlarda maarifin yayılmasının tərəfdarı deyildi; mərkəzdə yaxşı bilirdilər ki, özünüdərək, milli mədəniyyətin inkişafı sonda azadlıq hərəkətinə gətirib çıxara bilər. Odur ki, yerlərdə mədrəsələrin, bu qəbildən olan digər qurumların işinə hər vəchlə mane olur, bütün yerli təşəbbüslər rədd edilir, yalnız mərkəzdə işlənilib-hazırlanan layihələr diqqət mərkəzində saxlanılırdı. XIX əsrin 30-cu illərində Azərbaycanın Şuşa, Nuxa, Bakı, Gəncə, Şamaxı və Naxçıvan şəhərlərində Azərbaycan-rus, bir qədər sonra isə dördsinifli məktəblər xüsusi məqsədlər üçün yaradılmışdır: *“Deyilən tədris müəssisələrini açmaqda çar hökumətinin əsas məqsədi yerli inzibati idarələrdə müstəmləkə siyasətini yürütməkdə ona kömək edə biləcək tərcüməçilər, mirzələr – bir sözlə, etibarlı milli kadrlar yetişdirmək idi”* [45, s. 591].

Çarizm bütöv Cənubi Qafqazda müstəmləkəçilik siyasəti aparsa da, mərkəzdə müsəlmanlara inam daha az idi. Onlar ciddi məhdudiyyətlərlə üzləşir, hər cür

mütərəqqi ideya beşiyindəcə boğulurdu. Cənubi Qafqazda yaradılan yeni məktəblər şəbəkəsində azərbaycanlıların pay göstəricisinin azlığı da bunu təsdiqləyir. Bu, özünü canişinliyin mərkəzi şəhəri Tiflisdə də açıq şəkildə büruzə verirdi. Məsələn, hələ XIX əsrin əvvəllərində Gürcüstanın ayrı-ayrı bölgələrində gürcüdilli qəza və kilsə məktəbləri mövcud olduğu halda, canişinliyin mərkəzində müsəlman uşaqların təhsil aldığı Əliyyə və Öməriyyə məktəbləri yalnız 1840-cı illərdən sonra, Borçalıda isə ilk dünyəvi məktəb 1875-ci ildə yaradılmış, bir müddətdən sonra bağlanmışdır. Professor Teymur Əhmədov yazır: *“Qızılhacılı kənd ibtidai məktəbi bütün Borçalı qəzasında yeganə müsəlman məktəbi idi. Bu, icma yolu ilə, yəni yerli camaatın topladığı vəsaitlə tikilmişdi”* [65, s. 15].

Təlimin türk (Azərbaycan) dilində aparıldığı Tiflis məktəblərində rəhbərlik əslində tamamilə formal xarakter daşmışdır. Əliyyə və Öməriyyə məktəblərindən bəhs edən görkəmli jurnalist və ictimai xadim Ömər Faiq Nemanzadə öz xatirələrində yazırdı: *“Qabaqca elə sandım ki, bu məktəblərin İstanbuldakı erməni və rum məktəbləri kimi bütün idarə və ixtiyarı ruhani rəisləri olan müfti və şeyxülislam əlindədir... Burada Türkiyədə olduğu kimi, nə kilsə-məscid imtiyazı var, nə milli məktəb. Şeyxülislam və müftinin türk məktəbləri üstündə boş, quru adları durur...”* [139, s. 401]. Şübhəsiz ki, məktəblərin açılması və onların idarəçiliyi məsələsində çarizmin xüsusi niyyətləri var idi. Ömər Faiq də məhz buna işarə edirdi: *“Məktəblərin biri Əli (şiə), o biri Ömər (sünni) məktəbi idi. Məktəblərin adlarından çarlığın onları nə məqsədlə açdığını söyləməyə belə ehtiyac yoxdur”* [139, s. 401].

Cənubi Qafqazda ali pedaqoji təhsil müəssisələrinin açılmasında da çarizmin öz niyyətləri olmuşdur. 1872-ci ildə üçillik müəllimlər məktəbi əsasında yaradılan, 1919-cu ilədək fəaliyyət göstərən Tiflisdəki Aleksandrovsq İnstitutu da bu qəbildən idi. Bu ali məktəb Qafqazın, eləcə də Rusiyanın digər vilayətlərinin şəhər məktəbləri üçün pedaqoji kadr hazırlığı ilə məşğul olmuşdur. Lakin diqqətçəkən məsələ odur ki, bu ali məktəbin məzunlarına dini və milli mənsubiyyətinə görə fərqlər qoyulmuşdur. Tiflis Aleksandrovsq İnstitutunda müsəlman tələbələrə münasibət, onlara qarşı yeridilən açıq-aşkar ayrı-seçkilik barədə C.M.Qənizadənin xatirələrində ətraflı bəhs olunmuşdur [105, s. 159-244].

Çarizmin Qafqazda milli məktəblər şəbəkəsi açmaqda xüsusi məqsədləri olsa da, şübhəsiz ki, dünyəvi təhsil milli mənlilik şüurunun artmasına, milli özünüdərk prosesinin güclənməsinə, mədəni səviyyənin artmasına xüsusi təkan verirdi ki, bu da çox vacib hal kimi dəyərləndirilməlidir. Lakin yerli xalqlara münasibətdə həm də dini amili əsas götürən çarizmin yeritdiyi ayrı-seçkiliyin nəticəsi idi ki, Tiflisdə yaşayan azərbaycanlılar arasında savadlılar uzun müddət azlıq təşkil etmişdir. Həmin dövr Tiflis mədəni mühiti barədə təsəvvür əldə etmək üçün aşağıdakı rəqəmlərə nəzər salmaq kifayətdir: 1876-cı ildə Tiflisdə 2502 nəfər azərbaycanlı yaşamışdır (1748 kişi, 754 qadın). Savadsız kişilər 1041, savadsız qadınlar 557 nəfər təşkil etmişdir. Kişilərdən: rus dilini bilənlər 262, sənaye sahəsində çalışanlar 396, ruhani 7, ədəbiyyat, elm sahəsində 3, həkim 6, məhkəmə sistemində işləyənlər 2, saray xidmətində 1, hərbi xidmətdə 161, mülki idarədə çalışanlar 33 nəfər olmuşdur. Qadınlarla bağlı faktlar isə vəziyyətin nə qədər acınacaqlı olduğunu göstərir. Həmin dövrdə ədəbiyyat və elm sahəsində, həkimlik işində, məhkəmə sistemində, saray xidmətində, mülki idarələrdə bir nəfər də olsun azərbaycanlı qadın çalışmamışdır. Qadınların yalnız 24-nün rus dilini bildiyi, ruhanilər arasında zərif cinsin nümayəndələrinin olmadığı göstərilir. Sənaye sahəsində isə yalnız 10 nəfər qadın çalışmışdır [231, s. 231].

Türk-müsəlman qadınların savadlanması, onların ictimai fəallığının artması çarizmin siyasəti ilə uzlaşmadığından hər vəchlə bütün müvafiq təşəbbüslərin qarşısı alınırdı. Milli mətbuatımızın banisi Həsən bəy Zərdabinin Bakıda türk qızlar üçün məktəb açmaq təşəbbüsünə uzun müddət icazə verilməməsi buna bariz nümunədir. H.Zərdabinin bioqrafiyasını qələmə almış Fərhad Ağazadə onun həyat yoldaşı Hənifə xanım Məlikzadənin əlyazmalarına istinad edərək çar məmurlarının türk-müsəlmanlara münasibətini göstərmişdir: “... *Zərdabdan Bakıya qayıdan Həsən bəy türklər üçün bir qız məktəbi açmaq fikrinə düşür. Qubernatora ərizə verir. O da sərdara, sərdar da vəzirin dövlət şurasına göndərir. Burada haman məsələyə baxılarkən sud prokuroru Pobedonosyef bu aşağıdakı sözləri demişdi: “İslam yeddibaşlı div kimi bir heykəldir. Bu heykəlin bir başı kəsilirsə, əvəzində yüzü bitir,*

biz müsəlman kişilərin savadlanmasından qorxuruq. Hərgah onların arvadlarını da oxutsaq, ol zaman islamın öhdəsindən gəlmək olmaz” [87, s. 35-36].

Rusiyanın Qafqazı istilasından sonra ictimai mənzərəni dəyişdirən faktorlardan biri də Tiflisdə çoxsaylı mətbuat orqanlarının nəşrə başlaması olmuşdur. XIX əsrin 20-ci illərinin sonlarından etibarən Tiflisdə rusdilli mətbuat orqanları yaradılmış, az bir müddət içərisində bu şəbəkə xeyli genişlənmişdir. A.S. Qriboyedovun təşəbbüsü ilə Qafqazda ilk rusdilli qəzet – “Тифлисские ведомости” (1828-1832) yaradılmış, sonrakı illərdə “Кавказ”, “Закавказский вестник”, “Тифлиссский вестник”, “Кавказский вестник”, “Кавказский календарь” və başqa qəzetlər, jurnallar, almanaxlar işıq üzü görmüşdür. Rusdilli mətbuat orqanlarının ən mühüm vəzifəsi çarizmin Qafqaz siyasətinin nəcib olduğu, yerli xalqların öz talelərini Rusiyaya bağlamaqdan özgə çarələri olmadığı və s. kimi ideyaları təbliğ etmək idi. Digər tərəfdən, mətbuat ruslaşdırma siyasətinin tərkib hissəsi kimi düşünülmüşdü. Feyzulla Qasımzadə yazırdı: *“Hökumət yerli əhali ilə sıx rabitə yaratmaq məqsədi ilə yerli dillərdə mətbuatın yaradılması üçün də təşəbbüs edirdi”* [102, s.117]. Tədqiqatçı bu tipli mətbuat orqanlarından bəhs edərkən diqqəti “Тифлиссские ведомости” və “Закавказский вестник”in azərbaycanca vərəq-ələvələrinə çəkmiş, bu nəşrlərdə dərc edilən materiallar barədə məlumat vermişdir. Şübhəsiz ki, həmin vərəq-ələvələr müstəqil mətbuat orqanları deyildi və üstəlik bunları nəşr etməkdə məqsəd heç də yerli əhali ilə sıx əlaqələr qurmaq olmamışdır. Tədqiqatçının özü də əslində açıq-aydın şəkildə bu qənaətə gəlmişdir: *“Çar hökumətinin bu vərəqəni nəşr etməkdən məqsədi ucqar ölkələrdə müstəmləkəçilik siyasətini həyata keçirmək idi. Qraf Paskeviç maarif nazirinə yazdığı bir təliqəsində: “Bu iş əhali arasında lazım gələn məlumatı və mədəni xalqların fikirlərini yaymaqla burada çox yayılan yalan və zərərli şayiələri aradan qaldırmağa və əhali arasında hökumətin etibarını qazandırmağa imkan yaradacaq və bu nöqtəyi-nəzərdən bizim üçün faydalı olacaqdır!” sözlərini qeyd etmişdir”* [102, s. 118].

Tiflisdə rus teatrının, onun ardınca türk və gürcü teatrlarının yaradılmasında da əsas məqsəd həmin maraqları həyata keçirmək olmuşdur. Cənubi Qafqazda müasir teatrın yaradılması ideyası və bu ideyanın gerçəkləşdirilməsi canişin

M.S.Vorontsovun adı ilə bağlıdır. Ə.Haqverdiyev “Azərbaycanda teatr” adlı məqaləsində yazırdı: *“Knyaz Vorontsovun Tiflisdə bütün Qafqazda ilk dəfə olaraq teatr yaratmaqdan məqsədi Zaqafqaziyada çarizmin möhkəmləndirilməsi üçün teatrdan bir vasitə kimi istifadə etmək idi”* [82, s. 421]. Cənubun yerli xalqların zəngin xalq oyunları və tamaşaları mədəniyyətinə malik olduqlarını çox yaxşı bilirdi və inanırdı ki, bir sıra çətinliklərə baxmayaraq, Tiflisdə müasir teatr yaratmaq mümkün olacaqdır. M.S.Vorontsov öncə Tiflisə Rusiyadan truppalar dəvət etməklə ictimaiyyətin diqqətini müasir teatra yönəltmək yolunu tutmuş və məqsədinə nail olmuşdu. Tarixi mənbələrdə bununla bağlı bir sıra maraqlı faktlar vardır. Bu baxımdan cənubun Rusiya İmperator Teatrının direktoru Gedeonova 8 fevral 1846-cı il tarixli məktubundan, eləcə də digər müvafiq sənədlərdən öyrənirik ki, M.S.Vorontsov Stavropoldan Tiflisə dörd aylığa bir truppaya dəvət etmişdir. Truppaya həftədə 3 dəfə tamaşa göstərmişdir. Tiflisdə rus dilində ilk teatr tamaşası 20 sentyabr 1845-ci ildə baş tutmuşdur. M.S.Vorontsov sözügedən məktubda böyük məmnunluq hissi ilə yazırdı: *“Kifayət qədər pis truppaya ilə ilk uğur gözlədiklərimizi doğrultdu”* [204, s. 9]. Tamaşaçıları müasir səhnə mədəniyyətinə alışdırmaqda məqsəd həm də yerlilər arasında rus dilinin yayılmasını təmin etmək idi. Cənubun və onun ətrafı çox yaxşı başa düşürdü ki, yerli xalqlar arasında rus dilinin, rus mədəniyyətinin geniş yayılması bölgənin həm də mənəvi cəhətdən fəthi üçün çox-çox vacibdir. Tədqiqatçı Alı Musayev “teatr məsələsi”nin arxasında əslində yerli xalqların ruslarla qaynayıb-qarışdırılması, ruslaşdırılması siyasətinin dayandığını göstərir [221, s. 12].

M.S.Vorontsov Tiflisdə rus teatrı yaradandan sonra növbəti ideyasını – yerli xalqların milli teatrlarının formalaşdırılması işini gerçəkləşdirməyə başlamışdır. Ə.Haqverdiyev yazırdı: *“Yerli dillərdə repertuar yaradılması üçün cənubun tərəfindən üç komissiya düzəldilmişdi. Cənubun idarəsində mütərcim vəzifəsində çalışan Mirzə Fətəli Axundzadə Azərbaycan komissiyasına rəhbərlik etməli idi, lakin o zaman o, rus və Avropa ədəbiyyatları ilə tanış olan yeganə azərbaycanlı olduğundan, özü bilavasitə pyes yazmaqda məşğul olmalı oldu...”* [82, s. 421]. Çalışmalar tezliklə öz bəhrəsini vermişdir. 2 yanvar 1850-ci ildə Tiflis gimnaziyasının binasında gürcü dilində ilk tamaşa göstərilmişdir. Bu, G.Eristavinin “Boşanma” əsəri idi [205, s. 87].

Beləliklə, istilaya məruz qalmış xalqların milli mədəniyyətləri XIX əsrdən etibarən tamamilə yeni bir inkişaf fazasına daxil olmuşdur. Yerli xalqlar öz milli təfəkkürlərinin bütün potensiallarını işə salaraq ən mürtəcə ideyaların içərisində “gizlənən” rəşional toxumları əldə edərək, cücərtməyi bacarmışlar. Bu baxımdan ədəbiyyatımızın və mədəniyyətimizin tarixində M.F.Axundzadənin rolu, onun həyata keçirdiyi missiya əvəz olunmazdır. M.F.Axundzadə çarizmin yeritdiyi siyasətin fəvqündə dayanmağı bacarmış, ona verilən tapşırığı icra etməklə əslində mənsub olduğu xalqın Avropa sivilizasiyasına qovuşması kimi vacib bir məsələnin gerçəkləşməsi yolunda ilk önəmli addımı atmışdır.

Çarizm milli ucqarlarda, o cümlədən Cənubi Qafqazda öz müstəmləkəçilik siyasətini daha uğurla həyata keçirmək məqsədilə dini zümrələrin nüfuz və qüvvəsindən istifadə etmək üçün bir sıra addımlar atmışdır: “... *Həm daxili, həm də xarici müharibələrin çar imperiyasına çox baha başa gələcəyini hesablayan imperator ən yaxşı vasitə kimi müsəlmanlara qarşı loyallaşmağa, Qafqazın din xadimlərinə xüsusi imtiyazlar verməklə onları öz tərəfinə çəkməyə məcbur idi*” [117, s. 30]. 1823-cü ildə Tiflisdə şeyxülislam və müfti vəzifələrinin yaradılması, 1872-ci ildə isə Qafqaz Şiə Müsəlmanlarının Ruhani İdarəsi və Qafqaz Sünni Müsəlmanlarının Ruhani İdarəsinin təsis edilməsi çarizmin müsəlmanlarla bağlı siyasətinin daha sistemli və ardıcıl aparılması işinə xidmət edirdi. Lakin şirnikləndirmə siyasəti çox zaman öz bəhrəsini vermirdi; xalq arasında nüfuzu olan adlı-sanlı din xadimləri müxtəlif yollarla çarizmin çirkin niyyətlərinə xidmətdən boyun qaçırırdılar. Tədqiqatçı H.Məmmədlinin də qeyd etdiyi kimi, Qafqazın ilk şeyxülislamı Məhəmmədəli Hüseynzadə və ikinci şeyxülislam Fazil İrəvani müsəlmanları müridizmə qarşı mübarizəyə səsləməkdən imtina etmiş, üçüncü şeyxülislam Axund Əhməd Hüseynzadə isə müridizmə qarşı mübarizədə canişinə yalnız təkliflər verməklə kifayətlənmişdir [117, s. 17-19].

Çarizm bütün gücü ilə mədəniləşmə və müasirləşmə pərdəsi altında ruslaşdırma siyasəti apardığı bir dövrdə milli ədəbiyyat yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyurdu. Əski ədəbi üslub və cərəyanlar öz varlıqlarını qoruyub-saxlasalar da, ədəbiyyatın yeni inkişaf istiqamətləri və meyilləri yaranır, A.Bakıxanov, İ.Qutqaşınılı və M.Ş.Vazehin

timsalında Azərbaycan ədəbi fikri tarixinin təzə səhifəsi açılır, maarifçi ədəbiyyat ilk addımlarını atırdı. Azərbaycan maarifçiləri bütövlükdə cəmiyyətin feodal-patriarxal qanunlardan birdəfəlik yaxa qurtarması, konservativ düşüncə tərzindən azad olması, cəhalət və nadanlıq üzərində qələbə çalması üçün maarifçiliyi əsas vasitə hesab edirdilər. A.Bakıxanovun “Kitabi-nəsihət”, “Təhzibül-əxlaq”, “Gülüstani-İrəm” və b. əsərlərinin leytmotivini maarifçilik ideyaları təşkil edirdi. Azərbaycan maarifçilərinin ədəbi-tarixi missiyasından bəhs edən F.Qasımzadə haqlı olaraq yazırdı: “...Azərbaycan maarifçiləri realizmin rüşeymlərini yaratmaqla ədəbiyyat tariximizdə faydalı işi görürdülər. Onların realizmi hələ zəif və məhdud olsa da, gələcək realizmin sübhünü xəbər verirdi. Həmin illərdə Qasım bəy Zakir, Baba bəy Şakir, Mirzə Baxış Nadim, şəmkiqli Məhəmmədcəfər Miskin və başqalarının yaradıcılığında tənqidi realizmə doğru inkişaf nəzərə çarpırdı” [102, s. 121]. “Gələcək realizmin sübhünü” məhz M.F.Axundzadənin zaman və cəmiyyət qarşısında öz missiyasını dərinləndirən və onu uğurla həyata keçirən yeni tipli ədəbiyyatı gətirdi.

Yekun olaraq qeyd edək ki, on doqquzuncu yüzilliyin birinci yarısında Rusiya Cənubi Qafqazı hərbi, siyasi, iqtisadi cəhətdən tamamilə fəth etmiş, habelə özünün maraqlarının təmini istiqamətində bölgədə yeni mədəni düzənin formalaşdırılması üçün ardıcıl işlər aparmış və buna nail olmuşdur. Rusiyanın müstəmləkəçilik siyasəti xalq kütlələrinin böyük etirazları ilə qarşılanmış, bir-birinin ardınca on minlərlə insanın iştirak etdiyi qiyamlar baş vermişdir. Lakin irtica maşını kütlələrin müqavimətini qırmağı bacarmış, bölgə on illərlə müstəmləkəçi dövlətin iradəsi ilə idarə edilmişdir. Xalqın ən böyük faciəsi obyektiv və subyektiv səbəblərdən müstəmləkəçi dövlətə qarşı qalibiyyətli mübarizə apara bilməməsi olmuşdur. Azərbaycan və gürcü xalqlarının A.Bakıxanov, İ.Qutqaşanlı, M.F.Axundzadə, A.Çavçavadze, Q.Orbeliani və b. görkəmli şəxsiyyətləri çiyinlərində poqon gəzdirsələr də, olduqca mürəkkəb ictimai-siyasi, tarixi dövrdə doğma xalq qarşısında öz üzərlərinə düşən mənəvi borcu ləyaqətlə yerinə yetirmişlər. Onların ədəbi-mədəni fikir tarixində yerləri və rolları misilsizdir, öz xalqlarının mənəviyyat tarixlərini onlarsız təsəvvür etmək mümkün deyildir. Forma və məzmunca tamamilə yeni tipli

ədəbiyyatın yaranması, inkişafı, ədəbi dilin formalaşması, cilalanması, zənginləşməsi işi birbaşa onların adları ilə bağlıdır.

1.2. M.F.Axundzadənin bioqrafiyası ilə bağlı mübahisəli məqamlar: problemə yazıçının mühiti və müasirləri ilə münasibətləri kontekstində yenidən baxış zərurəti

M.F.Axundzadənin həyatı kifayət qədər mürəkkəb ictimai-siyasi hadisələr içərisində keçmiş, bioqrafiyası tamamilə yeni siyasi, iqtisadi, mənəvi münasibətlər sistemi ilə sıx bağlı olmuşdur. A.Bakıxanov, M.Ş.Vazeh, İ.Qutqaşını kimi müasirləri ilə müqayisədə yeni dövrün onun üzərində təsiri kifayət qədər güclü olmuşdur. Məhz yeni dövrün yetirməsi kimi, M.F.Axundzadə mənsub olduğu xalqın mədəniyyət, mənəviyyat, ədəbiyyat tarixinə yeni düşüncə tərzinə malik görkəmli şəxsiyyət kimi daxil olmuşdur. Ədəbiyyatşünas Arif Əmrahoğlu haqlı olaraq yazırdı: *“M.P.Vaqiflə qurtaran XVIII əsrdən yeni dövrə keçidin bütün ağırlığı A.Bakıxanovun boynuna düşdü, amma xalqımızın ictimai-bədii və ədəbi-mədəni fikir tarixinin XIX əsrini yaradan isə məhz Mirzə Fətəli Axundzadə oldu”* [69, s. 3]. Şübhəsiz ki, onun bu mənəvi statusu qazana bilməsi şəxsi keyfiyyətləri ilə yanaşı, təmsil olunduğu mühit və müasirləri ilə münasibətlərinə birbaşa bağlı məsələdir. Odur ki, onun bir şəxsiyyət kimi yetişməsini, dünyagörüşünün formalaşması məsələsini, bioqrafiyasının müəyyən cizgilərini mühiti və müasirləri ilə münasibətləri kontekstində araşdırmalıyıq. Sovet hakimiyyəti illərində problemə tendensiyalı yanaşma səbəbindən həmin faktorlar arxa plana keçirilmiş, ədibin bioqrafiyasının bəzi məqamları ya qaranlıq qalmış, ya da bu gün də mübahisələrə yol açan mülahizələrə üstünlük verilmişdir. Keçdiyi həyat yolunun ədəbi, elmi-fəlsəfi yaradıcılığına birbaşa təsir göstərdiyini nəzərə alaraq və əsərlərinin ideya və bədii cəhətdən düzgün təhlilinə nail olmaq üçün ədibin bioqrafiyasındakı bəzi mübahisəli məqamlara mühiti və müasirləri ilə əlaqələri çərçivəsində yenidən nəzər salmağı vacib sayırıq. Burada ədibin soyadının, doğum ilinin dəqiqləşdirilməsi, vəfatı və dəfn mərasimi ilə bağlı məsələləri nəzərdə tuturuq.

M.F.Axundzadənin soyadı özünün sağlığından tutmuş bu günə qədər ən müxtəlif mənbələrdə gah “Axundov”, gah da “Axundzadə” kimi yazılmışdır və bu

paralellik indiki günlərimizdə də davam etməkdədir. Bəs əslində ədibin soyadı necə yazılmalıdır? Rəsmi sənədlərdə onun soyadı öz əksini hansı şəkildə tapmışdır? M.F.Axundzadənin özü hansı soyaddan istifadə etmişdir? Qeyd edək ki, həmin suallar obyektiv və subyektiv səbəblərdən müxtəlif cavablar doğurur ki, bütün ziddiyyətlər də məhz oradan qaynaqlanmaqdadır. Digər tərəfdən, ədibin soyadındakı paralelliyin kökündə mənbənin, mətnin, yaxud sənədin məhz hansı dildə olması faktorunun da dayandığını vurğulamalıyıq.

Eyni mətnin dilindən asılı olaraq “Axundov” və “Axundzadə” variantları. Qeyd edək ki, A.S.Puşkinin ölümü münasibətilə ədibin yazdığı məşhur qəsidədən (“A.S.Puşkinin ölümünə Şərq poeması” – əsər A.Berje tərəfindən bu cür adlandırılmışdır və bu vaxta qədər də ənənəvi olaraq belə işlədilir – Ş.M.) tutmuş rus dilində çap edilən bütün əsərlərində onun soyadı olduqca cüzi istisnalarla məhz “Axundov” şəklində verilmişdir. Məsələn, onun 1853-cü ildə Tiflisdə Qafqaz canişininin mətbəəsində beş dram əsərindən ibarət rus dilində çap edilən ilk kitabında – “Комедии Мирза Фет-Али Ахундова” – müəllif kimi soyadı “Axundov” yazılmışdır [207]. Yaxud ədibin Tiflisdə rus dilində nəşr olunan “Кавказ” qəzetinin 1851, 1853 və 1856-cı il tarixli müxtəlif saylarında çap edilən dram əsərlərində müəllifin soyadı “Axundov” şəklində göstərilmişdir [217, s. 32-35]. “Кавказ”da, eləcə də Tiflisdə və Rusiyada nəşr olunan rusdilli mətbuat orqanlarında M.F.Axundzadənin digər bədii və elmi əsərləri oxuculara “Axundov” soyadı ilə təqdim edilmişdir. İstər “Şərq poeması” kimi məşhurlaşan qəsidənin, istərsə də komediyalarının əlyazmalarında müəllif özünün soyadını “Axundzadə” kimi göstərmişdir. 1837-ci ildə ilk dəfə “Московский наблюдатель” məcmuəsində çap edilən qəsidənin farsca orijinalındakı ithaf sözü də bunu təsdiqləməkdədir: “Məşhur və böyük rus şairi Puşkinin vəfatının təziyəsi münasibətilə Mirzə Fətəli Axundzadənin 25 yaşında yazdığı matəm qəsidəsidir”. Qeyd edək ki, Şıxəli Qurbanov bunu əsərin M.F.Axundzadə tərəfindən verilmiş əsl adı hesab edir [110, s. 285]. Biz isə bunun sadəcə ithaf sözləri olduğu qənaətindəyik.

Ədibin soyadının hər iki şəkli hətta yanaşı işlənmişdir. Burada da ifadə dili əsas götürülmüşdür. 1859-cu ildə Qafqaz canişininin mətbəəsində Azərbaycan dilində işıq

üzü görmüş kitabının titul vərəqində azərbaycanca “Təmsilat kaputan Mirzə Fətəli Axundzadə”, onun altında isə rusca “Комедии и повесть Капитана Мирзы-Фет-Али-Ахундова” yazılmışdır [38].

Azərbaycan dilində olan mənbələrdə “Axundzadə” və “Axundov” variantlarına nəzər salaq. XX əsrin əvvəllərindən həmin yüzilliyin 20-30-cu illərinə qədər kitablarında və müxtəlif mətbuat orqanlarında ədiblə bağlı materiallarda onun soyadı cüzi istisnalarla “Axundzadə” kimi göstərilmişdir. Sovet hakimiyyətinin ilk illərində ədibin bir-birinin ardınca çap edilən əsərləri bunu təsdiqləyir: 1924-cü ildə S.Ağamalıoğlunun təşəbbüsü və ön sözü ilə Yeni Türk Əlifbası Komitəsi tərəfindən ayrıca həm ərəb, həm də latın qrafikaları ilə ilk dəfə çap edilən “Kəmalüddövlə məktubları” fəlsəfi traktatında [31; 32], eləcə də 1926-cı ildə “Bakı işçisi” nəşriyyatında latın qrafikalı əlifba ilə ardıcıl olaraq yenə ayrıca kitabçalar şəklində işıq üzü görən “Aldanmış kəvakib” povesti və beş dram əsərində [27; 29; 34; 35; 36] müəllifin soyadı “Axundzadə” kimi göstərilmişdir. Maraqlıdır ki, 1925-ci ildə “Müsyö Jordan və Məstəli şah” adı ilə çap edilən 28 səhifəlik kitabçada [24] müəllifin soyadı “Axundov” şəklində verilmişdir.

XX əsrin 30-cu illərindən sonra M.F.Axundzadənin kitablarında müəllif kimi, habelə onun barəsində yazılan müxtəlif səpkili materiallarda soyadı əsasən “Axundov” şəklində verilmişdir. Sonrakı illərdə partiya və hökumətin müvafiq qərarları ilə “Axundov”çuluq tendensiyası tamamilə öz yerini bərkətməmiş və bütün dissertasiya, monoqrafiya, dərslik və məqalələrdə “Axundov” soyadı işlədilmişdir. Proses Azərbaycanın müstəqillik əldə etməsinə qədər davam etmişdir. Müstəqilliyin bərpasından sonra da soyadın hər iki şəklinin işlədilməsi hallarına rast gəlinir.

Rəsmi sənədlərə də nəzər salınması zəruridir. Məlum siyasi-tarixi prosesin nəticəsidir ki, M.F.Axundzadəyə aid rəsmi sənədlərdə onun soyadı məhz “Axundov” kimi yazılmışdır. Fikrimizi əsaslandırmaq üçün həmin sənədlərdən bəzilərinə nəzər salaq. Rusiya İmperator Coğrafiya Cəmiyyəti tərəfindən o zaman poruçik rübbəsində olan M.F.Axundzadəyə verilən 16 aprel 1852-ci il tarixli, sədr müavini M.Muravyov və qurumun katibi vəzifəsinin icraçısı V.Milyutin tərəfindən təsdiq edilən şəhadətnamədə (№1550) onun soyadı “Axundov” şəklindədir [232]. Böyük ədib

Türkiyəyə səfərə gedərkən ona 26 may 1863-cü ildə verilən pasportda [224], eləcə də ölümündən sonra – 8 mart 1878-ci ildə tərtib edilmiş “Tam xidməti siyahı”da [225] soyadı rus antroponimiyası qaydasındadır. M.F.Axundzadəyə məxsus digər rəsmi sənədlərdə də belədir.

Beləliklə, M.F.Axundzadənin istər müasirləri, istərsə də sonrakı dövrlərin nümayəndələri mətnin dilindən (Azərbaycan, fars və ya rus dili) asılı olaraq yazıçının soyadını müvafiq olaraq “Axundzadə” və “Axundov” kimi yazmış, bəzən isə tarixi səciyyə daşıyan yerli ifadə forması saxlanılmışdır. Avropa məkanında da uzun müddət “Axundzadə” variantı işlək olmuş, sonralar rus variantının aşkar dominantlığı səbəbindən “Axundov” şəkli üstünlük qazanmışdır.

Azərbaycan və Şərqi ölkələri mənbələrinə nəzər salaraq. M.F.Axundzadənin arxivində mühafizə olunan və hicri 1252-ci il cəmayüdü-əvvəlin 25-ci günündə (miladi 1836) Şəkinin böyük nüfuza malik ruhanilərinin möhürləri ilə təsdiq olunmuş bir sənəddə [177] ədib “Molla Fətəli” (“Molla” burada “oxmuş”, “bilikli adam” mənalarında işlədilmişdir – Ş.M.) kimi təqdim olunmuşdur ki, bu da soyadın tarixi səciyyə daşıyan yerli ifadə forması kimi dəyərləndirilməlidir.

M.F.Axundzadənin azərbaycanlı müasirləri onun soyadını məhz “Axundzadə” şəklində yazmışlar. Yazıçının dram əsərlərinin üzünü köçürən Tiflis imperator gimnaziyasının müəllimi Molla Abdulla Molla Baba oğlunun qeydləri bunu təsdiqləyir: “Hicri 1269-cu ildə həqiqətlərin görkəmli bilicisi, maarifçi, bədii sözün ustası cənab Mirzə Fətəli Axundzadə məni yanına çağırırdı və bu “təmsilat”ın üzünü köçürməyi təklif etdi...” [91, s. 56]. Digər azərbaycanlı müasirləri də ona yazılı müraciətlərində “Axundzadə” soyadını işlətdikləri kimi, sonrakı dövrlərdə də nüfuzlu mənbələrdə həmin formanı görürük. Yazıçının özü 1874-cü ildə fars dilində qələmə aldığı tərcümeyi-halında [21, s. 265-271] soyadını “Axundzadə” şəklində vermişdir. Məlum səbəblərdən vətəninə artıq “Axundov” kimi təqdim və təbliğ edilən ədib həmin dövrlərdə İran və Türkiyədə məhz “Axundzadə” kimi tanınmışdır. M.Tərbiyə 1935-ci ildə Tehrandə çap etdirdiyi “Dənışməndani-Azərbaycan” [186, s. 28-34], M.Ə.Rəsulzadə 1949-cu ildə Ankarada nəşr etdirdiyi “Azərbaycan Kültür Gelenevləri” [198, s. 18-19] əsərində ədibin soyadını “Axundzadə” şəklində

yazmışlar. M.F.Axundzadənin özü Azərbaycan və Şərqi dillərində olan əlyazmalarının, həmin dillərdə azərbaycanlı və şərqli müasirlərinə yazdığı bütün məktublarda “Axundzadə” imzası qoymuşdur. Beləliklə, milli dramaturgiya, realist bədii nəsr və professional ədəbi tənqidin banisinin soyadının “Axundzadə” şəklində yazılmasını düzgün hesab edirik. Problemlə bağlı araşdırmamız beynəlxalq konfransın materiallarında çap edilmişdir [130].

Başqa bir mübahisəli məsələ yazıçının doğum ili və vəfatı günü ilə bağlıdır. Son illərin nəşrlərində – monoqrafiya, dərslik və dərs vəsaitlərində Mirzə Fətəli Axundzadənin doğum tarixi 1812-cil 30 iyun (köhnə stil), vəfatı isə 1878-ci il 28 fevral (köhnə stil) kimi göstərilir. M.F.Axundzadənin 1878-ci ildə vəfat etdiyi heç bir mübahisə doğurmur. Mübahisədoğuran və bizim yanlış hesab etdiyimiz doğum ili kimi götürülən 1812-ci il və ölüm günü kimi qəbul edilən 28 fevral tarixidir. Təəccüblüdür ki, heç bir əsas olmadan M.F.Axundzadənin təvəllüdü ilə bağlı bir-birini təkzib edən iki sənədin birindən onun doğum ili, digərindən isə doğum günü götürülərək qoşalaşdırılmış və “1812-ci il 30 iyun” kimi elmi dövriyyəyə buraxılmışdır. Müvafiq arxiv materialları bunun yanlış olduğunu göstərir.

Öncə yazıçının doğum tarixi ilə bağlı Azərbaycan ədəbi-mədəni fikrinin bəzi görkəmli nümayəndələrinin versiyalarına nəzər salmaq. M.Tərbiyə [186, s. 28], Ə.Haqverdiyev [82, s. 389], F.Qasımzadə [102, s. 254], N.Məmmədov [12, s. 5] M.F.Axundzadənin 1812-ci ildə anadan olduğunu yazmışlar. Onların heç biri ədibin doğum gününü göstərməmişlər.

M.F.Axundzadənin həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı ilk ciddi elmi-tədqiqat işi yazmış görkəmli Azərbaycan ədibi F.Köçərli yazıçının 1812-ci ildə anadan olduğunu qeyd etmişdir [13, s. 17]. F.Köçərli M.F.Axundzadənin anadan olmasının 100 illiyi münasibətilə yazdığı əsərində isə böyük ədibin 1811-ci ildə anadan olduğunu göstərmiş, “...vəli təvəllüd günü və ayı məlum deyil” – deyərək qeyd etmişdir [78, s. 168]. O, 1811-ci il tarixinin daha dəqiq olduğuna şübhə etmədiyini də xüsusi vurğulamışdır: “*Mirzə Fətəlinin tərcümeyi-halına dair məlumatı onun oğlu mərhum Rəşid bəy lütf üzvü ilə cəm edib bizə vermişdi. Onun dürüst olmağına şübhə yeri*

qalmır. Əlimərdən bəy Topçubaşov cənablarının verdiyi məlumat ilə biz yazdığımız müvafiq gəlir” [78, s. 168].

Görkəmli ədəbiyyatşünas Ə.Şərif də Tiflisdə nəşr olunan “Dan ulduzu” jurnalında dərc etdirdiyi “Mirzə Fətəli Axundzadə” məqaləsində ədibin 1811-ci ildə anadan olduğunu göstərmişdir [181, s. 11]. Şübhəsiz ki, Ə.Şərifin bu qənaətdə olması F.Köçərlinin məlum kitabı və həmin kitab əsasında Firidun bəyin M.F.Axundzadənin 100 illik yubileyində çıxışı ilə bağlıdır. Bunu Ə.Şərifin 2 may 1971-ci ildə qələmə aldığı memuarında F.Köçərli ilə məhz həmin yubiley gecəsində ilk dəfə görüşdüyünü qeyd etməsi, eyni zamanda, görkəmli ədibin M.F.Axundzadənin məlum kitabı ilə tanışlığı barədə yazması da təsdiqləyir: “Atamın arxivində Firidun bəyin 1911-ci ildə Tiflisdə çap edilmiş *“Mirzə Fətəli Axundov həzrətlərinin təvəllüdündən yüz il mürur etmək münasibətilə yazılmış risaleyi yadigarana”*si qiymətli bir yadigar olaraq qalır...” [179, s. 272-273]. Onu da qeyd edək ki, Ə.Şərif həmin memuarında M.F.Axundzadənin 1811-ci ildə doğulması ilə bağlı 1927-ci ildə “Dan ulduzu” jurnalında yazdığına bir düzəliş etməyi də lazım bilmişdir: “*Bu kitabça* (F.Köçərlinin kitabı nəzərdə tutulur – Ş.M.) *Mirzə Fətəlinin yubileyi ərafəsində buraxılmışdı. O zaman böyük yazıçının anadan olduğu il, səhv olaraq, 1811-ci il hesab edilirdi, buna görə də onun yüz illik yubileyi 1911-ci ildə qeyd edilirdi”* [179, s. 272]. Beləliklə, Ə.Şərif də M.F.Axundzadənin 1812-ci ildə anadan olması barədə XX əsrin altmış-yetmişinci illərində artıq elmi dövriyyədə qətiləşdirilən fikirlə razılaştığını göstərmişdir.

M.F.Axundzadənin doğum gününün məhz 30 iyun olduğunu yazan müəlliflərdən biri A.N.Lermandır. O, M.F.Axundzadə ilə bağlı hazırladığı biobibliografiyada ədibin 1812-ci il iyunun 30-da (yeni stillə iyulun 12-də) doğulduğunu yazmışdır [217, s. 21]. M.F.Axundzadənin təvəllüdü ilə bağlı həmin il və gün Təhsil Nazirliyi və Tələbə Qəbulu üzrə Dövlət Komissiyası tərəfindən təsdiq edilmiş “Ədəbiyyat” kitabında da öz əksini tapmışdır [58, s. 26]. Sonralar işıq üzü görmüş müvafiq elmi ədəbiyyatlarda M.F.Axundzadənin məhz 1812-ci il 30 iyunda (köhnə stillə) anadan olduğu yazılmış və həmin tarix artıq mübahisəsiz bir fakt kimi götürülmüşdür.

M.F.Axundzadənin artıq “mübahisəsiz fakt” kimi götürülən doğum tarixinin – “1812-ci il 30 iyun”un öz mənbəyini haradan götürdüyü aydınlaşdırılmalıdır. Sənədlərdən birindən onun doğum ilinin (1812), digərindən doğum gününün (30 iyun) götürülməsi problemə qeyri-elmi yanaşmadır. Dəqiqləşdirmə üçün məhz “1812-ci il”i və “30 iyun”u özündə əks etdirən iki sənədə nəzər salmaq vacibdir.

M.F.Axundzadənin doğum ili kimi götürülən “1812-ci il”i əks etdirən tarixi sənədin birinin müəllifi elə yazıçının özüdür. Bu, M.F.Axundzadənin özü tərəfindən yazılan [21, s. 265-271] bioqrafiyasıdır. Burada ədibin özü də doğum günü ilə bağlı heç bir tarixi, o cümlədən 30 iyunu qeyd etməmişdir. M.F.Axundzadə avtobioqrafiyada əsil-nəcəbəti ilə bağlı qısa məlumatdan sonra (həmin sənəddə ədibin əsil-nəcəbəti ilə bağlı qeydi şübhə və təəccüb doğurur. Müvafiq sənədlər onun yazdığını təkzib edir. Bu, ayrıca bir tədqiqatın mövzusu – Ş.M.) miladi 1812-ci ildə doğulduğunu yazmışdır [21, s. 265]. M.F.Axundzadənin məhz bu qeydi sonralar bioqrafları ədibin doğum tarixi kimi 1812-ci ili göstərmələrini şərtləndirmişdir. M.F.Axundzadənin ən sanballı tədqiqatçılarından biri kimi, F.Qasımzadənin müxtəlif versiyalar içərisindən məhz 1812-ci ili götürməsi və bunu “*həqiqətə daha yaxın və inandırıcı*” sayması [102, s. 254] təsadüfi deyildir; o, ədibin özünün qeydlərini daha mötəbər hesab etmişdir. Sonrakı ədəbiyyatşünaslar nəslə də F.Qasımzadənin mövqeyi ilə razılaşmışlar. M.F.Axundzadənin məhz 30 iyunda doğulmasını göstərən tarixi sənəd barədə. Bu, cəmayüdil-əvvəlin 25-ci günündə, 1252-ci ildə (miladi 1836) Şəkinin tanınmış 12 nəfər din xadiminin özlərinin möhürləri və imzaları ilə təsdiq etdikləri azərbaycanca yazılmış şəhadətnamədir [177]. Həmin şəhadətnamədə M.F.Axundzadənin “... *rəcəb ayının 12 yovmində sənəyi-1229-da*” doğulduğu və “*şəvval ayının 24-cü yovmində sənəyi-1230-da xətanə olunduğu*” (“xətana” – sünnət – Ş.M.) qeyd edilmişdir. Bu da böyük ədibin doğum tarixinin miladi 1814-cü il 30 iyuna müvafiq olduğunu göstərir. Qeyd edək ki, şəhadətnaməyə Şəki vilayətinin qazısı Ağa Şeyx Məhəmməd, Axund Molla Ağa ibn Axund Molla Əhməd xan, Şəki vilayətinin imamı Əziz Əfəndi və başqaları olmaqla 12 nəfər nüfuzlu din xadimi imza qoymuşdur.

Beləliklə, M.F.Axundzadənin doğum ili ədibin özünün qeydləri əsasında 1812-ci il, doğum günü isə Şəki ruhanilərinin şəhadətinə əsasən, 30 iyun kimi götürülmüş, nəticə etibarilə elmi fikir yanlış istiqamətləndirilmişdir.

Hər iki sənəddə öz əksini tapan tarixlərin səhih olub-olmaması məsələsi də araşdırma tələb edir. M.F.Axundzadə məhz hansı real sənədə əsaslanaraq özünün 1812-ci ildə doğulduğunu yazdığı məlum deyil. Əgər o, real bir sənədə istinad etmək istəsəydi, şübhəsiz ki, Şəki ruhanilərinin 1836-cı ildə imzaladığı şəhadətnamə onun yardımına gələrdi. Amma ədib həmin şəhadətnamədəki doğum ili (1814) və doğum gününü (30 iyun) öz əli ilə qələmə aldığı tərcümeyi-halına gətirməmişdir. Görünür, həmin tarixlər elə M.F.Axundzadənin özünə də inandırıcı görünməmişdir. Zənnimizcə, həmin şəhadətnamə M.F.Axundzadəyə 1836-cı ildə Tiflis qəza məktəbində müəllim vəzifəsinə işə götürülərkən lazım olmuşdur. Şəhadətnamənin də məhz 1836-cı ildə (hicri 1252) yazılması bu ehtimalı xeyli qüvvətləndirir. Lakin həmin şəhadətnamədə M.F.Axundzadənin doğum ili və doğum günü kimi qeyd edilən 1814-cü il 30 iyun tarixinin mötəbərliyi şübhə doğurur. Bunun üçün məntiqi (eləcə də faktiki) əsaslar vardır. Yəni 1836-cı ildə Şəki ruhaniləri tərəfindən yazılan və onların şəxsi möhürləri ilə təsdiqlənən başqa bir şəhadətnamədə [178] Axund Hacı Ələsgər “mərhum” deyə yad edilir. Əgər şəhadətnamə yazılan zaman Axund Hacı Ələsgər sağ olsaydı, Fətəlinin doğum ili və günü ilə bağlı həmin sənəddə öz əksini tapan tarixin onun tərəfindən göstərildiyinə inanmaq olardı.

Beləliklə, M.F.Axundzadənin 1812-ci il iyunun 30-da doğulması ilə bağlı mülahizələri qəbul etmirik. Ədibin arxivində mühafizə olunan və rəsmi dövlət möhürü ilə təsdiqlənən, məsul şəxslər tərəfindən imzalanan bir sənəd M.F.Axundzadənin həyatını və fəaliyyətini əks etdirmək baxımından olduqca qiymətlidir. Bu, M.F.Axundzadənin ölümündən sonra – 8 mart 1878-ci ildə hazırlanmış “Tam xidməti siyahı”nın surətidir [225]. Qeyd edək ki, həmin sənədin arxivdə 2 surəti mühafizə olunur və hər ikisi də 8 mart 1878-ci ildə hazırlanmışdır. Surətlərdən biri M.F.Axundzadənin həyat yoldaşı Tubu xanımın 3 mart 1878-ci il tarixli ərizəsi əsasında ərinin ölümü ilə bağlı pul vəsaiti almaq üçün topladığı sənədlərə əlavə etmək məqsədilə hazırlanmışdır. Sənədi Qafqaz Hərbi Dairəsi

Ştabının baş adyutantu vəzifəsini icra edən (podpolkovnik) və baş adyutantın köməkçisi (kapitan) imzalamışlar. F.Qasımzadə həmin sənədin M.F.Axundzadənin vəfatından on gün sonra oğlu Rəşid bəyin xahişi ilə verildiyini yazmışdır [102, s. 254]. Görkəmli tədqiqatçı yanılır. Rəşid bəyə qeyd etdiyimiz sənədin ikinci surəti verilmişdir. Surətə əlavə olunan kiçik arayışda sənədin Rəşid bəyə 23 oktyabr 1895-ci ildə verildiyi göstərilir. 17471 nömrəli arayışı Qafqaz Hərbi Dairəsi Ştabının rəis köməkçisi (general-mayor) və baş adyutant (polkovnik) imzalamışlar. 8 mart 1878-ci il tarixində hazırlanmış sənədin əslisi ilə doğru olduğunu isə baş adyutant (polkovnik) və onun köməkçisi (kapitan) öz imzaları ilə təsdiq etmişlər. Nüsxələrlə bağlı təfərrüata varmağımız onun mötəbərliyini bir daha diqqətə gətirməkdir. Həmin sənəddə M.F.Axundzadənin məhz 1811-ci ildə anadan olduğu yazılmışdır. Məlumdur ki, M.F.Axundzadəni Tiflisə Axund Hacı Ələsgərin özü aparmışdır və Qafqaz Cənubunda 1834-cü ildən xidməti vəzifəsini icra etməyə başlayan Mirzə Fətəlinin 1811-ci ildə anadan olduğuna şəhadətlik edə bilərdi və bunun əsasında da ədibin əmək fəaliyyəti ilə bağlı başlanmış işdə onun doğum tarixinin 1811-ci il göstərilməsi tamamilə təbii görünməlidir. Beləliklə, biz M.F.Axundzadənin 1811-ci ildə anadan olduğu qənaətindəyik. İstinad etdiyimiz sənəddə isə onun doğum günü göstərilmədiyindən bu barədə heç nə söyləməməyi üstün tuturuq.

İndi isə M.F.Axundzadənin məhz hansı gündə vəfat etdiyi barədə. Yuxarıda ədibin doğum tarixi ilə bağlı əsərlərinə istinad etdiyimiz görkəmli tədqiqatçılar M.F.Axundzadənin 1878-ci ilin məhz hansı günündə vəfat etməsi məsələsinə də toxunmuşlar. Burada da müxtəlif versiyalar irəli sürülür. F.Köçərli və Ə.Haqverdiyev ədibin fevralın 28-də vəfat etdiyini yazmışlar [13, s. 18; s. 23; 82, s. 393]. Ə.Şərif ölüm tarixi kimi 12 martı götürmüşdür ki, bu da köhnə stillə fevralın 28-nə uyğun gəlir [181, s. 13]. Bugünkü monoqrafiya və dərsliklərdə də ədibin köhnə stillə fevralın 28-də vəfat etdiyi birmənalı şəkildə qeyd edilməkdədir.

Bir sıra nüfuzlu tədqiqatçılar isə M.F.Axundzadənin fevralın 27-də vəfat etdiyini yazmışlar. Bu sıraya M.Tərbiyyəti [186, s. 28], A.Lermanı [217, s. 23], N.Məmmədovu [12, s. 8] daxil etmək olar. Həmin tarix isə yeni stillə martın 11-nə uyğun gəlir. Tanınmış tədqiqatçılar Ə.Səidzadə və F.Qasımzadə isə ədibin məhz

köhnə stillə fevralın 26-da, yeni stillə martın 10-da vəfat etdiyini yazmışlar [230, s. 76; 102, s. 275].

Ə.Səidzadə “M.F.Axundov nə vaxt vəfat etmişdir” adlı məqaləsində [230, s. 74-76] Moskvadakı Hərbi-Tarixi Arxivdə M.F.Axundzadənin adı keçən sənədlərə, eləcə də A.Berjenin qeydlərinə əsaslanaraq onun fevralın 26-da vəfat etdiyini yazmışdır. Onun yazdığına görə, A.Berje özünün qeydlərində tamamilə başqa bir məsələdən bəhs edərkən M.F.Axundzadənin ölüm tarixi məsələsinə də toxunmuşdur. A.Berjenin qeydlərindən bəlli olur ki, M.F.Axundzadənin ölümündən iki gün sonra onun oğlu Rəşid bəy bu barədə atasının qulluq etdiyi idarəyə məlumat vermişdir; idarə isə elə həmin gün Rəşid bəylə hesablaşmış, lakin *“ödəniş yalnız 26 fevrala, M.F.Axundzadənin ölüm gününə qədər aparılmışdır”* [230, s. 76].

Biz də Ə.Səidzadə və F.Qasımzadənin qənaətlərini tamamilə bölüşdürürük və M.F.Axundzadənin 1878-ci il fevralın 26-da vəfat etdiyini təsdiqləyirik. Bunun üçün əlimizdə tarixi sənəd vardır. Bu, əvvəldə bəhs etdiyimiz “Tam xidməti siyahı”dır. Həmin sənəddə M.F.Axundzadənin məhz 1878-ci il fevralın 26-da vəfat etdiyi yazılmışdır [225, vərəq 6].

Beləliklə, M.F.Axundzadə 1811-ci ildə anadan olmuş, 1878-ci il fevralın 26-da (yeni stilə martın 10-da) vəfat etmişdir. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin doğum və vəfatı tarixi, eləcə də bioqrafiyasının önəmli məqamları barədə nüfuzlu nəşrdə məqalələr dərc etdirmişik [161; 164].

Müxtəlif mənbələrdə M.F.Axundzadənin dünyasını tək-tənha halda dəyişməsi, cənazəsinin bir neçə gün ortalıqda qalması, hətta yaxınlarının belə onun cənazəsinə biganə münasibət bəsləməsi, din xadimlərinin Quran oxumaqdan imtina etməsi, müsəlman qəbiristanlığında dəfninə maneçilik törədilməsi və s. barədə məlumatlar vardır. Elə buradaca qeyd edək ki, həmin mənbələr əsasən sovet hakimiyyəti illərinə aiddir və 1927-28-ci illərdə qələmə alınmışdır. Böyük ədibin dəfn mərasiminə hörmətsizlik barədə bir iddia isə Türkiyədə mühacirət həyatı yaşamış görkəmli tədqiqatçı Mirzə Bala Məhəmmədzadəyə məxsusdur. M.F.Axundzadə ilə bağlı sonrakı dövrlərə aid materiallar isə bir qayda olaraq, ədibin zəngin yaradıcılığına həsr edilmiş tədqiqat əsərləri olduğundan onun ölüm şəraiti və dəfni məsələsi bir növ arxa

plana keçmiş, demək olar ki, bir daha gündəmə gətirilməmişdir. Yalnız gürcü Vaso Çaçanidzenin xatirə yazısı istisnadır [55, s. 151-159].

M.F.Axundzadənin dəfn mərasimi ilə bağlı qeydlər əsasən müxtəlif mövzulu materialların içərisində öz əksini tapmışdır və o qədər də çox deyil, lakin həmin qeydlərin müəllifləri Azərbaycan ədəbi-bədii, ictimai-mədəni fikir tarixinin elə nümayəndələridir ki, həmin qeydlər üstündən bir əsrə yaxın vaxt keçməsinə baxmayaraq, hələ də təsir qüvvəsini saxlamaqda, lakin yanlış ictimai rəy formalaşdırmaqda davam edir. C.Məmmədquluzadə, Ə.Haqqverdiyev, R.Əfəndiyev, Ə.Şərif və b. ədibin dəfni məsələsi ilə bağlı qeydləri dəyərləndirmə və geniş təhlil tələb edir. Ötən illər ərzində, çox cüzi nümunələr istisna olmaqla, bu məsələnin üstündən sükutla keçilmişdir. Tanınmış tədqiqatçı, professor Vilayət Quliyev gürcü V.Çaçanidzenin xatirə yazısını Azərbaycan dilinə çevirməklə yanaşı, onu “Azərbaycan” jurnalında geniş şərhə çap etdirmiş, materialdakı həqiqətdən uzaq bütün məqamlara aydınlıq gətirmişdir [107, s. 156-159]. Professor V.Quliyev üstündən təxminən otuz il keçəndən sonra, M.F.Axundzadənin 200 illik yubileyi günlərində məsələyə yenidən qayıtmış, daha müfəssəl təhlillər əsasında uydurmaları, həqiqətdən uzaq fikir və mülahizələri bir daha təkzib etmişdir [106]. Biz də məsələyə “Mirzə Fətəli Axundzadənin gürcü müasirləri” monoqrafiyamızda [176, s. 44-55] tədqiqat işinin birbaşa obyektı olmaması səbəbindən qısa münasibət bildirmişik. M.F.Axundzadənin mühiti və müasirləri prizmasından yanaşaraq, yeni fakt və mülahizələr əsasında məsələyə bir daha qayıtmağı münasib bilirik. Öncə yazılanlara nəzər salaq.

Ölməz yazığımız Cəlil Məmmədquluzadə 1928-ci ildə qələmə aldığı “Mirzə Fətəli Axundov və qadın məsələsi” məqaləsinin [13, s. 67-72] elə birinci cümləsində ədibin bir yazıçı kimi məşhurluğu ilə həyatının sonluğunun çox ciddi təzad təşkil etdiyini yazmışdır: *“Nə qədər ki, Mirzə Fətəli dramnəvisliklə şöhrət qazanmışdı, o dərəcədə də Mirzə camaat içində dinsizliklə məşhur idi; ta o yerə kimi ki, onun dəfninə öz dost və əqrabasından da gedən olmayıbdır...”* [13, s. 67]. C.Məmmədquluzadə yenə həmin ildə qələmə aldığı “Mirzə Fətəli Axundov dinlər haqqında” məqaləsində [13, s. 73-79] bir daha həmin məsələyə qayıdaraq yazırdı:

“Mirzə Fətəlinin vəfatının şahidləri və raviləri yazıblar və rəvayət ediblər ki, onun namazına, təlqininə və təşyii-cənazəsinə əqrabasından da duran olmadı. Ta o yerə kimi ki, onu Tiflis qəbiristanında quyulamaq üçün dörd nəfər hamma aparsın. Və bir rəvayətə görə, mərhumu canişinin dörd nəfər kazak əfradı aparıb torpağa tapşırırdı. Bəhər-hal Mirzə Fətəlinin cənazəsi sahibsiz qaldı” [13, s. 73].

Yazıçı Rəşid bəy Əfəndiyev 1928-ci ildə çap etdirdiyi “Mirzə Fətəli barəsində bildiklərim və eşitdiklərim” adlı xatirəsində [13, s. 309-312] qeyd edirdi: *“Mirzə Fətəli öləndə camaat onun cənazəsini aparmağa gəlmədi. Cənazəsini qəbiristanlığa apararı zaman qarakirvə dalınca deyirdilər: “Aparın, dərin basdırın, bir daha çıxma bilməsin”* [13, s. 312].

Əziz Şərif Tiflisdə nəşr olunan “Dan ulduzu” jurnalının 1927-ci il tarixli 12-ci sayında dərc edilən “Mirzə Fətəli Axundzadə” adlı məqaləsində [181, s. 11-13] ədibin ölümündən belə bəhs etmişdir: *“...1878-ci il mart ayının 12-də vəfat edən Mirzə Fətəlinin cənazəsi tamam üç gün evində (Vorontsov küçəsində 53 nömrəli evdə) qaldı və şəhərin müsəlman əhli molla və axundların təhrikinə uyaraq onu yerdən götürmədi. Axırda cənazə sərdarın xüsusi kazakları tərəfindən Tiflisdə müsəlman qəbiristanlığında dəfn edildi”* [181, s. 13].

Yazıçı Ə.Haqverdiyev “Mirzə Fətəlinin faciəsi” və “Mirzə Fətəli Axundovun həyat və fəaliyyəti” adlı yazılarında [82, s. 385-387; 388-398] M.FAxundzadənin cənazəsinə böyük hörmətsizlik göstərildiyini yazmışdır: *“1878-ci il, fevralın 28-də Mirzə Fətəli Axundzadə vəfat etdi. Mirzə Fətəlinin ölümünü şeyxülislam Molla Əhmədə xəbər verdikdə o, belə dedi: “Mən Mirzə Fətəli ilə tez-tez söhbət etmiş, dini və başqa mövzularda mübahisələr etmişəm, mən onun din haqqında olan nöqteyi-nəzəri ilə tanışam, buna görə onun namazını qılmaqdan imtina edirəm”. Başqa mollalar da şeyxülislamın ardınca gedərək, onun cənazəsi üzərində namaz qılmaqdan imtina edirlər. Uzun minnətlərdən sonra şeyxülislam məscidin xadimlərindən biri Molla Hüseyinə tapşırırdı ki, gedib Mirzənin nəşi üzərində “bir neçə söz desin”. Mollaların yoldan çıxardığı Tiflis əhalisi onun nəşini qəbiristanlığa aparmaqdan boyun qaçırdı. Nəhayət, Axundzadənin varisləri onun cənazəsini əbədi yuxu yerinə*

aparmağa razı olanların hərəsinə üç manat verməli oldular” [82, s. 393]. Ə.Haqverdiyevin hər iki yazısı ilk dəfə 1928-ci ildə çap olunmuşdur.

Abbas Səhhət və Məhəmməd Hadinin müasiri və yaxın dostu Əbülqasım Əminzadə “Abbas Səhhət haqqında xatirələr”ində [141, s. 31-58] 1888-ci ildə Şamaxıda Seyid Əzim Şirvaninin cənazəsinin arxasınca cəməsi 15-20 nəfərin getdiyini dostları ilə böyük təəssüflə izlədiklərini yazır, sonra diqqəti dostlar arasında olan bir mükəlliməyə yönəlir. Onun yazdığına görə, Abbas Səhhət gördüyü mənzərədən pəjmürdə olaraq deyib: *“Görürsünüz, bizim əhlimiz şairinə necə baxır? Belə böyük şairin cənazəsində baqqal cənazəsində olan kişi qədər kişi yoxdur”*. Daha sonra A.Səhhət əlavə edib: *“Mirzə Fətəlini beş-on hambal gülüşə-gülüşə aparıb dəfn ediblər”* [141, s. 34-35].

Nəhayət, görkəmli mühacir tədqiqatçı Mirzə Bala Məhəmmədzadənin M.F.Axundzadə ilə bağlı tədqiqat əsərlərindən ikisində ədibin dəfn mərasiminin onun adına qətiyyənlə layiq olmayan şəkildə keçirildiyi barədə qeydlər vardır. O, 1945-ci ildə İstanbulda nəşr edilən “İslam ensiklopediyası”na daxil olunan “Mirzə Fətəli Axundzadə” məqaləsində [195, s. 577-581] Mirzə Fətəlinin 4 hambal tərəfindən dini mərasim olmadan dəfn edildiyini yazmışdır [195, s. 580]. M.B.Məhəmmədzadə özünün düşüncələrinə görə, bunun “səbəb”ini 1953-cü ildə yazdığı “Mirzə Fətəli və Puşkin” adlı məqaləsində [197, s. 5-9] cəmi ikicə cümlədə belə ifadə etmişdir: *“... Rus xidmətində olduğu üçün öldüyü zaman Mirzə Fətəli yalnız dörd hambal tərəfindən dəfn edilmişdi. Yəni Rusiya məmuriyyətində olmaq və ona xidmət etmək bağışlanılmaz xəyanət hesab edilirdi”* [197, s. 9]. Məsələ ilə bağlı fikir yürüdən azərbaycanlı ədiblərin mülahizələrinə sovet siyasi ideologiyası sirayət etdiyi kimi, M.B.Məhəmmədzadənin yazdıqlarında da onun ümumən rus idarəçiliyinə – həm çarizm, həm də sovet dövrünə tendensiyalı münasibəti özünü göstərir. M.B.Məhəmmədzadə özünün məqalələrində M.F.Axundzadəni əslində olmadığını kimi, yəni inqilabçı, rus üsul-idarəsinə nifrət edən bir şəxs, “Rusiyanın və Rusiyaçılığın əbədi düşməni” kimi xarakterizə edir. Elə bu mülahizələri ilə də özünü təkzib edir: Rusiyanın istilaçılıq siyasətini qəbul etməyib, ona qarşı çıxan, üsyanlara qalxan xalqın bir qrupu onda bəs hansı səbəbdən Rusiyaya “düşmən kəsilən”

M.F.Axundzadəni hörmətsiz edir?! Məsələyə bu prizmadan yanaşanda gərək xalq M.F.Axundzadəni son mənzilə millət qəhrəmanı kimi yola salaydı.

M.F.Axundzadənin dəfni məsələsi ilə bağlı yazıları bir neçə ümumi cəhət birləşdirməkdədir. Təhlillər göstərir ki, müəlliflər sadəcə eşitdiklərinə əsaslanmışlar. Təsadüfi deyil ki, C.Məmmədquluzadə "...şahidlər və ravilər yazıblar və rəvayət ediblər ki..." deyə qeyd edir [13, s.73]. Göründüyü kimi, o, heç bir real şəxsə, yaxud ortada olan hər hansı bir sənədə istinad etməmişdir. Ə.Haqverdiyev, Ə.Şərif və R.Əfəndiyev də iddialarını təsdiqləyəcək bircə faktı belə ortaya qoymamışlar. Üstəlik onların yazılarında sovet hakimiyyətinin ideallaşdırılmasına cəhdlər aşkar duyulur. Müəlliflər çarizmlə içərisində yaşadıkları siyasi quruluşu müqayisə edərək, sözsüz ki, üstünlüyü sovet hakimiyyətinə verirlər və bunu M.F.Axundzadənin timsalında yazıçıya rəsmi münasibətlə əsaslandırmağa çalışırlar. Fikrimizi təsdiqləmək üçün Ə.Haqverdiyevin adlarını çəkdiyimiz hər iki məqaləsinin sonluqlarına nəzər salaq: *"...Zəhmətkeş hakimiyyəti zamanında o artıq qiymətləndi..."* [82, s.387], yaxud: *"...Azərbaycanın bu böyük oğlunu layiqi ilə qiymətləndirmək üçün zəhmətkeşlər hökumətinin yaranması lazım imiş..."* [82, s. 398]. Digər tərəfdən, ortada olan materiallarda bir-birini təkzib edən nüanslara rast gəlinir: *"...onun dəfninə öz dost və əqrabasından da gedən olmayıbdır"*, yaxud: *"...onun namazına, təlqininə və təşviicənəsinə əqrabasından da duran olmadı..."* [13, s.67; s. 73], *"Ölarkən onu ancaq ailəsi və iş yoldaşları əhatə etmişdi"* [82, s. 398]. Göründüyü kimi, yazıçıların fikirlərində ziddiyyətlər vardır.

M.F.Axundzadənin cənazəsinə "hörmətsizliyin" konkret olaraq məhz nədən qaynaqlana biləcəyi sualına adlarını çəkdiyimiz müəlliflərdən yalnız C.Məmmədquluzadə israrla cavab axtarmışdır. Onun "Mirzə Fətəli Axundov və qadın məsələsi" və "Mirzə Fətəli Axundov dinlər haqqında" məqalələri [13, s. 67-72; s. 73-79] ümumilikdə M.F.Axundzadənin ədəbiyyat tariximizdə yerini və onun dünyagörüşünü dəyərləndirmək baxımından xeyli əhəmiyyətliyədir. Eyni zamanda, hər iki məqaləni birləşdirən ümumi cəhət müəllifin M.F.Axundzadənin onu əhatə edən mühit qarşısında hansı "günah" sahibi olması məsələsini aydınlaşdırmasıdır. C.Məmmədquluzadə adıçəkilən birinci məqaləsində böyük sələfinin dinsiz, kafir

hesab edilməsi üçün onun yeni əlifba uğrunda çalışmalarını yetərli saymışdır: *“Təkcə bu keyfiyyət, Mirzənin təkcə bu təşəbbüsü kafi ola bilərdi ki, fanatik müsəlmanlar xaçpərəstlərin latın hürufatını quranın “müqəddəs” hürufatına tərcih verən bir kəsi laməzhəb və mürtəd adlandırardılar”* [13, s. 67]. Bundan dərhal sonra C.Məmmədquluzadə *“Kəmalüddövlə məktubları”*na işarə vuraraq yazmışdır: *“Bəhərhal Mirzə Fətəlinin günahı öz əsrinin əhli-imanları nəzərində vaqəən nəhayət imiş: səbəb budur ki, o, əl vurduğu məsələlərin hamısından “qan qoxusu” gəlirdi”* [13, s. 67]. Deməli, C.Məmmədquluzadə yeni əlifba ideyasını və *“Kəmalüddövlə məktubları”*nı ətrafdakıların M.F.Axundzadəni düşmən elan etmələri üçün əsas səbəblərdən saymışdır.

Maraqlıdır ki, C.Məmmədquluzadə sitatlar gətirdiyimiz həmin məqalə ilə təxminən eyni vaxtlarda yazdığı *“Mirzə Fətəli Axundov dinlər haqqında”* məqaləsində fikirlərini bir qədər korrektə edərək onun dram yaradıcılığının, yaxud yeni əlifba uğrunda mübarizəsinin kəskin etiraz, qəzəb və kin doğura biləcəyinə inanmadığını yazmışdır: *“Mirzənin təkcə bircə dramnəvisliyi avam camaatın nəzərində elə bir günah sayıla bilməzdi ki, onun mərasimi-dəfninə iman əhlləri yavuuq düşməyə idilər. Yaxud əlifbanın təbdili yolunda təlaş etməklə Mirzə Fətəli yenə müsəlmanların belə şiddətlə nifrətini qazana bilməzdi”* [13, s. 74]. C.Məmmədquluzadə qənaətini dəqiqləşdirəndən sonra əsl mətləb üstünə gəlmiş, *“Kəmalüddövlə məktubları”*nı nişan verir, bir növ M.F.Axundzadənin “günah”ını müəyyənləşdirmişdir: *“Ancaq bizə indi məlum olur ki, Mirzə Fətəli Axundzadənin haman əsəri ki, müəllif orada din və etiqatdan bəhs edir və öz əqidəsini hər bir dindən və ayindən azad qələmə verir, həmin əsər hərçənd ki, o zaman təb və nəşr olunmamışdı və oluna da bilməzdi, bununla bəhəm o əsərin varlığı və məzmunu Mirzənin müasirlərinə, dost və aşinasına məlum idi”* [13, s.75].

Təbii ki, *“Kəmalüddövlə məktubları”* XIX əsrin məlum gerçəklikləri şəraitində öz müəllifinə nəinki kafir damğası vurmaq, hətta onun həyatı bahasına başa gəlməsi üçün tamamilə yetərli idi; əsərin mövzusu və məzmununu əsas götürən C.Məmmədquluzadə bu baxımdan haqlı idi. Lakin onun *“...əsərin varlığı və*

məzmunu M.F.Axundzadənin müasirlərinə, dost və aşinasına məlum idi” fikri bir qədər dəqiqləşdirmə tələb edir.

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 demək olar ki, onların hamısı Tiflisdən kənar da yaşayırdılar. Deməli, əsərin mövzusu və məzmunundan qəzəblənə biləcək savadsız kütlə əslində “Kəmalüddövlə”nin varlığından xəbərsiz idilər. Professor V.Quliyev əlifba məsələsinə görə xalqın M.F.Axundzadədən üz döndərməsi ehtimalından bəhs edərkən bunun mümkünsüzlüyünü haqlı olaraq kütlənin səviyyəsi ilə bağlamışdır: “...*Tiflis müsəlmanlarının bu mübarizədən xəbər tutduqlarını, əlifba məsələsinə görə böyük dramaturqa düşmən kəsildiklərini (əgər həqiqətən də belə bir şey vardısı!) düşünmək sadələvhlük olardı. Çünki o dövrdə heç bir ədəbi tribuna, ana dilində mətbuat və elmi müəssisələr olmadığından Mirzə Fətəlinin niyyətlərindən yalnız məhdud sayda adamlar, əsasən məktublaşdığı şəxslər xəbər tuta bilmişdilər*” [106].

Xatırladaq ki, C.Məmmədquluzadə adıçəkilən məqaləsini yazanda “Kəmalüddövlə məktubları” artıq dörd il idi ki, nəşr olunsa da [31; 32], M.F.Axundzadənin zəngin epistolyar irsi hələ işıq üzü görməmişdi və çox təbii haldır ki, Mirzə Cəlil Mirzə Fətəlinin bu “xatalı” əsəri ilə bağlı müasirlərinə yazdığı məktubların məzmunundan, əsərin müəllifinin kimliyinin hər vəchlə gizli saxlanması ilə bağlı ısrarlı xahişlərindən xəbərsiz ola bilərdi.

İndi isə M.F.Axundzadənin dəfn mərasimi ilə bağlı Vaso Çaçanidzenin yazdıqlarına nəzər salaq. V.Çaçanidze yeganə şəxsdir ki, xatirəsini iki nəfər şahidin – nənəsinin və atasının söylədikləri əsasnda qələmə almışdır. Xatirə bütövlükdə M.F.Axundzadəyə müəllifin və gürcülərin məhəbbət və ehtiramı üzərində qurulmuşdur. Lakin xatirədə inanılmaz məqamlar kifayət qədərdir. Məhz buna görə də professor Vilayət Quliyev həmin məqamları “müasir detektiv süjetlər”ə, “yaxşı düşünülməmiş nağıl”a bənzətmişdir [107, s. 157].

V.Çaçanidze böyüklərindən eşitdiklərinə əsasən yazır ki, M.F.Axundzadə xristian adətlərini inkar etməmiş, müsəlman ayinlərinə isə riayət etməmişdir [55, s.

152]. V.Çaçanidze burada əslində gürcü qonaqpərvərliyi və adəti ilə xristian ehkamlarını qarışıq salır. Bunu özünün qeydləri də təsdiqləyir: “... o, *başqa məzhəb sahibi olan adamların bir tikə çörək kəsmək dəvətini yalnız dini xürafatın xatirinə rədd etməyi ədəbsiz və ləyaqətsiz hərəkət sayırdı...*” M.F.Axundzadənin xristian dininə əlahiddə münasibətinə gəlincə isə bunun cavabı “Kəmalüddövlə məktubları”nda tamamilə aydın verilmişdir: “*Ey Cəlalüddövlə, bu sözlərdən sən elə güman eləmə ki, mən bəlkə başqa din və məzhəbi islam dinindən üstün tuturam. İş ona qalsa, genə islam dini sair dinlərdən yaxşı və mənim üçün məqbuldur*” [15, s. 205]. Müsəlmanların adət-ənənələrinə gəlincə M.F.Axundzadənin onları inkar etməsinə dair heç bir fakt yoxdur. İslam ayinlərinə uyğun olaraq, namaz qılıb, oruc tutmasa da, bütün ömrü boyu şərqilərə məxsus qaydalarla yaşamış, Şərq adət-ənənələrinə hörmətlə yanaşmış, məişətini şərqilərə xas qurmuşdur. Bunu nəvələri Mahmənzər xanımın [13, s. 313-316], Aliyə xanımın [13, s. 317-319] və Mələksima xanımın [216, s. 208-215] xatirələri, üstəlik dostu Mirzə Yusif xana məktubunda oğlu Rəşidin namaz qıldığını, bütün Ramazan ayı boyunca oruc tutduğunu, özünün ona mane olmadığını yazması bir daha təsdiqləməkdədir.

Xatirədə M.F.Axundzadəni “bərək ayaqda heç olmasa xristian qəbiristanlığında dəfn etmək” qərarı, müsəlmanların və xristianların din xadimlərinin, ümumiyyətlə, Mirzə Fətəlinin dəfni üçün yer verməkdən imtina etmələrindən sonra polisən onu kimsəsizlər qəbiristanlığında basdırmaqla bağlı təklifi, yaxud gürcülərin müsəlman qəbiristanlığının gözətçisini qorxudaraq mərhum üçün məzar yeri almaları və dərhal qəbir qazmaları kimi uydurmalar ilk baxışdan diqqəti cəlb edir. M.F.Axundzadə özünün vəsiyyətinə əsasən, müəllimi və dostu M.Ş.Vazehin məzarı yaxınlığında dəfn olunmuşdur. M.F.Axundzadədən əvvəl qəbiristanlığın məhz həmin hissəsində onun 1864-cü ildə vəfat etmiş 5 yaşlı oğlu Ədil Paşa, 1873-cü ildə 24 yaşında dünyasını dəyişmiş qızı Seyrə Bəyim və baldızı Tutu xanım (1874-cü ildə vəfat edib) dəfn edilmişlər. Deməli, yaxınları M.F.Axundzadəni məhz harada dəfn edəcəklərini əvvəlcədən planlaşdırmışlar.

Xatirədə deyilir ki, dəfndən dərhal sonra “... *altı nəfər pəhləvan iri bir daş sürüyüb gətirir və onu qəbrin üstünə qoyurlar. Daşın üzərində heç bir yazı yox idi,*

yoxsa fanatik müsəlmanlar yazıçının məzarını tanıyıb ona hörmətsizlik edə bilərdilər.” [55, s. 155]. Şübhəsiz ki, həqiqətlə bir araya sığmayan fikirlərdir. Əgər “fanatik müsəlmanlar” qorxusu olsaydı, məzarın üstü, ümumiyyətlə, götürülməzdi. Halbuki M.F.Axundzadənin sinədaşında yazılmışdır: “Bu qəbir rəhmətlik, bağışlanmış, uca mərtəbəli, Şərqi və rus dillərini bilən, çoxlu əsərləri ilə islam və rus ölkələrində məşhur olan mərhum Ağa Məhəmməd Təqi oğlu polkovnik Mirzə Fətəli Axundzadəndir...” Sinədaşında onun tutduğu vəzifə, doğulduğu yer və vəfat tarixi də göstərilmişdir.

Xatirədə təkzibolunası, yaxud özünütəzkizlə dolu xeyli nüanslar vardır, onların hamısının üzərində dayanmağa elə bir lüzum görmürük. Lakin M.F.Axundzadənin ömrünün son saatlarında tənha olması və dünyanı tək-tənha tərk etməsi ilə bağlı bütün deyilənlər cəfəngiyyatdan başqa bir şey deyildir. Bunu yazılı materiallar da təsdiqləməkdədir.

Yazıçının nəvəsi Mahmənzər xanım Qacarın 1928-ci ildə dərc etdirdiyi xatirəsindən (13, s. 313-316) görünür ki, M.F.Axundzadə xəstəlik dövründən son nəfəsinə qədər yaxınlarının əhatəsində olmuş, onlardan qayğı görmüşdür. “*Anam, Mirzə Fətəlinin son nəfəsində şahidi olduğu vəqəni dəxi nəql edir*” cümləsi onu göstərir ki, atasının son dəqiqələrində Nisə xanım onun yanında olmuşdur. Nəhayət, “*Onu doktor Markozov tədavü edirdi. Axırncı gecə xəstənin yanından çıxarkən doktor xəstənin ümitsiz olduğunu qohumlarına bildirir...*” cümləsi [13, s. 316] Mirzə Fətəlinin ölümündən admların üç gündən sonra xəbər tutduqları barədə uydurmanı alt-üst edir.

Ortada olan materiallar sübut edir ki, M.F.Axundzadə həmişə yaxın adamlarının, ailə üzvlərinin əhatəsində olmuş, hətta cənazə törənində ədibin üstündə Qafqazın gələcək müftisi H.Ə.Qayıbov Quran oxumuşdur. Ə.Haqqverdiyevin “Molla Hüseyin adlı bir kişi” deyə adını çəkdiyi şəxs məhz H.Ə.Qayıbovdur. H.Ə.Qayıbovun ailəlikcə M.F.Axundzadə ilə yaxından dostluq etdiyinə dair məlumata Mələksima xanım Qacarın xatirələrində də rast gəlirik [216, s. 208-212]. Bu, axundzadəşünaslığımızda öz təsdiqini çoxdan tapmış bir məsələdir. Mələksima xanım xatirələrini məhz həm də H.Ə.Qayıbovun həyat yoldaşının ona göndərdiyi məktub

əsasında yazmış və onu da xüsusi vurğulamışdır ki, o zaman 76 yaşı olan xanım Qayıbovanın yazdıqlarına heç bir tərəddüd yeri yoxdur.

Mələksima xanımın xatirəsi daha bir qiymətli məlumat verməkdədir. Bu məlumat M.F.Axundzadənin üstündə Şeyxülislam Axund Əhməd Hüseynzadənin Quran oxumaqdan imtina etməsi barədə yazılanları çox ciddi şübhə altına alır. H.Ə.Qayıbovun xanımı, Mələksima xanıma göndərdiyi məktubda axundun yataq xəstəsi olan Mirzə Fətəliyə baş çəkməyə gəldiyini yazmışdır. O, dostların son görüşündəki söhbətlərini belə xatırlayır: *“Son nəfəsinə qədər öz inamına sadıq qalan yazıçı axunda ağrılardan şikayətlənərək ironiyalı şəkildə əlavə etdi: “Bilmirəm Sizin Allahınız məndən nə istəyir?”* [216, s. 211].

Nəhayət, Mirzə Fətəlinin oğlu Rəşid bəyin atasının son nəfəsinə gəlib çatıb-çatmaması, yaxud dəfndə iştirak edib-etməməsi barədə. Bu barədə tam aydınlığı ilə məlumat almaq üçün heç bir mənbə yoxdur. Lakin M.F.Axundzadə ilə bağlı xatirə

müəlliflərindən heç biri Rəşid bəyin həmin günlərdə Tiflisdə olmadığına dair heç bir söz yazmamışlar. O vaxtlar Brüsseldə təhsil alan Rəşid bəyin uzun müddətdən bəri xəstə yatan və artıq sağalacağına heç bir ümid yeri qalmayan atasına baş çəkməyə gəlməməsi inandırıcı görünür. Başqa bir mənbədə rast gəldiyimiz fakt isə həmin vaxtlarda – atasının xəstə yatdığı günlərdə, dəfn mərasimində və yaxud dəfndən az sonra Rəşid bəyin Tiflisdə olduğunu təsdiqləyir. M.F.Axundzadənin dostu, Qafqaz Arxeoqrafiya Komissiyasının sədri Adolf Berje tamamilə başqa məsələlərdən bəhs edərkən Rəşid bəyin, iki gün əvvəl dünyasını dəyişmiş atasının ölümü ilə bağlı onun xidmət rəisinə məlumat verdiyini yazmışdır [230, s. 76]. M.F.Axundzadənin fevralın 26-da dünyasını dəyişdiyini nəzərə alsaq, deməli, Rəşid bəy ən azı fevralın 28-də Tiflisdə imiş.

Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin ömrünün son günləri və dəfni ilə bağlı uydurmaların tamamilə əsassız olduğuna dair araşdırmamız nüfuzlu elmi nəşrdə çap olunmuşdur [166].

Beləliklə, hesab edirik ki, əsl soyadının, doğum və vəfatı tarixlərinin dəqiqləşdirilməsi, dəfni məsələsinə aydınlıq gətirilməsi M.F.Axundzadənin şəxsiyyətinin tam və əhatəli şəkildə qavranılması baxımından əhəmiyyətlidir və

problemin yazıçının mühiti və müasirləri ilə münasibətləri kontekstində araşdırılması daha məqsədəuyğundur.

1.3. M.F.Axundzadənin ilkin dünyagörüşünün formalaşmasını şərtləndirən amillər

Fərdin şəxsiyyət kimi yetişib-formalaşmasında cəmiyyətin qanunauyğunluqları mühüm rol oynayır. Filosoflar *“belə hesab edirlər ki, şəxsiyyət onu təşkil edən üç cəhətin məcmusudur: biogenetik qabiliyyət (imkan), sosial amillərin təsiri (mühit, şərait, normalar, tənziyəmedicilər) və onun psixososial nüvəsi – “mən”i”* [77, s. 279]. Təhlillər göstərir ki, şəxsiyyətin dünyagörüşünün formalaşmasında mikro və makromühitin, uşaqlıq, erkən gənclik və gənclik dövrünün təsiri keçici olmur, əksinə, bu, daimilik keyfiyyəti qazanır, onun sonrakı fəaliyyətində əsas dominant faktorlardan birinə çevrilir. Yaradıcı şəxsiyyətdən bəhs edərkən məsələyə yanaşmada akademik İsa Həbibbəylinin mülahizələri ilə tamamilə şərikik: *“Sənətkarın dünyagörüşünün formalaşmasında ailə və təhsil mühitinin müstəsna, xüsusi əhəmiyyəti vardır. Daha doğrusu, gələcək yazıçını böyük ədəbi aləmə aparan yol ailə mühitindən və tələbəlik dünyasından keçir”* [83, s. 24]. Deməli, yazıçının gələcək ədəbi taleyinin əsası həmin dövrdən qoyulur, yəni bu dövr böyük və uzun yolun başlanğıcı hesab edilir. Akademik İsa Həbibbəyli məsələyə məhz bu prizmadan yanaşaraq müvafiq dəyərləndirmə aparır: *“Ailə və məktəb mərhələləri yaradıcı şəxsiyyət üçün real müşahidələr aparmaq, həyatı öyrənmək, müxtəlif xarakterli adamların taleyinə, onların fərdi cizgilərinə bələd olmaq dövrüdür. Həmin mərhələ, eyni zamanda, konkret bilik və məlumat əldə etmək, mütlia vasitəsilə mövcud ənənələri və təcrübəni mənimsəmək dövrü kimi də səciyyəvidir”*[83, s. 24]. Şübhəsiz ki, M.F.Axundzadənin bədii yaradıcılığı və elmi-ictimai fəaliyyətində onun uşaqlıq və ilk təhsil illərinin silinməz izləri olmuşdur. Uşaqlıq illərində ərəb əlifbasını öyrənən zaman keçirdiyi hisslər bütün ömrü boyu M.F.Axundzadənin yadından çıxmamış, dönə-dönə o illəri xatırlamışdır. M.F.Axundzadənin gələcəkdə əlifbanın dəyişdirilməsi ilə bağlı düşüncələrində və elmi-ictimai fəaliyyətində, şübhəsiz ki, uşaqlıq illərinin acı, unudulmaz təcrübəsi müəyyən rol oynamışdır.

M.F.Axundzadənin uşaqılıq illərinin fərəhli və qayğısız keçdiyini söyləmək olmaz. Hələ iki yaşında ikən ata-anası ilə Xamnəyə köçüb-gedən, cəmi dörd ildən sonra anası ilə birgə atasının evini tərk edən və bir daha atasının üzünü görməyən bir körpənin xoşbəxtliyindən bəhs etmək belə mümkün deyildir. Amma M.F.Axundzadənin tərcümeyi-halından da görünür ki, anasının əmisi Axund Hacı Ələsgər onu oğulluğa götürüb, təlim-tərbiyəsi ilə çox ciddi məşğul olmaqla gələcək yazıçının taleyində, dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. M.F.Axundzadə Axund Hacı Ələsgəri həmişə “atam”, yaxud “ikinci atam” deyə hörmət və izzətlə yad etmişdir

Axund Hacı Ələsgər dövrünün tanınmış din xadimlərindən olmuş, dərin və hərtərəfli elmi biliyi ilə ətrafdakıların, hakim dairələrin yanında nüfuz qazanmış, onlardan qayğı görmüşdür. Görkəmli axundzadəşünas alim Feyzulla Qasımzadə Axund Hacı Ələsgərin bir alim olaraq yüksək dəyərləndirildiyini vurğulamışdır: “*O (Axund Hacı Ələsgər – Ş.M.), farsca və ərəbcə dərin savadlı, özamankı orta və ali ruhani mədrəsələrində keçilən fənləri əsaslı surətdə bilən elmi bir şəxs idi. O, Ağa Məhəmməd şah Qacarın fərmanında “alimül-üləma” (alimlərin alimi) adı ilə qeyd olunur*” [102, s. 255]. Axund Hacı Ələsgər Azərbaycan xanlarının da yanında xüsusi nüfuz qazanmışdır. Şəki hakimi Cəfərqulu xanın ölümündən sonra əslən Cənubdan olan ailələr geriyə, vətənə qayıtmışlar. Axund Hacı Ələsgər də bir müddət Ərdəbildə olmuş, həmçinin Qaradağ vilayətinin Horand, Vəlibəyli, Enküt kəndlərində yaşamışdır. Tədqiqatçılar Axund Hacı Ələsgərin Cənubda da cabiq xanlardan himayə gördüyünü, Azərbaycan xanlarının saraylarında və himayələrində (Şəkidə və Ərdəbildə Şəki xanı, Qaradağda Şirvan xanı) yaşadığını yazmışlar [192, s. 438; 195, s. 578]. Axund Hacı Ələsgərin 1825-ci ildə yenidən Arazın şimalına, Şəkiyə qayıtmasını həmin dövrdə regionda baş verən olduqca mürəkkəb tarixi-siyasi situasiya ilə onun istər-istəməz barışması kimi də qiymətləndirmək olar.

Axund Hacı Ələsgər dünyasını dəyişənə qədər (M.F.Axundzadə Tiflisdə rəsmi dövlət qulluğuna qəbul edildikdən (1834) bir qədər sonra vəfat etmişdir – Ş.M.) M.F.Axundzadənin hər cür qayğısına qalmış, onu oğulluğa götürmüş, ərəb və fars dillərini, məxsusi olaraq Quran oxumağı öyrətmiş, Şərq ədəbiyyatı və mədəniyyəti ilə

yaxından tanış etmişdir. M.F.Axundzadənin qeydlərindən də görünür ki, Axund Hacı Ələsgər onun yaddaşında həm də bacarıqlı bir pedaqoq kimi qalmışdır. M.F.Axundzadənin yazdığına görə, onun təhsili ilə Axund Hacı Ələsgər məşğul olana qədər hələ doğma atasının yanında ikən Xammədə məktəbə getmiş, lakin ərəb əlifbasının çətinliyi ucbatından dəfələrlə məktəbdən qaçmış, oxumağa nifrət etmişdir. Nəhayət, onun təhsili ilə Axund Hacı Ələsgərin özü məşğul olmağa başlamışdır: “... az bir müddətdə Quranın hər bir surəsini oxumağa qadir oldum və üç ay ərzində Qurani bitirdim və oxumağa nifrət hissi tamamilə məndən uzaqlaşdı... Mərhum Axund tədris üsulunu yaxşı bildiyi üçün məni həm də kəlmələrlə tanış etdi. Nəhayət, mində bir adamda tayı-bərabəri tapılmayan bu müəllimin səyi və can yandırmasına baxmayaraq, mənim oxumağı öyrənməyim yenə də üç-dörd il çəkdi” [21, s. 17-18]. Ümumiyyətlə, M.F.Axundzadənin Tiflisə gedənə qədər Gəncədə Molla Hüseyn Pişnamazzadədən məntiq və fiqh elmlərini öyrənməsi, eyni zamanda, məşhur şair Mirzə Şəfi Vazehin yanında xəttatlıqdan dərs alması Axund Hacı Ələsgərin təşəbbüsü ilə olmuşdur. Şübhəsiz ki, Axund Hacı Ələsgər övladlığa götürdüyü Fətəlinin bütün təhsil xərclərini ödəyirdi. M.F.Axundzadənin müvafiq qeydlərindən, eləcə də böyük ədiblə bağlı xatirə müəlliflərinin yazdıqlarından görünür ki, Axund Hacı Ələsgər Fətəlini daim özünün diqqəti altında saxlamış, onun bütün istək və arzularını həyata keçirmişdir. M.F.Axundzadənin Şəkidə təzə açılmış ibtidai rus məktəbində oxuması və Tiflisə rəsmi dövlət qulluğuna girməsi də birbaşa onun razılığı ilə olmuşdur. Beləliklə, M.F.Axundzadənin Şərq dillərini, Şərq ədəbiyyatı və mədəniyyətini, islam fəlsəfəsini, müqəddəs Qurani-Kərimi öyrənməsi və dərinlən mənimsəməsində, ilkin dünyagörüşünün formalaşmasında özünün fitri istedadı ilə yanaşı Axund Hacı Ələsgərin müstəsna xidməti olmuşdur.

Sovet dövrü elmi ədəbiyyat və dərsliklərin əksəriyyətində belə bir fikir hakim idi ki, Axund Hacı Ələsgər Fətəlini bir din xadimi kimi yetişdirmək istəmişdir. Əlbəttə, din xadimi deyəndə həmin dövrdə hər addımbaşı rast gəlinən və İslamın mahiyyətini qətiyyənlə anlamayan savadsız mollalar kütləsi nəzərdə tutulmamalıdır. Əslində Axund Hacı Ələsgər kimi bir ilahiyyat aliminin bu cür düşünməsinin özü mümkünsüzdür. Məhz bunu nəzərə alan F.Qasımsadə sovet dövrünün məlum

ideologiyasına baxmayaraq, Axund Hacı Ələsgərin əsl niyyətində işarə edərək yazırdı :
“... oğulluğunun təhsili ilə məşğul olur, axund yetişdirmək üçün ərəb dilini özü ona təlim edir. Hətta Mirzə Fətəliyə ərəb dilində danışmaq vərdişi öyrədirdi. Bununla bərabər, o, Mirzə Fətəlini islam üləmalarının əsərləri ilə tanış edirdi” [102, s. 256].
Bir sözlə, Axund Hacı Ələsgər Fətəlini dərin və hərtərəfli biliyə malik İslam alimi kimi yetişdirmək niyyətində olmuşdur ki, bu da Şərqi bir parçası olan Azərbaycanda o dövrdə çoxlarının arzuladığı bir iş idi. Lakin burada ortaya bir sıra suallar çıxır: Fətəli hansı səbəbdən ruhani, yaxud axund olmaq arzusundan əl çəkmişdir? Axund Hacı Ələsgər Fətəlinin niyyətindən əl çəkməsinə nə üçün asanlıqla razılıq vermişdir? Fətəlini birdən-birə Şəkidəki rus məktəbinə daxil olmağa nə vadar etmişdir? Fətəlinin artıq planlaşdırılmış gələcək həyat yolunun birdən-birə tamamilə dəyişdirilməsi nə ilə bağlıdır? Doğrudanmı, bütün bunlar bir təsadüfün işi, bir neçə gün içərisindəki qərarlaşmanın nəticəsidir? İlk baxışdan bu sualların bəzilərinin artıq cavabı olduğu (məsələn, Fətəlinin Mirzə Şəfi ilə tanışlığı, Mirzə Şəfinin onu öz yolundan döndərməsi ilə bağlı əhvalat), onun üzərində baş sındırmağa dəymədiyi qənaəti ortaya çıxsa da, M.F.Axundzadənin dünyagörüşündə artıq yeni mərhələnin başladığını, üstəlik bu mərhələyə keçidin sovet dövründə birtərəfli qaydada şərh edildiyini, bu şərhlərin tamamilə subyektiv xarakterli olduğunu, bəzi mətləblərin üstündən bilərəkdən sükutla keçildiyini nəzərə alaraq problemin aydınlaşdırılmasına ciddi ehtiyac duyulduğu düşüncəsindəyik. Qeyd edək ki, M.Ş.Vazeh və M.F.Axundzadənin həyat və yaradıcılığında bəhs edən demək olar ki, bütün ədəbiyyatşünaslar Mirzə Şəfinin ondan xəttatlıq öyrənən Mirzə Fətəlinin dünyagörüşünün kökündən dəyişməsində müstəsna rol oynadığından bəhs etmişlər.

M.Ş.Vazeh Gəncə bəy-əsilzadələri nəslindən olmuşdur [76, s. 5]. Bunu Gəncənin yüksək silkə mənsub nüfuzlu şəxsləri – Axund Molla Abdulla, Axund Molla Cəfər oğlu, praporşik Əli Əkbər bəy Hüseyin bəy oğlu, kornet Qulu bəy, kornet Qurban bəy Rüstəm bəy oğlu və praporşik İsmayıl bəy Hüseyinbəyov və başqalarının 9 aprel 1852-ci ildə imzaladıkları və möhürləri ilə təsdiq etdikləri şəhadətnamə bir daha təsdiqləyir [215, s. 136]. Gəncədə Şah Abbas məscidinin nəzdindəki mədrəsədə ilk təhsilini alarkən ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənməklə yanaşı, Şərqi

Firdovsi, Xəyyam, Sədi, Nizami, Füzuli kimi dahilərinin yaradıcılığı ilə yaxından tanış olmuşdur [76, s. 6]. Gəncəli Hacı Abdulla ilə tanışlıq və ünsiyyət onun dünyagörüşündə ciddi dəyişikliyə gətirib-çıxarmışdır. Hacı Abdullanın şəxsiyyəti və baxışları ilə bağlı məlumatlar çox deyildir və tədqiqatçılar bu məlumatları əsasən A.Berjenin 1868-ci ildə Leypsiqdə nəşr etdirdiyi kitabından götürmüşlər. Məlumatlara görə, Hacı Abdulla Şərqlə ölkələrinə səyahəti zamanı sufilərdən Seyid Əttar ilə tanış olmuş və onun müridlərindən birinə çevrilmişdir. Hacı Abdulla səyahətdən özü ilə gətirdiyi əlyazma kitabların üzünü köçürmək üçün Mirzə Şəfiyə müraciət etmiş və beləliklə, onlar arasında sıx ünsiyyət, möhkəm dostluq yaranmış, Hacı Mirzə Şəfini oğulluğa götürmüş, ölüm ayağında varidatından ona 500 dukat vəsiyyət etmişdir [76, s. 10]. Mirzə Şəfinin də Hacı Abdulladan təsəvvüf fəlsəfəsini öyrəndiyi və onun ardıcıllarından olduğu bildirilir [202, s. 7]. Şərqlə ədəbiyyatı və mədəniyyəti, təsəvvüf fəlsəfəsi ilə tanışlıq M.Ş.Vazehin dünyagörüşündə ciddi dəyişiklik yaratdığı kimi, onun özünün də Mirzə Fətəli üzərində böyük təsiri olmuşdur. M.F.Axundzadənin ilk professional bioqrafı F.Köçərlidən tutmuş Ə.Səidzadə, İ.Yenikolopov, M.Rəfil, F.Qasımzadəyə qədər bütün tədqiqatçılar bu qənaətdədirlər. Azərbaycanlı tədqiqatçılar bu məsələdə F.Köçərlinin “Mirzə Fətəli Axundov həzrətlərinin təvəllüdündən yüz il mürur etmək münasibəti ilə yazılmış risalei-yadigarandır” [78, s. 168-204] və “Azərbaycan ədəbiyyatı” [97, s. 418-456] əsərlərinə istinad etmişlər. F.Köçərlinin özü isə bu barədə məlumatları M.F.Axundzadənin oğlu Rəşid bəydən (1854-1909) almışdır. Beləliklə, tədqiqatçıların əksəriyyəti M.F.Axundzadənin yeniyetməlik illərindən sonrakı dünyagörüşünün formalaşmasında M.Ş.Vazehin müstəsna xidməti olduğu qənaətdədirlər. Lakin bəzi tədqiqatçılar bu məsələyə ehtiyatla yanaşır, yaxud şübhələrini açıq kontekstdə ifadə edirlər. Biz M.F.Axundzadənin ruhanilik yolundan, axund olmaq arzusundan əl çəkməsində M.Ş.Vazehin rolunu təsdiq etməklə onu da xüsusi qeyd etmək istəyirik ki, həmin dövrdə M.F.Axundzadənin dini elmlərdən uzaqlaşaraq dünyəvi elmlərə üstünlük verməsini, nəhəyət, dünyəvi məktəbə daxil olmasını sırf M.Ş.Vazehin təsiri ilə bağlamaq düzgün deyildir. Biz belə hesab edirik ki, M.Ş.Vazehin bu məsələdə missiyası Mirzə Fətəlini uzaqbaşı ruhanilik yolundan

sapdırmaqla başa çatmışdır (“Demək, riyakar və şarlatan olmaq istəyirsən?”). Çünki M.Ş.Vazehin Mirzə Fətəlini dövlət qulluğuna girməyə təhrik etdiyini təsdiqləyən heç bir mənbə yoxdur. Ən azından M.F.Axundzadənin tərcümeyi-halında yazdığı bir cümlə də bunu təsdiqləyir: *“Özünü bu iyrənc camaatın sıralarında zay etmə! Başqa bir peşə dalınca get!”* [21, s. 267]. Göründüyü kimi, M.Ş.Vazehin məsləhəti “başqa bir peşə”dən ibarət olmuşdur. Biz hesab edirik ki, Mirzə Fətəlinin rus məktəbinə daxil olması və rus hökuməti strukturunda qulluğa girməsi isə ictimai-siyasi və tarixi situasiyadan doğan gerçəkliklə və gələcək həyatını onun özünün və Axund Hacı Ələsgərin bu gerçəklikdən çıxış etməklə müəyyənləşdirmələri ilə bağlı olmuşdur. Tədqiqatçılarımız bir-birini zahirən tamamlayan, amma tamamilə ayrı olan həmin iki məqamı bağlamağa çalışmışlar. Məsələn, F.Qasımzadə yazır: *“Mirzə Şəfinin təlqinləri Axundzadəni qəflət yuxusundan ayıltı. O, ruhani təhsilinin puçluğunu və gərəksizliyini başa düşüb ondan uzaqlaşmağa başlayır. Buna görə də o, Zaqafqaziyanın inzibati və mədəni mərkəzi sayılan Tiflisdə hökumət qulluğuna girmək və rus ziyalılarında xüsusi dərs almaq yolu ilə təhsilini davam etdirmək qərarına gəlir və qərarını öz atalığına bildirir* [102, s. 256]. Yaşar Qarayev Mirzə Fətəlinin şəxsi taleyi ilə mənsub olduğu xalqın tarixi taleyi arasında oxşarlıq görür; siyasi-tarixi hadisələr onun vətənini iki yerə böldüyü kimi, M.Ş.Vazehlə qarşılaşması da onun şəxsi həyatında iki qütb formalaşdırır. Y.Qarayev bunu obrazlı şəkildə belə ifadə edir: *“Vətənin yox, ömrün iki sahili arasında daha bir sərhəd: Gəncədə o, Mirzə Şəfi ilə rastlaşır. Mirzə Şəfi keçilməz bir Araz kimi Fətəlinin gələcəyi ilə keçmiş arasında durur”* [98, s. 222]. Görkəmli ədəbiyyatşünas bunu M.Ş.Vazehin milli ədəbiyyat qarşısında xüsusi xidməti kimi dəyərləndirir. Qeyd edək ki, Y.Qarayev də M.Ş.Vazehin təkidi ilə ruhanilikdən əl çəkən Mirzə Fətəlinin sonrakı həyat yolu ilə bağlı seçiminə təsir göstərən səbəblərdən bəhs etməmişdir.

Əvvəldə qeyd etmişdik ki, Mirzə Fətəlini ruhanilik yolundan Mirzə Şəfinin əl çəkdirməsi məsələsinə bəzi tədqiqatçılar müəyyən şübhə ilə yanaşmışlar. Doğrudur, onlar M.Ş.Vazehin gələcək yazıçı üzərində təsirini etiraf edirlər, lakin bunun Mirzə Fətəlinin məsləkini dəyişdirəcək qədər olduğunu qəbul etmir, üstəlik bu barədə inandırıcı mənbənin olmadığını önə çəkirlər. Öncə bu mövqedə olanların

mülhizələri ilə tanış olaq. Maraqlıdır ki, bu mövqedə olanlar mühacir tədqiqatçılarımızdır.

Görkəmli mühacir alim Əhməd Cəfəroğlu İstanbulda təsis etdiyi “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisində çap etdirdiyi “Mirzə Fətəli Axundzadə” adlı məqaləsində bu məsələdən bəhs edərkən *“Mirzənin bu şəxslə (M.Ş.Vazehlə - Ş.M.) təması, şübhəsiz ki, təsirsiz qalmamışdır”* [192, s. 439] fikrini söyləmiş, ardınca isə Firidun bəy Köçərlinin Rəşid bəydən eşitdikləri əsasında yazdıqlarından sitat gətirərək mülhizəsini belə yekunlaşdırmışdır: *“Mirzə Şəfinin Mirzə Fətəli üzərində məsləkini dəyişdirəcək qədər dərin bir nüfuz edib-etmədiyi, bizcə, o qədər də sarih deyildir. Mirzənin özü heç bir yerdə Mirzə Şəfidən bəhs etməmişdir. Əgər Mirzə Şəfinin təsiri Firidun bəyin təsəvvür etdiyi dərəcədə olmuş olsaydı, hər halda özünə qarşı yaxşılıq göstərənlərdən sitayişlə bəhs etdiyi kimi, Mirzə Fətəli Mirzə Şəfini də bu xüsusda unutmamış olardı. Halbuki biz buna müəllifin öz avtobioqrafiyasında qətiyyənlə rast gəlmirik. Məsələ ayrıca bir araşdırmaya möhtacdır”* [192, s. 439]. Ə.Cəfəroğlu məsələ ilə bağlı sonralar xüsusi bir araşdırma aparmamışdır. Lakin onun “müəllifin öz avtobioqrafiyasında qətiyyənlə rast gəlmirik” fikri obyektiv səbəbdən doğan bir yanlışlıqdır, həmin yanlışlığa digər mühacir tədqiqatçılarımız da yol vermişlər. Görkəmli mühacir tədqiqatçı Mirzə Bala Məhəmmədzadə 1945-ci ildə İstanbulda nəşr edilən “İslam ensiklopediyası” üçün hazırladığı “Fətəli Axundzadə” məqaləsində [195, s. 577-581] məsələyə şübhə ilə yanaşdığını açıq şəkildə yazmışdır: *“Vazeh” təxəllüslü gəncəli Mirzə Şəfinin Fətəli üzərində və onun məslək dəyişdirməsində qüvvətli təsiri olduğu iddia edilməkdədir”* [195, s. 578]. M.B.Məhəmmədzadə də Rəşid bəydən eşitdiklərinə əsaslanan Firidun bəy Köçərliyə işarə etmişdir. Mühacir tədqiqatçı Ə.V.Yurdsevər də M.F.Axundzadənin yazdığı avtobioqrafiyanı diqqətə almış və məsələyə mühacir həmkarları kimi münasibət bildirmişdir: *“Hacının qayəsi Mirzə Fətəlini özü kimi bir din alimi olaraq yetişdirmək imiş. Fəqət, Gəncədə baş verən bir hadisə Mirzə Fətəlini bu yoldan vaz keçdirmişdir. Bu hadisənin nədən ibarət olduğunu Mirzə Fətəli öz tərcümeyi-halında açıqlamamışdır”* [202, s. 6-7]. Ə.Yurdsevər də deyilənlərin F.Köçərlidən qaynaqlandığını vurğulamışdır.

Beləliklə, hər üç mühacir tədqiqatçımız M.Ş.Vazehin Mirzə Fətəli üzərində təsirini birbaşa, yaxud dolayısı ilə təsdiqləsələr də, onun dini məsləkindən birdəfəlik uzaqlaşmasında birincinin təsirini qəbul etməmələrini, yaxud ona şübhə ilə yanaşmalarını M.F.Axundzadənin öz tərcümeyi-halında bircə cümlə ilə də olsun ifadə etməməsi ilə bağlamışlar. Mühacir tədqiqatçıların səhvi də əslində elə buradadır və əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, bu səhv obyektiv səbəbdən qaynaqlanmışdır. Fikrimizi izah edək.

Məlumdur ki, M.F.Axundzadə öz tərcümeyi-halını təxminən 1874-cü ildə fars dilində qələmə almışdır və bu material müəllifin özünün sağlığında ikən çap edilməmişdir. Tərcümeyi-hal ilk dəfə Tiflisdə nəşr olunan “Kəşkül” qəzetinin (1883-1891) 1887-ci il tarixli 43, 44 və 45-ci saylarında fars dilində işıq üzü görmüşdür. Görünür, materialı qəzetin redaktoru C.Ünsizadəyə ədibin oğlu Rəşid bəy vermişdir. Firidun bəy Köçərli ədibin anadan olmasının 100 illik yubileyi ərəfəsində – 1911-ci ildə Tiflisdə “Kultura” mətbəəsində çap etdirdiyi əsərinin birinci hissəsində yazıçının tərcümeyi-halı barədə verdiyi məlumatları ədibin oğlu Rəşid bəydən alsa da, onunla kifayətlənməmiş, M.F.Axundzadənin tərcümeyi-halını “Kəşkül” qəzetindən götürüb, tərcümə edərək vermişdir. Amma F.Köçərli “Kəşkül”ün 43-cü sayını əldə edə bilmədiyindən tərcümeyi-halın başlanğıc hissəsini əsərə daxil etməmiş, qəzetin 44-cü sayında təqdim edilən məlumatlarla davam etmişdir: *“Heyfa ki, “Kəşkül”ün 43-cü nömrəsi ki, onda Mirzənin təvəllüdükdən 22 sınına çatınca başına gələn qəzavü-qədər yazılıbdır, tapılmadı. 44-cü nömrə Axund Hacı Ələsgərin qayıtmasından başlanır bu sayaq: “Əlqissə, ikinci atam Axund Hacı Mirzə Ələsgər həcdən müraciət elədi...”* [78, s. 171].

F.Köçərli M.F.Axundzadənin tərcümeyi-halına ikinci dəfə “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi materialları”nda yer vermiş, bu dəfə də “Kəşkül” qəzetinin məlum saylarına istinad etmişdir. Görünür, F.Köçərli “Kəşkül”ün əvvəllər tapa bilmədiyi 43-cü sayını bu dəfə əldə etmişdir və M.F.Axundzadənin tərcümeyi-halını başlanğıc hissədən vermişdir: *“İşbu təfsilatı ən möhkəm və doğru bir mənbə hesab edib, burada onu eyni ilə türkə tərcümə edirik. Tərcümeyi-halını Mirzə Fətəli bu sayaq başlayır: “Mənim atam Mirzə Məhəmmədağlı Hacı Əhmədin oğludur...”* [97, s. 418].

Göründüyü kimi, F.Köçərli ikinci dəfə öz “xəta”sını düzəltmişdir. Bəs nədən məhz “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi materialları”na istinad edən mühacir tədqiqatçılarımız onun Rəşid bəyə istinadən Mirzə Fətəlini ruhanilik niyyətindən Mirzə Şəfinin əl çəkdirməsi ilə bağlı yazdıqlarına şübhə ilə yanaşırlar? Araşdırmalar onu göstərir ki, əslində “təqsir” “Kəşkül” qəzetində olmuşdur. İş burasındadır ki, qəzetin məlum üç sayında M.F.Axundzadənin öz əli ilə yazdığı tərcümeyi-halın orta və son hissələri ixtisarla verilmişdir. Qəzetə istinad edən F.Köçərli əslində ixtisardan xəbərsiz olmuşdur. Xeyli əhəmiyyətli məqamlar, o cümlədən M.Ş.Vazehlə Mirzə Fətəlinin məşhur mükəlliməsi (“... *Demək, riyakar və şarlatan olmaq istəyirsən?..*”) olan hissə isə ixtisar səbəbindən F.Köçərlinin mətnində yer almamışdır. Mühacir tədqiqatçılarımız məhz bu baxımdan “Mirzə öz tərcümeyi halında bu barədə heç nə yazmamışdır” fikrini israrla təkrarlamışlar.

“Kəşkül” qəzetində ixtisar olunan hissələrin, xüsusən də birinci hissənin əhəmiyyətini (həm haqlı şübhələrə səbəb olması, həm də M.F.Axundzadənin həyatının bütün məqamlarını bilmək və düzgün qiymətləndirmək baxımından) nəzərə alaraq dəqiqləşdirmə aparmağı vacib hesab edirik. M.F.Axundzadənin öz əli ilə yazdığı tərcümeyi-halın birinci hissəsi ixtisar səbəbindən yarımçıq qalaraq “Kəşkül”ün 43-cü sayında bu cümlə ilə bitir: “... *Amma başqa bir qəziyyə üz verdi və bu, niyyətimin fəsxinə bais oldu...*” [97, s. 422]. M.F.Axundzadənin mətnində “başqa bir qəziyyə”nin nədən ibarət olduğu tam aydınlığı ilə göstərilərsə də, “Kəşkül”də və təbii ki, F.Köçərliyə bu, olmadığından mühacir tədqiqatçılarımızda haqlı sual və şübhə doğurmuşdur. İkinci ixtisar M.F.Axundzadənin avtobioqrafiyasının son hissələrində aparılmışdır. “Kəşkül”də və F.Köçərliyə mətn aşağıdakı cümlə ilə yarımçıq şəkildə bitir: “*Rus dövlətinin mərhəmətindən irəliki xidmətimdə qalıb, onun lütfü himayətində bəhrəməndəm...*” [97, s. 425]. Halbuki M.F.Axundzadə avtobioqrafiyasının sonunda ailə üzvləri, oğlu və qızı, habelə yaxın dostları barədə müfəssəl məlumat vermişdir.

Yeri gəlmişkən, F.Köçərlinin hansı səbəbdən M.F.Axundzadənin öz əli ilə yazdığı mətnə deyil, “Kəşkül” qəzetinə istinad etdiyi bəlli deyildir. Məlumdur ki, F.Köçərli M.F.Axundzadəyə dair əsər yazarkən ədibin oğlu Rəşid bəylə sıx əlaqə

saxlamış, ondan xeyli məlumat almış və professional tədqiqatçı kimi, əminlik üçün həmin məlumatları digər mənbələrlə tutuşdurmuşdur. F.Köçərli Rəşid bəydən M.F.Axundzadənin öz əli ilə yazdığı tərcümeyi-halı, digər mühüm sənədləri ala bilərdi. Onun bunu nə üçün etmədiyini bəlli deyildir. F.Köçərlinin 1911-ci ildə Tiflisdə çap etdirdiyi kitabı işıq üzünə görəndə artıq Rəşid bəy dünyasını dəyişmişdi (1909), ona görə də F.Köçərli mötəbər hesab etdiyi digər mənbələrə istinad etməkdən başqa bir yol tapmamışdır.

Beləliklə, Gəncədən Şəkiyə qayıtmasından sonra M.F.Axundzadənin həyatının ikinci mərhələsinin başlanğıcı qoyulmuşdur. Onun Şəkidə təzə açılmış rus məktəbinə daxil olmasını qətiyyənlə təsadüfi hesab etmirik. Zənnimizcə, Axund Hacı Ələsgərlə M.F.Axundzadənin belə bir qərar qəbul etmələrinə çox ciddi məsələlər təsir göstərmişdir. Əvvəldə qeyd etmişdik ki, çarizm milli ucqarlarda dünyəvi məktəblər açmaq, şagirdlərə rus dilini öyrətməklə idarəetmənin aşağı pillələrində əhali ilə ünsiyyəti təmin etmək, eləcə də özünə sadıq olan kadrlar yetişdirmək niyyətini güdürdü. Bunun üçün çar məmurları yetişdiriləcək kadrların mümkün qədər tanınmış, yerli əhali arasında nüfuzu olan ailələr içərisindən seçilməsində maraqlı idilər. Mirzə Fətəli bu baxımdan tamamilə qaneedici namizəd idi; əvvəla o, Axund Hacı Ələsgər kimi nüfuzlu bir şəxsin ailəsində böyümüşdü, üstəlik ərəb və fars dillərini mükəmməl bilirdi. Mirzə Fətəlinin ona lazım olan rus dilini ilkin mərhələdə ən azı sadə ünsiyyət üçün öyrənməsi baxımından Şəkidəki məktəbə daxil olması lazım idi ki, bunu da etmişdir. Biz M.F.Axundzadənin Tiflisdə dövlət qulluğuna daxil olması məsələsinin əvvəlcədən planlaşdırılmış bir iş olduğu qənaətindəyik və belə hesab edirik ki, onun həyatını kökündən dəyişdirən bu məsələnin gerçəkləşməsi ən azı iki il çəkmişdir. Bu planın ani bir qərarla məhdudlaşmadığını digər məsələlər də təsdiqləməkdədir. M.F.Axundzadənin ilk qələm təcrübəsi hesab olunan “Zəmanədən şikayət” əsərinin məzmunu onu göstərir ki, Mirzə Fətəli bu qərarı yüz dəfə ölçüb-biçərək qəbul etmiş, Tiflisə gedənə qədər xoş xəyallar qurmuş, həmin şəhərlə bağlı məlumatlar toplamışdır. Təhlillər nəticəsində belə hesab edirik ki, M.F.Axundzadənin Tiflisdə dövlət qulluğuna qəbulu məsələsi müəyyən dairələr və şəxslərlə qabaqcadan razılaşdırılmışdır. Bu qənaəti qüvvətləndirən faktiki dəlillər də ortadadır. Məlumdur

ki, M.F.Axundzadədən əvvəl Qafqaz canişinliyində Şərq dilləri üzrə tərcüməçi vəzifəsində A.Bakıxanov çalışmışdır. O, 1819-cu ildə Qafqazın baş hakimi, general A.P.Yermolovun yanında işə başlamış, rəsmi qulluğunu İ.F.Paskeviç və Q.V.Rozenin dövründə davam etdirmiş, 1833-cü ildə ikiillik məzunuyyət götürərək Avropaya səyahətə getmiş, qayıdanbaş Peterburqda olmuş, ömürlük məzuniyyətə çıxmaq barədə ərizə vermiş, I Nikolay şəxsən özü onun ərizəsinə baxmış, maaşı saxlanılmaq və lazım olacağı təqdirdə geriye çağırılmaq şərti ilə 1834-cü ildə daimi məzuniyyətə buraxılmışdır. Məhz bundan cəmi bir neçə ay sonra, 1834-cü ilin noyabrında biz artıq M.F.Axundzadəni Tiflisdə Qafqaz canişinliyində görürük. Deməli, hakim dairələr üçün türk, ərəb və fars dillərini mükəmməl bilən, Şəkiddə təxminən bir il ərzində rus dilini öyrənən M.F.Axundzadə canişinlikdə A.Bakıxanovu əvəzləyəcək ən layiqli namizəd ola bilərdi. Hesab edirik ki, A.Bakıxanovdan sonra bu boşluğu M.F.Axundzadənin doldura biləcəyini yəqinləşdirən hakim dairələr Axund Hacı Ələsgərlə də əvvəlcədən razılaşmışlar.

Ədəbiyyatşünaslarımız Mirzə Fətəlinin Tiflisdə dövlət qulluğuna daxil olması məsələsi ilə bağlı maraqlı mülahizələr söyləmiş, ortada nüfuzlu bir vasitəçinin olduğundan bəhs etmiş, hətta bəziləri konkret ad çəkmişlər. Tədqiqatçılar arqumentlərini ədibin “Zəmanədən şikayət” qəsidəsindən çıxış etməklə əsaslandırmışlar. Ədib “Səbuhi” təxəllüsü ilə yazdığı bu qəsidənin şərti ikinci hissəsində Tiflisdə yaşayan bir nəfəri mübaliğəli şəkildə mədh etmişdir. M.Sultanov həmin şəxsin kimliyinin hələlik bəlli olmadığını yazmışdır: *“Lakin şübhə etməmək olar ki, bu şəxs Mirzə Fətəlinin həyatında çox böyük rol oynamış və onun sonrakı yüksək mövqeyə çatmasına yaxından yardım etmişdir”* [157, s. 663]. Axundzadəşünas F.Qasımsadə də həmin “bilikli bir fəzilət sahibi, alimin” kimliyi barədə heç nə deməmişdir. N.Məmmədov *“Ədəbiyyatşünaslarımızın yekdil olaraq göstərdikləri kimi, gənc Fətəlinin təsvir və təqdir etdiyi bu ziyalı həmin illərdə Tiflisdə dövlət qulluğunda olan görkəmli Azərbaycan alimi və şairi A.Bakıxanovdur”* qənaətinə gəlmişdir [44, s. 446]. Tanınmış alim Çingiz Qacar gənc Fətəlinin 1834-cü ilin noyabrın 1-də məhz A.Bakıxanovun təqdimatı əsasında canişinlikdə iş başladığını yazmışdır [216, s. 14]. Y.Qarayev qəsidədən bəhs edərkən məsələyə

mövqeyini belə ifadə etmişdir: “*Gənc şairin bədbin şikayət əhval-ruhiyyəsi ilə başlayan bu şeiri, çox güman ki, A.Bakıxanovu nəzərdə tutaraq mədh etdiyi işıqlı ziyalıya nikbin ümid ovqatı ilə tamamlanır*” [98, s. 225]. Beləliklə, ədəbiyyatşünasların əsər üzərində təhlillərindən belə bir mənzərə yaranır: birincisi, müəllifin qəsidədə mədh etdiyi (“*görüşdə Rumidən artıq, məqamı Şəmsdən yüksək, fənni-hikmətdə İbn-Sinadan böyük, Səbhani xəcalətdə, Xaqanini heyran qoyan*”) şəxs həmin dövrdə canişinlikdə qulluqda olan A.Bakıxanovdur; ikincisi, gənc Fətəli canişinlikdə işə A.Bakıxanovun təqdimatı əsasında götürülmüşdür. Bu mövqedə olan tədqiqatçılar nə dərəcədə haqlıdırlar?

Qəsidədə mədh olunan şəxsin A.Bakıxanov ola biləcəyini yəqin edən, yaxud bunu birmənalı şəkildə təsdiqləyən tədqiqatçıların öz arqumentləri vardır. XIX əsrin otuzuncu illərində Tiflisdə yaşayan azərbaycanlı ziyalılardan bəhs edərkən göz önünə ilk növbədə tam təbii olaraq dərhal A.Bakıxanov gəlir. A.Bakıxanovun bütün keyfiyyətləri və göstəriciləri, ən başlıcası isə qəsidədəki mədhlərin ona tamamilə yaraşması, şübhəsiz ki, bu məsələdə tədqiqatçıların diqqətini birinci növbədə onun üzərinə yönəltməlidir və yönəldir. Lakin tamamilə əks-arqumentlər də vardır və bunlar tədqiqatçıların qənaətlərini və mülahizələrini qüvvədən salmaq gücündədir. Nədənsə tədqiqatçılar bu vaxta qədər qəsidədə problemin həllinə ipucu verə biləcək bir neçə misraya diqqət yetirməmişlər. Məsələn, “Qəza həqdən gətirmişdir ona **qaziliyə fərman**” (seçmə bizimdir – Ş.M.) misrası qəsidədə söhbətin, ümumiyyətlə, A.Bakıxanovdan getmədiyini göstərməkdədir. Üstəlik diqqət yetirdikdə aydın olur ki, Səbuhi bu misrada həmin şəxsin dini vəzifəyə təyin olunması ilə bağlı verilmiş fərmana işarə etmişdir. A.Bakıxanov isə heç vaxt dini vəzifəyə təyinat almamışdır.

“Bütün qazilər ondan bil, alarlar təfsirin dərsin,

Ona Qaziyyi-Beyzavi olar şagird-əlif, beyxan” [12, s. 230; 157, s. 664].

beytindən isə görünür ki, həmin şəxs kifayət qədər dərin dini bilgilərə malik olmuşdur ki, müəllif hətta Beyzavini onun “şagird-əlif”i adlandırmışdır. Tədqiqatçıların diqqət yetirmədikləri bu beytdə adı çəkilən əl-Beyzavi əbd Allah bin Omar (?-1291) Quranın görkəmli müfəssiri olmuş, Atabəy Abubəkr dövründə (1226-1260) yaşamış Fars böyük qazısının oğlu olub, Şirazda qazılıq etmiş, sonra Təbrizə

köçmüş və orada vəfat etmişdir. O, “Ənvar əl-tənzil və əsrar əl-tavil” kimi çox məşhur əsərin müəllifidir və həmin əsər uzun illər Şərq və Qərb alimlərinin diqqət mərkəzində olmuşdur [194, s. 593]. Beləliklə, aşkar görünür ki, Səbuhi (Fətəli) qəsidədə məhz “qaziliyə fərmanı həqdən gələn” bir din xadiminə işarə etmişdir. Odur ki, Fətəlinin mədh etdiyi, tədqiqatçıların yazdığı kimi, sonralar onun həyatında mühüm rol oynayan bu xeyirxah insanı din xadimləri arasında axtarmaq zərurəti yaranır. Diqqət isə istər-istəməz həmin dövrdə Tiflisdə yaşayan Məhəmmədəli Hüseynzadənin üzərinə yönəlir. Çünki həmin dövrdə Tiflisdə Məhəmmədəli Hüseynzadə səviyyəsində ikinci bir müsəlman din xadimi tanımırıq. Odur ki, qəsidədə adı çəkilməyən həmin şəxsin Qafqazın birinci şeyxülislamı Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə (1760, Salyan – 1852, Tiflis) olduğunu söyləyə bilərik. M.F.Axundzadənin Tiflisə ilk dəfə getdiyi zaman (1834) Şeyxülislam Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə bu şəhərdə kifayət qədər böyük nüfuza malik idi. Tiflisdəki Şah Abbas məscidinin rəisi və baş axundu olan Məhəmmədəli Hüseynzadə Bağdad Universitetinin ilahiyyət və tarix fakültələrini bitirmişdi. Tədqiqatçıların yazdığına görə, onun Şeyx Şamillə dostluq əlaqələri olmuşdur. Qafqazı yenidən fəth etmiş çarizmin diyarda sözü keçən, müsəlmanlar arasında xüsusi hörmət və ehtirama malik şəxsləri yaxına çəkməyə ehtiyacı vardı. Odur ki, Qafqazda dini məsələləri nəzarətdə saxlamaq üçün 1823-cü ildə yaradılmış şeyxülislam postuna Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə gətirilmişdir. Bizcə, qəsidədə “Qəza həqdən gətirmişdir ona qaziliyə fərmanı” misrası da həmin təyinatla bir işarədir. Qəsidə həmin təyinatdan bir müddət sonra yazılmışdır. Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə 1846-cı ilə qədər Qafqazın şeyxülislamı olmuşdur (1872-ci ildən rəsmən Ruhani İdarəsi yaradılmışdır – Ş.M.). O, böyük ilahiyyatçı olmaqla yanaşı, milli təəssübkeşliyi ilə də seçilmişdir. M.F.Axundzadənin mənəvi atası Axund Hacı Ələsgərin də dövrünün nüfuzlu ilahiyyat alimi və din xadimi olduğunu nəzərə alsaq, onun Şeyxülislam Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə ilə şəxsi tanışlığının mümkünlüyünü, üstəlik gənc Fətəlini baron Rozenə məhz şeyxülislamın təqdim etdiyini söyləmək olar. Baron Rozenin tanımadığı Axund Hacı Ələsgəri və gənc Fətəlini dərhal və ehtiramla qəbul etməsini qətiyyətlə təsadüfi saymaq olmaz. Ədibin tərcümeyi-halındakı bu cümlələr çox

şeylərdən xəbər verir: *“Bu sərdara nə dil ilə təşəkkür edəcəyimi bilmirəm. Bu mələk xislətli əmir ikinci atamın xahişini dərhal qəbul edib, mənim barəmdə o qədər iltifat göstərdi ki, mən onun vəsfindən acizəm”*. [22, s. 268]. Bu ehtimalı qüvvətləndirən başqa nüanslar da vardır. Məlumdur ki, A.Bakıxanov ömürlük məzuniyyətə çıxdıqdan sonra 1834-cü ilin iyulunda Peterburqdan Odessa yolu ilə Tiflisə qayıtmış və Qubaya getmişdir. Deməli, M.F.Axundzadə ilk dəfə Tiflisə gəldiyi dövrdə A.Bakıxanov, ümumiyyətlə, şəhərdə olmamışdır. Digər tərəfdən, baron Rozen A.Bakıxanova olduqca soyuq münasibət bəsləmiş, demək olar ki, ona inanmamış, hətta barəsində Peterburqa müvafiq idarələrə yazılı məlumatlar göndərmişdir. A.Bakıxanovun “Gülüstani-İrəm” əsərinin çap edilməsinə əngəllər törətdiyinə dair məlumatlar da vardır. Bəlkə də, elə bu cür münasibət A.Bakıxanovun ömürlük məzuniyyətə çıxmaq barədə qərar qəbul etməsinə səbəb olmuşdur. Beləliklə, qeyd edə bilərik ki, “Zəmanədən şikayət” qəsidəsində mədh olunan anonim şəxs Qafqazın ilk şeyxülislamı Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə olmuşdur. Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə üçüncü şeyxülislam, M.F.Axundzadənin yaxın dostu və sirdaşı Axund Əhməd Hüseynzadənin (1812-1887; şeyxülislamlığı: 1862 – 1884) əmisi və qayınatası idi.

Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin Tiflisdə dövlət qulluğuna girməsini görkəmli mühacir tədqiqatçı Mirzə Bala Məhəmmədzadə dövrün ictimai-siyasi şərtləri və bu şərtlərdən doğan tələblərlə bağlamışdır və biz onun qənaətlərinə tamamilə şərikik. O, Gülüstani və Türkmənçay sülh müqavilələrindən sonra Şimali Azərbaycanın Rusiyaya ilhaqının məmləkətdə yeni mənzərə yaratdığını, yerli hakim təbəqənin bu dəyişikliyi qəbul edərək ona uyğun addımlar atmağa məcbur olduğunu yazmışdır: *“Xanlıqların ilğa, xan və bəy zümrələrinin imha edilməsi və ətrafdan yardım gəlməsi ümidinin kəsilməsi, görünür, hakim zümrəni şiddətlə sarsıtmış və onları ruslarla anlaşma yolunu tutmağa sövq etmişdir. Bu təmayül rus çar naibləri tərəfindən də təşviq edilirdi. Gülüstani müqaviləsinin ardınca, Qubada xanlıq edən Bakı xanlarından II Məhəmmədin ölümündən sonra xanlığı əlindən alınan oğlu Abbasqulu ağa Qüdsi 1820-ci ildə (əslində 1819-cu ildə - Ş.M.) Tiflisə gələrək özünə təklif edilən rus xidmətini qəbul etmişdi. Yeni şərtlərə uyaraq rus xidmətinə girən daha iki nəsil*

arasından islami Şərq mədəniyyəti ilə Avropa-Qərb mədəniyyətini mənimsəməyə çalışanlardan təşəkkül edən yeni bir münəvvər zümrə çıxdığını görürük ki, filosof Mirzə Şəfi, tarixçi və şair Abbasqulu ağa Qüdsi, Mirzə Kazım bəy və Mirzə Cəfər Topçubaşi bunlar arasındadır” [195, s. 578]. M.B.Məhəmmədzadənin adlarını çəkdiyi şəxslərin hər birisi cəmiyyətdə yüksək mövqeyə malik zümrələrin nümayəndələri, kifayət qədər hərtərəfli təhsil almış şəxslər idi. Hökumət bu kateqoriyadan olanları irəli çəkməklə bir tərəfdən sadə əhalinin rəğbətini qazanmağa, digər tərəfdən isə xalq arasında nüfuzlu çəxsləri bu yolla daim nəzarət altında saxlamağa çalışırdı. Rus idarəçiliyi dövründə ziyalılarla yanaşı, hərbiçilərin də məhz tanınmış, nüfuzlu nəsillər içərisindən seçilərək yetişdirilməsi də bu siyasətin tərkib hissəsi idi.

Beləliklə, qeyd edə bilərik ki, M.F.Axundzadənin Tiflisə gələrək rəsmi dövlət qulluğuna girməsi zamanın özünün tələbi ilə olmuşdur. M.F.Axundzadə yeni dövrün şərtlərini nəzərə alaraq özünün gələcəyini məhz bu cür qurmaq qərarına gəlmişdir. Kifayət qədər qaynar Tiflis mühiti, müxtəlif xalqların və dinlərin nümayəndələrindən olan müasirləri onun dünyagörüşünün yeni səhifəsinin açılmasında mühüm rol oynamışlar. Tamamilə yeni mühit M.F.Axundzadənin formalaşması və çoxcəhətli, zəngin fəaliyyətinə ciddi təsir göstərmişdir. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin dünyagörüşünün formalaşması ilə bağlı tədqiqatımız ayrıca məqalə şəklində dərc olunmuşdur [165]. Ümumiyyətlə, birinci fəsildə qoyulmuş problemlər ayrı-ayrı məqalələrdən başqa, müvafiq monoqrafiyamızda da öz elmi həllini tapmışdır [174].

II FƏSİL. MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN MÜASİRLƏRİ İLƏ ƏLAQƏLƏRİNİN ƏHATƏ DAİRƏSİ

2.1. Yeni əlifba uğrunda mübarizə sahəsində M.F.Axundzadənin müasirləri ilə əlaqələri

2.1.1. Yeni əlifba ideyası və M.F.Axundzadənin azərbaycanlı müasirləri ilə əlaqələri. Mirzə Fətəli Axundzadənin çoxcəhətli və mükəmməl fəaliyyətində yeni əlifba uğrunda mübarizəsi xüsusi mərhələ təşkil edir. Ərəb qrafikalı əlifbanın islahatı, yaxud dəyişdirilməsi ideyası böyük mütəfəkkirin elmi dünyagörüşünün əsasını təşkil etdiyi kimi, bu ideal uğrunda yorulmadan, intensiv çalışmalar aparması, dövrünün tanınmış şəxslərini bu işə cəlb etməsi onun ictimai-mədəni fəaliyyətinin konturlarını və müasirləri ilə əlaqələrinin əhəmiyyətini müəyyənləşdirməyə tamamilə imkan verir.

Tarixə tərəqqi və mədəniləşmə əsri kimi daxil olan on doqquzuncu yüzillikdə mənsub olduğu xalqın müasirləşmə, yaxud sözün həqiqi mənasında, xilasolma yolunun həm də yararlı əlifbadan keçdiyini düşünən və bu düşüncələrini elmi dəlillərlə əsaslandıran M.F.Axundzadə yeni əlifbanı taleyüklü məsələ hesab etmişdir. M.F.Axundzadə bir ideya müəllifi olaraq haqlı idi və onun ideyası əslində zamanın tələblərindən doğurdu. “Müsəlmanların əvvəlinci reformatoru” adlandırdığı M.F.Axundzadənin yeni əlifba ideyasının vacibliyindən bəhs edən F.Köçərlinin fikirləri bu baxımdan maraqlıdır: *“Hər halda piyada atlıya və dəmir yol (vapor) ilə gedənə və havada uçana yoldaş olmayan kimi, biz müsəlman qövmü millətləri dəxi qədimi heroqlif şəklində düzölmüş əlifbamız ilə mədəniyyət aləmində bu qədər sibqət edən və hünərlər göstərən Avropa millətlərinə yoldaş deyilik və ola da bilmərik”* [97, s. 429].

M.F.Axundzadənin yeni əlifba yaratmaq ideyasının birdən-birə, bir il içərisində meydana çıxdığını söyləmək sadələvhlik olardı. Böyük ədib və mütəfəkkirin zəngin epistolyar irsinin təhlili onu göstərir ki, yeni əlifba ideyasını irəli sürənə qədər M.F.Axundzadə onun elmi-nəzəri cəhətdən əsaslandırılması, təşkili və tətbiqi məsələlərinə diqqət yetirmişdir. M.F.Axundzadə çox yaxşı anlayırdı ki, əlifba islahatı konservativ düşüncə tərzinə malik, hər cür yeniliyə nihilist münasibət bəsləyən

qüvvələr tərəfindən etirazla qarşılanacaq. Ona görə də konkret əməli fəaliyyətə keçməzdən əvvəl əlifbanın dəyişdirilməsinin İslam dininə, Qurani-kərimə qətiyyənlə zidd olmadığını sübuta yetirməli idi. İkincisi, M.F.Axundzadə əlifbanın dəyişdirilməsi məsələsini hansı dairələrlə müzakirə etməli olacağını qabaqcadan dəqiqləşdirməli idi. Sözsüz ki, M.F.Axundzadə özünün ideyası ilə irəli çıxarkən artıq hər iki məsələyə hazır idi. Digər tərəfdən, M.F.Axundzadə yeni əlifba məsələsinin bütün Şərqdə bir inqilab effekti yaradacağını, beyinlərdə şimşək kimi çaxacağını öncədən bildiyindən bu taleyüklü məsələyə girişməyə haqqı çatan şəxs olaraq özünün mənəvi statusunu müəyyənləşdirməyi də bacarmışdır. Əgər balaca Fətəli ərəb əlifbasının çətinliyindən qorxub, çarəni məktəbdən qaçmaqda, küncdə-bucaqda gizlənməkdə görürdüsə, böyük Fətəli meydana ürəklə girir, problemi nəinki Azərbaycanda, bütöv Şərqdə realist ədəbiyyatın, professional ədəbi tənqidin banisi olan şəxs kimi qaldırır. Yəni M.F.Axundzadə əlifba məsələsini bütün ciddiyyəti ilə o zaman ortaya atmışdı ki, o, artıq Rusiya, Türkiyə (Osmanlı), İran və bəzi Avropa ölkələrinin mədəni dairələrində yaxşı tanınırdı. Bir sözlə, M.F.Axundzadə bu böyük yola həm elmi, həm də mənəvi cəhətdən tam hazırlıqla çıxırdı.

M.F.Axundzadə yeni əlifba ideyasını harada gerçəkləşdirə biləcəyi məsələsini də əvvəlcədən diqqətlə götür-qoy etmişdir. Onun zəngin epistoluar irsində müxtəlif rəsmi orqanlara və müasirlərinə yazdığı məktublarda bu barədə qeydləri vardır. M.F.Axundzadənin müvafiq irsinin təhlili göstərir ki, o, ərəb əlifbasından istifadə edən dünyanın və regionun aparıcı müsəlman dövlətlərinin qəti addımlar atacaqlarını düşünmüşdür. M.F.Axundzadə məhz bu səbəbdən yeni əlifba ilə bağlı ilk əsərini [21, s. 17-44] 1857-ci ildə Türkiyə və İranın yüksək siyasi dairələri və rəsmi qurumlarına, bir qədər sonra isə Rusiya, Almaniya, Avstriya, Fransa və İngiltərədəki elmi təşkilatlara göndərmişdir. Bu barədə onun özü 1858-ci ildə tehranlı Hüseyin Nizamüddövləyə göndərdiyi məktubda yazırdı: *“Məlumunuz olsun ki, həmin yeni əlifbadan bir cild Osmanlı dövlət başçılarına və beş cild isə Avropanın beş mühüm dövlətinə göndərilmişdir”* [21, s. 67; s. 68].

M.F.Axundzadə çox yaxşı anlayırdı ki, əlifbanın dəyişdirilməsi məsələsi sadəcə bir mədəniyyət hadisəsi deyildir. Bu iş həm də dövlət və hökumət başçıları

səviyyəsində möhkəm siyasi iradə tələb edir. Üstəlik ideyanın qəbul ediləcəyi təqdirdə onun bütün Şərqdə yaradacağı ilkin mənəvi-psixoloji ovqatı da, şübhəsiz ki, M.F.Axundzadə nəzərə alırdı və öncədən heç bir təlaşa lüzum olmadığını elmi dəlillərlə səlahiyyətli şəxslərin diqqətinə çatdırırdı: “... *bu dəyişikliyi etmək çox böyük bir cəsarət istər, ancaq çox böyük bir məmləkət sahibi olan şövkətli bir hökmdar bu ümumi ehsanı öz adına izafə edə bilər...*” [4, s. 35]. Odur ki, M.F.Axundzadə Türkiyə və İran faktoruna çox ciddi yanaşırdı.

M.F.Axundzadənin yeni əlifba layihəsini Avropanın mühüm dövlətlərinin elm mərkəzlərinə göndərməkdə isə məqsədləri vardı. Hər şeydən əvvəl M.F.Axundzadə layihə ilə avropalı həmkarlarını tanış etmək, onlardan rəylər almaq, ideyasının yayılma coğrafiyasını mümkün qədər genişləndirmək və bununla da müasirləri arasından özünə daha çox tərəfdarlar toplamaq istəyirdi. Təhlillər göstərir ki, M.F.Axundzadənin bu gözləntiləri özünü doğrultmuşdur. Yeni əlifba layihəsi İranda yüksək dairələr səviyyəsində sərt təkpi, Türkiyədə isə, müəyyən mənada, ehtiyatla qarşılansa da, hər halda səmərəsini vermiş, türk ziyalılar Türkiyədə, türk mühacirlər isə Avropada ərəb əlifbasını dəyişdirilsinə lüzum olub-olmamasına dair geniş müzakirələrə başlamışlar. M.F.Axundzadənin tərəfdarları ilə yanaşı, onun ideyasının əleyhinə çıxanlar da olmuşdur. Lakin əsas odur ki, elmi mərkəzlərdən mətbuat müstəvisinə çıxarılan məsələ sonralar geniş ictimai hərəkət halına gəlmişdir.

Beləliklə, M.F.Axundzadə əlifba ilə bağlı yalnız ideya irəli sürməklə kifayətlənməmiş, yalnız bu ideyanın əsasını qoyaraq kənara çəkilməmiş, fikir və mülahizələrini tamamilə əsaslandırmağı bacarmış, üstəlik onun həyata keçirilməsinin üsullarını və mexanizmini müəyyənləşdirmişdir.

M.F. Axundzadə tehranlı Hüseyn Nizamüddövləyə göndərdiyi 5 iyun 1858-ci il tarixli məktubunda yazırdı: “*Müsəlman xalqlarının külli mənafeyini təmin edə bilən yeni əlifba haqqındakı fikrimi sübut etmək və onu tətbiq etmək üçün özüm də Qafqaz vilayətlərində çalışmaqdayam*” [21, s. 68-69]. Bu sətirlərdən görünür ki, M.F.Axundzadə öz ideyasının Qafqazda yayılması işinə də ciddi yanaşmışdır. “Qafqaz vilayətləri” dedikdə o, Azərbaycan, Dağıstan və Şimali Qafqazı nəzərdə tuturdu. M.F.Axundzadə əlifba layihəsini Qafqazda yaymaqla onun haqqında

ictimaiyyəti məlumatlandırmaq, ictimai rəyi öyrənmək, ən başlıcası isə mənəvi dəstək əldə etmək idi. Ona görə də M.F.Axundzadə bu məsələdə azərbaycanlı müasirləri ilə də əlaqələr saxlamağa çalışmışdır.

M.F.Axundzadənin yeni əlifba məsələsi ilə bağlı azərbaycanlı müasirləri ilə əlaqələri keyfiyyət baxımından türkiyəli və iranlı müasirləri ilə əlaqələrindən xeyli zəif və sönük görünməkdədir. Əslində bu, təbiidir. Türkiyə və İrandan fərqli olaraq Azərbaycan həmin dövrdə Rusiyanın müstəmləkəsi altında olan milli ucqardan başqa bir şey deyildi. M.F.Axundzadə yeni əlifba uğrunda mübarizəyə başladığı dövrdə Azərbaycan dilində mətbuat orqanları, mətbəələr, nəşriyyatlar olmadığından onun münasib tribuna əldə etməsi və bununla da həmvətənləri arasından özünə tərəfdarlar toplaya bilməsi çox çətin idi. Digər tərəfdən, XIX əsrin ikinci yarısında M.F.Axundzadənin yaşadığı Tiflis şəhərində azərbaycanlı ziyalıların sayı barmaqla sayılacaq qədər az idi və üstəlik həmin dövrdə Qafqazın inzibati mərkəzində milli-mədəni tərəqqi uğrunda mübarizəyə qalxacaq M.F.Axundzadə səviyyəli şəxslər yox idi. Lakin burada bir məsələ diqqəti cəlb edir. M.F.Axundzadə yeni əlifba layihəsi ilə bağlı müxtəlif ölkələrdə ən müxtəlif şəxslərə məktublar yazaraq, fikir mübadiləsi apardığı, onlardan rəylər aldığı halda, dövrünün ən məşhur həmyerliləri – Mirzə Cəfər Topçubaşov (1790-1869) və Mirzə Kazım bəylə (1802-1870) bu barədə birbaşa məsləhətləşmələr aparmamışdır. Ümumiyyətlə, M.F.Axundzadənin heç bir məktubunda Mirzə Cəfər Topçubaşovun adına rast gəlmirik. M.F.Axundzadə özünün əlifba ideyası və “Kəmalüddövlə məktubları” əsəri ilə bağlı Peterburqa – müasirləri akademik Dorna və naşir İsakova məktublar göndərdiyi halda, Peterburqda yaşayan, nəinki Rusiyada, bütöv Avropada ən nəhəng şərqsünas kimi böyük nüfuza malik müasiri və həmyerlisi M.C.Topçubaşova münasibətdə bir susqunluq nümayiş etdirmişdir. Halbuki M.F.Axundzadəni düşündürən, onun üçün həyati əhəmiyyət daşıyan bu məsələlərdə M.C.Topçubaşov bir alim və şəxsiyyət olaraq əvəzedilməz idi. Mirzə Kazım bəyə gəlincə, vəziyyət təxminən eynidir. Mirzə Kazım bəylə M.F.Axundzadənin əlaqələrinin səviyyəsi barədə Mirzə Yusif xanın Mirzə Fətəliyə Parisdən göndərdiyi 6 oktyabr 1869-cu il tarixli məktub kifayət qədər təsəvvür yaradır. Mirzə Yusif xan yazırdı: *“Cənab Mirzə Kazım bəy Peterburqdan Parisə gəlmişdi. Sizi*

onunla qiyabi tanış etdim. Əlifbanızı ona verdim, apardı və vəd etdi ki, çox yaxşı məqalə yazacaqdır” [21, s. 286]. Bu məktubdan yeddi ay sonra, 1870-ci ilin iyununda M.F.Axundzadə dostu Mirzə Melkum xana yazdığı məktubda Mirzə Kazım bəyin adını çəkir: “... Kazım bəy əlifbanı dəyişdirmək fikrini təsdiq edir. Bu adamı həqiqi alim, sağlam fikir sahibi və hörmətəlayiq bir insan hesab etmək lazımdır” [21, s. 141]. Vədinə baxmayaraq, Mirzə Kazım bəy M.F.Axundzadənin yeni əlifba layihəsi ilə bağlı məqalə yazmamışdır. Əgər Mirzə Kazım bəyin 27 noyabr 1870-ci ildə dünyasını dəyişdiyini nəzərə alsaq, deməli, o, ölümündən cəmi bir il əvvəl Mirzə Yusif xanla görüşmüş, Mirzə Yusif xan isə M.F.Axundzadəni onunla qiyabi tanış etmişdir. M.F.Axundzadə isə Mirzə Kazım bəyin adını ikincinin ölümünə bir neçə ay qalmış çəkmişdir. Belə çıxır ki, ilk qiyabi tanışlıqdan sonra onlar arasında birbaşa əlaqələrin yaranmasına sadəcə vaxt çatmamış, əcəl buna imkan verməmişdir. Lakin ilk qiyabi tanışlığa qədər onlar arasında ən azı məktublaşma səviyyəsində ünsiyyətin olmaması, təbii ki, suallar doğurur. Mirzə Cəfər Topçubaşov və Mirzə Kazım bəy haqqında qiymətli elmi-kütləvi əsərlər yazmış professor Ağababa Rzayev M.Kazım bəylə M.F.Axundzadə arasında ən azı məktublaşma olduğuna özünü inandırmağa çalışmışdır. Görünür, o da eyni bir dövrdə yaşamış iki nəhəng və məşhur azərbaycanlının qarşılıqlı münasibət qurmadıqlarına inana bilməmişdir [149, s. 3].

M.F.Axundzadə sadə həmvətənlərini və yerli nüfuzlu ruhaniləri yeni əlifba layihəsi ilə tanış etmək üçün ən müxtəlif vasitələrdən istifadə etmişdir. O bu işi çox zaman inandığı şəxslərə həvalə etmiş, yaxud özü səfərlərə çıxmışdır. 1859-cu ilin yanvarında Cəfərqulu xan Nəvaya yazdığı mənzum məktubundan (axundzadəşünas N.Məmmədov mənzumənin 1860-cı ilin dekabrında yazıldığı qənaətindədir [12, s. 264] görünür ki, M.F.Axundzadə Şuşaya səfər etmiş, sakinlərlə yeni əlifba məsələsini müzakirə etmişdir. Mənzum məktubdan aydın olur ki, onu Şuşada yazılmışdır. Bunu elə birinci bənddə mollalardan şikayət edən müəllifin yazdıqları təsdiqləyir:

“Yetmişəm bunlardan Qələdə cana,

Heç birisi yoxdur gələ imana;

Görməmişəm belə əsrü-zamana;

Bular sarı nahəqq etdik siyahət!” [12, s. 238].

Məktubda yerli ruhanilərin yeni əlifba ideyasını qətiyyətlə qəbul etmədikləri göstərilir:

*“İstəmənik derlər xətti-cədidi,
Əbəs yerə döymə soyuq hədidi..”*

yaxud:

*“Biri söylər: “Nədir bu nuni-səğir!
Lazım deyil bizə nə zəbər, nə zir!
Yazacağın elə begiri Bəkir!
Sən ha çığır-bağır elə məlamət!”* [12, s. 238]

Şuşada Mirzə Əlidən başqa, M.F.Axundzadənin görüşdüyü şəxslərdən heç kəs onun ideyasını təqdir etməmiş, bir qismi etirazını açıq şəkildə bildirsə də, digərləri üzdə bir, arxada isə başqa cür davranmışlar:

*“Bir neçəsi üzdə müsəddiq olur:
Qaib olur məndən, münafiq olur.
Mirzə Əli ancaq ki, sadıq olur,
Yerdə qalan cümlə tapır zəlalət”* [12, s. 238].

Mənzum məktub M.F.Axundzadənin Qarabağ səfərinə olan ümidlərini itirdiyini göstərir. O, “olmasa gər xandan cüzi işarə, əlifbey sarıdan olmanam rahat” misraları ilə əlifba məsələsində Cəfərqulu xanın yardımının vacibliyini göstərmişdir.

Şübhəsiz ki, əlifba məsələsində M.F.Axundzadənin ən böyük faciəsi sadə, savadsız ruhanilərdən tutmuş rəsmi şəxslərə qədər müxtəlif zümrələri təşkil edən, yeniliyə arxa çevirən, tərəqqidən üz döndərən böyük bir ordu ilə üz-üzə qalması, bu “ordu”nun onun çalışmalarını “soyuq hədidi (dəmiri) döymək”dən başqa bir şey hesab etməmələri idi. Şuşada əyalət səviyyəli sadə ruhaniləri başa sala bilməmək, bəlkə də, dərddin yarısı idi, lakin yüksək səviyyəli, oxumuş, təhsilli məmurların da müasirləşmə işığını söndürməyə çalışmaları M.F.Axundzadənin böyük bir yola hansı şəraitdə çıxdığından xəbər verirdi. Zamanın ironiyasını çox yaxşı anlayan M.F.Axundzadə mövcud şəraiti özünəməxsus şəkildə dəyərləndirərək İranın maarif nazirinə göndərdiyi məktubunda bir vaxtlar arzusunun çiçəklənəcəyinə inamını ifadə edirdi: *“Ola bilsin deyəcəksiniz: Mirzə Fətəli, bütün bunlar soyuq dəmiri döymək*

kimi bir işdir. Bəli, bunu mən özüm də başa düşürəm. Lakin yenə də yazıram və nə qədər ki, sağam, yazmaqda davam edəcəyəm ki, əlifbanı dəyişdirmək fikri bütün xalq arasında yayılmış olsun. Məlumdur ki, on beş ilə yaxındır ki, bu fikrin toxumunu mən İranda və Osmanlı torpağında səpirəm. Şübhəsiz ki, bu toxum bizim xələflərimizin zamanəsində göyərəcəkdir” [21, s. 9].

M.F.Axundzadə Şuşada ilkin məqsədinə çatmasa da, Tiflisdə bunun əksini görürük. M.F.Axundzadənin Tiflisdə ruhanilərlə müəyyən mənada dil tapa bilməsi bir tərəfdən bu şəhərdə artıq onun nəinki müsəlmanlar, habelə digər xalqlar və dinlərin nümayəndələri arasında böyük nüfuz sahibi olması ilə bağlı idisə, digər tərəfdən Tiflisdə dünyanın müxtəlif universitetlərində, dini mərkəzlərində təhsil almış din xadimləri yaşayır, dövlətin rəsmi icazəsi ilə fəaliyyət göstərən qurumlarda çalışır və şübhəsiz ki, böyük mütəfəkkirin amalını çox yaxşı anlayırdılar. Ortada olan sənədlər M.F.Axundzadənin ilk vaxtlar uğur qazandığından xəbər verməkdədir. M.F.Axundzadənin Qafqaz canişini dəftərxanasının direktoru A.F.Kruzenşternə 12 noyabr 1857-ci ildə təqdim etdiyi yazılı məruzədən bunu görmək olur: “... mən hər gün bu təşəbbüsüm barədə Tiflisdə savadlı adamlar və ruhanilər tərəfindən təqdirədicə məktublar aldığımdan daha da ruhlanaraq, öz ideyamın düzgün olması haqqında daha möhkəm qənaətə gəlmişəm” [21, s. 59]. Onu da qeyd edək ki, M.F.Axundzadə Tiflisdə aktiv fəaliyyətə yeni əlifba layihəsini İrana və Türkiyəyə göndərməzdən əvvəl keçmişdir. Bunu A.F.Kruzenşternə məruzəsindən görmək olur. Məruzədən anlaşılır ki, əlifba layihəsi İrana göndərilmək üçün Tiflisdə bu ölkənin konsulluğuna təqdim olunmuşdur, Türkiyəyə göndərilməsi üçün isə canişindən icazə alınmalıdır [21, s. 59]. Deməli, M.F.Axundzadə əlifba məsələsi reallaşana qədər vətəndə onunla bağlı müsbət ictimai rəy formalaşdırmağın qayğısına qalmışdır.

Burada mühüm bir məqam diqqəti cəlb edir. Ortada olan sənədlər sübut edir ki, əlifba məsələsi ilə bağlı M.F.Axundzadə bütün çalışmalarını Rusiyanın, konkret halda Tiflisin rəsmi siyasi dairələri ilə əvvəlcədən razılaşdırmışdır. Elmi araşdırmalarda M.F.Axundzadənin yeni əlifba layihəsi ilə bağlı əsasən İran və Türkiyə faktoru bütün gücü ilə ortaya çıxarılır və bunun fonunda Rusiya faktoru arxa plana keçirilir. Halbuki M.F.Axundzadə İran və Türkiyədəki bütün çalışmaları barədə

Tiflisdə rəsmi dairələrə hesabat vermək məcburiyyətində olmuşdur. Rusiya bu məsələdə zahirən kənarda qalmış kimi görünsə də, əslində çox ciddi katalizator rolunu oynamışdır. M.F.Axundzadəyə məxsus sənədlərdə bu, açıq-qydan görünür və azərbaycanlı müəllifin guya rusluğa nifrəti səbəbindən heç zaman “rus kanalı”ndan istifadə etmədiyinə dair M.B.Məhəmmədzadənin iddialarını [220, s. 4] heçə endirir. Nəzərdən keçirdiyimiz məruzədə M.F.Axundzadənin məcburən “rus kanalı”ndan istifadə etdiyi aydın olur: “... özümün yeni əlifba layihəmdən başqa bir nüsxəni, onun haqqında məruzə ilə bərabər həzrəti-əşrəfinizə təqdim edib, acizənə xahiş edirəm ki, Qafqaz canişini zati-alilərinin icazəsi ilə onu müzakirə etmək üçün Türkiyə divanına vermək məqsədi ilə Rusiyanın Konstantinopoldakı səlahiyyətli nazirinə göndərin” [21, s. 59]. Konstantinopolda Rusiya nümayəndəliyinin rəhbəri A.P.Butenova 12 noyabr 1857-ci il tarixli ərizəsi də M.F.Axundzadənin əlifba ilə bağlı bütün fəaliyyətinin rəsmi dairələr tərəfindən yönləndirildiyini, yaxud bu dairələrin işin içərisində olduğunu təsdiqləməkdədir [21, s. 64-66]. Yeni əlifba layihəsinin İran və Türkiyədən sonra Avropanın nüfuzlu dövlətlərinə göndərilməsi işində də rəsmi dairələrin əli olmuşdur. Hətta M.F.Axundzadənin yeni əlifba layihəsinin həmin ölkələrə məhz canişinin adından göndərilməsini rica etməsinə dair sənəd vardır. Onun A.F.Kruzenşternə yazdığı 3 iyul 1858-ci il tarixli məktubu bunu bir daha təsdiqləməkdədir: “... əlifbanın İran və Türkiyə dövlətlərinə göndərdiyim əsl nüsxəsindən beş surət çıxararaq, sizin zati-alilərinizə təqdim edib, bu xüsusda knyaz Canişin həzrətlərinə məlumat verərək, həmin əlifbanı onun adından S.-Peterburqa, habelə Prussiya-Avstriya, İngiltərə və Fransa hökumətlərinə göndərmək üçün onun həşəmətli həzrətlərindən razılıq istəməyinizə acizənə xahiş edirəm” [21, s. 74].

Nəhayət, əlifba məsələsində M.F.Axundzadənin “böyükkləri”nə müntəzəm hesabat verdiyini Mirzə Melkum xana yazdığı məktubdan da görmək olur. O, əlifbanı dəyişdirmək barədə dostundan Konstantinopolda qəzetdə fransız dilində bir məqalə dərc etdirməsini, özünün də adının orada qeyd olunmasını və qəzetdən bir neçə nüsxə göndərməsini xahiş edir. Çünki qəzeti Tiflisdə “böyükklərinə göstərməli”dir, üstəlik bu, işin irəli getməsi məqsədi ilə Osmanlı ölkəsinə yazılar göndərən zaman (“...qulluğumun tələbinə görə böyükklərimdən icazə istərkən...”) lazım olacaqdır: “Bu

cür hallarda sözümlün təsdiqi üçün əlimdə bir sənəd olmalıdır... Ancaq bir xahişim var ki, bu məqalədə politika-molitika sözünü bir kənara qoyasınız” [21, s. 139-140].

M.F.Axundzadənin yeni əlifba məsələsi ilə bağlı “rus kanalı”ndan qətiyyənl istifadə etmədiyinin əksini sübut edən faktlardan biri də onun akademik Dornla məktublaşması, məsləhətləşməsi, nəhayət, ondan məqsədinə çatmaq üçün yardım istəməsidir. Tədqiqat işinin həcmiini nəzərə alaraq M.F.Axundzadənin yeni əlifba uğrunda mübarizə sahəsində rusiyalı müasirləri ilə əlaqələrinə ayrıca bir bölmə ayırmağa lüzum görməsək də, burada onun akademik Dornla yazışmalarına qısa da olsa, yer verməyi zəruri hesab edirik. Bu, bir tərəfdən, M.F.Axundzadənin öz idealları uğrunda mübarizədə bütün vasitələrə əl atmasından xəbər verirsə, digər tərəfdən, onun müasirləri ilə əlaqələrini öyrənmək, bütövlükdə yeni əlifbaya dövrün tanınmış şəxsiyyətlərinin münasibətini aydınlaşdırmaq baxımından maraqlıdır. M.F.Axundzadənin əsərlərinin külliyyatlarına akademik Dorna məktubları və Dornun cavab məktubu daxil edilmişdir [16, s. 39-41; s. 80-81; 21, s. 79-80; s. 82-83]. Akademik Dornun məktubundan anlaşılır ki, o, M.F.Axundzadənin məhz 12 oktyabr 1859-cu il tarixli məktubuna cavab vermişdir. Onun azərbaycanlı müasirinə bundan başqa məktubu olmamışdır. Akademik Dorn səhhəti və xaricə səfərləri ilə bağlı M.F.Axundzadəyə təxminən dörd aydan sonra cavab vermiş, azərbaycanlı mütəfəkkirin fikirləri ilə tanışlıqdan sonra onu qeyri-adi zəka sahibi kimi təqdir etdiyini yazmış, lakin yeni əlifbanın perspektivinə subyektiv səbəblərdən inamsızlığını bildirmişdir: “...məna elə gəlir ki, yeni əlifba sistemini müsəlmanlar arasında yaymaq öhdəsindən gəlinməz çətinliklərlə bağlıdır. Digər tərəfdən, hazırda işlənən müsəlman əlifbasının çoxdan yararsız olduğunu etiraf edən və bunu aradan qaldırmaq üçün müxtəlif cəhdlər göstərən Avropa oriyentalistləri öz əsərləri müsəlmanların istifadəsindən çıxmasını deyə Sizin əlifbanızı qəbul etməyə çətin razı olurlar” [21, s. 277. Akademik Dorn lazım olduğu təqdirdə Akademiyadan rəy almaq işində M.F.Axundzadəyə yardım edə biləcəyinə söz vermişdir. M.F.Axundzadə akademik Dornun ona cavab məktubundan hədsiz razı qalmış, rusiyalı alimin rəyinə özünün münasibətini 28 mart 1860-cı il tarixli məktubunda ifadə etmişdir. Ümumiyyətlə, bu yazışmalardan görünür ki, M.F.Axundzadə əslində akademik

Dorna məsələyə sırf onun rəyini öyrənmək baxımından məktub göndərmişdir. Bununla o həm də qiyabi tanış olduğu müasirinin timsalında ideyasının daha geniş coğrafiyada yayılmasına, müzakirələrə səbəb olmasına çalışırdı.

M.F.Axundzadə yeni əlifba layihəsi ilə bağlı Tiflisdə rəsmi dairələrin bilavasitə tanıdığı və qəbul etdiyi ziyalılar və din xadimləri ilə məsləhətləşmələr aparmışdır. M.F.Axundzadənin “savadlı adamlar və ruhanilər” dediyi şəxslər isə onun Tiflisdə yaşayan müasirləri idi.

Məlumdur ki, M.F.Axundzadə 1836-1840-cı illərdə Tiflis qəza məktəbində Azərbaycan dili müəllimi işləmişdir. Müəyyən dövrdən sonra biz onun Tiflisdə müsəlman məktəbinin açılması işinə cəlb edildiyinin və orada çalışdığının şahidi oluruq. Elmi mənbələrin məlumatına görə, Qafqaz canişininin tapşırığı ilə Tiflisdə müsəlman məktəbinin layihəsini şərqşünas, xüsusi tapşırıqlar məmuru N.V.Xanikov, nizamnaməsini isə şeyxülislam Məhəmmədəli Hüseynzadə hazırlamışdır. Proqram layihəsi M.F.Axundzadə tərəfindən tərcümə etdikdən sonra rəy üçün A.Bakıxanova göndərilmişdir. 1847-ci il aprelin 18-də Tiflis Əliyyə mədrəsəsi (şialər üçün), 1849-cu ilin yanvarın 15-də isə Tiflis Öməriyyə mədrəsəsi (sünnilər üçün) yaradılmışdır. Mədrəsələrdə şeyxülislamın və müftinin xüsusi nümayəndələri də çalışmışlar [57, s. 386-387]. Təhsil ocaqlarında türk, ərəb, fars və rus dilləri, eləcə də digər fənlər tədris olunmuşdur. Tarixi sənədlərdən aydın olur ki, M.F.Axundzadə 1855-ci ildə Tiflis Əliyyə və Öməriyyə məktəblərinin ştatlı müdiri – baxıçısı vəzifəsində çalışmışdır [57, s. 391]. Həmin dövrdə hər iki mədrəsədə milli-mənəviyyat tariximizdə müəyyən rolu olmuş tanınmış şəxslər də işləmişlər və onların bəziləri ilə M.F.Axundzadə ömrünün sonuna qədər dostluq etmişdir. Məktəbin popoçitelləri N.V.Xanikov, A.P.Berye, baxıçısı və müəllimləri Axund Eynulla, İvan Qriqoryev, Fazil xan Şeyda, axund Mehdi İsmayıloğlu, Məhəmməd əfəndi Müftizadə və b. M.F.Axundzadənin məşhur müasirləri idilər. Əliyyə məktəbində az bir müddət ştatlı müdir vəzifəsində çalışan M.F.Axundzadəni 1855-ci ildə məhz Axund Əhməd Hüseynzadə əvəz etmişdir. M.F.Axundzadənin daha bir məşhur müasiri və dostu, gələcəyin müftisi Hüseyn Əfəndi Qayıbov da Tiflis Öməriyyə məktəbində müəllim (1858-1866-cı illər) və ştatlı müdir (1866-cı ildən) işləmişdir [57, s. 391-392]. Axund Əhməd Hüseynzadə

və Hüseyn Əfəndi Qayıbovla M.F.Axundzadə arasındakı münasibətlər sonralar əməl və amal dostluğuna çevrilmişdir. M.F.Axundzadənin haqqında bəhs etdiyi “savadlı adamlar və ruhanilər” məhz onun tiflisli müasirləri idi.

XIX əsrin ortalarından etibarən Tiflisdə nüfuzlu müsəlman din xadimləri zümresinin formalaşdığını etiraf etmək lazımdır. M.F.Axundzadənin Tiflisdə yaşadığı illərdə (1834-1878) Qafqazın şeyxülislamı bütöv Şərqdə tanınmış ilahiyyat alimləri, nüfuzlu dini xadimləri, müasir düşüncəli şəxslər olmuşlar. Birinci və ikinci şeyxülislam Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə (1760-1852; şeyxülislam: 1823-1846) və Axund Fazil İrəvani (1782-1885; şeyxülislam: 1847-1862) ilə M.F.Axundzadənin, şübhəsiz ki, əlaqələri olmuşdur. Bunu həm M.F.Axundzadənin, həm də dini liderlərin həmin dövrdə mövqeləri və dövlət qarşısında məsuliyyətləri şərtləndirirdi. Hər iki din xadimi dərin elmi biliyə malik olmuş, Şərq dillərindən əlavə, bir neçə dili mükəmməl bilmiş, bir sıra əsərlər yazmış, tərcümələr etmişlər.

M.F.Axundzadənin Tiflisdə müntəzəm görüşdüyü, elm, mədəniyyət, ədəbiyyat, təhsil və s. kimi ən müxtəlif məsələləri müzakirə etdiyi şəxslərdən biri Axund Əhməd Hüseynzadə olmuşdur. M.F.Axundzadənin epistoluar irsi Axund Əhməd Hüseynzadənin yeni əlifba məsələsində onu hər zaman dəstəklədiyini sübut edir. M.F.Axundzadənin müxtəlif şəxslərə məktublarında bəzi nüanslar şeyxülislamın hətta “Kəmalüddövlə məktubları” barədə bilgilərə malik olduğunu düşünməyə əsas verir.

M.F.Axundzadənin müasiri və dostu Axund Əhməd Hüseynzadə (1812-1887) Tiflis ruhani məktəbində və İraqda ali dini təhsil almış, mükəmməl ilahiyyatçı alim kimi yetişmiş, şeyxülislam müavini olmuş, nəhayət, şeyxülislam postuna yüksəlmişdir (1862-1884-cü illər). Müxtəlif mənbələr Əhməd Hüseynzadənin zəngin biliyə, demokratik düşüncə tərzinə malik din xadimi olduğunu təsdiqləməkdədir. Tədqiqatçı H.Məmmədli Axund Əhməd Hüseynzadənin milli mənəviyyət tariximizdəki mövqeyindən bəhs edərək yazır: *“M.F.Axundzadə ilə birlikdə Qori Müəllimlər Seminariyasında Azərbaycan şöbəsinin açılmasında yaxından iştirak etmişdir. Dövrünün görkəmli islamşünas alimi olmaqla yanaşı, dünyəvi elmləri yaxşı bilmiş və bir neçə fənnə dair dərsliklər yazmışdır. Dini əsərləri ilə yanaşı, “Dilguşə”,*

“Tərbiətül-ətfal”, “Müəllimül-ətfal-fi-təriqə təlimi ətfal”, Azərbaycan tarixindən və ədəbiyyatından bəhs edən “Bəsaül nas-fi-məmləkətül Qafqaz” və “Tarixi-ədəbiyyati-türk” adlı əsərlərin müəllifi kimi məşhur idi” [117, s. 90]. Ərəb, fars, türk, rus, erməni və gürcü dillərini mükəmməl bilən [117, s. 91] Əhməd Hüseynzadə, şübhəsiz ki, M.F.Axundzadənin maraq dairəsinə daxil olmalı idi. M.F.Axundzadə dostlarına yazdığı məktublarda şeyxülislamı həmişə mötəbər bir şəxsiyyət kimi təqdim etmiş, ona xüsusi rəğbət və hörmət bəslədiyini vurğulamışdır. Onun Mirzə Yusif xana, Mirzə Melkum xana və Cəlaləddin Mirzəyə az qala bütün məktublarında Əhməd Hüseynzadənin adına rast gəlirik: *“Yuxarıda qeyd etdiyim şəniyüksək dostum Qafqazın şeyxülislamı Axund Molla Əhməd Hüseynzadədir... Müxtəlif elmlər və fənlər sahəsində: astronomiya, coğrafiya, hesab, riyaziyyat, heyət, tarix, hikmət və xüsusilə fiqh elmi sahəsində bütün Qafqaz ölkəsində Şeyxülislamın tayı-bərabəri yoxdur. Bununla belə, o, filosof təbiətli və liberal məsləkli bir adamdır... Hər gecə Şeyxülislam cənabları ilə bir yerdə əyləşərək söhbət edirik*” [21, s. 163]. Zənnimizcə, Əhməd Hüseynzadənin şəxsiyyəti və dünyagörüşü M.F.Axundzadənin bu məktubunda bütün parametrləri ilə öz əksini tapmışdır.

Axund Əhməd Hüseynzadə M.F.Axundzadənin yeni əlifba islahatı ilə bağlı fəaliyyətini dəstəkləməklə kifayətlənməmiş, o, ümumiyyətlə, ərəb əlifbasının dəyişdirilməsi zərurətini qəbul etmiş, bu sahədəki bütün təşəbbüslərin tərəfdarı olmuş, problemə elmi yanaşma nümayiş etdirmişdir. Onun Mirzə Melkum xanın da yeni əlifba layihəsinə müsbət münasibət bəsləməsinə dair faktlar var. M.F.Axundzadə dostu Mirzə Yusif xana 17 dekabr 1870-ci il tarixli məktubunda bu barədə yazmışdır [16, s. 136-137]. M.F.Axundzadənin Mirzə Melkum xana 1870-ci ilin iyununda göndərdiyi məktubdan aydın olur ki, şeyxülislam hətta öz əqidəsini açıq-aşkar ifadə etməkdən belə çəkinməmişdir. M.F.Axundzadə yazırdı: *“... Qafqaz Şeyxülislamının hüzuruna getmişdim. Mənə buyurdu, “Ruhül-qüdsə yazarsan ki, doğrudur, mən də şeyxülislamam, lakin Ruhül-qüdsün əqidələrini inkar edən İstanbul şeyxülislamı kimi deyiləm... Mən Ruhül-qüdsün əqidələrini hər cəhətdən, istisnasız təsdiq edib, onların doğruluğunu etiraf edirəm*” [21, s. 141]. M.F.Axundzadənin 1871-ci il iyunun 2-də dostuna göndərdiyi növbəti məktubdan bir daha görünür ki, ümumiyyətlə, Axund

Əhməd Hüseynzadə Mirzə Melkum xanın əlifbaya dair kitabını yüksək dəyərləndirmişdir və bu da onun əlifbanın dəyişdirilməsi zərurətini bütövlükdə qəbul etdiyini təsdiqləməkdədir. Həmin məktub başqa vacib bir məqamı ortaya qoymaqladır: Şeyxülislam əlifba ideyasını alqışlamaqla kifayətlənməmiş, M.F.Axundzadə və onun həmfikirlərini müdafiə etmək üçün elmi-dini mənbələrdə müvafiq axtarışlar aparmışdır: *“Cənab Şeyxülislam İstanbul nazirlərindən çox-çox narazıdır. Bu gündən etibarən o, sünnilərin öz kitablarında köhnə islam əlifbasını dəyişmələrinin şəriətə müxalif olmadığına dair bir fitva axtarmağa başlamışdır. Bu dəlil hazır olan kimi sizə göndərəcəyəm”* [21, s. 173].

M.F.Axundzadə ilə Şeyxülislamın dostluğu və əqidə birliyi onların ümummillə məsələlərdə eyni mövqedən çıxış etmələri ilə də şərtlənmişdir. “Əkinçi” qəzetinin nəşrinə hazırlıq dövründə təşkilatı məsələlərin həllinə M.F.Axundzadə Şeyxülislam Əhməd Hüseynzadəni də cəlb etmişdir. M.F.Axundzadə H.Zərdabiyə ünvanladığı 21 aprel 1875-ci il tarixli məktubunda onun qəzetə abunə ilə bağlı göndərdiyi elanları şeyxülislama və müftiyə çatdırdığını yazırdı [21, s. 242-243].

M.F.Axundzadənin epistolyar irsi Axund Əhməd Hüseynzadənin şəxsiyyətini və dünyagörüşünü müəyyənləşdirmək baxımından əvəzsiz mənbələrdəndir. Nəzər saldıığımız materiallar bir daha sübut edir ki, milli tərəqqi məsələsində Axund Əhməd Hüseynzadə dövrün tanınmış din və elm xadimi kimi üzərinə düşən bütün vəzifələri yerinə yetirmiş, bu sahədə hər hansı bir tərəddüdə yol verməmişdir. Aktiv fəaliyyət sferaları başqa olsa da, M.F.Axundzadə ilə Şeyxülislamın amal və əməl dostluğu milli mənəviyyat tariximizin ən ibrətəməz səhifələrindən birini təşkil edir.

2.1.2. M.F.Axundzadə və türkiyəli müasirləri. Mirzə Fətəli Axundzadənin yeni əlifba ideyasını gerçəkləşdirmək sahəsində ən aktiv fəaliyyəti İstanbula səfəri hesab oluna bilər. O, çox yaxşı başa düşürdü ki, əslində yeni əlifba məsələsi bütün parametrləri ilə Türkiyə hakim dairələrinin bu işə münasibətindən asılıdır. Odur ki, M.F.Axundzadə Türkiyəyə səfərə bir neçə il öncədən hazırlaşmışdı və onu da qeyd etmək yerinə düşər ki, bu ölkədə istər rəsmi, istərsə də elmi dairələr onun yeni əlifba ideyası ilə tanış idi. Türkiyədə M.F.Axundzadənin şəxsiyyəti, ədəbi, ictimai-elmi fəaliyyəti barədə müəyyən təsəvvürlər var idi. Bu işdə M.F.Axundzadənin özünün

gərgin çalışmaları ilə yanaşı, onunla ünsiyyətdə olan türkiyəli müasirlərinin rolu danılmazdır. M.F.Axundzadənin Türkiyəyə səfəri və türkiyəli müasirləri ilə ictimai-elmi əlaqələri barədə ətraflı bəhs etməzdən əvvəl ədəbiyyatşünaslığımızda M.F.Axundzadənin bu sahədə fəaliyyətinə dair araşdırmalara, problemin qoyuluşu və onun həllinə nəzər salmağı vacib hesab edirik.

M.F.Axundzadənin Türkiyəyə səfəri barədə ilk ətraflı məlumat ədibin özü tərəfindən 1874-cü ildə yazılan tərcümeyi-halında [21, s. 265-271] verilmişdir. Sovet dövründə qələmə alınan elmi əsərlərdə M.F.Axundzadənin Türkiyəyə səfəri və onun nəticələri bir çox hallarda məlum ideologiyanın təsiri altında əyri güzgüdə əks etdirilmiş, yaxud müəyyən məqamlarda yanlışlıqlara yol verilmişdir. Sovet dövründə, həmçinin, M.F.Axundzadənin Türkiyəyə səfəri, onun yeni əlifba layihəsi, ideyasının gerçəkləşməsi yolunda mübarizəsi məsələsinə Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatşünaslığının mövqeyi üzərindən sükutla keçilmişdir. Şübhəsiz ki, bu da M.F.Axundzadənin türkiyəli müasirləri ilə əlaqələri probleminin köklü şəkildə araşdırılmasına qətiyyətlə imkan verməmişdir.

M.F.Axundzadənin Türkiyəyə səfəri barədə ilk dəfə F.Köçərli bəhs etmiş, lakin obyektiv səbəblərdən ətraflı məlumat vermək imkanında olmamışdır. F.Köçərliyə sonra bu məsələdən bəhs edən bütün müəlliflər də məhz ondan bəhrələndiklərindən M.F.Axundzadənin yeni əlifba ilə bağlı Türkiyəyə səfərinin təfərrüatlarından xəbərsiz olmuşlar. Bu həmin dövrdə M.F.Axundzadənin zəngin epistoluar irsinin də toplandığı arxivinin elmi baxımdan hələlik incələnməməsi, onun elmi ictimaiyyətə yetərincə məlum olmaması ilə bağlı idi. Arxivlə tanışlıqdan sonra mətbuatda dərc edilən materiallar məsələ ilə bağlı bol-bol məlumatlar verməkdədir. Bunu görkəmli axundzadəşünas Əmin Abidin elmi axtarışları sübut etməkdədir.

Ə.Abid M.F.Axundzadənin arxivi ilə tanışlıqdan sonra dövrü mətbuatda bu gün də özünün elmi əhəmiyyətini qoruyub-saxlayan məqalələrlə çıxış etmiş, axundzadəşünaslığın ilk təməl daşlarını atmışdır. Ə.Abidin M.F.Axundzadənin həyatı, yaradıcılığı, ümumtürk ədəbiyyatında yeri, Azərbaycan, Rusiya və Avropa mətbuatında böyük ədibin bədii irsinə verilən qiymət və s. barədə cəmi beş il ərzində – 1928-ci ildən 1933-cü ilə qədər Tiflisdə nəşr olunan Yeni Türk Əlifbası Tiflis

Komitəsinin “Dan ulduzu”, Bakıda “Maarif işçisi”, “İnqilab və mədəniyyət” jurnallarında çap etdirdiyi məqalələr [1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8] onun bu sahədə yorulmadan çalışdığını, problemlərə əsl peşəkar ədəbiyyatşünas səriştəsi ilə yanaşdığını göstərməkdədir. M.F.Axundzadənin yeni əlifba ilə bağlı elmi düşüncələrini və ideyasının həyata keçməsi üçün çalışmalarını özündə ehtiva edən zəngin epistoluar irsin ilk nümunələrini də məhz ortaya Ə.Abid çıxarmışdır. O, “İnqilab və mədəniyyət” jurnalında “Mirzə Fətəli Axundovun daha bir neçə məlum olmayan əsəri” başlığı altında böyük ədibin 11 əlyazmasını təqdim etmişdir [4]. Epistoluar janrda olan həmin əlyazmaları Ə.Abid sadəcə məktub deyil, tamamilə haqlı olaraq mükəmməl elmi əsərlər kimi qiymətləndirmişdir. Həmin əsərlərin məhz 8-i yeni əlifba məsələsi ilə bağlı idi. Ə.Abidin tədqiqatları ondan sonra gələn araşdırıcılar üçün, bir növ, zəmin, M.F.Axundzadənin işıq üzü görən məktubları yetərli istinad mənbəyi olmuşdur. Görkəmli ədəbiyyatşünas F.Qasımzadənin M.F.Axundzadə ilə bağlı 1930-cu illərin axırlarından başlamış az qala yarım əsrə qədər davam edən araşdırmalarından tutmuş sonrakı axundzadəşünasların əsərlərinə qədər bütün mənbələrdə islahatçı ədibin İstanbula səfəri dönə-dönə şərh edilmişdir.

Azərbaycanda yaşayan tədqiqatçılar M.F.Axundzadənin İstanbula səfəri ilə bağlı Türkiyə mənbələrindən məlum səbəblərdən yetərincə istifadə edə bilməmişlər, Türkiyədə mühacir həyatı yaşayan və Azərbaycan ədəbiyyatı, mədəniyyəti və tarixindən bəhs edən bütün tədqiqatçılar isə M.F.Axundzadənin həyatı, yaradıcılığı, elmi-ictimai fəaliyyəti çərçivəsində onun əlifba islahatı və bu məqsədlə Türkiyəyə səfərindən söz açmışlar. Onların bəziləri problemdən epizodik bəhs etdikləri halda, bir qismi məsələni əsaslı şəkildə şərh etməyi vacib saymışdır. Bu sahədə ilk mükəmməl tədqiqat işi professor Əhməd Cəfəroğluna məxsusdur. O, 1933 və 1934-cü illərdə müvafiq olaraq “Mirzə Fətəli Axundzadə” və “Mirzə Fətəli Axundzadə haqqında bir vəsiqə” məqalələrini dərc etdirmişdir [192; 193]. Daha sonra bu sahədə M.Ə.Rəsulzadənin mülahizələrinin şahidi oluruq [198; 199]. M.B.Məhəmmədzadə M.F.Axundzadə ilə bağlı araşdırmalarında [195, s. 577-581; 197] onun əlifba islahatı və bu məqsədlə inadlı mübarizəsinə xüsusi diqqət yetirmiş, 1953-cü ildə Ankarada “Azərbaycan” jurnalında “Mirzə Fətəli və əlifba inqilabı” adlı ayrıca bir məqalə dərc

etdirmişdir [196]. Görkəmli mühacir tədqiqatçı Ə.Yurdsevər 1950-ci ildə Ankarada kifayət qədər dərin elmi məzmununa malik “Mirzə Fətəli Axundzadənin həyatı və əsərləri” adlı monoqrafik tədqiqində [202] “Əlifba məsələsi” başlığı altında problemdən ayrıca, ətraflı bəhs etmişdir. İş burasındadır ki, Türkiyədəki mühacir araşdırıcılarımızın əlləri isə Bakıda mühafizə olunan arxivə çatmamışdır. Ə.Cəfəroğlu obyektiv səbəbdən doğan bu çətinliyə işarə edərək yazırdı: “... *ilk dəfə 1857-ci ildə İslam hərflərinin islahına dair fars dilində bir tezis vücuda gətirmişdir. Və burada ərəb hərflərinin islahı zərurətini bir çox mətin dəlillərlə sübuta çalışmışdır. Mirzənin bu əsərini, təəssüf ki, görmədiyimizdən onun haqqında dəqiq bir fikir söyləməkdən uzağıq*” [192, s. 440]. Odur ki, M.F.Axundzadənin İstanbulla səfəri ilə bağlı Azərbaycanda və Türkiyədə aparılan olduqca qiymətli tədqiqat işlərində, şübhəsiz ki, çatışmazlıqlar mövcuddur. Digər tərəfdən, əllərində yetərli qədər mötəbər mənbələr olmayan bəzi türkiyəli araşdırıcılar ötən əsrin altmışıncı illərində açıq-aşkar yanlışlıqlara yol vermişlər. Bütün bunlarla bərabər xüsusi olaraq vurğulamalıyıq ki, görkəmli ədəbiyyatşünas Həmid Məmmədzadənin “Mirzə Fətəli Axundov və Şərq” əsəri [126] yazıldığı dövr və problemin araşdırılması baxımından xeyli əhəmiyyətli, günümüz üçün qiymətli bir mənbədir.

M.F.Axundzadənin İstanbulla səfəri əlifba layihəsini Türkiyəyə göndərəndən 6 il sonra, 1863-cü ildə gerçəkləşmişdir. Əldə olan materiallar sübut edir ki, o, 1860-cı ildə səfərə çıxmaq niyyətində imiş. M.F.Axundzadə Mirzə Hüseyn xana göndərdiyi 10 noyabr 1859-cu il tarixli məktubunda yazırdı: “... *yazıb bildirin görək, gələn ilin payızında sizə məlum olan mətləblərə görə iki-üç ay müddətinə İstanbulla gəlməyim məsləhətdir, ya yox?*” [21, s. 81]. Görünür hansı səbəblərdənsə 1860-cı ildə səfər baş tutmamışdır. Çünki o, akademik Dorna göndərdiyi 28 mart 1860-cı il tarixli məktubunda da İstanbulla səfərlə bağlı “gələn ilin payızı”ndan bəhs edir [21, s. 83]. Beləcə təxirə düşən səfər, nəhayət, 1863-cü ildə gerçəkləşmişdir. Həmin il artıq M.F.Axundzadə səfərlə bağlı hazırlıqlara başlamışdır. Qafqaz canişini dəftərxanasının direktoru A.F.Kruzenşternə həmin günlərdə ünvanladığı iki yazılı məruzədən bu barədə səhih məlumat əldə etmək mümkündür. 23 aprel 1863-cü il tarixli məruzədən öyrənirik ki, M.F.Axundzadə A.F.Kruzenşternədən İstanbulla

getmək üçün xarici pasport almaqda, maaşı saxlanılmaq şərti ilə iki aylıq məzuniyyət götürməkdə və yol xərci olaraq müəyyən məbləğdə yardım əldə etməkdə kömək istəmişdir [21, s. 89-90]. Bir neçə gün sonra A.F.Kruzenşternə ünvanlanmış növbəti məktubdan bəlli olur ki, o, artıq xarici pasport almışdır, may ayında yola düşmək niyyətindədir [21, s. 91].

M.F.Axundzadənin pasportuna mayın 26-da Tiflis qubernatoru, ertəsi gün isə Türkiyə konsulu möhür vurmuşdur. Ehtimal ki, mayın 27-də o, artıq Tiflisdən çıxmış və Batuma yola düşmüşdür. M.F.Axundzadə İstanbula Batumdan gəmi ilə getmişdir. Potidə gedənbaş iyunun 2-də, qayıdanbaş isə avqustun 22-də müvafiq orqanın qeydi vardır [224]. Lakin ortada olan bir sıra sənədlərdən aydın olur ki, M.F.Axundzadə obyektiv səbəblərdən Batumda bir qədər ləngiməli olmuşdur. Tədqiqatçı H.Məmmədzadə sənədlərə əsaslanaraq M.F.Axundzadənin gəmi gözləməsi səbəbindən iyunun 8-də hələ də Batumda olduğunu, orada 14 gün qaldığını və iki şeir yazdığını göstərmişdir [126, s. 121].

M.F.Axundzadənin səfərlə bağlı qeydlərindən onun İstanbulda nə vaxtdan görüşlər keçirməyə başladığını müəyyənləşdirmək mümkündür: *“Hicri 1280-ci il (1863) məhərrəm ayının 28-də çərşənbə günü polkovnik Boquslavski vəzir-i-muxtar Mirzə Hüseyn xanın evinə gəlib məni qayığa apardı. Əvvəlcə Xarici İşlər Naziri Ali paşanın evinə getdik... Trabzon valisi Məhəmməd Əmin paşanın məktubunu da yetirdim. Əvvəldən axıra qədər oxudu”* [21, s. 91]. Bu qeydlərdən M.F.Axundzadənin baş nazir Fuad paşa ilə ilk görüşünün məhz hicri 1280-ci ilin məhərrəm ayının 28-də baş tutduğu aydınlaşır. H.Məmmədzadə bu tarixin miladi 1863-cü il iyulun 16-da olduğunu yazmışdır [126, s. 124]. M.F.Axundzadənin haqqında bəhs etdiyimiz qeydləri onun İstanbul səfəri ilə bağlı geniş təsəvvür yaratmaqla məhdudlaşmır, həm də onun türkiyəli müasirlərinin şəxsiyyəti, onlarla ictimai-elmi əlaqələrinin öyrənilməsi nöqtəyi-nəzərindən qiymətlidir. Bu baxımdan baş nazir Fuad paşa, xarici işlər naziri, Ali paşa, maarif naziri Ədhəm paşa, Xarici İşlər Nazirliyinin baş tərcüməçisi Münif əfəndi ilə birbaşa əlaqələrinin tədqiqi xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Türkiyədə M.F.Axundzadə hökumət başçısı səviyyəsində istər rəsmi qaydalar və etikətlər, istərsə də müsəlman adətləri çərçivəsində yüksək səviyyədə qarşılanmışdır.

M.F.Axundzadə baş nazir Fuad paşanı mədh edən qəsidəsini [28, s. 233] oxumuş, baş nazir təvazökarlıqla razılığını bildirmişdir. Daha sonra M.F.Axundzadə əlifba layihəsini Fuad paşaya təqdim etmiş, onun lüzumu barədə məlumat vermişdir. M.F.Axundzadənin qeydlərindən görünür ki, Fuad paşa məsələyə ciddi yanaşmışdır: *“Buyurdu ki: “Maarifi-ümumiyyə məclisinə veririk. Orada müzakirə edərlər. Yaxşı şeydir. Həqiqətən faydası tamamilə göz önündədir”* [21, s. 92]. Baş nazirin tapşırığı ilə əlifba layihəsinin müzakirəsi M.F.Axundzadənin iştirakı ilə birinci dəfə 1863-cü il iyulun 10-da keçirilmişdir. M.F.Axundzadənin Fuad paşa ilə növbəti görüşü həmin müzakirədən sonra, 1863-cü ilin avqustun 4-də olmuşdur. Lakin M.F.Axundzadə sədr-əzəmin hərəkətlərində birinci görüş günündə ona göstərdiyi səmimiyyəti duymadığını yazmışdır” [21, s. 96]. M.F.Axundzadə bunu İstanbulda fransız dilində nəşr olunan “Kuryer de Oryan” qəzetinin onun səfəri ilə bağlı verdiyi informasiya ilə əlaqələndirmişdir.

Əlifba layihəsinin Cəmiyyəti-elmiyyə-Osmaniyyədə müzakirəsinin nəticələrindən məlumatlı olan Fuad paşanın yenə müsbət fikirdə olduğunu görürük: *“Sizin əlifbaya Məcmueyi-ülum iclasında baxmışlar. Çox bəyənilib tərif etmişlər. İnşallah dövlət tərəfindən də təqdir olunar, yəni qədri bilinər...”* [21, s. 96]

Görünür, M.F.Axundzadə əlifba layihəsinin hökumət başçısı tərəfindən bəyənilməsinə, yaxud müzakirələrin nəticəsini ideyasının gerçəkləşməsi üçün yetərli saymışdır. Fuad paşanı mədh edən qəsidəsindən də bunu görmək olar:

“...Siz bilirsiniz dəftər icrə ərzimi şərh etmişəm.

Sədri-dövrən əmri övzafında zu təsirdir.

Qıl himayət sən dəxi Fəthi-Əliyə necə kim,

Fatihi-Xeybər sənə hamıyyə dəstgirdir” [28, s. 233]

Fuad paşanın öz üzərinə düşən vəzifəni tamamilə layiqincə yerinə yetirdiyi göz önündədir. Onun əlifba layihəsi barədə xoş fikirlər söyləməsi, M.F.Axundzadəni “Məcidiyyə” döş nişanı ilə təltif etməsi məsələyə şəxsi münasibətini ifadə etməkdədir. “Dövlət tərəfindən də təqdir olunar, yəni qədri bilinər...” kimi vədinin isə gerçəkləşməməsi hər halda məsələnin onun şəxsi mövqeyindən heç də asılı olmadığını, ortada daha ciddi səbəblərin dayandığını göstərməkdədir.

M.F.Axundzadənin qeydlərindən bəlli olur ki, əlifba layihəsinin birinci müzakirəsində onun özü də iştirak etmiş, layihəsi ilə bağlı ətraflı izahat vermişdir. İkinci müzakirədə M.F.Axundzadə bəlli olmayan səbəblərdən iştirak etməmiş, lakin müzakirələrə sədrlik edən Münif əfəndi tərəfindən məlumatlandırılmışdır. Əlifba layihəsinin müzakirəsi ilə bağlı səhih məlumatları M.F.Axundzadənin qeydlərindən, habelə tanınmış ədəbiyyatşünas H.Məmmədzadənin müvafiq tədqiqatlarından almaq mümkündür. Biz öz fikir və mülahizələrimizi həm bu mənbələrə, həm də sovet dövründə məlum səbəblərdən istinad edilməyən olduqca qiymətli bir mənbəyə nəzərən söyləyəcəyik. Bu, mühacir tədqiqatçımız Ə.Cəfəroğlunun İstanbulda nəşr etdirdiyi “Azerbaycan Yurt Bilgisi” jurnalındakı “Mirzə Fətəli Axundzadə haqqında bir vəsiqə” məqaləsidir [193, s. 41-45].

Əlifba layihəsinin müzakirəsində iclasa sədrlik edən Münif əfəndi ilə yanaşı, Cəmiyyəti-elmiyyəti-Osmaniyyənin üzvləri – Sədulla əfəndi, Qədri bəy, Avanes (erməni), Aleksandr (yunan) və M.F.Axundzadənin adını unutduğu daha bir nəfər (fransız) iştirak etmişlər.

Cəmiyyəti-elmiyyəti-Osmaniyyə (Osmanlı Elm Cəmiyyəti) Türkiyə ictimai-siyasi, elmi-mədəni fikir tarixinin görkəmli nümayəndəsi Mehmet Tahir Münif Paşa, yaxud sadəcə Münif əfəndi (1830-1910) tərəfindən dövlət başçısının razılığı, baş nazir Fuad paşanın yardımı ilə 1860-cı ildə yaradılmışdır. Münif əfəndi dövrünün açıqfikirli şəxsiyyətlərindən olmuş, ölkəsində, Misir və Suriyada, eləcə də bir müddət Berlində Türkiyə səfirliyində çalışarkən həmin şəhərdə hüquq və fəlsəfə sahəsində mükəmməl təhsil almışdır. 1860-cı illərin əvvəllərindən bir sıra mühüm dövlət və hökumət vəzifələrində çalışmış, üç dəfə Türkiyənin maarif naziri olmuşdur. Münif əfəndinin təşəbbüsü ilə Cəmiyyətin 32 səhifəlik “Məcmuəyi-fünun” dərgisi 1860-cı ildə işıq üzü görmüş, 1862-ci ildən yayılmağa başlamışdır. Münif əfəndinin “Məcmuəyi-fünun”da müxtəlif elm sahələrinə dair onlarla əsəri dərc edilmişdir. M.F.Axundzadənin İstanbula səfərindən az öncə məcmuədə Münif əfəndinin azərbaycanlı mütəfəkkirin ideyasını dəstəkləyən bir məqaləsi çap olunmuşdur [193, s. 42]. M.F.Axundzadə İstanbulda olarkən Münif əfəndi Xarici İşlər Nazirliyində baş tərcüməçi postunu tuturdu.

M.F.Axundzadənin qeydlərindən görünür ki, ilk müzakirədə Cəmiyyət üzvləri prinsipcə onun layihəsi ilə razılaşmışlar. Lakin müzakirədə iştirak edən Aleksandr türk və fars dillərinin saitlərə ehtiyacı olduğunu təsdiqləsə də, “özünəməxsus sərf və nəhvə, vəznlərə malik olan ərəb dilində saitlərin yazılışına heç bir ehtiyac” olmadığını vurğulamaqla M.F.Axundzadənin bütün Şərqi xalqları kimi, ərəblərin də yeni əlifbaya keçmələrinin vacib olduğu fikrinə qarşı çıxmışdır. M.F.Axundzadə çox sadə bir üsulla onun fikirlərinin əsassız olduğunu sübut etsə də, hər halda Aleksandrın mövqeyi Cəmiyyətin digər üzvlərində müəyyən tərəddüd yaratmışdır. M.F.Axundzadənin birinci müzakirənin yekunlarına dair qeydləri də bunu təsdiqləyir: *“Məclis üzvləri qərara aldılar ki, bu əlifbanın ümumi faydası göz önündədir, söz verdilər ki, biz anlayıb-bildiklərimiz haqqında bir bəyanat yazıb, Sədr-əzəmə təqdim edəcəyik... Dedim ümid edirəm ki, onun ərəb dili üçün də vacib olduğunu qeyd edəcəksiniz. Mənim bu fikrimə kifayətləndirici cavab vermədilər. Bundan sonra ikinci bir iclasın çağırılması barədə təklif səslənib, lakin “mən bir söz demədim və ikinci bir iclasın çağırılmasına meyil göstərmədim”* [21, s. 95].

Cəmiyyəti-elmiyyəti-Osmaniyyənin M.F.Axundzadənin iştirak etmədiyi ikinci iclası yekun xarakteri daşıyır və M.F.Axundzadənin əlifba layihəsinə elmi münasibəti əks etdirir. Ortada olan sənədlər sübut edir ki, Cəmiyyət üzvləri əslində problemə tamamilə obyektiv yanaşmışlar, hökumət tərəfindən üzvlərin heç birinə heç bir məsələ ilə bağlı tendensiyalı göstəriş verilməmişdir, ən əsası isə onlar ümumilikdə M.F.Axundzadənin şəxsiyyətinə və əlifba layihəsinə xüsusi rəğbətlə yanaşmışlar. Münif əfəndinin məlumatına əsaslanan M.F.Axundzadənin bu barədə qeydlərindən anlaşılır ki, Cəmiyyət üzvləri əsasən 3 suala cavab axtarmışlar ki, bunlar da məsələnin mahiyyətini aydınlaşdırmaq baxımından tamamilə yetərli idi və türkiyəli alimlərin problemə professional yanaşmalarını göstərməkdədir: *“Birinci: Bizim qədim əlifbanın qüsuru var, ya yox?.. İkinci: Bu qüsuru aradan qaldırmaq üçün Mirzə Fətəli Axundzadənin yazıb düzəltdiyi yol lazım və yararlıdır, ya başqa bir yol aramaq lazım gəlir?.. Üçüncüsü - əgər əlifbanı təkmilləşdirməyi, yaxud Axundzadənin təklif etdiyi yolla və ya yenidən tapılacaq yolla, vacib hesab ediriksə, millət arasında onun icrası necə olmalıdır?..”* [21, s. 97-98] Müzakirələrdə hamı

qədim əlifbanın qüsurları olduğunu bir səsle təsdiqləmişlər. İkinci sualla bağlı fikir ayrılıqları olmuşdur: Cəmiyyət üzvlərindən bir qismi M.F.Axundzadənin layihəsini qəbul etmiş, ikinci qismi Axundzadənin yolundan yaxşı bir yol tapmaq istəyində olmuş, iki nəfər isə qüsuru yalnız türk və fars dillərində aradan qaldırmağı lazım bilmişlər, onların fikrincə, ərəb dilinin isə təkmilləşməyə ehtiyacı yoxdur. Bu şəxslərdən biri birinci müzakirədə M.F.Axundzadə ilə mübahisəyə girişən, lakin onun əsaslı dəlilləri qarşısında aciz qalan Aleksandr (yunan), ikincisi isə bir alman olmuşdur. Nəhəyə, üçüncü sualın cavabı kimi Cəmiyyət üzvləri belə qərara gəlmişlər ki, *“səbiq xətti birdəfəlik və ani sürətdə tərk etmək olmaz”* [21, s. 98]. M.F.Axundzadənin qeydlərindən görünür ki, Cəmiyyəti-elmiyyəti-Osmaniyyənin yekun qərarında yeni əlifbaya keçid zərurəti özünün əksini hətta detallarına qədər tapmışdır ki, bu da M.F.Axundzadənin istəkləri ilə üst-üstə düşürdü. M.F.Axundzadənin qeydlərində oxuyuruq: *“ Yeni xətt tədriclə millət arasında yayılmalıdır. Məsələn, dövlət tərəfindən hökm verilər ki, yeni xətti məktəblərdə öyrənsinlər, qəzetlərdə də çap olunar, dövlət ona kömək edər, dövlətin himayəsi altında bir nəfər və ya bir müəssisə yeni xətti yaymağı öz üzərinə götürər, çapxana açar, bir sıra münasib kitabları yeni xətlə çap edər, İstanbul qəzetlərindən birini də həmişə yeni xətlə nəşr edər. Neçə il keçdikdən sonra xalq yeni xətlə tanış olduqda qədim xətt öz-özünə aradan gedər”* [21, s. 98]. Beləliklə, M.F.Axundzadənin əlifba layihəsinin dəyişikliklə (tətbiqi işinin asanlaşdırılması şərti ilə) elmi cəhətdən qəbul edildiyini görürük. M.F.Axundzadənin özü də zaman-zaman əlifba məsələsinin üzərinə qayıtmış, bütün ağlabatan təklifləri nəzərdən keçirmiş, tətbiqi daha asan olan qrafikaya üstünlük vermişdir [17, s. 421].

Doğrudur, M.F.Axundzadə Türkiyəyə səfərinin yekunundan tamamilə narazı qalmış və bu narazılığı dönə-dönə dilinə gətirmişdir, lakin o, etiraf edək ki, bu inqilabi xarakterli məsələdə zamanı, digər xırda görünən, əslində isə çox ciddi faktorları nəzərə almamışdır. İlk dövrlərdə qısa bir zaman kəsiyində əlifbanın dəyişdiriləcəyinə (həm də tutaq ki, hökumətin bir göstərişi ilə) inanmaqda M.F.Axundzadə nə qədər yanılırdısa, İstanbulda ideyasının həyata keçməməsində

iranlı diplomat Mirzə Hüseyn xanı və fransızdilli qəzeti qınamaqda o qədər səhv edirdi.

Qeyd edək ki, Münif əfəndinin başçılığı ilə Cəmiyyəti-elmiyyəti-Osmaniyyənin üzvləri öz üzərlərinə düşən vəzifəni tamamilə layiqincə yerinə yetirmişlər. Müəyyən detallarla bağlı fikir ayrılıqları olsa da, Cəmiyyət üzvləri layihəni təqdir etmiş, üstəlik M.F.Axundzadənin şəxsiyyəti, bədii yaradıcılığı ilə bağlı yüksək fikirdə olmuşlar. Bunu Cəmiyyəti-elmiyyəti-Osmaniyyənin Osmanlı sultanına təqdim etdiyi məruzədən görmək mümkündür. Qeyd edək ki, həmin sənəd barədə ilk dəfə məhz mühacir tədqiqatçımız Ə.Cəfəroğlu məlumat vermiş, məruzənin tam mətnini özünün nəşr etdiyi “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisində çap etdirmişdir [193, s. 41-45].

Məruzədə əlifba layihəsinin Cəmiyyətdə müzakirəsinin detallarına qədər Osmanlı sultanına məlumat verilmişdir. Ən başlıcası isə məruzənin mətnindən türkiyəli elm adamlarının layihə barədə müsbət fikirdə olduqları anlaşılır. Sultana təqdim olunan sənəddə diqqəti çəkən bir məqam da M.F.Axundzadənin əlifba layihəsi hazırlamasından əlavə, zəngin dünyagörüşə malik, müasir düşüncəli bir şəxs, Qərb dillərindən bir neçəsini bilən ziyalı, habelə hekayətlər müəllifi olduğu vurğulanmışdır. M.F.Axundzadənin İstanbula səfərini bütün təfərrüatları ilə aydınlaşdırmaq baxımından dəyərini nəzərə alaraq sənədin yekun hissəsini təqdim edirik: *“Balada zikrolunduğu üzere Ahundzade dahi şu mütaleaya mebni usulünün şimdiden tamimi daiyesinde olmayup yalnız hututu saireyi İslamiye sırasına vazi arzusunda bulunduğundan şu iltimasın rehini isaf buyurulması reyü aliye menut mevattan olduğu və işbu usulü cedit her ne kadar müşkülətü vakıanın define kafi olamaz ise de mucit müellifi ileyhin bu bapda vukuna gelen mesai ve ihtimamı tahsin ve sitayişe şayan bulunduğu derkardır ve telifgerdesi olan tiyatro hikayeleri dahi serapa mütalea kılınmışdır. Bunlar memaliki şarkiyede münteşir bazi efkarı batılanın cerh və tezyifi maksadıyla tasavvur ve terip olunmuş mebahisi hekimaneyi müştemil olup mütaleası mucibi fevaid olacağından biminhitaala ileride cemiyeti acizanemiz tarafından lisani osmaniye tahvili ile tab ve neşrine iptidar kılınacaqdır. Müellifi mumaileyh elsinei Şarkiyeye ve Qarbiyyeden dört-beş lisana layikiyle aşına ve neşri maarif emri ehhemmine hidmetle ibrazı mayeyi vatan perveri ve fütüvvet eylediği*

cihetle tevkir ve ihtirama ehliyeti rüşena olduğundan şu münasebetle cəmiyyəti acizanemizin kendüsile kesbi muarefe ve ülfet eylemesi medar mesar ve mefharet ad olunduğu muhatı ilmi alii vekaletpenahileri buyurulduktā olbabda ve her halde emr ve ferman hazretimin lehül emrindir” [193, s. 44-45].

Beləliklə, əslində bu sənəd M.F.Axundzadənin İstanbula səfərinin yekunu hesab edilə bilər. M.F.Axundzadənin özü də daxil olmaqla bu günümüzdə qədər onlarla müəllif İstanbula səfəri müxtəlif rakurslardan təhlil etmiş, fərqli nəticələrə gəlmişlər. Amma təhlillər göstərir ki, irəlidə göstərəcəyimiz səbəblərdən layihəni həyata keçirmək mümkün olmasa da, M.F.Axundzadənin İstanbula səfəri nəticəsiz qalmamış, Türkiyə cəmiyyətində əlifba ilə bağlı bir hərəkatın əsası qoyulmuş, azərbaycanlı mütəfəkkirin səfərindən xeyli sonralar da bu vacib məsələ türkiyəli ziyalılar tərəfindən sistemli şəkildə öyrənilmiş, təhlillər edilmişdir. Sonralar M.F.Axundzadə yazırdı ki, əlifba məsələsi İstanbulda tərəqqipərvərlərlə konservatorlar arasında müzakirə və mübahisə mövzusu olmuşdur [21, s. 270]. Başqa bir fakt isə yeni əlifba layihəsinin yalnız “müzakirə və mübahisə mövzusu” olaraq qalmadığından xəbər verir. Axundzadəşünas H.Məmmədzadə türkiyəli araşdırıcı Tansel Fevziyenin araşdırmalarına əsaslanaraq yeni əlifbanın Türkiyədə “Cəmiyyəti-tədrisiyyə” adı ilə təsis edilən məktəbdə qısa müddətə də olsa (1863-1864), tətbiq edildiyini yazmışdır [126, s. 141].

Münif əfəndidən başqa, Türkiyədə yeni əlifba, yaxud əlifbanın dəyişdirilməsi məsələsi ətrafında M.F.Axundzadənin müasirləri olan Ali Suavi və Namik Kamalın mülahizələri də maraqlıdır. Onların hər ikisinin M.F.Axundzadənin İstanbula səfərindən dörd il sonra, 1867-ci ildə əlifba məsələsi ilə bağlı məqalələri dərc olunmuşdur. A.Suavinin və N.Kamalın türk düşüncə tarixində kifayət qədər tanınmış simalar olduqlarını nəzərə alsaq, onların M.F.Axundzadənin irəli sürdüyü əlifba ideyasına münasibət bəsləmələri azərbaycanlı mütəfəkkirin çalışmaları zamanın tələbi olduğunu bir daha təsdiqləməkdədir. Əgər birinci öz məqaləsində M.F.Axundzadənin adını çəkməsə də, onun layihəsini bəyənmir, yeni təkliflərlə çıxış edirsə, ikinci isə məqaləsində M.F.Axundzadəni tamamilə təqdir edir. Ali Suavinin “Xəttimizin islahı” məqaləsi Londonda türk mühacirlərin nəşr etdikləri Gənc

Osmanlılar Cəmiyyətinin rəsmi orqanı olan “Müxbir” qəzetinin 1867-ci il tarixli 47-ci sayında çap olunmuşdur. Qəzetin həmin sayını M.F.Axundzadəyə dostu Mirzə Yusif xan göndərmişdir. M.F.Axundzadə A.Suavinin həmin məqaləsində irəli sürdüyü təkliflərin tamamilə əsassız olduğunu sübut etmişdir. Onun fikrincə, Suavi əfəndinin təklif etdiyi yol islah yolu deyildir, əksinə, bu yol çətinlikləri daha da artırabilir: *“İndi siz müqayisə edin, mən farsca, türkcə, ya ərəbcə bir kitab yazıb çap etdirirəm. Bu kitabda hərflərin altına, üstünə saysız-hesabsız nöqtələr qoyuram, fəthə, zəmmə, kəsre, mədd, təşdid, cəzm, vəqf və üç cür tənvin əlamətləri düzürəm və bundan başqa, 1, 2, 3, 4, 5 və i.a. həndəsə rəqəmləri yazıram. Belə bir kitab sizin nəzərinizə necə gələcəkdir? Dağ çapmaq belə bir kitabı oxumaqdan, yazmaqdan və çap etməkdən çox asandır”* [16, s. 61-62]. M.F.Axundzadə A.Suavinin əlifbada həndəsi işarələrdən istifadə etməklə yəhudiləri təqlid etməyin yolverilməzliyini, bununla da vəziyyəti daha da çətinləşdirməyi mənasız hesab edir [16, s. 62]. Mirzə Yusif xanın M.F.Axundzadəyə 6 oktyabr 1869-cu ildə göndərdiyi məktubdan aydın olur ki, A.Suavi nəticə etibarilə azərbaycanlı mütəfəkkirin fikirləri ilə razılaşmağa məcbur olmuşdur [21, s. 285].

Mirzə Yusif xanın həmin məktubundan M.F.Axundzadənin müasirlərinin həm Türkiyədə, həm də Avropada mühacirətdə onun yeni əlifba layihəsi ilə bağlı müzakirələri barədə ətraflı məlumat almaq mümkündür. Bu da M.F.Axundzadənin layihəsinin müzakirə coğrafiyasının genişliyindən, polemikaların zənginliyindən xəbər verir. Məktubda bu barədə oxuyuruq: *“Ancaq sizə müjdə verməliyəm ki, sizin əlifba haqqında fikriniz bu son vaxtlarda İstanbulda özünə xalqın beynində daha çox yer etmişdir... Münif əfəndi əsas tərəfdarlardan biridir.”* [21, s. 285].

M.F.Axundzadənin türkiyəli tərəfdarları arasında dövrünün ən məşhur ictimai-siyasi xadimi, yazıçı, qəzetçi Namik Kamalın adı xüsusi çəkilməlidir. O, İbrahim Şinasinin 1862-ci il iyun ayının 27-də yaratdığı “Təsviri-əfkar” qəzetində dərc etdirdiyi “İslah-hüruf məsələsi haqqında” məqaləsində [205, s. 80] M.F.Axundzadənin fikirlərini tamamilə təqdir etmişdir. Yusif Şirvan araşdırmasında N.Kamalın həmin məqaləsindən də ətraflı bəhs edərək haqlı olaraq yazırdı: *“Bu eyni*

zamanda onu göstərir ki, o zamankı Türkiyədə Axundzadəni düzgün başa düşən, onu müdafiə edən adamlar da olmuşdur” [182, s. 80].

Türkiyəyə səfərinin uğursuzluqla nəticələnməsinin səbəbləri barədə həm M.F.Axundzadənin özü, həm də axundzadəşünaslar dəfələrlə fikir söyləmişlər. M.F.Axundzadə tərcümeyi-halında, müxtəlif şəxslərə ünvanladığı məktublarında, habelə fars dilində yazdığı “Qafqaz canişininin tərcüməçisi Kolonel Mirzə Fətəli Axundzadənin 1284-cü ildə öz vəsvi-halına dair dediyi mənzumədir” əsərində – “Yeni əlifba haqqında mənzumə” adı ilə məşhurdur – əlifba layihəsinin Türkiyədə qəbul edilməməsini İranın İstanbuldakı səfiri Mirzə Hüseyn xanın bədxahlığı ilə bağlamışdır [15, s. 165]. M.F.Axundzadə tərcümeyi-halında tam açıq kontekstdə yazmışdır ki, İranın İstanbuldakı səlahiyyətli naziri Mirzə Hüseyn xanın ədavəti də osmanlıların onunla razılaşmamalarına qüvvət vermişdir [21, s. 269]. “Yeni əlifba haqqında mənzumə”də isə M.F.Axundzadə Mirzə Hüseyn xanı nəzərdə tutaraq yazırdı:

“...Birdən bir sarı üz lü kişicik”

Mənim arzu piyalama zəhər damızdırdı.

Onun vəzirlərin yanına yolu vardı,

Məni dinin və dövlətin düşməni kimi qələmə verdi

O natəmiz kişi bu ittiham ilə

Məni hər kəsin yanında xatırlayırdı

O, türkləri dəhşətə saldı,

Dövlət şurası başçılarını qorxutdu...” [15, s. 165].

M.F.Axundzadə Mirzə Hüseyn xanın bu hərəkətinin səbəbini guya özünün türkcə “Təmsilat”ında iranlıların yaramaz əxlaq və rəftarını pislədiyi ilə əlaqələndirmişdir. M.F.Axundzadə yazırdı ki, əslində bu, dramnəvisliyin əsas şərtlərindəndir, Mirzə Hüseyn xan dramnəvislikdən və onun şərtlərindən bir şey anlamadığına, dünya elmlərindən tamamilə binəsisib olduğuna, hiyləgərlik, riyakarlıq, paxıllıq, gözügötürməzlik, acgözlük və tamahdan başqa qabiliyyəti olmadığına görə elə zənn etmişdir ki, onun yanaşması iranlılara kin bəsləməyinin nəticəsidir. Ədibin qeydlərindən görünür ki, Mirzə Hüseyn xanın ədavətini hiss edincə onun evindən çıxıb, başqa yerdə qalmışdır [21, s. 270].

Mirzə Hüseyn xan (1836-1881) İranın tanınmış dövlət xadimlərindən olmuş, 19 yaşında ikən ölkəsinin Tiflisdə konsulu vəzifəsini tutmuşdur (1855-1859). Tiflisdə yaşadığı beş il ərzində M.F.Axundzadə ilə sıx ünsiyyətdə olmuşdur. İstanbulda səfir olduğu dövrdə (1859-1863) M.F.Axundzadə ilə məktublaşmışdır. Mirzə Hüseyn xan bir müddət İranın ədliyyə naziri, Nəsrəddin şahın hakimiyyəti illərində baş nazir olmuşdur (1871). Sonralar Nəsrəddin şahla münasibətlərinin korlanması səbəbindən 1880-ci ildə Məşhədə sürgün edilmiş və bir il sonra (1881) orada dünyasını dəyişmişdir. M.F.Axundzadənin bir məktubundan aydın olur ki, o, İstanbula getməzdən əvvəl, Mirzə Hüseyn xan Tiflisdə olarkən ona yeni əlifba layihəsi ilə bağlı kitabça vermiş, Mirzə Hüseyn xan isə kitabçanı itirmişdir. Həmin məktubun məzmunundan görünür ki, onların arasında soyuqluq əslində heç də “Təmsilat”la bağlı deyil, çünki həmin məktub yazılarda “Təmsilat” Tiflisdə hələ çap prosesində olmuşdur. Bəlkə də bu məsələni məhz əlifba layihəsi ilə bağlamaq olar. Çünki M.F.Axundzadə yeni əlifba layihəsi hazırlayıb, onu İrana və Türkiyəyə göndərərkən Mirzə Hüseyn xan Tiflisdə konsul vəzifəsində çalışırdı və görünür, öz ölkəsinin əlifba layihəsinə münasibətini (iranlı nazirlərin rəsmi mövqeyi: “Biz İran millətinin əlifbamızı dəyişdirməyə əsla ehtiyacımız yoxdur”) öncədən bildiyindən M.F.Axundzadəni narazı salan davranış nümayiş etdirmişdir. M.F.Axundzadə müxtəlif şəxslərə ünvanladığı məktublarda, məşhur mənzuməsində ciddi tənqid etdiyi Mirzə Hüseyn xana 1868-ci ilin sentyabrında yazdığı məktubda barışıq təklif edir, üstəlik əlifba məsələsini yada salır: *“Əsl mətləb budur ki, bu gün əlifba məsələsi böyük bir məsələ olmuşdur. Bu dəfə mən dövləti-əliyyəyi-İranı bu işə sövq etməyi layiq hesab edib, bu xüsusda yazdığım bir sıra əsərləri Maarif Nazirliyinə təqdim edərək istəyirəm ki, nə mənim ixtiram və nə də başqalarının ixtirası və dəxaləti qəbul olunsun. Bəlkə də nazirlik bu barədə elə qərar qəbul etsin ki, guya bu iş dövləti-əliyyəyi-İranın rəhbərliyinin səyi nəticəsində başa çatmışdır və bununla da həmin xeyirli iş həmin dövlətin adı ilə bağlanmış olsun”* [21, s. 118-119].

M.F.Axundzadənin qeydlərində bir nüans da maraqlıdır. O, Fuad paşa ilə ikinci görüşündə sədr-əzəmdən “birinci görüş günündə göstərdiyi səmimiyyəti” duymadığını yazır və bunu “Kuryer-de Oryan” qəzetinin onun İstanbula gəlməsi ilə

bağlı verdiyi bir informasiya ilə bağlayır [21, s. 96]. Qəzet M.F.Axundzadənin Türkiyəyə əslində İstanbuldakı qaçqın dağlıların vəziyyətini öyrənmək üçün gəldiyini yazmışdır [21, s. 352]. Göründüyü kimi, M.F.Axundzadə çox ciddi bir məsələni gah bir intriqa, gah da avantüra ilə bağlamaqla nədənsə əsl mətləbdən uzaq düşür, başqa hədəfləri nişan alır.

M.F.Axundzadənin irsinə əsaslanan F.Köçərlidən tutmuş bütün sovet ədəbiyyatşünaslarına qədər tədqiqatçıların əksəriyyəti İstanbulda layihənin qəbul edilməməsini məhz bu cür subyektiv amillərlə bağlamışlar. İndiki günlərimizdə də bəzi tədqiqat işlərində faktoloji yanlışlıqlarla yanaşı, həmin mülahizənin hələ də müdafiə olunduğunu görürük. Lakin mühacir tədqiqatçı, professor Ə.Cəfəroğlu M.F.Axundzadənin əlifba layihəsinin İstanbulda qəbul edilməməsi ilə bağlı fikirlərini təhlil edərək onu subyektiv amillərlə bağlamasını düzgün saymamışdır. Onun fikrincə, M.F.Axundzadə səbəbi İran səfəri ilə bağlasa da, həqiqət onun təsəvvür etdiyi şəkildə olmamışdır; türk hökuməti 1863-cü illərdə bu cür inqilaba girişməyə cürət edə bilməzdi [192, s. 442].

Ə.Cəfəroğlunun fikirləri ilə tamamilə şərikik və belə hesab edirik ki, Türkiyənin beynəlxalq vəziyyətini və ölkə daxilindəki prosesləri çox diqqətlə izləyən, ondan əndişələnən hakimiyyət, mühacir alimin təbirincə desək, əlifbanı dəyişmək kimi “inqilaba” imza ata bilməzdi. Osmanlıyı bir rəqib kimi görən Avropa ölkələri bu imperiyanın parçalanması üçün ən müxtəlif planlar cızır, bir tərəfdən separatçı qüvvələrə siyasi və maliyyə yardımı edir, ayrı-ayrı bölgələrdə antidövlət əhval-ruhiyyəli təşkilatların yaradılması və təşviqini həyata keçirir, digər tərəfdən yeniliyə meyilli daxili qüvvələrin potensialını xüsusi məkrə başqa yönə istiqamətləndirməyə cəhdlər göstərirdilər. Burada, şübhəsiz ki, Rusiyanın da ciddi faktor olduğu unudulmamalıdır. M.F.Axundzadənin İstanbul səfərinə qədər XIX əsrdə üç dəfə Rusiya-Türkiyə müharibəsi olmuşdu. Sonuncu müharibə 1856-cı ildə, bu səfərdən cəmi 7 il öncə bitmişdi və ölkələr bu səfərdən cəmi 15 il sonrakı müharibənin astanasında idilər. Osmanlının taqətdən salınması və dağıdılması planı masa üstündə idi. XIX əsrin 60-cı illərində Mərkəzi və Şərqi Anadoluda yaradılan və

Qərbdən maliyələşdirilən erməni terror təşkilatlarının fəaliyyəti də bu plana hesablanmışdı.

Osmanlı hökumətinin 1839-cu ildə başladığı Tənzimat islahatı əslində həm də özünümüdafiə aktı kimi dəyərləndirilməlidir. Tənzimat hərəkatı Türkiyənin ictimai, siyasi, mədəni həyatında total yeniliklər doğururdu və nə qədər paradoksal olsa da, bu yeniliklərin fonunda siyasi rejimə qarşı müxalif qüvvələrin formalaşması və toparlanması da müşahidə edilirdi. İslahatların gedişi dövründə ədəbiyyat və mətbuatın daxilən yenilənməsi prosesi gedirdi. 1860-cı ilin oktyabrın 21-də zəngin dünyagörüşə, yeni düşüncə tərzinə malik Agah Əfəndinin təsisçiliyi ilə yaradılan ilk müstəqil “Tərcümani-əhval” və 1862-ci il iyunun 27-də yaradılan “Təsviri-əfkar” qəzetləri yeni türk düşüncə tərzinin formalaşmasından, fikir jurnalistikasının əsasının qoyulmasından xəbər verirdi. Nəzərə almaq lazımdır ki, həmin mətbuat orqanlarına qədər Türkiyədə türk dilində hökumətin birbaşa sərəncamı altında cəmi iki qəzet (“Təqvim-i vəkayi” və “Cərideyi-həvadis”) fəaliyyət göstərirdi halda, həmin dövrdə ölkədə milli azlıqların və əcnəbilərin dillərində 13 qəzet nəşr olunurdu [187, s. 405]. İlk müstəqil mətbuat orqanlarında türk milli mətbuat tarixinin İ.Şinasi, N.Kamal, Ə.Rəcəzadə, A.Suavi və b. kimi azad fikirli şəxsiyyətləri çalışırdılar. Məhz həmin mətbuat orqanlarının fəaliyyəti nəticəsində ölkədə ilk müxalifət qrupları yaranırdı və üfüqdən “Yeni Osmanlılar” dərnəyi baş qaldırırdı. İslahatlar paketi ilə ictimai-mədəni təsisatların yaranmasına yaşıl işıq yandırmaqla hökumət bir yandan azad düşüncə üçün nəfəslik açırdısa, digər yandan məhz əndazədən çıxdığını zənn etdiyi azad düşüncəni boğmaq üçün qapıları bağlayırdı. 1864-cü ildə “Mətbuat nizamnaməsi”ni, 1867-ci ildə “Mətbuat haqqında müvəqqəti qaydalar”ı elan etməklə hakimiyyət imperiyanın maraqlarını qorumağa, onu daxildən və xaricdən təhdid edən qüvvələri zərərsizləşdirməyə çalışırdı. Belə qüvvələr isə M.F.Axundzadənin İstanbula səfəri ərəfəsində də vardı, həmin səfərdən sonra da mövcud idi. 1866-cı ildə A.Suavinin yaratdığı “Müxbir”, eləcə də “Ayineyi-Vətən” kimi mətbuat orqanları müxalif fikrin daha da genişlənməsi üçün əllərindən gələni edirdilər. 1866-cı ilin sonuna planlaşdırılan, lakin baş tutmayan sui-qəsd planı situasiyanın olduqca ciddiliyindən xəbər verirdi. Həmin dövrdə Misir şahzadəsi Mustafa Fazil paşanın müxalifəti

maliyələşdirməsi hökuməti tamamilə rahatsız edirdi. A.Suavi və daha bir neçə müxalifətinin 1867-ci ilin avqustunda Mustafa Fazil paşanın Parisdəki malikanəsində toplaşdıqları, fəaliyyət planı hazırladıqları, “Yeni Osmanlılar”ın nəşri kimi, “Müxbir” qəzetinin o dövrdəki şərtlər daxilində Londonda nəşr edilməsi barədə qərar qəbul edilməsi, Misir şahzadəsinin öz şəxsi hesabından xeyli vəsait ayırdığı barədə məlumatlar vardır. *“Müxbir” qəzetinin və “Yeni Osmanlılar”ın gələcəkdə çıxma biləcək digər qəzetlərinin nəşri və poçtla göndərilməsinin bütün xərclərini ödəmək üçün Mustafa Fazil paşa öz var-dövlətindən 250 min frank pul ayırmışdı. Mustafa Fazil paşa cəmiyyət rəhbərliyinin səkkiz üzvünün hər birinə maaş verirdi”* [187, s. 419]. Qeyd edək ki, onlar arasında A.Suavi, N.Kamal kimi M.F.Axundzadənin yeni əlifba layihəsinə münasibət bildirmiş şəxslər də vardı.

Beləliklə, olduqca mürəkkəb daxili və xarici situasiyada Türkiyə hakimiyyəti əlifbanın dəyişdirilməsi kimi həssas bir məsələyə birdən-birə razılıq verə bilməzdi. M.F.Axundzadədən sonra onun türkiyəli müasirləri, dövrün tanınmış ictimai-siyasi, elm və mədəniyyət xadimləri yeni əlifba məsələsi ətrafında zaman-zaman müzakirələr aparmışlar. Türkiyə və Azərbaycan tədqiqatçıları həmin müzakirələr barədə fikir və mülahizələrini bildirmişlər. Burada diqqəti çəkən bir məsələ üzərində qısaca dayanmaq zərurəti vardır. Bəzi türk tədqiqatçıları problemlə bağlı araşdırmalarında yeni əlifba ideyasının M.F.Axundzadədən əvvəl Münif əfəndidən gəldiyini yazmışlar. Tədqiqatçı H.Məmmədzadə türkiyəli araşdırıcılar Agah Sirri və Tansel Fevziyenin 1960-cı illərdə bu barədə irəli sürdükləri iddialara cavab vermişdir [126, s. 134]. Lakin həmin iddiaların əsassızlığına dair bəzi mənbələrə nəzər salmağı zəruri hesab edirik. M.F.Axundzadənin İstanbula səfəri zamanı əlifba ilə bağlı müzakirələrdə ən diqqətçəkici şəxsin Münif əfəndi olduğu şübhəsizdir. Lakin M.F.Axundzadədən əvvəl Türkiyədə əlifbanın dəyişdirilməsi ideyasının mövcud olduğu, bu sahədə, ümumiyyətlə, ilk təşəbbüsün Münif əfəndidən gəldiyi barədə fikirlər özünün elmi təsdiqini tapa bilmir. Qeyd etmək lazımdır ki, M.F.Axundzadə İstanbula gedənə qədər orada əlifba məsələsi müzakirəyə çıxarılmış, hətta ortada layihə də olmuşdur. Adlarını çəkdiyimiz türkiyəli tədqiqatçılar da məhz buna əsaslanmış, lakin müzakirənin nə vaxt keçirilməsinə xüsusi diqqət yetirməmişlər.

Ortaya çıxan suallara cavab tapmaq, Münif əfəndinin bu işdə rolunu və yerini müəyyənləşdirmək üçün mənbələrə nəzər salmaq lazımdır. M.F.Axundzadənin İstanbulla səfəri ilə bağlı məlum qeydləri bəzi məqamlarda dolaşmış olsa da, müəyyən ipucu verməkdədir. Baş nazir Fuad paşanın qəbulunda olmazdan əvvəl xarici işlər naziri Ali paşa ilə görüşən və əlifba layihəsini ona təqdim edən M.F.Axundzadənin səfərlə bağlı qeydlərində oxuyuruq: *“Səfərimin məqsədini söylədim. Əlifbanı da göstərdim. Çox xoşuna gəldi. Və təbəssümlə buyurdu: “Gözəl şeydir. İstanbulda on il bundan əvvəl bu məsələni başa düşüb, bir məclis də təşkil etmişdilər. Lakin sonra iş yarımçıq qaldı”* [21, s. 92]. M.F.Axundzadənin layihəsinin birinci müzakirəsi zamanı isə türkiyəli alimlər özlərinin tərtib etdikləri layihə barədə məlumat vermiş, lakin layihəni dövlət rəhbərliyinə təqdim etməkdən çəkindiklərini etiraf etmişlər [21, s. 94]. Sitatdakı “on il bundan əvvəl”, “bir neçə il bundan əvvəl” ifadələri çətinlik yaratmamalıdır. Konkret bir rəqəm göstərilmədiyindən həmin ifadələrdə M.F.Axundzadənin yanlışlığa yol verdiyini söyləmək olar. İş burasındadır ki, Ali paşa “bir məclis” deyəndə, şübhəsiz ki, Cəmiyyəti-elmiyyəti-Osmaniyyəni nəzərdə tutmuşdur. Həmin qurum isə 1860-cı ildə yaradılmışdır. Deməli, söhbət 1860-cı ildən getdiyindən “on il bundan əvvəl”, “bir neçə il bundan əvvəl” ifadələri havadan asılı qalır. Qurum üzvlərinin hazırladıkları layihə, Münif əfəndinin əlifba ilə bağlı yazdığı məqalə də M.F.Axundzadənin bu barədə çalışmalarından xeyli sonraya təsadüf edir. M.F.Axundzadə yeni əlifba layihəsini 1857-ci ildə İrana və Türkiyəyə göndərdiyi halda, türklərin hazırladığı layihə 1862-ci ilin mayında müzakirəyə çıxarılmış, Münif əfəndinin əlifba ilə bağlı yeganə məqaləsi isə Cəmiyyəti-elmiyyəti-Osmaniyyənin orqanı olan “Məcmueyi-fünun” dərgisində 1863-ci ildə çap edilmişdir. Bu, M.F.Axundzadənin İstanbulla səfərindən öncəyə təsadüf etsə də, mahiyyəti qətiyyəni dəyişməmiş, əksinə islahat müəllifinin səfərinə bir növ hazırlıq, özü gəlməmişdən əvvəl layihəsinin artıq əks-səda doğurması, onun problemlə bağlı ciddi bir tərpəniş yaratması kimi qiymətləndirilməlidir. “On il bundan əvvəl bir məclisdə...” ifadəsinin arxasında məhz həmin 12 may 1862-ci il tarixli konfrans dayanır. Ə.Cəfəroğlu da Münif əfəndinin məqaləsində məhz M.F.Axundzadənin əlifba layihəsinin müdafiə olunduğunu yazmışdır: *“Münif paşa da ayrıca bu xüsusda Mirzənin fikirlərini*

müdafiə edən bir məqalə (“*Məcmueyi-fünun*”, *sənə II, səfər, №14, İstanbul, 1280, s. 74-77*) *nəşr etmişdir*” [193, s. 42]. Deməli, M.F.Axundzadədən əvvəl Münif əfəndinin belə bir təşəbbüs göstərdiyi barədə fikirlər məhz həmin konfransın tarixindən doğan bir məsələdir. Şübhəsiz ki, M.F.Axundzadənin yeni əlifba ideyasını müdafiə edən türkiyəli müasiri kimi Münif əfəndinin xidmətləri təqdirəlayiq və böyükdür. Türkiyənin rəsmi dairələri qarşısında M.F.Axundzadənin əlifba layihəsinin əhəmiyyətini əsaslandırmağı bacaran Münif əfəndinin sonradan problemlə bağlı fəaliyyət göstərməməsi isə, təbii ki, tamamilə obyektiv səbəblərlə izah olunmalıdır. İş burasındadır ki, Münif əfəndi sonralar hətta M.F.Axundzadənin məktublarına belə cavab verməmişdir. Nəhayət, M.F.Axundzadənin Mirzə Melkum xana ünvanladığı 14 oktyabr 1871-ci il tarixli məktubda bu susqunluğun səbəbini özü üçün aydınlaşdırdığını görürük: “*Yəqin ki, dostumuz Münif əfəndi düşmənlərdən qorxur. Heç olmasa mənim salamımı ona yetirin*” [21, s. 189]. Əlbəttə, bu, Münif əfəndinin əqidəsindən dönməsi demək deyildi. Tədqiqatçı H.Məmmədzadə Münif əfəndinin susqunluğunun səbəbini haqlı olaraq dövrün ağır ictimai-siyasi vəziyyəti ilə bağlamışdır [126, s. 136]. Bu da bir daha sübut edir ki, M.F.Axundzadənin İstanbuldan əliboş qayıtmasına səbəb, özünün dediyi kimi, düşmənlərinin fitnə-fəsadı deyil, siyasi situasiya olmuşdur.

2.1.3. M.F.Axundzadə və iranlı müasirləri. M.F.Axundzadənin yeni əlifba ilə bağlı görüşlərindən bəhs edərkən o dövrdə Şərqdə müstəsna nüfuza malik İranın dövlət səviyyəsində münasibətinin və bu ölkənin bir sıra rəsmi şəxslərinin, eləcə də ədibin tanınmış müasirlərinin mövqelərinin öyrənilməsi çox vacibdir. M.F.Axundzadənin İstanbuldan məqsədinə çatmadan əliboş qayıdıandan sonra yenidən İrana üz tutması, münasibətlərinin az qala düşmənçilik həddinə çatdığı Mirzə Hüseyn xana bir daha ağız açması bir yandan ideallarını hətta heysiyyətindən də üstün tutduğundan xəbər verirsə, digər yandan əlifba məsələsində bütöv Şərqdə İranın həlledici rol oynaya biləcəyini düşündüyünü göstərirdi. Maraqlıdır, M.F.Axundzadə layihənin qəbul edilməsi naminə özünün əlifbanın tətbiqi ilə bağlı bəzi maksimalist düşüncələrindən hətta geriyyə çəkildiyini görürük.

M.F.Axundzadənin yeni əlifba uğrunda mübarizəsi çərçivəsində iranlı müasirləri ilə ictimai əlaqələrini, onun əhatə dairəsini ədibin arxivində qorunub-saxlanan, dəfələrlə çap edilən epistoluar irsindən aydın görmək olur. İranın rəisi-vüzərasına (baş nazir, məktubda adı çəkilmir), rəsmi şəxslərdən Tehran əmirinə, maarif naziri Etizadüssəltənəyə, Hüseyn xan Nizamüddövləyə, ayrı-ayrı diplomatlara, konsul Əli xana, Paşa xana, Həsənəli xana, nasirül-mülk Mahmud xana, “Dövləti-əliyeyi-İrənin birinci şəxsi” Müstəfiyül-Məmalikə, Təbrizdə Rusiya konsulluğunda tərcüməçi kimi çalışan Mirzə Ələkbərə, Xarici İşlər Nazirliyinin məsul əməkdaşı Mirzə Mustafa xana və başqalarına ünvanladığı məktublarda M.F.Axundzadə yeni əlifbanın İslam xalqlarının tarixində təzə səhifə açacağını, müsəlmanların dünyanın inkişaf etmiş xalqları sırasına qoşulacağını əminliklə yazır, fikirlərini əsaslandırır. Rəsmi şəxslərlə M.F.Axundzadənin məktublaşma səviyyəsində ünsiyyəti intensiv olmasa da, bəzi iranlı müasirləri ilə qiyabi tanışlığı sonralar möhkəm əqidə dostluğuna çevrilmiş, uzun illər boyu davam etmişdir. M.F.Axundzadənin həmin iranlı müasirləri ilə əlaqələrinin tədqiqi kifayət qədər elmi əhəmiyyət kəsb edir. Mirzə Melkum xan, Mirzə Yusif xan, Cəlaləddin Mirzə, Məhəmməd Cəfər Qaracadağı, Mirzə ağa Məhəmməd Mehdi oğlu, Manukci Sahiblə əlaqələrinin tədqiqi bütövlükdə M.F.Axundzadənin dünyagörüşünün fəlsəfəsini açmağa, XIX əsrin ikinci yarısı Şərqi xalqlarının ictimai, ədəbi-mədəni həyatına, o cümlədən ədəbi prosesə birbaşa və bilavasitə təsirini dəyərləndirməyə yardımçı olur. Şübhəsiz ki, M.F.Axundzadənin adları çəkilən və çəkilməyən müasirlərinin hər biri ilə əlaqələrini bir dissertasiya işində araşdırmaq mümkün deyildir. Odur ki, burada M.F.Axundzadə ilə əlaqələri mənəviyyat tariximizdə əhəmiyyətli faktora çevrilən şəxslərdən bəhs etməklə kifayətlənirik. Tədqiqat işinin həcmi nəzərə alaraq yeni əlifba ilə bağlı iranlı müasirləri ilə əlaqələrindən Mirzə Melkum xanın timsalında bəhs edirik. “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapı uğrunda mübarizə məsələsində böyük ədibin Mirzə Yusif xanla əlaqələrinin təhlilinə geniş yer verməyi məqsəduyğun sayırıq. M.F.Axundzadənin Cəlaləddin Mirzə, Məhəmməd Cəfər Qaracadağı və Mirzə ağa Məhəmməd Mehdi oğlu ilə əlaqələrindən isə yeni tipli ədəbiyyat yaradıcılığı müstəvisində bəhs etməyi yetərli sayırıq. Lakin onu qeyd edək ki, bu şəxslərin hər

birisi, xüsusən də Mirzə Yusif xan M.F.Axundzadənin uğrunda mübarizə apardığı bütün idealların gerçəkləşməsi üçün həmişə əqidə dostunun yanında olmuşdur.

M.F.Axundzadənin qeydlərindən görünür ki, o, Mirzə Melkum xanla 1863-cü ildə İstanbula səfər edərkən tanış olmuşdur. Səfərin ilk günlərində M.F.Axundzadə tanışlıq məqsədi ilə görüşdüyü şəxslərdən hər birinə, o cümlədən Mirzə Melkum xana “Təmsilat”dan bir cild bağışlamışdır [21, s. 93]. Bu ilk tanışlıq sonradan əqidə dostluğuna çevrilmiş, M.F.Axundzadənin əlifba ilə bağlı görüşlərinin təsiri altında Mirzə Melkum xan da yeni əlifba sahəsində şəxsi çalışmalara başlamış, üstəlik azərbaycanlı dostunun ideyasının gerçəkləşməsi üçün xeyli iş görmüşdür. M.F.Axundzadə 1867-ci ildə yazdığı “Əlifba haqqında mənzumə” əsərini, heç də təsadüfi deyil ki, dostuna xitabla bitirmişdir:

*“Çox şikayət etdim, söz uzandı,
Vaz keçdim. Bir daha səni görməyəcəyəm.
Bu işi, bu zəhmət və əziyyəti başa çatdırmağı
Gələcək nəslə tapşırıdım”* [15, s. 167].

Lakin faktlar göstərir ki, əslində M.F.Axundzadə, mənzumədə ifadə etdiyi kimi, fikrindən heç də vaz keçməmiş, Mirzə Melkum xanla isə həmin əsərin yazılmasından beş il sonra Tiflisdə ikinci dəfə görüşmüşlər [16, s. 201; 126, s. 235]. Görüş M.F.Axundzadənin xahişi ilə baş tutmuşdur. İranın baş naziri vəzifəsinə təyin olunmuş Mirzə Hüseyn xan Mirzə Melkum xanı Tehrana dövlət qulluğuna dəvət edərkən o, yolunu Tiflisdən salmış və dostlar İstanbuldakı ilk görüşlərindən doqquz il sonra yenidən bir araya gəlmiş, geniş fikir mübadilələri aparmışlar. M.F.Axundzadənin “1872-ci ilin mart ayının sonlarında Tehrana gedərkən Tiflisdən keçən və müvəqqəti olaraq burada qalan cənab Ruhül-qüdsdən bir məclisdə eşitdiyim məsələlərin şərh və təfsili” adlı əsəri [16, s. 201-210] həmin görüşün nəticəsi kimi ortaya çıxmışdır və Mirzə Melkum xanın dünyagörüşünü müəyyənləşdirmək baxımından yetərli bir mənbədir. Əsərdə Mirzə Melkum xanın elm və ehkam, sıradan çıxmış və bu gün mövcud olan dinlər, dinlərin yaranma səbəbləri, hər bir dinin müxtəlif şərtlərə tabeçiliyi, canlı, düşünən bir varlıq kimi insanın vəzifələri və s. məsələlərə baxışları göstərilmişdir. Aydın olur ki, onun düşüncələri “Adəmiyyət” adlı

kitabının məzmununu və “Fəramuşxana” təşkilatı üzvlərinin baxışlarını ifadə edir. Qeyd edək ki, Mirzə Melkum xanın siyasi və dini dünyagörüşü hakim dairələrin düşüncələri ilə tamamilə ziddiyyət təşkil etdiyindən İranda vəzifəyə təyin olunan ildəcə (1872) Tehrandan Londona göndərilmiş, ona heç zaman etibar göstərilməmişdir. Bu da onun istək və arzularının, müasirləşmə ilə bağlı irəli sürdüyü təkliflərin, ən başlıcası isə əlifba məsələsinin gerçəkləşməsinə imkan verməmişdir.

M.F.Axundzadə ilə Mirzə Melkum xanın məktublaşmalarının leytmotivini əlifba məsələsi və onun gerçəkləşdirilməsi yollarının axtarılması təşkil edir. Eyni zamanda, M.Axundzadənin Mirzə Melkum xanın soldan sağa yazılan hərflərdən ibarət əlifba layihəsinə münasibəti diqqət çəkir. O, bununla bağlı fikirlərini həm müəllifə, həm də digər şəxslərə ünvanladığı məktublarda bildirir. Ümumiyyətlə, M.F.Axundzadənin epistolyar irsinə əsasən söyləmək olar ki, o, 1868-ci ildə əlifba ilə bağlı növbəti intensiv fəaliyyətə başlamış, müxtəlif ünvanlara onlarla məktub göndərmişdir.

M.F.Axundzadə İran Xarici İşlər Nazirliyinə, maarif nazirinə, Əli xana, Mustafa xana və b. məktublarında Mirzə Melkum xanın əlifba layihəsinin uğurlu cəhətlərindən və çatışmazlıqlarından bəhs etmişdir. M.F.Axundzadə Mirzə Melkum xana ünvanladığı məktublarda da eyni məramdan çıxış etmişdir. Onun əsas məqsədi bütün dairələri razı sala biləcək münasib bir layihənin gerçəkləşməsinə nail olmaq idi. O, 1868-ci ilin sentyabrında Mirzə Melkum xana göndərdiyi məktubda onun layihəsinin çatışmazlığını əsaslandırmağı bacarmış, bütövlükdə ideyanı dəstəkləmiş, onu iradəli olmağa səsləmişdir. M.F.Axundzadənin dostuna göndərdiyi digər məktublardan aydın olur ki, onun özü də soldan sağa yazmaq barədə fikrini qətiləşdirmişdir. Bu da nəticə etibarilə M.F.Axundzadənin sonda Avropasayağı əlifbaya üstünlük verdiyini bir daha təsdiqləyir [16, s.124].

M.F.Axundzadə əlifba ilə bağlı İrana müraciətini Tiflisdə müvafiq rəsmi orqanlarla əvvəlcədən razılaşdırmışdır. Bu da bir daha onu göstərir ki, M.F.Axundzadənin bu sahədəki fəaliyyəti əslində dövlət orqanlarının diqqətində, daha doğrusu, nəzarətində olmuşdur. Bunu müvafiq dövlət qurumunun M.F.Axundzadəyə verdiyi rəsmi icazədən də görmək mümkündür: *“Mayor Axundov! Köhnə islam əlifbasının dəyişdirilməsinə dair öz layihələrinizi lazımi yerlərə təqdim etmək üçün*

İran dövlətinin baş konsuluna verməyinizə icazə verilir” [16, s. 69]. 1868-ci ilin sentyabrında M.F.Axundzadə İranın Tiflisdəki baş konsulu, 2-ci sərbət Əli xana ərizə ilə müraciət etmişdir. Ərizəyə 5 sənəd – 1857-ci ildə tərbət etdiyi layihə, Cəmiyyəti-elmiyyəi-Osmaniyyənin əlifba layihəsinə dair çap edilmiş rəyi, özünün yeni layihəsi, Mirzə Melkum xanın təqdim etdiyi layihənin müsbət cəhətləri haqqında rəy və onun nöqsanlarının tənqidi, nəhayət, İslam əlifbasını dəyişdirməyə dair Mirzə Melkum xanın çap edilmiş rəyi əlavə edilmişdir. Göründüyü kimi, İranın müvafiq dairələri üçün ən əlverişli variantı seçə bilmək imkanı olmuşdur. Lakin İranda əlifba layihələri nəinki müzakirə edilmiş, əksinə açıq-aşkar şəkildə rədd edilmişdir. İranın sərbət raksiyası ilə bağlı məlumatlara M.F.Axundzadənin epistolıyar irsində rast gəlirik. Məcburən üzünü yenidən Türkiyəyə tutan M.F.Axundzadə Osmanlının sədr-əzəmi Ali paşaya və Münif əfəndiyə göndərdiyi məktublarda İranın rəsmi cavabını olduğu kimi vermişdir: “*Ən əlverişli və layiqli iş bu olardı ki, Mirzə Fətəli Axundzadə islam əlifbasını dəyişdirmək barədə öz fikirlərini Osmanlı dövləti başçılarına ərz etmiş olsun. Çünki bu fikrin müzakirəsi əvvəldən o dövlətdə aparılmışdır. Biz İran millətinin öz əlifbamızı dəyişdirməyə əsla ehtiyacımız yoxdur... Mirzə Fətəli Axundzadə və ya Melkum xanın yeni xəttini tətbiq etmirik və etməyəcəyik də!*” [21, s. 132; s. 136]. Qeyri-rəsmi şəkildə isə layihə müəllifinin ünvanına təhqiramiz ifadələr işlədilmişdir. Layihənin taleyindən xəbər tutmaq istəyən M.F.Axundzadə əvvəllər İranın Parisdə səlahiyyətli naziri olmuş Həsənəli xan tərəfindən “divanə” adlandırılmışdır.

İranda əlifba layihələrinin heç bir müzakirə aparılmadan qeyd-şərtsiz rədd edilməsi bir tərəfdən konservativ düşüncə tərzi, digər tərəfdən isə subyektiv amillərlə bağlı idi. M.F.Axundzadə Mirzə Hüseyin xanın məsələyə əngəl törətdiyi düşüncəsində idi. O, Mirzə Melkum xana göndərdiyi 14 oktyabr 1871-ci il tarixli məktubunda əlifba layihəsinin Tehranda müzakirəsiz rədd edilməsində birbaşa Mirzə Hüseyin xanın rolunun olduğunu vurğulamışdır: “*Mirzə Nəbi xanın oğlu da (Mirzə Hüseyin xanı nəzərdə tutur – Ş.M.) Tehranda demişdir ki, İslam əlifbasını dəyişdirmək İranda Qacarlar sülaləsi dövlətinin zavalına səbəb olacaqdır. Bu gün özlərini İranda dövlət başçılarında hesab edən avara lotular da onun sözünə qulaq asaraq, əlifba xüsusunda ağızlarına su almışlar*” [21, s. 190].

İranda yeni əlifba layihəsinin rədd edilməsi konservativ düşüncə tərzini və subyektiv amillərlə yanaşı, həmin dövrdə ölkə daxilində baş verən proseslərlə sıx bağlı ola bilər. Mirzə Hüseyn xanın “İslam əlifbasını dəyişdirmək İranda Qacarlar sülaləsi dövlətinin zəfalına səbəb olacaqdır” fikrini də daxili siyasi situasiya ilə əlaqələndirmək mümkündür. Məsələn burasındadır ki, M.F.Axundzadənin yeni əlifba layihəsi ilə bağlı İrana müraciət etdiyi və iranlı müasirləri ilə intensiv əlaqələr saxladığı dövrdə (1857-1868-ci illər) bu ölkənin daxilində çox ciddi siyasi proseslər getmişdir. Atası Məhəmməd şahdan (1808-1834; hakimiyyət illəri: 1834-1848) sonra hakimiyyətə gələn Nəsrəddin şah (1831-1896; hakimiyyət illəri: 1848-1896) xarici siyasəti tənzimləməklə birgə olduqca gərgin daxili situasiyanı yumşaltmağa çalışmışdır. Şübhəsiz ki, ona taxt-tacə birlikdə kifayət qədər mürəkkəb daxili vəziyyət də miras qalmışdı. Babilik hərəkatı ölkəni başına götürmüşdü. Seyid Əli Məhəmməd Babın 1850-ci ildə Zəncanda başladığı və az bir müddət içərisində əhalinin demək olar ki, bütün zümrələrini əhatə edən üsyan Nəsrəddin şahın hakimiyyətinin ilk illərində yatırılmışdı. Seyid Əli Məhəmməd qətlə yetirilsə də, babilik hərəkatı getdikcə bütün İrana yayılmış, kütləvi xarakter almış, babiliyə yaxın müxtəlif dini təriqətlər, o cümlədən bəhailik sürətlə genişlənməyə başlamışdır. Bəhailik Seyid Əli Məhəmmədin davamçılarından olan Bəhaullah ləqəbli Mirzə Hüseynəlinin adı ilə bağlı olmuşdur. M.F.Axundzadənin əlifba layihəsi ilə əlaqədar çalışmaları dövründə İranda Mirzə Hüseynəlinin nüfuzu olduqca böyük idi və hər an çaxnaşmalar yarana bilərdi. Bu baxımdan M.F.Axundzadənin “Babilik əqidələri” əsərinin [20, s. 232-235] meydana çıxmasını da təsadüfi saymaq mümkün deyildir. Əsərin dəqiq nə vaxt yazıldığı məlum olmasa da, M.F.Axundzadənin Mirzə Yusif xana 1869-cu ilin avqustunda göndərdiyi məktub müəyyən təxminlərə imkan yaradır. Məktubda M.F.Axundzadə hələ də İrandan bir cavab almadığından şikayətlənir. Nəzərə alsaq ki, M.F.Axundzadə layihəni İrana 1868-ci ilin sentyabr ayında göndərmişdir, onda “Babilik əqidələri”nin arada olan 11 ay ərzində, yaxud ondan bir qədər sonra yazıldığını ehtimal etmək olar. Bu ehtimalı M.F.Axundzadənin həmin məktubundakı bəzi sətirlər də qüvvətləndirir. Məktubda yazılmışdır: *“Bu günlərdə babilərin toplaşması nəticəsində Tehrandə başqa bir qovğa yaşanmışdır. Görək işin sonu nə ilə bitəcəkdir...”* [21, s.131]. Görünür, baş verənlər

kifayət qədər aktualıq kəsb etmişdir ki, M.F.Axundzadə babiliklə bağlı əsər yazmalı olmuşdur. O, babilərin liderinin “Bəyan” əsərində elan etdiyi hökmlərlə İslamın hökmlərinin bir-birinə zidd olduğunu göstərmişdir [20, s. 232-235]. Belə bir mürəkkəb situasiyada – ölkədə əqidə qarşıdurmasının şiddətli bir dövründə İranın rəsmi dairələrinin İslam əlifbasını dəyişməklə bağlı qərar verə bilmələri tamamilə mümkünsüz idi. Kifayət qədər dərin müşahidə və təhlil etmə qabiliyyətinə malik M.F.Axundzadənin həmin dövrdə İranda əlifba islahatlarına razılıq verəcəklərinə inam bəsləməsi təəccüb doğurur. O, siyasi vəziyyəti, zaman və məkan anlayışını, siyasi rejimin mahiyyətini nəzərə almadan hətta demokratik ruhlu bir şəxsin hakimiyyətdə təmsil olunması ilə əlifba layihəsinin gerçəkləşə biləcəyinə inanmışdır. O, həmin məktubda Mirzə Yusif xana yazırdı: *“Əlacım bircə ona qalmışdır ki, siz Tehrana gedəsiniz, ya maarif naziri, ya ticarət naziri, ya da tənziMAT naziri olasınız ki, bəlkə mənim işlərim bunun sayəsində irəliləməyə başlasın”* [21, s. 131].

Beləliklə, istər Türkiyədə, istərsə də İranda M.F.Axundzadənin yeni əlifba layihəsinin qəbul edilməməsi olduqca mürəkkəb xarici və daxili situasiya ilə birbaşa bağlı olmuşdur. Burada, şübhəsiz ki, rəsmi şəxslərin siyasi iradəsinin, düşüncə tərzinin köhnə əlifbadan imtina edə biləcək səviyyədə olmaması da ciddi faktor kimi dəyərləndirilməlidir. Yeni əlifbanın vacibliyini dərk edən ziyalıların – M.F.Axundzadənin müasirlərinin bu ideyanı qəbul etmələri, onunla həmfikir olmaları, layihənin təbliği ilə bağlı çalışmaları və s. əslində həmin dövrün şərtləri daxilində onların edə biləcəkləri hər şey idi. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin yeni əlifba uğrunda mübarizə sahəsində müasirləri ilə əlaqələri problemi monoqrafiyamızda ətraflı elmi şərh edilmişdir [175].

2.2. “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapı ilə bağlı çalışmaları sahəsində M.F.Axundzadənin müasirləri ilə əlaqələri

2.2.1. “Kəmalüddövlə məktubları” və müəllifin məramı. M.F.Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları” əsərini 1865-ci ildə yazmış, 1867-ci ildə Adolf Berje ilə birlikdə rus dilinə, 1874-cü ildə isə dostu Mirzə Yusif xanla fars dilinə tərcümə etmişdir. Dram əsərlərindən və “Aldanmış kəvakib”dən fərqli olaraq M.F.Axundzadə

bu əsərinin çapını görməmişdir. Müxtəlif şəxslərə ünvanladığı məktublardan aydın olur ki, M.F.Axundzadənin ən böyük arzusu yeni əlifba layihəsinin qəbul edilməsi ilə yanaşı, “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapına nail olmaq idi. O, ömrünün axırına qədər bu arzusunun gerçəkləşməsi uğrunda mübarizə aparmışdır. Qeyd edək ki, bu vaxta qədər “Kəmalüddövlə məktubları”nı çap etdirmək uğrunda mübarizə sahəsində M.F.Axundzadənin müasirləri ilə əlaqələri hərtərəfli araşdırılmamışdır. Akademik Feyzulla Qasımzadədən tutmuş bugünkü tədqiqatçılara qədər ədəbiyyatşünaslarımızın əksəriyyəti bu əsərdən bəhs edərkən yeri gəldikcə M.F.Axundzadənin müasirlərinin də adlarını çəkmiş, onların əlaqələrindən epizodik şəkildə bəhs etməklə kifayətlənmişlər. Tədqiqatçı Həmid Məmmədzadə isə “Mirzə Fətəli Axundov və Şərq” monoqrafiyasında ayrıca bir bölmədə ancaq iranlı müasirlərlə əlaqələrinə geniş yer ayırmış, Mirzə Yusif xan, Mirzə Melkum xan və Cəlaləddin Mirzə ilə böyük ədibin əlaqələrinə nəzər salmışdır [126, s.226-242]. H.Məmmədzadənin həmin araşdırması bu günümüzdə də özünün aktuallığını qoruyub-saxlamaqdadır və elmi dəyərinə, yazıçı və müasirləri probleminə məsələnin qoyuluşuna görə diqqəti çəkir. Amma “Kəmalüddövlə məktubları” çərçivəsində M.F.Axundzadənin müasirləri ilə əlaqələrinin miqyası xeyli böyükdür və iranlı müasirləri ilə əlaqələrinə gəlicə isə bu, heç də adları çəkilən bir neçə şəxslə bitmir. Digər tərəfdən, problemə kompleks yanaşma tələb olunur. Bu vaxta qədər aparılan tədqiqatların heç birində “Kəmalüddövlə məktubları” ətrafında M.F.Axundzadənin azərbaycanlı müasirləri ilə əlaqələrindən bəhs olunmamışdır.

Beləliklə, M.F.Axundzadənin müasirləri ilə ədəbi, elmi və ictimai əlaqələrinin növbəti mərhələsi “Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlıdır. M.F.Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları”nı çap etdirmək üçün müasirləri ilə sıx əlaqələr yaradarkən heç də yeni əlifba layihəsinin həyata keçirilməsi məsələsindən vaz keçməmiş, paralel şəkildə həmin müstəvidə fəaliyyətini davam etdirmişdir. Çünki “Kəmalüddövlə məktubları”nın yazılmasından üç il sonra, 1868-ci ildə o, yeni əlifba layihəsini müzakirə üçün bu dəfə rəsmi Tehrana göndərmişdir. M.F.Axundzadə eyni vaxtda “iki cəbhə”də mübarizə aparsa da, qeyd etməliyik ki, həmin “cəbhə”lərdə o, əslində biri digərini tamamlayan ideallar uğrunda savaşa açmışdır. O, “Kəmalüddövlə

məktubları”nı həm də yeni əlifba məsələsində irəli sürdüyü və gerçəkləşməsi üçün bütün imkanlarını səfərbər etdiyi cəmiyyətin müasirləşməsi ideyasının davamı kimi yazmışdı. O, məsələyə bu dəfə başqa bir yöndən yanaşmışdı. Özünün dediyi kimi, “hicrətdən bu günə qədər bu sərtlikdə” heç kimin yazmağa cürət edə bilmədiyi bir əsər yazmaqla təsəvvürəgəlməz dərəcədə qorxulu bir işə qol qoymuşdu. Heç də təsadüfi deyildir ki, dostu Mirzə Yusif xana göndərdiyi 17 dekabr 1870-ci il tarixli məktubunda yazırdı: *“Lakin bu əsər çap edildikdən sonra dünyanın hər tərəfində biri digərinin ardınca bundan daha sərt əsərlər yazılacaqdır. Bu əsəri yazmaqda mənim məqsədim xalqımın mədəniləşməsidir”* [16, s. 136]. Əsərin mühləqatında (birinci məktub) o, əhalinin mədəni tərəqqisini həm də ərəb əlifbasının dəyişdirilməsində görürdü [8, s. 151]. Qeyd edirdi ki, “Kəmalüddövlə” müəllifinin təlaş və arzusunun hədəfi öz millətini ərəblərdən yadigar qalan yazının əlindən xilas edib, millətini cəhalət qaranlığından mərifət işığına çatdırmaqdır [20, s. 153]. Beləliklə, o, hər iki “cəbhə”nin bir məqsədə – müasirləşməyə xidmət etdiyini açıqca bildirirdi.

Yeni əlifba ideyasından fərqli olaraq M.F.Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları” ətrafında bütün çalışmalarını məxfi aparmağa çalışmışdır. O, hətta bəzi tanışlarından belə əsərin müəllifi olduğunu gizlətməmişdir. H.Məmmədzadə bunu həmin dövrün gərgin ictimai-siyasi şəraiti ilə bağlamış, eyni zamanda, ədibin müasirlərindən bəzilərinə – yaxın dostlarına və sirdaşlarına, eləcə də xarici nəşirlərə, müsəlman olmayan tanışlarına yazıb göndərdiyi məktublarda həmin əsərin özü tərəfindən yazıldığını aşkar söylədiyini göstərmişdir [20, s. 10]. Tədqiqatçı bundan sonra həmin şəxslərin adlarını çəkmişdir. Təəssüf ki, onların arasında M.F.Axundzadənin azərbaycanlı həmyerlilərinin adları yoxdur. Halbuki M.F.Axundzadənin qeydlərindən, zəngin epistolayar irsindən görmək olur ki, əsərin yazılması prosesi də daxil olmaqla onun çapı uğrunda mübarizədə müasiri olan azərbaycanlılar da birbaşa, yaxud dolayı şəkildə iştirak etmişlər.

M.F.Axundzadə əsərlə bağlı məxfiliyi özünəməxsus orijinal priyomlarla qorumağa cəhd göstərmişdir. Bəzi yerlərdə o, özünü əsərin müəllifi deyil, sadəcə üzünü köçürən şəxs adlandırır. Təsadüfi deyildir ki, əsərin müqəddiməsi “Kəmalüddövlə məktubları”nın üzünü köçürən şəxsin islam xalqlarının şəriət

xadimlərindən birinə göndərdiyi məktubun üzü (1280 h.q.)” adlanır. Yaxud birinci məktubun şərhində müəllif özünü “bu nüsxəni köçürən” şəxs kimi təqdim etmişdir. M.F.Axundzadə Mirzə Əbdülvahab xana məktubunda kitabın müəlliflərinin Kəmalüddövlə və Cəlalüddövlə olduqlarını, özünün isə əsəri yalnız tərcümə etdiyini yazmışdır [21, s. 100]. “Kəmalüddövlə məktubları”nın müəllifinin kimliyini bilən şəxslərlə yazışmada isə bəzən “həmin əsər”, “məlum nüsxə” ifadələri işlətmişdir.

M.F.Axundzadənin məktublarından aydın olur ki, müxtəlif ünvanlarda “Kəmalüddövlə məktubları”nın müxtəlif versiyaları olmuşdur. Görünür, o, çap olunma imkanları baxımından əsərin ayrı-ayrı nüsxələrini hazırlamışdır. M.F.Axundzadə Mirzə Melkum xana 1870-ci ildə göndərdiyi məktubda nüsxə fərqlərinə işarə etmişdir: *“Sizdə olan nüsxə naqisdir. “Kəmalüddövlə”nin mükəmməl nüsxəsi mənim özümdədir. Əgər çap etdirmək lazım gələrsə, mütləq məndəki nüsxənin üzündən olmalıdır”* [21, s. 140]. M.F.Axundzadə məktublarından birində məxfiliklə bağlı yazırdı: *“... Kəmalüddövlənin əsərinin yolu hələ bağlıdır. Çünki Kəmalüddövlənin özü də gizlətir və guşənişindir. Bu əsəri çap etdirmək üçün onun özünün imkanı yoxdur. Lakin onun dostları və həmfikirləri çoxdur. Dünyanın hər yerində onun dostları əsərlərinin nüsxələrini almışlar. Çox keçməz ki, dostları onun əsərini bir yerdə çap etdirib bütün dünyaya yayarlar”* [20, s. 162].

“Kəmalüddövlə məktubları”nın əsl müəllifinin kimliyini məhdud sayda şəxslər bilmişlər. Mirzə Yusif xan, Mirzə Melkum xan, Hacı Şeyx Möhsün xan, Cəlaləddin Mirzə, Mirzə Məhəmmədcəfər xan, Manukci Sahib, Adolf Berje, naşirlərdən İsakov və Qrimm və fransalı müsyö Nikolayi ilə M.F.Axundzadənin arasında əsərlə bağlı yazışmalar, fikir mübadilələri olmuşdur. Ədib onların heç birindən müəllifliyini gizlətməmişdir. Şübhəsiz ki, müəllifliklə bağlı M.F.Axundzadənin yaxın ətrafındakı azərbaycanlı müasirlərinin də məlumatı olmuşdur. Tədqiqatlarda bu barədə yalnız M.F.Axundzadənin oğlu Rəşid bəyin adı çəkilir. Halbuki əldə olan sənədlər sübut edir ki, “Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlı dövrünün tanınmış din xadimi Hüseyn Əfəndi Qayıbov M.F.Axundzadəyə yaxından yardımçı olmuşdur. Şeyx Əhməd Hüseynzadənin həmin əsər barədə məlumatlı olmasına dair ortada faktlar olmasa da, hər halda M.F.Axundzadənin məktublarındakı bəzi məqamlar bunu təxmin etməyə

imkan verir. Sovet hakimiyyəti illərində “Kəmalüddövlə məktubları” bir qayda olaraq ateizm prizmasından təhlil edildiyindən, görünür, M.F.Axundzadənin görkəmli din xadimləri Əhməd Hüseynzadə və Hüseyn Əfəndi Qayıbovla həmin müstəvidə əlaqələri tədqiqatçıların işinə yaramamışdır.

M.F.Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları”nın müəllifi olduğunu ən yaxın dostlarına yazdığı məktublardan başqa, açıq şəkildə 1874-cü ildə fars dilində yazdığı və bizim ehtimalımıza görə, müsyö Nikolaiyə göndərdiyi tərcümeyi-halında göstərmişdir. Lakin tərcümeyi-halın yazıldığı illərdə və ondan sonra da M.F.Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları”nın müəllifi olduğunu gizlətməkdə davam etmişdir. M.F.Axundzadə müəllifliyi ilə bağlı çox ciddi konspirativ tədbirlər görsə də, əsərin müxtəlif şəxslərdə olan əlyazmalarının onun vəfatından sonra üzə çıxdığını və yayıldığını görürük. Ömər Faiq Nemanzadənin “Xatirələrim” əsərində bu barədə maraqlı məlumat vardır. Ö.F.Nemanzadənin yazdığına görə, “Cəmaləddin və Kəmaləddin müsahibəsi” kitabçasını (memuarda əsərin adı məhz bu şəkildə verilmişdir) o, 1905-ci ildə Tiflisdə əldə satılan kitablar arasından tapıb almış, bir neçə il sonra olduğu kimi çap etdirmək istəmiş, lakin işi bacaran mürəttib tapa bilmədiyindən 1917-nin əvvəlində onu İstanbula aparmış, lakin orada da nəşr etdirə bilməmişdir. O, kitabçanı 1922-də köhnə dostu Nəriman Nərimanova göstərmiş, birlikdə çap etdirməyi qərara almışlar. Lakin onların niyyəti baş tutmamışdır. Ağamalıoğlu kitabçanı oxumaq üçün Ömər Faiqdən götürmüş, bir daha geri qaytarmayaraq özü çap etdirmişdir. [139, s. 441].

2.2.2. “Kəmalüddövlə məktubları” və M.F.Axundzadənin azərbaycanlı müasirlərinin mövqeyi. “Kəmalüddövlə məktubları”nın varlığından, əsərin mövzusu və ideyasından müəllifin azərbaycanlı müasirlərindən çox az şəxsin məlumatı olmuşdur. Mirzə Yusif xan, Hacı Şeyx Möhsün xan, Cəlaləddin Mirzə, Mirzə Əbdülvahab xan və Mirzə Məhəmmədcəfər xan kimi Cənubi Azərbaycandan olan ziyalılar əsərin məzmunu ilə yaxından tanış idilər və onların hər birinin əsər və onun çapı ilə bağlı mülahizələri vardı. M.F.Axundzadə İranda müxtəlif rəsmi vəzifə daşıyan, yaxud müxtəlif ölkələrdə İranın diplomatik korpuslarında çalışan cənublu dost və sirdaşlarından əsərin çapına yardımçı olmalarını xahiş edirdi. Ortada olan

mənbələrdən görünür ki, həmin şəxslər “Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlı M.F.Axundzadəyə əllərindən gələn köməyi əsirgəməmişlər. M.F.Axundzadənin Rusiya imperiyasında yaşayan nüfuzlu azərbaycanlı müasirlərinin isə “Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlı çalışmalarda, demək olar ki, iştirak etməmələri diqqəti çəkir. M.F.Axundzadənin yeni əlifba uğrunda mübarizəsindən bəhs edərkən dünya şöhrətli şərqşünaslar – Mirzə Cəfər Topçubaşov və Mirzə Kazım bəyin bu məsələdən tamamilə kənar qaldıqlarını qeyd etmişdik. “Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlı məsələdə də vəziyyətin eyni olduğu görünür. M.C.Topçubaşovun adı bu məsələdə qətiyyətlə xatırladılmadığı halda, M.Kazım bəyin adı yalnız bir mənbədə çəkilmişdir. Mirzə Yusif xanın M.F.Axundzadəyə göndərdiyi 6 oktyabr 1869-cu il tarixli məktubundan aydın olur ki, “Kəmalüddövlə məktubları” əsərinin əlyazma nüsxələrindən birini Parisdə M.Kazım bəyə o təqdim etmişdir: *“Səfərxanada mənzil etdiyi bir gecə və gündüz ərzində “Kəmalüddövlə”ni oxudu və çox bəyəndi. Lakin işin aqibətini mülahizə nöqtəyi-nəzərindən bəzi dəyişikliklər aparacağı lazım bildi ki, əgər sizin icazənizlə dəyişikliklər icra olunarsa, sözsüz, çap etmək olar və artıq bir şəxsin belə gileyinə yer qalmaz. Onun nüsxəsini də vaxtı gəldikdə sizə göndərəcəyəm ki, görəsiniz”* [21, s. 286]. Görünür, obyektiv və subyektiv səbəblərdən, nəhayət, çox keçməmiş M.Kazım bəyin vəfatı (1870) ilə əlaqədar onların əməkdaşlığı baş tutmamışdır.

M.F.Axundzadənin epistolyar irsindən aydın olur ki, yeni əlifba məsələsində onun mövqeyini birmənalı şəkildə dəstəkləyən Qafqazın şeyxülislamı Axund Əhməd Hüseynzadə də “Kəmalüddövlə məktubları” ilə tanış və məzmunundan xəbərdar olmuşdur. M.F.Axundzadənin Mirzə Yusif xana göndərdiyi 25 mart 1871-ci il tarixli məktubdan isə aydın olur ki, şeyxülislam “Kəmalüddövlə məktubları” yazılan zaman ədibə müxtəlif lazımı elmi ədəbiyyatı, o cümlədən İbn Xəldunun “Tarix” kitabını əldə etməkdə köməyini əsirgəməmişdir. [16, s. 153-154].

Şeyxülislam Axund Əhməd Hüseynzadənin M.F.Axundzadənin müasir düşüncəli demək olar ki, bütün dostları ilə ən azı qiyabi tanış, onların ictimai-siyasi məsələlərə baxışlarına yaxşı bələd idi. Ədibin müasirlərinə yazdığı, müəyyən məqamları ilə məxfilik xarakteri daşıyan təxminən bütün məktublarında bu və ya

digər münasibətlə Axund Əhməd Hüseynzadənin adı çəkilir. Mirzə Yusif xana ünvanladığı 3 mart 1872-ci il tarixli məktubunda dostunun avropasayağı qanun məcəlləsindən bəhs edən kitabı ilə maraqlanır. Bu, Mirzə Yusif xanın “Yek kəlmə” adı ilə məşhurlaşan, Fransa qanunları əsasında hazırladığı qanun kitabıdır ki, məhz həmin kitaba görə siyasi cəhətdən Mirzə Yusif xan öz ölkəsində gözdən düşmüş və həyatı faciə ilə sona yetmişdir. Maraqlıdır ki, bu məqamda da M.F.Axundzadə şeyxülislamın adını çəkmişdir: “...Tiflisdə mənimlə şeyxülislama göstərdiyiniz avropasayağı qanun məcəlləsinin nəticəsi nə oldu?” [16, s. 195]. Məktubun daha iki yerində şeyxülislamın adı çəkilir və M.F.Axundzadənin dostuna söylədikiləri bu üç şəxsin sirdaş olduqları, ən məxfi məsələləri birgə müzakirə etdikləri, ən başlıcası isə müzakirə etdikləri məsələnin “qorxulu” olmasıdır. M.F.Axundzadə dostundan İranla bağlı yenilikləri yazıb göndərməsini xahiş edir və onu əmin edir ki, məktubun məzmunundan şeyxülislamdan və onun özündən başqa heç kim xəbərdar olmayacaq [16, s. 197]. M.F.Axundzadənin ən yaxın dostlarına yazdığı əksər məktublardan görünür ki, onun əslində şeyxülislamdan gizli heç nəyi yoxdur. Bütün bunlar isə şeyxülislamın “Kəmalüddövlə məktubları”nın məqsəd və məramı ilə yaxından tanış olduğuna dəlalət edir. Şübhəsiz ki, bəlli səbəblərdən şeyxülislam “Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlı M.F.Axundzadəyə açıq yardım göstərə bilməzdi. Şeyxülislamın əsər barədə ətraflı məlumatı nalik olmasını təsdiqləyə biləcək daha bir nüans vardır. Bu, uzun illər Qafqazın müftisi olmuş Hüseyn Əfəndi Qayıbovun “Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlı M.F.Axundzadənin inadlı çalışmalarında onun yanında olmasıdır.

Hüseyn Əfəndi Qayıbov M.F.Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları” adlı əsər yazdığından və onun məzmunundan xəbərdar olan çox az sayda Tiflis ziyalılarında idi. Bunu M.F.Axundzadənin Mirzə Yusif xana əsəri çap etdirmək hüququ verdiyini göstərən, ədibin özü, Mirzə Yusif xan və Hüseyn Əfəndi Qayıbovun imzaladığı şərtnamə də təsdiqləyir. Qeyd edək ki, bu sənəddə M.F.Axundzadə əksər hallarda olduğu kimi, əlyazmanın sahibi deyil, məhz əsərin müəllifi olaraq göstərilmişdir. Şərtnamədəki “... hicri 1283-cü ildə mayor Mirzə Fətəli Axundov “Kəmalüddövlə” adlı türk dilində bir kitab yazmış, orada bəzi fars

şeyrləri və ərəbcə bir sıra ayələr, hədislər və misallar gətirmişdir” cümləsi də [21, s. 101] bunu göstərir. Şərtnamədə Mirzə Yusif xan əsərin üzünü köçürən şəxs qismindədir. 15 bənddən ibarət olan şərtnamənin sonuncu bəndindən görünür ki, Hüseyn Əfəndi Qayıbov sənədi etibarlı şəxs qismində imzalamışdır. M.F.Axundzadə kitab çap olunan zaman hətta onun adının müəllif kimi çəkilməsini istəmirdi və bu, şərtnamədə ayrıca bir bənddə xüsusi qeyd edilmişdir. Elə bu şərtnamənin özü M.F.Axundzadənin H.Ə.Qayıbova tamamilə etibar etdiyindən xəbər verir.

Şeyxülislam Axund Əhməd Hüseynzadə və Hüseyn Əfəndi Qayıbovun bu “qorxulu” işdə M.F.Axundzadəni gizli şəkildə olsa da dəstəkləmələri onların özlərinin həm dünyagörüşlərini, həm də müəllifin ideallarına münasibətlərini aydınlaşdırır.

“Kəmalüddövlə məktubları” məsələsində M.F.Axundzadəyə yardım göstərmək təşəbbüsündə olan azərbaycanlılardan biri də Şahzadə Rzaqulu Mirzədir. Şahzadə Rzaqulu Mirzə M.F.Axundzadənin kürəkəni Xanbaba xan Qacarın yaxın qohumudur. O, rus ordusunun yüksək rütbəli zabiti olmuş, M.F.Axundzadənin əsərinin çap edilməsi işinə qatıldığı dövrdə Peterburqdan Qafqaz ordusuna çağırılmış, Şuşada olmuş, 1876-cı il yanvarın 15-dən etibarən İrəvana ezam edilmişdir. İrəvanda qulluq etdiyindən bəzi şəxslərə ünvanladığı məktublara “Şahzadə Rzaqulu Mirzə İrəvani” imzasını qoymuşdur. Şahzadə Rzaqulu Mirzə “Kəmalüddövlə məktubları”nın M.F.Axundzadənin özünün əsəri olduğunu bilməmişdir. Əldə olan materiallardan aydın olur ki, Şahzadə Rzaqulu Mirzə bu işə M.F.Axundzadənin təşəbbüsü və xahişi ilə qoşulsa da, ədib ona əsərin müəllifi olduğunu söyləməmişdir. M.F.Axundzadə Şahzadə Rzaqulu Mirzəyə çıxılmaz vəziyyətə düşdüyündən, Peterburq naşirlərinin işə müəyyən səbəblərdən soyuq yanaşmalarından, xüsusən də Qrimmin onu aldatmasından sonra bu alman naşirdə qalan əlyazmalarını geri almaq və münasib bir şəxslə anlaşımaq işində kömək üçün müraciət etmişdir. Şahzadə Rzaqulu Mirzə əsərin V.Qrimmdə qalan əlyazmasını geri götürmək və onu çap etdirmək işində kömək göstərməsi üçün Peterburqda gizli müşavir vəzifəsində çalışan tanışı Aleksandr Qriqoryeviç Şerbininə 28 yanvar 1876-cı ildə məktubla müraciət etmişdir [16, s. 276-278]. Şahzadə Rzaqulu Mirzə elə həmin gün Peterburqa, Mariya Vladimirovnaya da

həmin məzmununda bir məktub göndərmiş, Aleksandr Qriqoryeviçin məsələni gündəmdə saxlaması üçün ondan təşəbbüs göstərməsini xahiş etmişdir [16, s. 278].

Şahzadə Rzaqulu Mirzə M.F.Axundzadə barədə Aleksandr Qriqoryeviçə məlumat verdikdən sonra əlyazmanın Qrimmdən götürülərək çap olunmasına kömək göstərməsini xahiş etmişdir. Şahzadə Rzaqulu Aleksandr Qriqoryeviçə əsərin əhəmiyyəti barədə də məlumat vermişdir [16, s. 278]. M.F.Axundzadənin özü də həm Aleksandr Qriqoryeviçə, həm də Mariya Vladimirovnaya məktublarla müraciət etmişdir. O, Aleksandr Qriqoryeviçdən əsərin əlyazmasını V.Qrimmdən geri götürməyi, onu başqa bir nəşirə verməyi xahiş etmiş, şərtlərini açıqlamışdır. M.F.Axundzadə Mariya Vladimirovnaya göndərdiyi məktubunda onun da təşəbbüs göstərməsini istəmişdir. O, həmçinin, Mariya Vladimirovnaya 1853-cü ildə Tiflisdə rus dilində çap olunan beş pyesindən ibarət kitabını göndərmişdir [16, s. 288].

Şahzadə Rzaqulu Mirzənin M.F.Axundzadəyə diqqətini xüsusi vurğulamaqla qeyd etməliyik ki, onun bu işi ürəkdən qoşulmasına, canfəşanlılığına, xahişlərinə baxmayaraq, üstündən on bir ay keçəndən sonra da məsələ öz həllini tapmamış, hətta əlyazmalar hələ də V.Qrimmdə qalmışdır. Bundan sonra M.F.Axundzadənin özü Aleksandr Qriqoryeviçə və Mariya Vladimirovnaya eyni gündə – 2 fevral 1877-ci ildə məktublar göndərmişdir [16, s. 286-288; s. 288]. Aleksandr Qriqoryeviç M.F.Axundzadənin xahişlərini cavabsız qoymamışdır. Onun M.F.Axundzadəyə göndərdiyi məktublardan görünür ki, Aleksandr Qriqoryeviç əsərin əlyazmasını V.Qrimmdən geri götürmüşdür. O, həmçinin, əsəri yüksək dəyərləndirmişdir.

M.F.Axundzadə əsərinin Peterburq nəşirlərindən biri tərəfindən çap ediləcəyinə ümid bəslədiyi, bir gündə (2 fevral 1877-ci il) üç şəxsə – Aleksandr Qriqoryeviçə, Mariya Vladimirovnaya və V.Qrimmə məktublar göndərdiyi zaman dünyasını dəyişməsinə cəmi bir il bir ay qalmışdı. Yaşa dolmasına, fiziki cəhətdən yorulmasına baxmayaraq, M.F.Axundzadə yeni əlifba uğrunda mübarizəsində olduğu kimi, “Kəmalüddövlə məktubları”nın çap edilməsi üçün mücadilədə də özündə mənəvi güc tapa bilirdi.

2.2.3. Əsərin gizlinləri. Paris, Peterburq və Tehranla məktublaşmalar.

M.F.Axundzadə siyasi, mədəni, mənəvi-psixoloji amilləri dərinlən təhlil edərək

yaxşı başa düşürdü ki, indi “Kəmalüddövlə məktubları”nı Türkiyədə və İranda çap etdirmək mümkün deyildir. O, həmçinin, çap ediləcəyi təqdirdə belə onu Türkiyədə və İranda aşkar yaymağın mümkünsüz olacağını da anlayırdı. Lakin müəllif müraciət etdiyi şəxslərin hamısının qarşısında belə bir şərt qoyurdu ki, əsər Avropa dillərindən hansında çap edilməsindən asılı olmayaraq, farsca orijinal hökmən kitaba daxil edilməlidir. O, zamanı çatanda əsərə Türkiyə və İranda da ehtiyac duyulacağına, Qafqazdakı kitab satıcılarının isə kitabın nüsxələrini göndərmək barədə həmin ölkələrdə yaşayan şəkkaklardan ardı-arası kəsilməz sifarişlər alacaqlarına inanırdı və dostlarına yazdığı məktublarda bundan bəhs edirdi [20, s. 313].

M.F.Axundzadənin əsərin çapı ilə bağlı müxtəlif şəxslərlə yazışmalarının hər birini təhlil etməyə dəyir. Ədibin fransız diplomat müsyo Nikolai ilə yazışmaları və peterburqlu nəşir Y.A.İsakova məktubu isə bir neçə cəhətdən diqqəti cəkdiyindən onlar üzərində bir qədər ətraflı dayanmaq lazım gəlir. M.F.Axundzadənin hər iki şəxsə məktubları onun dünyagörüşünün qiymətləndirilməsi üçün bol material verə bilər. Digər tərəfdən, müəllif bu məktublarında əslində “Kəmalüddövlə məktubları”nın yazılmasının əsl səbəblərini, necə deyərlər, özü etiraf edir. Ən başlıcası isə bu məktublar əsərin alt qatındakı gizlinləri tam aydınlığı ilə ortaya qoyur. Qeyd edək ki, bu vaxta qədər tədqiqatçılar əsərin alt qatını açmaqda, onun “görünən” tərəflərindən geninə-boluna bəhs etmişlər.

M.F.Axundzadə əsərin çap olunması ilə bağlı fəal çalışmalara 1870-ci illərin əvvəllərindən başlamış, 1877-ci ilə qədər bu yolda qızğın fəaliyyətini davam etdirmişdir. Tədqiqə cəlb etdiyimiz materiallar – məktublar 1872-1877-ci illəri əhatə edir. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadə müsyo Nikolaiyə əsərin müəllifi olduğunu açıq yazsa da (... *İranda hazırkı vəziyyəti və islam dininin təsiri barədə hikmət və filosofluq üsulunda yazmış olduğum “Kəmalüddövlə” əsərimi də sizə göndərməyi arzu edirəm...*) [21, s. 214], Y.A.İsakova məktubunda müəllifliyini danmışdır: “... *Bir daha təkrar edirəm ki, mən bu kitabın müəllifi deyil, ancaq sahibiyəm*” [20, s. 313]. M.F.Axundzadə hər iki şəxsdən onun adının qətuyyəən çəkilməməsini bir şərt kimi irəli sürmüşdür. Müsyo Nikolaiyə məktubunda bunu mənsub olduğu xalqın hələ fikir azadlığına malik olmadığı ilə izah edir, həmməzhəblərinin belə bir kitabın onun

tərəfindən yazıldığını bilsələr, mütləq ona şiddətli ədavət bəsləyəcəklərini vurğulayır [21, s. 233]. Y.A.İsakovdan da israrla oxşar xahiş edir ki, istər orijinalda, istərsə də tərcümələrin hər hansında olursa-olsun, onun adımı çəkməsin, çünki hal-hazırda savadsızlığı üzündən onun faydası üçün çalışdığımı başa düşməyən xalqının qəzəb və ədavət hissini özünə qarşı çevirmək istəmir [20, s. 313]. M.F.Axundzadə hər iki şəxsə məktubunda əsərin xristian dini əleyhinə olmadığını xüsusilə vurğulamışdır.

M.F.Axundzadənin Nikolai ilə məktublaşmaları 1872-1874-cü illəri əhatə edir. Onları qiyabi şəkildə Mirzə Melkum xan tanış etmişdir. M.F.Axundzadə fransız diplomata ilk məktublarında əsərin yazılma səbəbləri, özünün məqsəd və məramları barədə ətraflı məlumat vermişdir. Fransız diplomatın cavab məktubları da maraqlıdır. Ümumiyyətlə, bu yazışmalardan M.F.Axundzadənin bir şəxsiyyət olaraq xarakterinin müəyyən ştrixlərini üzə çıxarmaq mümkündür. Müsyo Nikolai M.F.Axundzadəyə birinci cavab məktubunda Avropada farsca, türkcə və ərəbcə kitab çap etdirməyin çətinliklərindən yazmışdır. Çünki onun özü müəllifi olduğu "Fransızca, farsca, lüğət"ini hələ də çap etdirə bilməmişdir. Daha sonra fransız diplomat M.F.Axundzadəyə əsəri çap etdirməyin mümkün bir yolunu göstərmişdir: *"Lakin sizin əsərinizin o qədər də çətinliyi yoxdur. Mümkündür ki, onun tərcüməsi xristianlıq dini ehkamlarını təbliğ və başqa dinləri təkzib etməklə məşğul olan bəzi fanatik adamların xoşuna gəlsin... və buna görə də orijinalı tərcümə ilə bərabər çap etməyə iqdam etsinlər"* [21, s. 316]. M.F.Axundzadənin cavabı onun xarakterini göstərməklə yanaşı, "Kəmalüddövlə məktubları"nda sərgilədiyi müəllif mövqeyinin üzərində möhkəm dayandığını, eləcə də xristian təəssübkeşlərinə qətiyyətlə ehtiyacı olmadığını göstərməkdədir: *"Mənim əziz qardaşım! "Kəmalüddövlə o əsərlərdən deyildir ki, onun məzmunu böyük bir təəssüblə xaçpərəstlik dinini yayıb, başqa dinləri təkzib edən adamların xoşuna gəlsin. Bu xüsusda həmin adamlarla danışmaq heç caiz deyildir"* [21, s. 220]. Burada diqqəti çəkən bir neçə məqam vardır. Birincisi, M.F.Axundzadə fanatik xristian missionerlərinin səviyyəsinə enməyi özünə qətiyyətlə rəva bilmir. İkincisi, xristian təəssübkeşləri başqa dinlərin əleyhinə olan istənilən əsərləri yaymaqla onları gözdən salmağa çalışırdılar və həmin təəssübkeşlər üçün bir silah kimi istifadə etdikləri əsərlərin bədii, yaxud elmi dəyərləri elə də önəm

daşımır. M.F.Axundzadə məhz bu məqamlara işarə edərək xristian təəssübkeşləri ilə münasibət qurmağı belə yaxınına buraxmır. O, “Kəmalüddövlə məktubları”nın həqiqi dəyərini də cəmi bir cümlədə ifadə edir: *“Lakin mənim zənnimcə, əgər bu əsər fransız dilinə tərcümə edilərsə, Avropa oxucularının nəzərində Renanın əsərləri kimi şöhrət qazanacaqdır”* [20, s. 220]. Ən nəhayət, M.F.Axundzadənin müsyö Nikolaiyə məktubundakı həmin nüans daha bir məsələyə müəllifin özünün mövqeyini ortaya qoyur. Əgər müəllifin bu əsəri yazmaqda məqsədi yalnız İslam dininə qarşı mübarizə aparmaq idisə, onda heç bir tərəddüd etmədən fransız diplomatın xristian təəssübkeşləri ilə bağlı təklifini dərhal qəbul edərdi. Ayrı-ayrı şəxslərə məktublarında, eləcə də əsərin özündə müəllif dəfələrlə açıq şəkildə “Kəmalüddövlə məktubları”nın əsl qayəsinin cəmiyyətin müasirləşdirilməsi məsələsi olduğunu bildirmişdir. Müasirləşməyə əngəl olan bütün subyektiv maneələr, o cümlədən dini xürafat, cəmiyyətin inkişafına buxov olan köhnəlmiş şəriət qanunları amansız tənqid olunurdu. M.F.Axundzadə də Renan və adlarını əsərlərində dönə-dönə çəkdiyi Avropa filosofları kimi, ümumən cəmiyyətin mənəvi sağlamlığı problemini ortaya qoyurdu və burada fikirlərini siyasi idarəçilik məsələsinə qədər inkişaf etdirirdi. Qərb filosoflarının kilsənin kralı tanrının nümayəndəsi kimi toxunulmaz elan etməsini kəskin tənqid etmələri, bunu yolverilməz saymaları xristian dininin əsaslarına sataşmaq olmadığı kimi, “Kəmalüddövlə məktubları”nın məramını əsas kontekstdən ayıraraq onu İslama qarşı yönəltmək cəhdi də subyektivizmdir, məqsədlidir, əsərin miqyasını bilərəkdən kiçiltməkdir. Odur ki, “Kəmalüddövlə məktubları”nı sovet dövründə hazırlanan qəlib çərçivəsində təhlil etmək qeyri-elmi yanaşmadan, köhnə stereotiplərdən yaxa qurtara bilməməkdən başqa bir şey deyildir.

M.F.Axundzadənin naşir Y.A.İsakova məktubunda “Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlı düşüncələrinin daha dərin qatları ilə tanış olmaq mümkündür. Qeyd edək ki, həmin məktubda müəllifin bəzi fikir və mülahizələrini onun eyni məsələ ilə bağlı digər məktublarında, yaxud qeydlərində sərgilədiyi mövqeyi təkzib etməsi kimi dəyərləndirmək doğru olmazdı. M.F.Axundzadə naşir İsakovu “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapına razı salmaq üçün bilərəkdən, yaxşı mənada desək, hiylə işlədərək ona əsərin mümkün praktik əhəmiyyətindən, Rusiya üçün bir sıra siyasi

dividentlər gətirəcəyindən bəhs edir. Halbuki avropalı naşirlərlə yazışmada həmin nüanslar barədə bircə kəlmə demir. M.F.Axundzadə çox gözəl anlayırdı ki, əsər naşirlər üçün yaxşı qazanc götürmək baxımından cazibədardır və onları özünün çoxsaylı arqumentləri ilə yola gətirməyə çalışırdı. Digər tərəfdən, o, əsər çap olunacağı təqdirdə Avropa ölkələrində, yaxud Rusiya cəmiyyətində yaradacağı effekti də göz altına alır, naşirlərə, yaxud vasitəçilərə (məsələn, Nikolaiyə) əsərin məramı barədə dolğun məlumatlar verməkdən usanmırdı. Bu baxımdan da İsakova məktubu diqqəti çəkir. Məktubdan öyrənirik ki, M.F.Axundzadə İsakova göndərdiyi nüsxəyə əsərin müqəddiməsini bilərəkdən əlavə etməmişdir və münasib bir müqəddimə yazmağı naşirin öhdəsinə buraxmış, lakin müqəddimədə nələrdən bəhs etməyin vacibliyi barədə tövsiyələrini də unutmamışdır. Burada müəllif ərəblər və “onların dini” barədə kəskin ifadələr işlədir ki, dediyimiz kimi, bu da məqsədlidir. M.F.Axundzadə İsakova məktubunda avropalılara məlum məsələlərin onlara yenidən təqdim edilməsinin məqsədli olduğunu izah edir və diqqəti olduqca vacib bir məqama yönəldir. Bu, islamizmdir. *“İslamizmin bir çox sirləri bu günə qədər həm avropalıların, həm də müsəlmanların nəzərindən örtülü qalmışdır; yalnız bu kitabı oxuyarkən həm avropalılar, həm də müsəlmanlar islamizm haqqında tam təsəvvür əldə edə bilirlər ki, indiyə qədər həm onlar, həm də bunlar üçün eyni dərəcədə naməlum idi”* [20, s. 311]. M.F.Axundzadə məktubunda əsərin daha vacib bir niyyətə hədəfləndiyini göstərmişdir. Onun fikrincə, müsəlman yeniyetmələrini bu kitabın nüsxələri ilə təchiz etmək lazımlı və faydalı bir işdir, çünki bu vasitə ilə onların şüurunda insanlıq vəzifələrinə və mədəniyyətə dair düşüncələri inkişaf etdirmək, onları avropalılara, yəni xristianlara yaxınlaşdırmaq mümkün olardı [20, s. 313]. Bu fikirlər bir daha təsdiq edir ki, M.F.Axundzadə əsərdə əsas planda müsəlman cəmiyyətinin mədəni Avropaya inteqrasiyası məsələsini qoymuşdur. Müsəlman cəmiyyətinin Avropaya inteqrasiyası və islam ölkələrində tədricən Avropa həyat tərzinin bərqərar olması məsələsinə gəlincə isə, bu, müsəlmanların geniş bir coğrafiyada yaşadığı Rusiya imperiyası üçün də bir neçə cəhətdən əlverişlidir. Bu məsələlər məhz “Kəmalüddövlə məktubları”nın alt qatındakı gizlinlərdir. Yəni M.F.Axundzadə bu əsərlə islam aləmini mədəni Avropaya daşımaqla hədəflədiyi

məqsədə çatır, Rusiya isə ondan özünün strateji məqsədləri üçün istifadə edə bilir... İsakova məktubda M.F.Axundzadə Rusiyanın “qazanc”ını da ətraflı şəkildə şərh etmişdir [20, s. 312].

“Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlı M.F.Axundzadənin fikir mübadiləsi apardığı şəxslərdən biri də zərdüştilərin Tehranda mühacirətdə yaşayan nümayəndəsi Manukci Limçi Sahibdir. Onlar heç vaxt görüşməsələr də, 1871-1876-cı illərdə məktublaşmışlar. Əgər M.F.Axundzadə Parisə və Peterburqa məktublarında yalnız əsərin çapı məsələsini müzakirə etmişdirsə, Tehranda yaşayan Manukci Sahiblə əsasən “Kəmalüddövlə məktubları”nın əsas missiyası ilə bağlı fikirlərini bölüşmüş, yeri gəldikcə çap məsələsinə də toxunmuşlar. Onlar Cəlaləddin Mirzə və Yusif xanın vasitəsilə tanış olmuşlar. Manukci Sahib M.F.Axundzadəyə ilk məktubunu 1871-ci ilin Novruz bayramı günü yazmışdır və məktubdan da görünür ki, o, həmin günü təsadüfi seçməmişdir. M.F.Axundzadə ona ilk cavab məktubunu Cəlaləddin Mirzəyə yazdığı 20 may 1871-ci il tarixli məktubun içərisində göndərmişdir. Qiyabi şəkildə dostluq edən bu şəxslərin bir-birinə ünvanladığı məktublardan aydın olur ki, onların düşüncələrində üst-üstə düşən məqamlar olsa da, baxışlarında müəyyən fikir ayrılıqları mövcuddur. Əgər Manukci Limçi zərdüştiliyin öz tarixi şöhrətini yenidən yaşayacağına inanırsa, İranda və Hindistanda olan dindəşləri ilə bunun uğrunda mübarizə aparırsa, M.F.Axundzadə öz əsərində ideallaşdırdığı zərdüştilik dövrünün artıq tarixdə qaldığını etiraf edir, İranın nicat yolunu isə Kəmalüddövlənin arzularının həyata keçməsində görür. Yəni M.F.Axundzadə dostunu inandırmağa çalışır ki, əsərin əsas qayəsini şanlı keçmişin geri qaytarılması təşkil etmir. Yazır ki, “Peymani-Fərhang”in, məhbadilərin qanunlarının, Zərdüşt dininin, atəşpərəstlərin qanunlarının və Kəyanilər dövlətinin ehyası İranda bundan sonra ağılaşıqan iş deyildir, çünki dövlətlərin və dinlərin özünəməxsus ömrü vardır. Dünyanın vəziyyətindən və xalqların mədəniyyətindən yaxşı xəbərdar olan dostuna bu xüsusda təmənnalarından əl çəkməyi məsləhət görür [21, s. 163]. M.F.Axundzadə həm də dostunu ruhdan düşməməyə çağırır, məsləhət verir ki, öz həmməzhəblərinə müjdə və göz aydıllığı verib açıq desin ki, Kəmalüddövlənin əsəri çap edildikdən sonra onların üzünə səadət və xoşbəxtlik nəsimi əsəcəkdir [21, s. 162]. Məktubda bir məqam xüsusi əhəmiyyət

kəsb edir. Bu, M.F.Axundzadənin islam dini ilə bağlı düşüncələrini bütün aydınlığı ilə göstərməkdədir: *“Hələlik, İranda islam dini yaşayıb bərqərar olacaqdır. Çünki islam dininin ömrü hələ başa çatmamışdır. Lakin bu din əvvəlki vəziyyətdə və əvvəlki qaydada yaşamayacaqdır”* [21, s. 163]. Uzun illər boyu M.F.Axundzadənin ateizmindən bəhs edən tədqiqatçılar siyasi-ideoloji səbəblərdən məhz bu məqamın – mütəfəkkir yazıcının mübarizəsinin kökündə islamın daxilən yeniləşməsi məsələsinin üstündən sükutla keçmişlər. Halbuki M.F.Axundzadə *“Kəmalüddövlə məktubları”*nı (Mülhəqat, üçüncü məktub) heç də təsadüfi deyildir ki, məhz bu cümlələrlə tamamlamışdır: *“Bir də müəllif istəmir ki, xalq ateist olsun, dinsiz və imansız olsun. Bəlkə müəllifin məqsədi islam dininin əsr və zamanəyə 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 yumşaltsın və kişili-arvadlı bütün islam tayfasının savadlı olmasını vacib etsin”* [20, s. 164].

M.F.Axundzadə *“Kəmalüddövlə məktubları”*nın Əhriməni yenidən mələyə çevirəcəyinə, yəni Xeyirin yenidən Şər üzərində qələbə çalacağına əminliyini ifadə edir və bunun üçün ilk növbədə əsas səbəbin aradan qaldırılmasını vacib sayır. Əsas səbəb isə ərəblərdən qalmış köhnə şəriət qanunlarıdır. M.F.Axundzadənin fikrincə, İran torpağı öz xasiyyətini dəyişdirməmişdir. İran əvvəldə olduğu kimi, yenə də behişt kimi bir ölkədir, lakin yadların ardınca gedənlər onun halını pozmuşlar. O, Manukciyə təsəlli verərək hər şeyin bir sonu olduğunu vurğulayır: *“Yadların ardınca gedənlərin hakimiyyət dövrünün başlanğıc və orta dövrü keçmişdir. İndi onun son dövrüdür. Sağlıq olsun, yaxın gələcəkdə vətənimiz yadların ardınca gedənlərin mənhus vücutundan təmizlənəcəkdir”* [21, s. 247]. M.F.Axundzadə bu işdə *“Kəmalüddövlə məktubları”*nın müstəsna rol oynayacağına əminliyini ifadə etmişdir.

Manukci Sahib ümumilikdə əsəri bəyəndiyini, *“Kəmalüddövlə məktubları”*nın yolgöstərici məzmunundan xəbərdar olub faydalandığını və bir nüsxə də üzünü köçürdüyünü yazır, lakin güman edir ki, əgər İranda min cür belə qiymətli kitablar çap edilib yayılsa da, pozğun və bədəməl adamlar üçün əsla faydası olmaz. Əhrimən

dönüb mələk olmaz! Onun fikrincə, bunun üçün ittifaq lazımdır [21, s. 302; s. 303]. Burada əslində Manukci Sahibin dini dünyagörüşü, zərdüştilik təlimi özünü göstərir. Əsərin Manukci Sahib üçün cəzbedici olması orada zərdüştilər dövrünün məqsədli şəkildə ideallaşdırılmasıdır ki, həm o, həm də onun əqidə dostları bunu məmnuniyyətlə qarşılamışlar. Təsadüfi deyildir ki, Manukci Sahib M.F.Axundzadəni “...həmişə qədim tariximizi sevib, ulu babalarımızı yad edən o adlı-sanlı vücut” kimi dəyərləndirmişdir [21, s. 298]. Zərdüştilərin başçısı Pəşütənci-Bəhramcinin məsləkdaşı və əmisi oğlu Camasbci də məhz əsərində zərdüştiliklə bağlı xoş fikirlər söylədiyi üçün M.F.Axundzadəyə xüsusi minnətdarlıq məktubu yazmışdır [21, s. 336-338].

Manukci Sahibin M.F.Axundzadəyə məktublarının təhlili göstərir ki, əslində onun azərbaycanlı mütəfəkkirlə tanışlığında əsas marağı zərdüştiliyin yayılmasına dəstək almaq olmuşdur. “Kəmalüddövlə məktubları”nı çap etdirmək isə onun imkanı xaricində olduğunu açıq söyləmişdir: “...yazmışdım ki, “*Kəmalüddövlə məktubları*”nı İrandan xaricdə, Hindistanda və ya Avropada çap etdirmək mümkündür. Bu barədə dəqiq düşündükdən sonra deməliyəm ki, əsəri Hindistanda da müsəlmanlar yazmalı olduğundan burada çap edilməsi mümkün olmayacaqdır” [21, s. 335].

Beləliklə, M.F.Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapı ilə bağlı Paris, Peterburq və Tehranla yazışmaları, dostlarının cəhdləri heç bir nəticə verməmişdir. Bununla belə, problemin tədqiqi M.F.Axundzadənin müasirləri ilə ədəbi-ictimai əlaqələrinin hərtərəfli öyrənilməsi işi üçün faydalı və zəruridir. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları” əsərinin çapı uğrunda mübarizəsi ilə bağlı tədqiqatlarımız ayrıca məqalə şəklində də çap edilmişdir [235].

III FƏSİL. MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN MÜASİRLƏRİ İLƏ ƏLAQƏLƏRİNİN ƏDƏBİ-İCTİMAİ PROSESƏ TƏSİRİ

3.1. M.F.Axundzadə ilə Mirzə Yusif xanın ədəbi-ictimai əlaqələri. “Yek kəlmə”nin tənqidi: obyektiv və subyektiv yanaşmalar

M.F.Axundzadə əlifba islahatından tutmuş, “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapına, eləcə də demokratik dövlət quruluşu ilə bağlı düşüncələrinə qədər onu narahat edən bütün ümummilli məsələləri müasiri və dostu, dövrünün görkəmli ictimai-siyasi xadimi Mirzə Yusif xanla müzakirə etmişdir. Onların məktublaşmalarında, həmçinin, ədəbiyyatın ümumi nəzəri məsələləri, tənqidin əhəmiyyəti və s. nəzərdən keçirilmişdir. M.F.Axundzadə tərcümeyi-halında qəlbən ona bağlı olan dostlarından, həmfikirilərindən bəhs edərkən birinci Mirzə Yusif xanın adını çəkmişdir [21, s. 271]. Bu iki görkəmli azərbaycanlı arasında sonradan böyük dostluğa çevrilmiş tanışlığın əsası 1863-cü ildə Tiflisdə qoyulmuşdur.

Mirzə Yusif xan Təbrizin mütərəqqi fikirli şəxslərindən olmuşdur. XIX əsrdə xalqı düçar olduğu ağır məhrumiyyətlərdən, istibdad rejimindən xilas etməyin yolları üzərində düşünən bir qrup ziyalı Avropaya inteqrasiyanı əsas sayırdılar. Tədqiqatçı Raqub Kərimov olduqca ziddiyyətli bir dövrdə ziyalıların, o cümlədən Mirzə Yusif xanın üzərinə düşən missiyanı düzgün qiymətləndirərək yazır: *“Mövcud vəziyyətdən çıxmaq üçün bu dövr ziyalılarının əksəriyyəti Avropa mədəniyyətinə yiyələnməyə əsas yer vermiş və bu istiqamətdə qızğın iş aparmışdılar. Əslində bu, ziyalılar arasında mütərəqqi bir hərəkətə çevrilmişdir. Bu hərəkətin ən fəal nümayəndələrindən biri Mirzə Yusif xan Müstəşarüddövləyi-Təbrizi idi”* [96, s. 50].

M.F.Axundzadədən bəhs edən tədqiqatçıların əksəriyyəti Mirzə Yusif xanın şəxsiyyəti və çoxşaxəli fəaliyyəti barədə məlumat versələr də, bu böyük mütəfəkkirin yaradıcılığı əslində fundamental şəkildə araşdırılmamışdır. Mirzə Yusif xanın həyat və yaradıcılığından bəhs edən bütün tədqiqatçılar əslində ədibin əsərlərindəki avtobioqrafik qeydlərə və müxtəlif şəxslərlə, o cümlədən M.F.Axundzadə ilə yazışmalarına istinad etməkdədirlər. Görkəmli təbrizli alim Məhəmmədəli Tərbiyət “Danişməndani-Azərbaycan” əsərində “Axundzadə” və “Müstəşarüddövlə Mirzə

Yusif xan Təbrizi” oçerklərində onun haqqında məlumatlar vermişdir [186, s. 32; 234-235]. M.Tərbiyyət Mirzə Yusif xanın yeni əlifba tərəfdarlarından olduğunu, bu ideyanın həyata keçirilməsi uğrunda böyük səy göstərdiyini, hicri-qəməri 1297 (1879)-ci ildə Məşhəd şəhərində yaşadığı zaman yeni əlifba haqqında məşhur alimlərin fikirlərini yazılı şəkildə topladığını, hicri-qəməri 1303 (1885)-cü ildə “Müsəlman yazısının islah edilməsi” adlı bir kitabça nəşr etdirdiyini yazmışdır. Tədqiqatçı həmçinin Mirzə Yusif xanın “Gəncinəyi-Daniş”, “Təbəqatül-ərz”, “Yek kəlmə” əsərlərinin də müəllifi olduğunu göstərmişdir [186, s. 235]. Axundzadəşünas Həmid Məmmədzadə Mirzə Yusif xanın əsərləri sırasında “Rəmzi-Yusif”, “Risaleyi-bənəfş”in də adlarını çəkmiş [20, s. 356], üstəlik bəzi mənbələrdə Mirzə Melkum xana aid edilən “Risaleyi-qeybiyyə”nin də müəllifinin Mirzə Yusif xan olduğu qənaətini ifadə etmişdir [126, s. 231]. Bu qənaəti M.F.Axundzadənin Mirzə Yusif xana ünvanladığı 25 mart 1871-ci il tarixli məktubundakı bir qeydi də möhkəmləndirir. M.F.Axundzadə yazır: *“Tiflisdə mənim və cənab Şeyxül-islamın oxuyub həzz aldığımız və üzünü köçürdüyümüz risalənin tərtibində çəkdiyiniz zəhmət də hədəf getmədi”* [20, s. 291].

Mirzə Yusif xan XIX əsr Azərbaycan siyasi fikir tarixində nadir diplomatlardan olmuşdur. Onun diplomatik fəaliyyəti 16 il sürmüşdür (1853-1869). Bu barədə ilkin və ən səhif məlumatı onun özü “Yek kəlmə” əsərinin başlanğıcında vermişdir. Qeydlərindən görünür ki, səkkiz il İranın Həştərxanda konsulu olmuş (1853-1861), bir müddət Peterburqda müvəqqəti işlər vəkili kimi çalışmış, Tiflisdə ölkəsinin baş konsulu vəzifəsini tutmuş (1863-1866), nəhayət, 1866-cı ildən etibarən diplomatik fəaliyyətini müvəqqəti işlər vəkili kimi Parisdə davam etdirmişdir. Özünün yazdığına görə, Parisdə çalışdığı illərdə bir neçə dəfə Londona səyahət etmişdir [185, s. 19].

Mirzə Yusif xanın dövlət quruluşu, maarif və mədəniyyət, insanların həyat tərzilə bağlı düşüncələrində diplomatik fəaliyyəti illərindəki müşahidələri, müasirləri ilə münasibətləri əsas rol oynamış, onun siyasi və mədəni dünyagörüşünün formalaşmasında bu amillər aparıcı faktora çevrilmişdir. Avropada diplomatik işdə çalışarkən Fransa və İngiltərədə *“... ordunun nizamı, ölkənin abadlığı, əhalinin var-dövləti, maarif və mədəniyyətin güclü inkişafı, qara camaatın asayiş və azadlığı...”*

[185, s. 19] Mirzə Yusif xanın diqqətini cəlb etmiş, özünün məmləkətindəki mövcud geriliyin əsl səbəblərini bir daha anlamış, ondan çıxış yollarını aramaq zərurətini dərk etmişdir. Mirzə Yusif xan mənsub olduğu dövlətin və millətin bu gerilikdən yaxa qurtarıb, müasir, mədəni xalqlar və dövlətlər sırasına çıxmasının konturlarını məhz Parisdə qələmə aldığı “Yek kəlmə” (1869) əsərində cızmışdır. Əsər barədə M.F.Axundzadə 1875-ci ildə tənqidi fikirlərini “Yek kəlmə” haqqında” əsərində bildirmişdir [15, s. 307-311].

Mirzə Yusif xanın “Yek kəlmə” əsərinin meydana çıxmasında, şübhəsiz ki, Avropa ölkələrinin demokratik dövlətçilik ənənələrinin, onun bir müddət içərisində olduğu siyasi, ictimai, mədəni mühitin rolu danılmazdır. Burada müəllifin mütərəqqi fikirli, var gücü ilə cəmiyyətin demokratikləşməsinə çalışan müasirlərinin də təsirini unutmamaq olmaz. “Yek kəlmə”nin meydana çıxmasında “Kəmalüddövlə məktubları”nın da bilavasitə rolu olduğunu demək mümkündür. Hər iki əsəri bir-birinə bağlayan xeyli cəhətlər olsa da, “Kəmalüddövlə məktubları” özünün möhtəşəmliyi, sərtliyi, ən əsası isə tənqidin istiqaməti ilə “Yek kəlmə”dən tamamilə fərqlənir. Həm “Kəmalüddövlə məktubları”nın, həm də “Yek kəlmə”nin leytmotivini cəmiyyətin demokratikləşməsi, xalqın qanunlarla idarə olunması və Avropanın mədəni xalqları səviyyəsinə çatması ideyası təşkil edirsə, birincidə islami qaydalar qəbuləndirilməzdir, ikincidə isə bütün fikir və mülahizələr Qurani-Kərimin müvafiq ayələri ilə gücləndirilir, təsdiqlənir. M.F.Axundzadəni də məhz “ölmüş millət” üçün yazılmış bu “misilsiz kitab”ın, “gözəl yadigar”ın, “faydalı nəsihət”in bu cəhəti qətiyyətlə qane etməmişdir. Fikrimizcə, təcrid-dırnağadək realist olan M.F.Axundzadə “Yek kəlmə” ilə bağlı mülahizələrində zaman və məkan faktorunu nəzərə almadığından haqlı görünür. Tədqiqatçı Raqub Kərimov məhz bunu nəzərdə tutaraq M.F.Axundzadənin Mirzə Yusif xanı sərt tənqid etməsinə bəraət qazandırmağı ən azı ədalətsizlik hesab edir [96, s. 55]. Zənnimizcə, burada Mirzə Yusif xanın özünüsığortalama priyomundan istifadəsi ilə yanaşı, siyasi dünyagörüşündən doğan cəhətləri də nəzərə almaq lazımdır. Əgər M.F.Axundzadə “zölmü tərkdirmək üçün” nəsihətdən imtina edib, zalimə “səltənət və hökumət büsətindən əl çək” deməklə Avropadakı kimi inqilabın (revolyusiya) tərəfdarı idisə,

Mirzə Yusif xan mövcud siyasi vəziyyəti nəzərə alıb, qanunlarla idarə olunan bir dövlətin islahatlar nəticəsində tədricən, təkamül (evolyusiya) yolu ilə demokratikləşməsinə inanırdı. Digər tərəfdən, “Yek kəlmə” M.F.Axundzadənin iddia etdiyi kimi, başdan-ayağa “faydalı nəsihət”lərdən ibarət deyildir; müəllif bir diplomat, dövlət məmuru olsa da, əsərdə həmin dövrdəki İran cəmiyyətinin, ölkə idarəçiliyinin üstüörtülü, yaxud açıq tənqidi kifayət qədərdir.

M.F.Axundzadənin “Yek kəlmə”yə münasibətini dəyərləndirmək üçün öncə əsərin mahiyyətinə nəzər salmaq zərurəti meydana çıxır. Əgər M.F.Axundzadə İranın halını göstərmək üçün Hindistan şahzadəsi Kəmalüddövləni həmin ölkəyə səfərə çıxarır və bütün problemləri onun dili ilə ifadə edərsə, Mirzə Yusif xan ölkənin düşdüyü vəziyyətin səbəblərini qeybdən xəbər gətirən bir mələyin, islam hadisələri və tarixindən xəbəri olan bir dostunun dili ilə verir və sonra özünün mülahizələrini ortaya qoyur.

Mirzə Yusif xanın düşüncəsinə görə, dövlətin tərəqqisi cəmiyyətin inkişafı, ədalətin təntənəsi və ölkədə yeridilən düzgün siyasətlə birbaşa bağlıdır. Ədalətli idarəetmə, düzgün siyasət isə bir kəlmənin (yek kəlmə) – qanunun mövcudluğu şəraitində mümkündür. Fransızlar, ingilislər, almanlar məhz qanun kitablarına əməl etdiklərindən inkişaf və tərəqqi əldə etmişlər, heç kəsin qanunları pozmağa ixtiyarı yoxdur: *“Şah və dilənçi, rəiyyət və hərbi ona möhkəm bağlıdırlar və heç bir kəsin ixtiyarı yoxdur ki, qanun kitabına qarşı çıxsın”* [185, s. 22-23].

Mirzə Yusif xanın Fransa qanunlarının toplandığı hər bir kitabın – özünün qeyd etdiyi kimi, ona “kod” deyirlər – müsəlmanların şəriət kitabı səviyyəsində olduğunu söyləməsinin alt qatında, şübhəsiz ki, gözlənilən hücumlardan qorunmaq məqsədi dayanmışdır. Amma “kod”larla şəriət kitabı arasındakı fərqləri şərh edən müəllifin dünyəvi qanunlara üstünlük verdiyi dərhal sezilir. Mirzə Yusif xan fərqlərdən bəhs edərkən “kod”ların yalnız bir şəxs üçün deyil, dövlət və millət üçün yazıldığını vurğulamaqla əslində özünün mövqeyini ortaya qoyur. O, Fransa “kod”unun bütün ümumişlək qanunları özündə birləşdirdiyini, qeyri-adi sözlər, zəif və müxtəlif rəylərdən təmizləndiyini önə çəkir, islamın hüquqa dair kitablarında isə əksinə, zəif fikirlərin mövcudluğunu, düzgünü yanlışdan ayırmaqda xüsusi çətinlik yaradan xeyli

sayda ixtilaflar olduğunu göstərir. Mirzə Yusif xan fransız “kod”unun “qara camaat”ın dilində yazıldığını da müsbət hal kimi dəyərləndirir. Bu məsələdə onun mövqeyi əslində sadə, hamı tərəfindən anlaşılan, xalq dilində yazmağın vacibliyini dönə-dönə vurğulayan M.F.Axundzadənin mövqeyi ilə üst-üstə düşür. Mirzə Yusif xan, həmçinin, “dünya məsələləri” ilə “axirət işləri”nin yalnız şəriət qanunları ilə tənzimlənməsinin fəsadlarını çox yaxşı anladığından cəmiyyətin ədalətlə idarə olunması üçün dövlət daxilində dinindən və məzhəbindən asılı olmayaraq bütün insanların qəbul edəcəyi qanunların yaradılması məsələsini irəli sürür: “... müsəlmanların şəriət kitabında dünya məsələləri ilə salavat, oruc və həcc kimi axirət işləri qarışdırılmışdır ki, bunun da ümumi siyasətə çox böyük zərəri var. Buna görə də islam məmləkətinin qeyri-müsəlman xalqları sizin qanun kitabınızı oxumağa rəğbət göstərmirlər...” [185, s. 24]. Bu problemi aradan qaldırmaq üçün Mirzə Yusif xan islam qanunları ilə siyasət və dünyəvi qanunların ayrıca yazılması fikrini irəli sürür və elə oradaca bunun şəriətə heç bir zərəri olmayacağını qeyd edir. Burada əslində dinin dövlətdən ayrılması ideyasının toxumlarını görməmək mümkün deyildir.

Mirzə Yusi xan qanunların bir kitab halında hazırlanmasının tərəfdarı kimi çıxış edir: “... adət və mülki qayda-qanunla bağlı olan bir çox məsələlər kitabda deyil, müsəlmanın sinəsindədir. Madam ki, mülki qanunlar kitablarda məhdudlaşdırılmayıb, deməli, ona saysız-hesabsız dərəcədə təzyiq göstərmək asandır” [185, s. 24]. Ədib Avropa xalqlarının, o cümlədən fransızların məhz qanun kitablarına istinad etdiklərini, cəmiyyətdəki mövqeyindən asılı olmayaraq hamının qanunlara dönmədən əməl etdiyini göstərməklə əslində dolaysı ilə avtoritar rejimə qarşı çıxır: “... Fransada tam səlahiyyətli elə bir şəxs yoxdur ki, qanunda yazılana müvafiq olmasa, özbaşına əhalinin işinə qarışıb hökm edə bilsin. Xülasə, hamının başı qanuna bağlıdır” [185, s. 25].

Mirzə Yusif xan Fransa qanunlarının mədəni dövlətlərin nümunəsi əsasında yarandığını söyləsə də, onun ideallaşdırılmasının, üzünü köçürüb birbaşa tətbiq olunmasının tərəfdarı deyil. O, elm və mədəniyyət xadimlərinin, hökumət və siyasət adamlarının iştirakı ilə qanunlar toplusunun yaradılması ideyasını irəli sürür. Onun

fikrincə, bütün mötəbər islam kitablarını hazırlayıb mədəni dövlətlərin “kod”larını toplayaraq qısa müddət ərzində mükəmməl bir kitab yazılmalıdır: *“Belə bir dəyərli kitab millətin ağıllı insanları tərəfindən yazılaraq şahənşahın mübarək imzasına yetirildikdən sonra, onun qorunması birbaşa xüsusi və müstəqil bir məclisin öhdəsinə qoyulmalıdır. Şübhəsiz, dövlət və millətin vəzifəsi qanuna əsaslanır. Mənim dediyim “bir kəlmə” məhz budur və belə bir kitabın, qeyd edildiyi kimi, müzakirə və məşvərəti islama yad deyil”* [185, s. 26].

Mirzə Yusif xan Fransa qanunlarının mahiyyətini müsəlman din xadimlərinin, yaxud divanxana məmurlarının qanun adı altında tətbiq etdikləri “qayda-qanun”larla deyil, məhz Qurani-Kərimin müvafiq ayələri ilə açmağa çalışmışdır. Mirzə Yusif xan mümkün və gözlənilən hücumlardan özünü qorumaq üçün bu vasitəyə əl atmaqla yanaşı, həm də onu göstərirdi ki, müsəlman ölkələrinin mövcud vəziyyəti qətiyyən islamın mahiyyəti ilə bağlı deyildir. Əksinə, islam dini, onun müqəddəs kitabı Qurani-Kərim insana böyük dəyər verir, elm və mədəniyyətin, tərəqqinin tərəfdarıdır. Millətin geridəqalmışlığının, cəmiyyəti bürüyən qaranlıqın, insanların hüquqsuz, qadınların kölə vəziyyətinin əsl subyektiv səbəblərini M.F.Axundzadə kimi açıq-aşkar göstərə bilməsə də, Mirzə Yusif xan bütün bunların hər halda islam dini ilə bağlı olmadığına ürəkdən inanırdı və zənnimizcə, bunda haqlı idi. Sovet dövründə yazılmış tədqiqat əsərlərindən fərqli olaraq bu gün istər Azərbaycanda, istərsə də dünya miqyasında elmi dairələrdə islam dininin, müqəddəs Qurani-Kərimin mahiyyətində ədalətin və insan azadlığının dayandığı birmənalı şəkildə qəbul edilir. Odur ki, “Yek kəlmə”nin təhlilində artıq köhnəlmiş, qəbuledilməz hala gəlmiş ideoloji xarakterli ehkamların prizmasından çıxış etmək düzgün deyildir. Təsadüfi deyildir ki, Mirzə Yusif xan yazırdı: *“Əgər siz indi Fransa, eləcə də başqa mədəni ölkələrin “kod”larını nəzərdən keçirənsiniz, görəcəksiniz ki, ümmətin fikirləri və dünya xalqlarının təcrübəsi islam şəriətinin təsdiqi ilə necə də uzlaşır. Və başa düşəcəksiniz ki, Fransada olan yaxşı qanun və oradakı millətlərin həmin qanunlara əməl etməklə nail olduqları yüksək tərəqqini sizin peyğəmbəriniz min iki yüz səksən il bundan öncə islam milləti üçün müəyyən və bərqərar etmişdir”* [185, s. 27].

Mirzə Yusif xan dostunun (əslində özünün) azad cəmiyyət haqqındakı fikirlərini təqdim edəndən sonra qısaca olaraq Fransa qanunlarının əsas prinsiplərini vermiş və nəhayət, fransız “kod”ları ilə bağlı özünün mülahizələrini, Qurani-Kərimin müvafiq ayələri ilə möhkəmləndirdiyi, təsdiqlədiyi konsepsiyasını şərh etmişdir. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin “Yek kəlmə” ilə bağlı tənqidi fikirlərində gətirdiyi əksər arqumentləri “Yek kəlmə” əslində “zərərsizləşdirmək” gücündədir.

M.F.Axundzadə məhkəmələrdə hüquq bərabərliyi məsələsini qabardır və belə hesab edir ki, şəriətin özü “ədalət çeşməsi” olmadığından ədalətli mühakimədən danışmaq mümkün deyil. O, fikirlərini misallarla izah edir [15, s. 308]. Halbuki Mirzə Yusif xan məhkəmələrdə hüquq bərabərliyi məsələsinin şəriət qaydaları ilə deyil, məhz qanunlarla həyata keçirilməsinin vacibliyini yazmış, xüsusi olaraq göstərmişdir ki, qanunda yazılmış hökmlərin icra edilməsində bərabərlikdən ibarət olan birinci fəsildə əhalinin bütün təbəqələri – ən yüksək və ən aşağı, güclü və zəif bərabərdir və onların əsla birinin digərindən imtiyazlı olmaması nəzərdə tutulur, hətta iddiaçı əlahəzrətin əleyhinə iddia qaldırmış olsa belə, başqaları üçün çıxarılan hökm ona da şamil olmalıdır [185, s. 29]. Bunun ardınca müəllif dərhal “Müqəddəs islam dinində də əsas budur” deyir və bu da təsadüfi deyildir. Çünki Mirzə Yusif xan çox yaxşı başa düşürdü ki, konservativ düşüncə tərzi ilə yaşayan, idarə edən və idarə olunanlar onun fikirlərini düzgün anlamaya bilirlər. Odur ki, müəllif bu fikirlərini təsdiqləmək üçün Quranın “Nisa”, “Nəhl”, “Maidə”, “Ənam” surələrinə müraciət etmiş, müvafiq ayələrdən misallar gətirmişdir.

Mirzə Yusif xan mühakimə olunana veriləcək cəzanın hakimin əhval-ruhiyyəsindən asılı olmasını qətiyyənlə qəbul etmir [185, s. 30]. Onun fikrincə, yazılmamış qanunlar anarxiyaya gətirib çıxarır, mühakimə olunan insanın taleyini hakimin əhval-ruhiyyəsi deyil, qanun müəyyənləşdirməlidir və *“nə qədər ki, qanunlar kitablarda deyil, müsəlmanın sinəsindədir, deməli, ona saysız-hesabsız dərəcədə təzyiq göstərmək asandır”* [185, s. 24]. Bununla da Mirzə Yusif xan dünyəvi qanunları şəriət qanunlarından üstün tutduğunu göstərmişdir.

M.F.Axundzadə özünün tənqidində növbəti vacib problem kimi şəxsiyyətin azadlığı məsələsini qaldırmışdır. Fikrini təsdiqləmək üçün o, isəvilərin Tövrətin

“fitvasına əsaslanaraq” keçmişdə Avropada insanların qul kimi alınıb-satılmalarına diqqət çəkmiş, sonralar insanların ayağa qalxaraq buna etirazlarını bildirdiklərini yazmış və bununla da yenə özünün dünyagörüşünə sadıq qalaraq bütün günahları dini təlimlərin üzərinə qoymuşdur [15, s. 308]. Bu məqamda da “Yek kəlmə” M.F.Axundzadənin iradının yerinə düşmədiyini sübut etmək iqtidarındadır. Mirzə Yusif xan şəxsiyyət azadlığı məsələsindən bəhs edərək yazır ki, hər bir kəsin bədəni azaddır və heç bir kəsin ixtiyarı yoxdur ki, başqa birisinə sillə, yaxud yumruq vursun və ya söyüş söysün. O, qeyd edir ki, hər hansı bir kəsi qanunun hökmü olmadan cərimələmək, tənbeh etmək və ona əziyyət vermək olmaz. Ədib bunun məhz islam qanunlarına uyğun gəldiyini göstərmişdir [185, s. 33]. Şəxsiyyət azadlığının islam qanunlarına uyğun olduğunu göstərmək üçün Mirzə Yusif xan dərhal “Hücürat”, “Bəqərə” və başqa bir surədən ayələr gətirir. “Yek kəlmə”nin müəllifi onu vurğulamaq istəyir ki, bu gün dünyanın mədəni xalqlarının yaşadığı cəmiyyətlərdə mövcud olan qanunlar islamın mahiyyəti ilə qətiyyət təzad təşkil etmir və dünyəvi qanunların qəbulu, onlara əməl edilməsi dini inanclar və müsəlman həyat tərzini üçün, ümumiyyətlə, qorxulu deyildir [185, s. 33].

M.F.Axundzadənin “Yek kəlmə”nin tənqidində xüsusilə diqqətə gətirdiyi problemlərdən biri də cinayət və cəza məsələsidir. Böyük ədib Avropa təcrübəsini misal gətirərək belə qənaətə gəlir ki, adam öldürməyin cəzası olaraq qatili edam etmək başqalarının asayışı üçün bu növ cinayətləri nəinki aradan qaldırmır, hətta qətiyyət azaltmır. Onun düşüncəsinə görə, ikinci bir adamı öldürmək əbəddir, ondan heç bir məqsəd hasil olmur. M.F.Axundzadə filosofların insanların asayışı naminə qatil haqqında başqa bir cəza düşündüklərini yazır. Elə bir cəza ki, bu növ cinayəti ya tamamilə aradan qaldırır, ya da azaldır. Onun fikrincə, bu gün Avropada cinayətkarın öldürülməsi haqqında hökm verməyə çox az təsadüf edilir [15, s. 310]. M.F.Axundzadə bugünkü sivil dünya üçün də çox vacib bir məsələyə diqqət çəkmişdir. Müasir dövrdə sivil ölkələrdə ölüm hökmünün aradan qaldırılması istiqamətində məqsədyönlü işlər aparılmaqdadır. XIX əsrdə bu məsələnin M.F.Axundzadə tərəfindən diqqətə gətirilməsi tamamilə təqdirəlayiqdir və bu, böyük ədibin dünyagörüşünün bir göstəricisidir. Lakin yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, burada

da M.F.Axundzadə “Yek kəlmə”də bu məsələnin hansı aspektdə qoyulması məsələsini şərh etmək əvəzinə, Şərqdə hökm sürən qanunsuzluqları hədəfə almışdır. “Yek kəlmə”də isə cinayət və cəza məsələsi tam aydınlığı ilə öz əksini tapmışdır. Mirzə Yusif xan cinayətlərin təhqiqi zamanı rejilərin (“Reji” fransız istilahınca and içmiş şəxsə deyilir” - Mirzə Yusif xan) iştirakını vacib sayır: *“Rejilər ölkənin abırlı, düzgün və etimadlı şəxsləri içərisindən əhalinin seçdiyi şəxslərdir. Onlar ən azı on iki nəfərdən ibarət olur və həmişə ədalət məhkəmələrində böyük cinayət və cərimələrin təhqiqində iştirak edirlər”* [185, s. 43]. Göründüyü kimi, Mirzə Yusif xan şəriət məhkəməsindən deyil, ədalət məhkəməsindən bəhs etmişdir.

Mirzə Yusif xan hər bir cinayətin qanunla müəyyənləşdirilmiş cəzaya layiq görülməsinin tərəfdarıdır. O, qanunun hökmü olmadan heç bir kəsə cəza verilməsini qəbul etmir [185, s. 45]. Mirzə Yusif xan burada “Nəhl”, “Ali-İmran”, “Zümr” surələrindən misallar gətirməklə özünün mülahizələrini Quranla möhkəmləndirmişdir.

Mirzə Yusif xan “Yek kəlmə”də şəxsiyyətin azadlığı məsələsini tamamilə geniş aspektdə qoymuşdur. Canın əmin-amanlığı, ərəzi və namus əmin-amanlığı, malın təhlükəsizliyi, mətbəə azadlığı, cəmiyyət azadlığı və s. bu qəbildəndir. Lakin etiraf edək ki, şəxsiyyətin azadlığı məsələsində Mirzə Yusif xanın fikirlərində müəyyən dərəcədə ziddiyyətlər vardır. Məsələn, belə hesab edir ki, hər bir kəsin bədəni azaddır və heç bir kəsin ixtiyarı yoxdur ki, birisinə sillə, yaxud yumruq vursun. Canın əmin-amanlığından danışarkən Qurani-Kərimə istinad edərək yazır ki, oğurluq və zina etmiş bir şəxsin öldürülməsi bütün insanların öldürülməsinə bərabərdir. Ərazi və namus əmin-amanlığından bəhs edəndə isə onun müəyyən mənada əvvəlki mövqeyindən geri çəkildiyi görünür. O, “Nur” və “Furqan” surələrinə istinad edərək zina edən qadın və kişiye fiziki cəza verilməsini əsaslandırmağa çalışmışdır: *“Zikr olunan ayələrdən əlavə olaraq ərli qadınların daş-qalaq edilib öldürülməsi hökmü “Ərazi və namus əmniyyəti”nin möhkəm qanunlarındanandır”* [185, s. 35]. Zənnimizcə, Mirzə Yusif xanın yaşadığı dövrdə bu məsələ həddindən artıq həssas olduğundan o, Avropa təcrübəsinə deyil, məhz islam qaydalarına istinad etməyi lazım bilmişdir və bəlkə də bu, müəllifin ehtiyatlandığından qaynaqlanmışdır. Ona görə də

burada müəllifin baxışlarında ziddiyyətli məqamlar ortaya çıxmışdır. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin çox ciddi tənqidi də məhz əsərin bu hissəsi ilə bağlıdır və bu məqamda böyük ədib tamamilə haqlıdır. M.F.Axundzadə tənqidini əsaslandırmaq üçün xeyli dəlillər gətirmişdir.

“Yek kəlmə”də diqqəti çəkən ən mühüm məqamlardan biri parlament yaradıcılığı məsələsinin qoyuluşudur. Fransa təcrübəsinə əsaslanan müəllif əhalinin dövlət divanı müqabilində vəkillər seçmək hüququndan bəhs etmişdir: “... *fransız dilində “deput” adlandırılan qeyd olunan vəkillər qanun kitabında olan məlum və müəyyən şərtlərlə əhali tərəfindən seçilib “kurajislatif” məclisdə, yəni qanunverici məclisdə toplaşırlar*” [185, s. 38]. Özü də Mirzə Yusif xan qanunların tənzimlənməsini bir məclisin, onun təsdiqi və icrasını isə başqa bir məclisin ixtiyarına verilməsinin tərəfdarı idi. Qeyd edək ki, parlament yaradıcılığı məsələsini M.F.Axundzadə də “Kəmalüddövlə məktubları” əsərində şərh etmişdir [15, s. 221].

“Yek kəlmə”də diqqəti çəkən daha iki vacib məqam üzərində dayanmağa dəyər. Onlardan birincisi cəmiyyət (birlik) azadlığıdır. Burada Mirzə Yusif xan əslində fikir və söz azadlığı məsələsini irəli sürməklə bəzi avropalı sələfləri və müasirləri ilə eyni dünyagörüşə malik olduğunu subut etmişdir. İkinci məqam Mirzə Yusif xanın dünyəvi və dini elmlərə münasibəti məsələsidir. Avropa təcrübəsinə, Qurani-Kərimin müvafiq ayələrinə, hədislərə müraciət edən müəllif belə hesab edir ki, elmi buxovlamaq insanları ondan məhrum etmək deməkdir. İslamın elmlə bağlı “elm beşikdən qəbir evinə qədər lazımdır” fəlsəfəsini əsas gətirən Mirzə Yusif xan Əli əleyhüssəlamın dünyəvi və dini elmlər barəsindəki fikrindən yararlanaraq bu nəticəyə gəlir ki, islam aləminin bu böyük nümayəndəsi əslində “dünyəvi elmləri dini elmlərdən müqəddəm hesab edibdir”. Diqqəti İrandakı vəziyyətə yönəldən Mirzə Yusif xan cəmiyyətin geridəqalmışlığının səbəbini çox düzgün qiymətləndirmişdir: “*İranda çoxlu sayda mədrəsələr olduğuna baxmayaraq, təhsil edilən elmlər ancaq o dünya üçündür, həyat üçün yox*” [185, s. 48].

“Yek kəlmə”də qoyulan məsələlərdə iki böyük Mirzənin fikir toqquşmaları tamamilə təbii görünməlidir. Çünki XIX əsr müsəlman Şərfinin, konservatizm içərisində boğulan bir cəmiyyətin gələcək inkişafının müəyyəndirilməsi yolunda bəzən

üst-üstə düşən, bəzən də toqquşan müxtəlif ideya, fikir və mülahizələrin ortaya çıxması başadüşüləndir. Zənnimizcə, bu işdə həm Mirzə Yusif xan, həm də M.F.Axundzadə bəzi məsələləri nəzərə almamışlar. Mirzə Yusif xan despot rejimində Avropa qanunlarının asanlıqla tətbiqinə inanmaqda yanılırdı. O, əhalinin əsrlərdən bəri formalaşmış dini inanclarını, həyat və düşüncə tərzini, başdan-başa savadsız kütlənin sivil qanunlara münasibəti məsələsini, ən başlıcası isə mövcud idarəçilik sistemində kök salmış konservativ cərəyanın köklərini, gücünü, təsir dairəsini nəzərə almırdı. Mirzə Fətəli Axundzadənin də bu məsələdə bəzi yanaşmaları tənqiddə məruz qalır. Böyük ədib zaman və məkan məsələsini gözdən qaçırırdı. Bütün yaradıcılığı boyu maariflənmə problemini ortaya qoyan ədib maarifi olmayan bir kütlədən hökumətə “səltənət və hökumət büsətindən əl çək” söyləməsini tələb edirdi. Bu isə əslində “ölmüş millət”dən (ifadə M.F.Axundzadəninindir – Ş.M) inqilab tələb etmək demək idi. Əlbəttə, “Yek kəlmə”dəki bəzi məqamlarla bağlı müəlliflə razılaşmamaq olar, lakin bütövlükdə əsərin mahiyyəti, gəlinən ümumi nəticə onu göstərir ki, Mirzə Yusif xan müsəlman Şərqi oyanması, dirçəlişi, müasirləşməsi ilə bağlı düşüncələrində əsasən düzgün mövqedə olmuşdur. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin Mirzə Yusif xanla ədəbi-ictimai əlaqələrini ayrıca bir məqalədə də tədqiq etmişik [160].

3.2. M.F.Axundzadə ilə A.A.Bestujev-Marlinskinin yaradıcılıq münasibətləri

Mirzə Fətəli Axundzadə Tiflisdə yaşadığı 44 il ərzində müxtəlif missiyalarla Qafqaz canişinliyinin mərkəzi Tiflisə gələn rusiyalı ziyalılarla təmasda olmuş, onların bir qismi ilə yaxından yaradıcılıq əlaqələri saxlamışdır. Tiflisdə olan rusiyalı ziyalılar əsasən canişinlikdə müxtəlif vəzifələr tutan məmurlar, Qafqaz Arxeoqrafiya Komissiyası, Rusiya Coğrafiya Cəmiyyəti Qafqaz Şöbəsi və Rusiya Kənd Təsərrüfatı Cəmiyyəti Qafqaz Şöbəsi kimi qurumların mütəxəssisləri, jurnalistlər, mədəniyyət, o cümlədən teatr xadimləri, hərbiçilər, sürgünə göndərilmiş dekabristlər, dekabristlərə rəğbət bəsləyən azadfikirli insanlar və başqaları idi. A.Berje, O.Konstantinov, İ.Slivitski, Y.Polonski, V.Solloqub, Q.Qaqarin, N.Dubrovin, İ.İ.Klementyev və b. konkret missiyaya malik şəxsiyyətlər olduğu halda, A.Bestujev-Marlinskinin

timsalında dekabristləri (o cümlədən V.Küxelbeker, A.Odoyevski, P.Sankovski və b.) Qafqaza tale küləkləri atmışdı. Azərbaycanlı ədibin, həmçinin, M.Y.Lermontov və L.N.Tolstoyla görüşdüynə, yaxud onun yaradıcılığına N.Q.Çernışevski və A.V.Drujininin kimi rus ədəbiyyatının görkəmli simalarının yaxından bələd olmalarına dair məlumatlar vardır. Qeyd edək ki, bu qəbildən olan məlumatların bir qismi hələ də ədəbiyyatşünaslıqda mübahisəli məsələ olaraq qalmaqdadır. Sovet hakimiyyəti illərində məlum ideologiyanın təsiri və tələbi altında M.F.Axundzadə ilə hansısa bir məşhur rus yazıçı arasında yaradıcılıq əlaqələrinin axtarılması və “tapılması” halları da var idi. Dissertasiyanın həcmi nəzərə alaraq biz yalnız M.F.Axundzadə ilə A.A.Bestujev-Marlinskinin yaradıcılıq əlaqələrinə nəzər salacağıq. Təhlillərimizi “A.S.Puşkinin ölümünə Şərq poeması” ətrafında aparacağıq.

A.Bestujev-Marlinskinin əsərləri ölkəmizdə Azərbaycan və rus dillərində dəfələrlə nəşr olunmuşdur. F.Qasımzadə, M.Cəfər, Ş.Qurbanov, M.Sadiqov, T.Rüstəmov və b. tanınmış tədqiqatçılar onun həyatı və yaradıcılığına dair qiymətli tədqiqatlar aparmışlar. Onun şəxsiyyətinə və yaradıcılığına Azərbaycanda böyük marağın olması tamamilə əsaslıdır. Ən azı milli ədəbiyyatımızın iki nəhəng nümayəndəsi – A.Bakıxanov və M.F.Axundzadə ilə ünsiyyətdə olması ona xüsusi maraq oyatmışdır. Digər tərəfdən, Bestujev-Marlinski Azərbaycan dili, tarixi, etnoqrafiyası, folkloru və adət-ənənələrinə dərinləndən bələd idi, bir sıra əsərlərində Azərbaycan həyatını böyük məhəbbətlə təsvir etmişdir. Bestujev-Marlinski həm də XIX əsrin otuzuncu illəri Tiflis Azərbaycan-türk ədəbi-mədəni mühiti ilə yaxından əlaqədə olan yazıçı kimi diqqət çəkməkdədir.

Bestujev-Marlinski-Axundzadə əlaqələri ilə bağlı bu vaxta qədər yazılmış əsərlərdə rast gəldiyimiz və ziddiyyətli hesab etdiyimiz məqamlar üzərində bir qədər geniş dayanmağı vacib hesab edirik. Bu məqamlar aşağıdakılardır: Bestujev-Marlinskinin Azərbaycan dilini öyrənməsində M.F.Axundzadənin nə dərəcədə rolu olmuşdur; M.F.Axundzadənin A.S.Puşkinin ölümü münasibətilə yazdığı qəsidənin rus dilinə çevrilməsində və ya redaktəsində Bestujev-Marlinskinin işi nədən ibarətdir? Bundan başqa, əsərlə bağlı görkəmli rus şərqşünası Adolf Berjenin fəaliyyətinə də nəzər salmağı vacib sayırıq. Çünki Axundzadə-Bestujev-Marlinski

əlaqələrindən bəhs edən bütün tədqiqatçılar hökmən A.Berjenin adını çəkirlər. Tədqiqatçılar daha çox Adolf Berjeyə istinad edərək M.F.Axundzadənin rus yazıçısına Azərbaycan dilini öyrətdiyini yazırlar. M.F.Axundzadənin Puşkinlə bağlı qəsidəsinin sonralar mətbuatda çap olunması işində A.Berjenin fəaliyyətini görürük. Beləliklə, Axundzadə-Bestujev əlaqələrindən bəhs edərkən hökmən Berjeni xatırlamaq lazım gəlir. Adolf Berje aylıq tarixi “Русская старина” məcmuəsinin 1874-cü il XI cildində M.F.Axundzadənin Puşkinin ölümü münasibətilə yazdığı qəsidəsini “A.S.Puşkinin ölümünə Şərq poeması” adlı ön sözlə çap etdirmişdir [211, s. 76-79]. Həmin ön sözdə Berje M.F.Axundzadə ilə A.A.Bestujev-Marlinskinin tanışlığına diqqət çəkmişdir. Araşdırıcılar da sözügedən məsələdən bəhs edərkən onun qeydlərinə istinad edirlər.

Görkəmli ədəbiyyatşünas F.Qasımzadə “XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabında Bestujev-Axundzadə əlaqələrindən bəhs edərkən yazırdı: *“1837-ci ildə A.Bestujev Tiflisdə polkovnik Pototskinin mənzilində Mirzə Fətəli Axundzadə ilə tanış olur. A.Berjenin yazdığına görə, o, Azərbaycan dilini daha mükəmməl öyrənmək məqsədi ilə M.F.Axundzadədən dərslər alırdı”* [102, s. 116]. Tədqiqatçı “Русская старина” məcmuəsinin 1874-cü il IX kitabına istinad etdiyini göstərmişdir. Tədqiqatçı kitabın M.F.Axundzadəyə aid bölməsində yenidən həmin fikri təkrarlamış və bu dəfə “Русская старина”nın 1860-cı il tarixli IX kitabına əsaslandığını qeyd etmişdir [102, s. 259]. Görkəmli araşdırıcı Şıxəli Qurbanov iki ədib arasındakı ünsiyyətdən bəhs edərkən bunu rus yazıçının Azərbaycan dilini öyrənmək istəyi ilə bağlamışdır [110, s.195]. Oxşar mülahizələr bir sıra məqalə, monoqrafiya və dərsləklərdə də özünə yer almışdır. Onların hər birinə nəzər salmağa elə bir ehtiyac yoxdur, lakin onların hamısını birləşdirən ümumi ziddiyyətli bir məqam vardır: tədqiqatçıların özləri dolayısı ilə etiraf edirlər ki, Bestujev-Marlinski M.F.Axundzadə ilə tanış olana qədər artıq Azərbaycan dilini bilirdi. Məsələn, Şıxəli Qurbanov yuxarıda sitat gətirdiyimiz əsərinin 186-cı səhifəsində yazırdı: *“Azərbaycanlılarla yaxın münasibəti A.Bestujevə Azərbaycan dilini yaxşı öyrənməyə kömək etmişdir. Yazıçı bu dillə Qafqaza gələndən bəri çox maraqlanırdı. O, qardaşı Nikolay Bestujevə yazdığı 14 may 1831-ci il tarixli məktubunda qeyd edirdi: “... o ki qaldı*

mənə, – mən tatar (Azərbaycan – Ş.Q.) dilini öyrənməyə başlamışam. Avropada fransız dili kimi, Asiyada da bu dili bilməklə oranı başdan-başa gəzmək olar” [110, s. 186]. Deməli, Bestujev-Marlinski hələ Tiflisə gəlməzdən, M.F.Axundzadə ilə tanış olmazdan öncə Azərbaycan dilini bilirmiş. Dekabrist yazıçı “Dağıstandan məktublar”dakı qeydində vurğulayırdı ki, tatarlar onun xətrimi çox istəyirlər, ona görə ki, onların adət-ənənələrinə hörmət bəsləyir, onların dilində danışır. Nəzərə alaq ki, bu sətirlər də 1831-ci ildə qələmə alınmışdır. Bu məsələdə Bestujev-Marlinski yaradıcılığının tədqiqi və Azərbaycan dilinə tərcüməsi sahəsində mühüm xidmətləri olan Tofiq Rüstəmovun mülahizələrini daha düzgün hesab edirik. Tofiq Rüstəmov Bestujev-Marlinskiyə Azərbaycan dilini M.F.Axundzadə ilə tanışlıqdan öncə kifayət qədər səlis bildiyini yazmışdır. O, fikrini əsaslandıraraq qeyd edir ki, A.Bestujev-Marlinski Dərbənddə yaşadığı bir neçə ildə təkcə Azərbaycan danışığı dilini deyil, həm də onun nəzəri əsaslarını mükəmməl öyrənmiş, qrammatika, üslubiyyat, etimologiya ilə bağlı dəyərli fikirlər söyləmiş, Qafqaz həyatından bəhs edən oçerklərində və bədii əsərlərində həm xalis Azərbaycan sözlərindən və ifadələrindən, həm də ərəb və fars dillərindən Azərbaycan dilinə keçən, yaxud azərbaycanlılara bəlli olan söz və ifadələrdən bol-bol misallar gətirmişdir [48, s. 4]. Tofiq Rüstəmov XIX əsrdəki və sonrakı dövrlərdə Azərbaycan dilinin bütöv Qafqazda anlaşma dili olduğunu bir daha sübut etmək üçün S.D.Neçayev, M.Y.Lermontov və A.Fon-Qaksthauzenlə yanaşı, Bestujev-Marlinskiyə də dilimizin imkanları ilə bağlı fikirlərinə nəzər salmış, ondan belə bir sitat gətirmişdir: *“Zaqafqaziya diyarının tatar dili (Azərbaycan dili – Ş.M.) türk dilindən az fərqlənir və fransızcanı bilib Avropanı başdan-başa gəzmək mümkün olduğu kimi, tatar dilini bilməklə də bütün Asiyanın o başından vurub bu başından çıxmaq olar*” [48, s. 5].

Beləliklə, biz belə hesab edirik ki, Bestujev-Marlinski Dərbənddən Tiflisə gələnə (1834), Mirzə Fətəli ilə tanışlığına qədər (1837) artıq Azərbaycan dilini mükəmməl bilirmiş, fikirlərini sərbəst şəkildə azərbaycanca ifadə etmək onun üçün qətiyyətlə çətin olmamışdır. Bunu 1837-ci ilə, M.F.Axundzadə ilə tanışlığına qədər olan yaradıcılıq nümunələri bir daha təsdiqləyir. Onun “Ammalat bəy”, “Molla Nur” kimi qiymətli əsərləri məhz həmin dövrdə qələmə alınmışdır. Ədibin “Qafqaz

oçerkləri” silsiləsinə daxil olan “Xəzərlə vidalaşma” (2 aprel 1834, Dərbənd) [212, s. 177-179], “Qubaya qədərki yol” [212, s. 179-187], “Qonaqkəndi keçməklə Dağıstandan Şirvana dağ yolu” (11 aprel 1834, Şamaxı) [212, s. 187-194], “Köhnə Şamaxıda axırncı stansiya” [212, s. 194-204], “Topçu stansiyasından Qutqaşənə keçid” (14 aprel 1834) [212, s. 204-212], “Almalı stansiyasından Muğanlı postuna qədər olan yol” (Aprel 1834) [212, s. 213-223] bədii yol qeydlərində azərbaycanca onlarla söz və ifadə işlədilmişdir. Bu baxımdan ədibin “Molla Nur” (1836) povesti də [48] diqqəti cəlb edir. Əsərin hər bir bölməsində müəllif atalar sözlərindən, məsəllərdən, bilməcələrdən, mahnılardan, el deyimlərindən epigraflar vermişdir. Yazıcının özü həmin söz və ifadələrin rusca qarşılığını, üstəlik işlənmə yerini, mənasını bütün incəliklərinə qədər təqdim etmişdir. Bunu dili tamamilə mükəmməl bilən bir yazıçı edə bilərdi. Bir sözlə, hesab edirik ki, Bestujev-Marlinski Tiflisə gələndə Azərbaycan türkcəsini mükəmməl bilirmiş və mükəmməl bildiyi bir dili təzədən “öyrənmək” barədə onun düşünməyinə belə dəyməzdi. Digər tərəfdən, ona Azərbaycan türkcəsini bir qədər də təkmilləşdirmək lazım idisə, öyrədiciyi nədən Tiflisə gələn günlərdən deyil, bir neçə ildən sonra axtarmalı olmuşdur? M.F.Axundzadənin Puşkinin ölümü münasibətilə yazdığı və Bestujev-Marlinskiyə redaktə etdiyi qəsidəni “Русская старина” məcmuəsinin 1874-cü il tarixli XI cildində dərc etdirən A.Berjenin yazdığı ön sözdən [211, s. 76-77] bu suala cavab ala bilməsək də, vurğulayaq ki, əslində həmin ön söz ortaya bəzi suallar çıxarmaqla yanaşı, məntiqə əsaslanan mülahizələr söyləməyə də rəvac verir. “Русская старина”dakı ön sözdə deyilir: “...*Dənizə çıxmazdan üç gün əvvəl Bestujev başqaları ilə birlikdə baron Rozenin yanında nahar edirdi. Baron Rozen ondan Mirzə Fətəlinin (məclisdə iştirak edirdi) poemasını oxuyub-oxumadığını soruşdu. Yox cavabı aldıqda ondan poemanı müəlliflə bir yerdə rus dilinə çevirməyi xahiş etdi...*” [211, s. 76]. Qeydlərdən görünür ki, A.A.Bestujev-Marlinski xahişi elə ertəsi gün yerinə yetirmişdir. Bu, rus şairin ölümündən qabaq gördüyü son yaradıcılıq işi olmuşdur; az sonra o, Adler yaxınlığında dağlılar tərəfindən öldürülmüşdür. Bizi düşündürən və ortaya suallar çıxaran məqamlar nədən ibarətdir?

Birincisi, M.F.Axundzadə ilə Bestujev-Marlinskinin dostluğu, ədəbiyyatşünasların iddia etdikləri kimi, kifayət qədər yüksək səviyyədə olmuşdursa, azərbaycanlı yazıçının Puşkinin ölümü münasibətilə yazdığı qəsidədən rus şair niyə xəbərsiz olmuşdur? İkincisi, dənə-dənə vurğulanmışdır ki, Bestujev-Marlinski M.F.Axundzadədən Azərbaycan türkcəsini öyrənmiş, M.F.Axundzadə isə onun vasitəsilə rus ədəbiyyatı ilə tanış olmuşdur. Belə olan təqdirdə, tədqiqatçılarımızın təbirincə desək, rus şairin müntəzəm görüşüb-söhbətləşdiyi, fikir mübadiləsi apardığı Azərbaycan şairinin hələ mart ayında “Московский наблюдатель”də çap olunan, geniş əks-səda yaradan əsərindən may ayı olmasına baxmayaraq, Bestujev-Marlinskinin xəbər tutmaması ən azı təəccüb doğurmalıdır. Böyük bir ədəbiyyat adamının, Puşkinin qızgın pərəstişkarının Puşkin haqqında yazılan əsəri oxumaması inandırıcı görünmür. Zənnimizcə, A.Berjenin 1874-cü ildə “Русская старина”da dərc etdirdiyi materialda yanlışlıqlar vardır. Bu cür düşünməyə müəyyən dərəcədə əsaslar tapmaq olar. Məsələ burasındadır ki, M.F.Axundzadə ilə Bestujev-Marlinskinin görüşüb tanış olduqları həmin 1837-ci ildə Adolf Berjenin cəmi 9 yaşı vardı. Deməli, Berje, M.F.Axundzadə-Marlinski münasibətləri barədəki qeydlərini gördüklərinin deyil, eşitdiklərinin əsasında qələmə almışdır. Böyük bir ehtimalla bu barədə o, M.F.Axundzadənin özündən məlumat almış, lakin hansı səbəbdənsə, bəlkə də, detallarına qədər yadında saxlaya bilmədiyindən müəyyən yanlışlıqlara yol vermişdir. Ola bilər ki, M.F.Axundzadə Azərbaycan türkcəsini Bestujevə deyil, polyak əsilli Pototskiyə öyrədirmiş və həmin vaxt onun evində yaşayan Bestujevlə də tanış olmuşdur. Əgər biz onların tanışlığının hətta ilin lap əvvəlindən – yanvar ayından başladığını qəbul etsək belə, onda bu tanışlığın cəmisi 6 ay sürdüyünü, Bestujev-Marlinski ilə Axundzadənin Sebeldada sonuncu görüşünə qədər davam etdiyini söyləyə bilərik. Üstəlik Bestujev-Marlinskinin hərbi qulluqçu olduğunu nəzərə alsaq, onda ədiblərin müntəzəm görüşdüklerini iddia etmək ağlabatan deyil. Onların görüşləri məhz müntəzəm olmadığından Bestujev-Marlinski M.F.Axundzadənin sözügedən əsərini oxumamışdır.

Sebeldaya səfər zamanı baron Rozenin xahişi ilə əsərin rus dilinə tərcüməsi məsələsinə də toxunmaq lazımdır. Tədqiqatçı Şıxəli Qurbanov “XIX əsrdə

Azərbaycan-rus ədəbi əlaqələrinin inkişaf mərhələləri” monoqrafiyasında [110, s. 7-466] M.F.Axundzadənin Puşkinin ölümü münasibətilə yazdığı əsərin müəllifin özü tərəfindən rusçaya tərcüməsinin və Bestujev-Marlinskinin adına yazılan tərcümənin mətnlərini tutuşdurmuşdur [110, s. 145-151]. Bu tutuşdurmadan da görünür ki, Bestujev-Marlinski əslində əsəri tərcümə yox, redaktə etmişdir. Ona görə də rus yazıçını əsərin sadəcə redaktəsini etmiş bir şəxs kimi təqdim etmək daha doğru olardı. Nəhayət, Puşkinin ölümü münasibətilə yazılmış əsərin adı və janrı barədə bir neçə söz demək ehtiyacı vardır. Qeyd edək ki, bu məsələlərə ədəbiyyatşünaslarımız tərəfindən zaman-zaman münasibət bildirilmişdir. Şıxəli Qurbanov “Şərq poeması”nın tarixi” [110, s. 280-304] adlı məqaləsində, eləcə də mövzu ilə bağlı qələmə aldığı digər əsərlərində sözügedən problemə hərtərəfli münasibətini bildirmişdir. Ümumiyyətlə, Ş.Qurbanov adıçəkilən məqaləsində əsərin yazılma tarixi, adı, müxtəlif zamanlardakı tərcümələri və eləcə də forması üzərində dayanmışdır. Problemə tədqiqatçının kompleks şəkildə yanaşdığını və tamamilə düzgün nəticələrə gəldiyini əsas tutaraq biz onun üzərində geniş dayanmağı lüzumsuz sayırıq. Lakin bilavasitə yenə A.Berjenin “dəst-xətti” görünən bəzi məqamlarla bağlı öz mülahizələrimizi bildirməyi zəruri hesab edirik. Bu, əsərin hazırda daha çox işlətdiyimiz adı (“A.S.Puşkinin ölümünə Şərq poeması”) ilə bağlıdır. Şıxəli Qurbanov əsərin “Московский наблюдатель” məcmuəsi də daxil olmaqla müxtəlif zamanlarda ayrı-ayrı nəşrlərdəki adlarını müqayisə etmişdir. Xatırladaq ki, əsər ilk dəfə “Московский наблюдатель”də müəllifin özünün rus dilinə tərcüməsi və oxucuların əsəri daha yaxşı qavramaları üçün yenə müəllifin 12 qeydi ilə birlikdə “Puşkinin ölümünə” adı altında çap olunmuşdur [208]. Şıxəli Qurbanov əsərin “A.S.Puşkinin ölümünə Şərq poeması” adlandırılmasını A.Berje ilə əlaqələndirmişdir [109, s. 285]. Əslində tədqiqatçı tamamilə düzgün nəticə çıxarmışdır. Məsələ burasındadır ki, A.Berjenin təqdimatında və onun təqdimatı əsasında hazırlanmış çap variantında “Şərq poeması” ifadəsinə rast gəlirik. Şıxəli Qurbanov oktyabr inqilabından sonrakı nəşrlərdə əsərin hər iki adla işləndiyini diqqətə çatdırmışdır [109, s. 285]. Məsələn, Bestujev-Marlinskinin 1990-cı ildə “Azərnəşr”də çap edilmiş

(rus dilində) seçilmiş əsərlərində əsər “A.S.Puşkinin ölümünə” adı ilə verilmişdir [212, s. 224-227].

Məlumdur ki, M.F.Axundzadə əsərini A.S.Puşkinin ölüm xəbərini alan zaman, 1837-ci ilin fevralında fars dilində qələmə almış, sonra onu nəsrə rus dilinə çevirərək Tiflisdə yaşayan rus şairi İ.S.Klementyevə təqdim etmişdir. İ.S.Klementyev isə əsəri özünün əlavə etdiyi məktubla S.P.Şeviryova göndərmişdir. Əsər “Московский наблюдатель”də “Puşkinin ölümünə” adı ilə çap edilsə də, məlumdur ki, onun fars dilindəki orijinalında başlıq belədir: “Qəsideyi-təziyətist ki, dər-sugevariyyi-fəqidi-binəzir və şaeri-şəhir və bozorgi-rus Puşkin, Mirzə Fətəli Axundzadə dər bisto pənc saləgi sorude əst” (“Məşhur və böyük rus şairi Puşkinin vəfatının təziyəsi münasibətilə Mirzə Fətəli Axundzadənin 25 yaşında yazdığı matəm qəsidəsidir”). Ş.Qurbanov bunu əsərin M.F.Axundzadə tərəfindən verilmiş əsl adı hesab edir [109, s. 285]. Zənnimizcə, bu, əsərin sadəcə adı deyil, ithaf sözləridir. Bəs hansı səbəbdən A.Berje əsərin ilk dəfə çapından 37 il keçəndən sonra onu “A.S.Puşkinin ölümünə Şərq poeması” (“Восточная поэма на смерть А.С.Пушкина”) adlandırmışdır? O, nədən Şərq məsələsini önə çəkib, məsələni, Puşkinin də çox sevdiyi Qafqazı yox? Yeri gəlmişkən, əsərdə “Şərq” və “Qafqaz” sözlərinin hər biri cəmi bir dəfə işlədilir:

“Şərq təşbeh edərkən gözəli bir hilala,

O da öz nurlu zəkasilə günəşdir şimala”.

“Ey Səbuhi, qoca Qafqazda bitən gülləri dər,

Yaralı şeirinə qat, Puşkinə göndər, göndər!” [12, s. 232; s. 233].

“По светлому уму своему был образцом на Севере, подобно молодой луне, которой вид дорог Востоку”.

“Старец седовласый Кавказ ответствен на песни твои стоном в стихах Сабухия” (“Московский наблюдатель”də. M.F.Axundzadənin öz tərcüməsi) [110, s. 149; s. 151].

“Светлотою ума был он любимцем Севера, так как взор молодой луны драгоценен Востоку”.

“Седовласый старец Кавказ ответствен на песнопения твои в стихах Сабухия” (“Русская старина”da. A.Bestujev-Marlinskinin redaktəsi) [211, s. 78; s. 79].

Hesab edirik ki, A.Berje “Şərq” sözünü işlətməklə Rusiya ilə yanaşı, çox yaxın keçmişdə Rusiyanın sərhədləri içərisinə alınmış Azərbaycanın, yəni Şərqlin bir parçasının da Puşkini çox sevdiyini, onun ölümündən kədərləndiyini ifadə etmək istəmişdir. Məlumdur ki, Puşkinin ölümü ilə bağlı M.Y.Lermontovdan tutmuş bir çox rus şairləri də əsərlər yazmışlar. Təbii ki, A.Berje bunlardan xəbərdar idi və çox güman ki, rus ədiblərin əsərlərinə, onların Puşkinə münasibətlərinə eyni bir dünyagörüşün, konkret halda rus ədəbi-bədii təfəkkürünün təzahürü kimi baxdığı halda, M.F.Axundzadənin əsərini Puşkinin itkisinə bir şərqlinin münasibəti kontekstində dəyərləndirmək istəmişdir. A.Berjenin “poema” sözünü də təsadüfən işlətmədiyi qənaətindəyik. Əsərin yazıldığı qəsidə janrına rus oxucusu bələd olmadığından o, “poema” terminini işlətməyi məqsədəuyğun saymışdır.

Tədqiqatçı Dilarə Əliyevanın “M.F.Axundov və onun gürcü ədəbiyyatı ilə əlaqələri” adlı məqaləsində [206, s. 687-690] irəli sürülən bəzi mülahizələr birbaşa Bestujev-Marlinski ilə bağlı olduğundan onlara münasibət bildirməyi zəruri sayırıq. Dilarə Əliyeva sözügedən məqaləsində M.F.Axundzadənin ədəbi irsində Puşkinin ölümü münasibətilə yazdığı əsərin xüsusi yerə malik olduğunu vurğuladıqdan sonra qeyd edir: “*Georgi Eristavi də bu poemanın təsiri altında həmin il (1837-ci il nəzərdə tutulur – Ş.M.) qətl edilmiş Bestujev-Marlinskinin ölümünə öz münasibətini bildirmişdir. G.Eristavinin bu yaradıcılıq nümunəsi Axundzadənin poeması ilə səsləşir... Georgi Eristavi Axundzadənin poeması ilə Bestujev-Marlinskinin yanında tanış ola bilərdi...*” [206, s. 688]. Ortada bir yanlışlığın olduğu göz qabağındadır. M.F.Axundzadənin məlum qəsidəsi işıq üzü görəndə G.Eristavi sürgündə olmuşdur. 1832-ci ildə həbs edilən, 13 aylıq məhbəs həyatından sonra 1834-cü ildən 1838-ci ilin sonları, yaxud 1839-cu ilin əvvəllərinə qədər Litva və Polşada sürgündə olan G.Eristavi, D.Əliyevanın iddia etdiyi kimi, əsərlə Bestujev-Marlinskinin yanında tanış ola bilməzdi. Üstəlik onu da yada salaq ki, Bestujev-Marlinskinin özü

M.F.Axundzadənin qəsidəsi ilə 1837-ci ilin mayında, ölümündən cəmi bir neçə gün əvvəl tanış olmuşdu.

Beləliklə, M.F.Axundzadə ilə A.A.Bestujev-Marlinskinin yaradıcılıq münasibətləri uzun müddət davam etməsə də, kifayət qədər faydalı olmuşdur. Qeyd edək ki, rusiyalı yazıçı ilə M.F.Axundzadənin yaradıcılıq münasibətlərindən bəhs edən ayrıca bir məqaləmiz dərc edilmişdir [132].

3.3. M.F.Axundzadə və XIX əsr Tiflis gürcü ədəbi mühiti

M.F.Axundzadə Tiflis Azərbaycan ədəbi-mədəni mühitinin, Azərbaycan-gürcü ədəbi əlaqələrinin çox mühüm bir tarixinin formalaşması, zənginləşməsi və inkişafı yolunda misilsiz xidmətlər göstərmiş ən böyük simalardan biridir. Təsadüfi deyildir ki, gürcü ədəbi-nəzəri fikrində Azərbaycanın ədəbiyyat və mədəniyyət xadimləri arasında ən çox diqqət mərkəzində olan şəxslərdən biri M.F.Axundzadədir. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Gültəkin Ağacanqızı bunu M.F.Axundzadənin 22 yaşından (1834-cü il) ömrünün sonuna – 1878-ci ilədək Tiflisdə yaşaması, Tiflis siyasi və ədəbi mühitinə daxil olması, gürcü mədəni-mənəvi həyatına dərinlən nüfuz etməsi və tanınmış gürcü ziyalıları ilə dostluq əlaqələri qurması ilə izah etmişdir [9, s. 39]. Tədqiqatçı Alı Musayevin yazdığına görə, sovet dövründə M.F.Axundzadənin həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı gürcü tənqidçiləri və ədəbiyyatşünasları tərəfindən 100-dən çox məqalə, 2 monoqrafiya yazılmış, 1984-cü ildə “Sabçota Sakartvelo” nəşriyyatında professor K.Paqavanın redaktorluğu ilə seçilmiş əsərləri gürcü dilində çapdan çıxmışdır [220, s. 4]. Qeyd edək ki, K.Paqavanın 1968-ci ildə Tbilisidə çap etdirdiyi “Mirzə Fətəli Axundov” monoqrafiyası 2014-cü ildə Gürcüstan paytaxtında Mirzə Məmmədoğlunun tərcüməsində Azərbaycan dilində işıq üzü görmüşdür [142]. Ortada olan bütün tədqiqat əsərlərində M.F.Axundzadə ilə gürcü müasirlərinin yaradıcılıq əlaqələrinin dövrün ədəbi prosesinə ciddi təsir göstərdiyi vurğulanmaqdadır.

M.F.Axundzadə ilə yaxından ünsiyyət qurmuş gürcü ziyalılarından biri M.B.Tumanışvilidir. M.B.Tumanışvili (1818-1875) gürcü ədəbi-nəzəri fikri tarixində tanınmış şair, publisist, tərcüməçi kimi şöhrət tapmışdır. Ədəbiyyatşünasların onu

böyük istedadada malik ədəbiyyat adamı hesab etmələri heç də təsadüfi deyildir. M.Tumanişvili hələ gənclik illərindən ədəbiyyatla maraqlanmış, dövrünün tanınmış ziyalıları ilə birlikdə ədəbi dərnəklərdə iştirak etmişdir. Araşdırıcı İ.Boqomolov onun N.Barataşvili, İ.Andronikaşvili, M.Bebutaşvili və b. zadəgan gənclərinin təşkil etdiyi ədəbi dərnəkdə iştirakından, gənclərin bir-birinin evində yığışaraq ədəbiyyat və siyasətlə bağlı fikirlərini bölüşdükələrini yazmışdır [213, s. 103]. Tədqiqatçı Alı Musayev onu birinci gürcü teatr tənqidçisi kimi yüksək qiymətləndirmiş, üstəlik bu görkəmli şəxsiyyətin sözün əsl mənasında vətəndaş olduğunu vurğulamışdır [220, s. 6].

M.Tumanişvili M.F.Axundzadənin yaradıcılığı ilə yaxından tanış olmuşdur. Onların hər ikisi Tiflisin mədəni həyatında fəal iştirak etmişlər. Gürcü tədqiqatçı Qubaz Meqrelidze “Dostluq səhifələri” adlı məqaləsində Qafqaz canişinliyində çalışdığı illərdə M.F.Axundzadənin onunla birlikdə işləyən gürcülərlə dostluq etdiyini yazmış və bu sırada M.Tumanişvilinin də adını çəkmişdir [218, s. 252].

M.F.Axundzadə ilə dostluq edən gürcü ziyalılarından biri də Dmitri Kipiani olmuşdur. Dmitri Kipiani Qafqaz canişinliyində tərcüməçi işləməklə yanaşı, Rusiya İmperator Coğrafiya Cəmiyyəti Qafqaz Şöbəsinin üzvü olmuşdur. O, XIX əsr Tiflis ədəbi mühitinin tanınmış simaları ilə müntəzəm əlaqələr saxlamışdır. Alı Musayevin yazdığına görə, Dmitri Kipianini M.F.Axundzadə ilə səmimi münasibətlər bağlamışdır. M.F.Axundzadə gürcü ədibin evində təşkil olunan və Q.Dadiani, A.Çavçavadze, V.Orbeliani, onun qardaşı A.Orbeliani, E.Eristavi, G.Eristavi, gimnaziya direktoru N.Dementyev, V.A.Solloqub, A.Berje və başqalarının da iştirak etdiyi ədəbi məclislərə gəlirmiş [220, s. 11]. Gültəkin Ağacanqızı M.F.Axundzadənin 1853-cü ildə Tiflisdə rus dilində nəşr olunan və komediyalarının beşinin toplandığı “Комедии Мирза Фет-Али Ахундова” kitabının [207] abunəsinin təşkilində D.Kipianinin yaxından iştirak etdiyini göstərmişdir [9, s. 40].

Arxiv sənədlərinə görə, 1853-cü ilin yazında D.Kipianinin köməyi ilə Qafqaz canişinliyinin dəftərxanası rəsmi abunə elan etmiş və abunə vərəqəsində M.F.Axundzadənin əsərlərinin adları, beş komediyanın bir yerdə gümüş pulla bir rubl əlli qəpik təşkil etdiyi qeyd olunmuşdur. M.F.Axundzadənin pyeslərinin rus

dilinə tərcüməsində və çap edilməsində canişinin özü də maraqlı olmuşdur. Ona görə də M.Vorontsov canişinliyin xəzinəsindən müəllifə 400 rubl ayrılması ilə bağlı əmr vermişdir [220, s. 11-12].

XIX əsr gürcü ziyalıları ilə M.F.Axundzadənin dostluq əlaqələrindən bəhs edərkən görkəmli ictimai xadim, publisist, alim N.Berdzenişvilinin adını çəkmək lazım gəlir. N.Berdzenişvili Tersk vilayətində anadan olmuş, Vladiqafqazda və Tiflisdə ruhani məktəbini və seminariyasını bitirmiş, “Кавказ” və “Закавказский вестник”də redaktorluq etmişdir. 1864-cü ildə yaradılan Qafqaz Arxeoqrafiya Komissiyasına Gürcüstanın tarixinə dərindən bələd olan etnoqraf N.B.Berdzenov da (N.Berdzenişvili) daxil edilmişdir.

N.Berdzenişvili M.F.Axundzadənin yaradıcılığına dair iki resenziya yazmış və birini “Кавказ”, digərini isə “Закавказский вестник” qəzetində bir gün fərqlə (müvafiq olaraq, 19 və 20 avqust 1853) çap etdirmişdir [13, s. 279-281; s. 281]. Doğrudur, “Кавказ” da çap olunan yazı müəllifsizdir, amma biz onun N.Berdzenişvili qələminə məxsus olduğuna şübhə etmirik. Qeyd edək ki, imzasız dərc olunan bu yazının müəllifi ilə bağlı elmi fikirdə yekdillik yoxdur. Tədqiqatçı M.Sadıqov məqalənin İ.A.Slivitski tərəfindən yazıldığı qənaətinədir [229, s. 189]. Digər tədqiqatçılar – A.Musayev və G.Ağacanqızı belə hesab edirlər ki, məqalənin müəllifi M.F.Axundzadənin yaxın dostu, görkəmli gürcü ictimai-siyasi xadimi, Qafqaz canişinliyində tərcüməçi, Rusiya Coğrafiya Cəmiyyəti Qafqaz Şöbəsinin üzvü Dmitri Kipianidir. G.Ağacanqızı yazır: “... *bu gürcü ziyalı* (D.Kipiani nəzərdə tutulur – Ş.M.) “Кавказ” qəzetinin 1853-cü il 61-ci nömrəsində M.F.Axundzadə yaradıcılığına dair maraqlı elmi mülahizələrini dərc etdirmişdir” [9, s. 40]. A.Musayev isə arxiv materiallarına əsaslandığını qeyd edərək “Кавказ” qəzetinin 19 avqust 1853-cü il (№61) tarixli sayında dərc olunan resenziyanın M.F.Axundzadənin yaxın dostu Dmitri Kipianiyə məxsusluğunu təsdiqləyir [220, s. 10 və 14].

Məqalənin müəllifinin N.Berdzenişvili olması ilə bağlı bizim öz mülahizəmiz vardır. Bizcə, məqalənin kim tərəfindən yazılması məsələsinə müəyyən dərəcədə mətn içərisindəki ifadələrin köməyi ilə aydınlıq gətirmək olar. Məsələyə bu cür yanaşmaqla biz belə hesab edirik ki, məqalə məhz “Кавказ” qəzetində çalışan, yaxud

qəzetin rəhbərliyində təmsil olunan şəxs tərəfindən yazılmışdır. Məqalədə bunu təsdiqləyəcək iki məqam vardır: "... Bizim əməkdaşımız Axundzadənin komediyalarının ayrıca bir kitab şəklində nəşr olunması bizə haqq verir ki, onlar barəsində öz ürək sözlərimizi deyək...". Yaxud: "... bizim şəxsən tanış olduğumuz müəllif...". Tamamilə aydın məsədir ki, "bizim əməkdaşımız" ifadəsini məhz "Кавказ"ın təmsilçisi işlədə bilərdi. Digər tərəfdən, M.F.Axundzadə dram əsərlərini məhz ilk dəfə bu qəzetin səhifələrində dərc etdirmişdir, üstəlik tədqiqatlar sübut edir ki, böyük ədib "Кавказ"la uzun illər yaxından əməkdaşlıq etmişdir. "Bizim şəxsən tanış olduğumuz" ifadəsi də yuxarıdakı fikri bir qədər də qüvvətləndirir. Deməli, məqaləni o şəxs yazmışdır ki, o həm "Кавказ"da çalışmışdır, həm də M.F.Axundzadə ilə şəxsən tanış olmuşdur. Zənnimizcə, məsələyə bu prizmadan yanaşanda öncə iki şəxs yada düşür: İ.A.Slivitski və N.Berdzenişvili. Beləliklə, hesab edirik ki, məqalə bu iki şəxsin biri tərəfindən yazılıb, yaxud onların hər ikisinin rəyi kimi redaksiya məqaləsi şəklində təqdim edilib. Məqalənin məhz N.Berdzenişvili qələmindən çıxdığına israr etmək olar. Əvvəla, ona görə ki, N.Berdzenişvili uzun illər ərzində "Кавказ"ın uğurlu fəaliyyətində yaxından iştirak etmişdir. Tədqiqatlar göstərir ki, o, qəzetdə özünün aktual yazıları ilə çıxış etməklə yanaşı, müxtəlif illərdə korrektor, redaktor köməkçisi, redaktor vəzifəsinin icraçısı olmuşdur. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, N.Berdzenişvili tanınmış tarixçi və etnoqraf olaraq Qafqaz Arxeoqrafiya Komissiyasının üzvü idi və canişinliyin sənədlərini, Qafqaza aid materialları tədqiq etmək, sistemləşdirmək işinə cəlb olunmuşdu, A.Berje, M.F.Axundzadə və b. ilə birgə çalışırdı. Digər tərəfdən, "Кавказ" 1846-cı ildə müstəqil mətbuat kimi fəaliyyətə başlasa da, əllinci illərin əvvəllərindən etibarən canişinliyin rəsmi orqanına çevrilmişdi və N.Berdzenişvili də məhz baş idarənin dəvəti ilə orada çalışırdı. Bir sözlə, həm rəsmi dövlət qulluğunda, həm də qəzetdə çalışdığı illərdə N.Berdzenişvilinin M.F.Axundzadə ilə sıx ünsiyyəti olmuşdur və ona görə də "bizim əməkdaşımız", "bizim şəxsən tanış olduğumuz" ifadələrinin ona məxsus olduğunu ehtimal etməyə dəyər. Müəllifsiz yazıda M.F.Axundzadə yaradıcılığına ümumi dəyər verilməklə yanaşı, mətndə həm də böyük ədibin rus dilində işıq üzü görmüş ilk kitabının təbliğatı məqsədi güdülmüşdür. Bunu sonuncu

cümlə də təsdiqləyir. Həmin cümlədə oxucuların kitab üçün gümüş pulla bir manat əlli qəpik ödəyəcəkləri barədə inam ifadə olunmuşdur. Maraqlıdır ki, “Закавказский вестник” qəzetinin 1853-cü il 20 avqust tarixli 39-cu sayında M.F.Axundzadənin komediyalarının toplandığı kitabla bağlı yazı yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz məqalə ilə ruhən çox bağlıdır, eyni məqsədlə qələmə alınmışdır. Yazı “Felyeton” rubrikası altında “N.B.” inisialı ilə dərc edilmişdir ki, bunun da N.Berdzenişvili olduğu heç bir tədqiqatçıda şübhə oyatmır. Beləliklə, ehtimal etmək olar ki, hər iki məqalə N.Berdzenişvili tərəfindən yazılmışdır, yaxud ən azı imzasız yazının hazırlanmasında o yaxından iştirak etmişdir. Mətnlərin bu və ya digər aspektdən müqayisəsi də ehtimalın ciddi qəbul edilməsinə imkan yaradır. İndi isə bir-birinə ruhən yaxın olan həmin yazıların təhlili üzərində dayanmağı zəruri sayırıq.

“Кавказ”ın 1853-cü il 61-ci sayında dərc edilmiş resenziya bir neçə cəhətdən diqqəti cəlb edir. Ən əhəmiyyətli məsələ odur ki, M.F.Axundzadəyə və onun dram yaradıcılığına resenziyada obyektiv qiymət verilmiş, komediyalar müxtəlif rakurslardan dəyərləndirilmişdir. *“Komediyaların müəllifi orijinal yazıçılardandır. O heç kimi təqlid etmir, heç kimdən bir şey götürmür; o, müşahidə edir və öz müşahidələrini, necə deyərlər, komediya şəklində qələmə alır”* [13, s. 279]. Bu mülahizələr həmçinin bir qədər əvvəl “Паптеон” jurnalında [228, s.49-51] M.F.Axundzadənin əsərləri ilə bağlı yazılmış cəfəng fikirlərin üstündən xətt çəkməklə yanaşı, azərbaycanlı müəllifin öz yaradıcılığında real həyatın müşahidəsini əsas götürdüyünü, ədibin realist bir yazıçı olduğunu təsdiqləyir.

Resenziyada maraqlıdır vacib məqamlardan biri də Qərb-Şərq məsələsinin qoyuluşudur. Müəllif haqlı olaraq bu qənaətdədir ki, Asiya və onun xalqları haqqında xeyli kitablar yazılsa, jurnallar nəşr olunsada, Avropa onun haqqında çox az bilgiyə malikdir. Onun fikrincə, buna səbəb Avropanın hər cəhətdən ona yad olan, başqa həyat tərzilə yaşayan xalqlara laqeyd münasibət bəsləməsi deyildir: *“Buna əsas səbəb Şərqə Balzak, Dikens kimi yazıçıların deyil, yalnız işgüzar, ixtisaslı alimlərin diqqət yetirmələridir ki, onlar da qərībā, lakin maraqlı Asiya cəmiyyətinin canlı mənzərələrini əks etdirə bilmirlər. Bədii ədəbiyyat elmə öz kömək əlini uzatmasa, bizi birbaşa asiyalıların evinə gətirməsə, ... biz elmin nailiyyətləri əsasında ... Şərqi*

öyrənə bilməyəcəyik. Avropa haqqında çoxlu ciddi və elmi əsərlər yazılmasına baxmayaraq, əgər Servantes, Rable, Valter Skott və Tekkerey kimi qədim və yeni romançılar olmasaydı, biz onu çox pis bilərdik” [13, s. 280]. Müəllif çox ciddi bir məsələyə toxunmuşdur. O, haqlı olaraq belə qənaətə gəlmişdir ki, Avropanın asiyalılara tanıtılmasında məhz avropalı alimlərdən daha çox avropalı romançıların rolu olmuşdur. Bu kontekstdə o, Şərqi avropalılara təqdim olunması işində M.F.Axundzadənin əsərlərini əvəzsiz mənbə hesab etmişdir. Məqələdə azərbaycanlı ədibin adının Avropanın Servantes, Rable, Skott, Tekkerey, Bokkaçio, Balzak, Dikkens kimi nəhəngləri ilə bir sırada çəkilməsi də səbəbsiz deyildir. Bu, ədəbi şəxsiyyət olaraq M.F.Axundzadəyə verilən obyektiv bir qiymətdir.

Yazıda diqqəti cəlb edən məsələlərdən biri də M.F.Axundzadənin öz əsərlərini məhz komediya janrında yazmasına münasibət bildirilməsidir. Onun fikrincə, M.F.Axundzadə əsərlərini başqa məqsədlə, öz həmvətənlərinin adət-ənənələrini çox dəqiq əks etdirmək məqsədi ilə yazmış və məqsədinə də nail olmuşdur [13, s. 280]. Əslində məqalə müəllifinin gəldiyi nəticə M.F.Axundzadənin ustalıqla seçdiyi ədəbi priyomun uğurlu olduğunu bir daha təsdiqləyir. M.F.Axundzadə məhz “həmyerlilərini canlı təsvir etmək üçün” personajların danışdığı və hərəkətdə olduğu dram janrına müraciət etməyə üstünlük vermişdir.

“Кавказ”da (1853-cü il, №61) dərc edilən məqalə ilə ruhən səsleşən, amma həmcə ondan bir qədər az olan digər bir yazı – “Закавказский вестник”də (1853-cü il, №39) işıq üzü görən material da XIX əsrin 50-ci illəri ədəbi-nəzəri fikrində M.F.Axundzadəyə münasibəti göstərən fakt kimi maraqlı və dəyərlidir. Müəllif N.Berdzenişvilidir. N.Berdzenişvili M.F.Axundzadənin beş komediyasının toplandığı kitabdan bəhs etmişdir. O, M.F.Axundzadənin komediyalarının müxtəlif vaxtlarda “Кавказ” qəzetində dərc edildiyini xatırlatmış, onlara yüksək qiymət vermişdir. N.Berdzenişvili M.F.Axundzadənin realist sənətkar olduğunu önə çəkmişdir və maraqlıdır ki, onun bu fikirləri yuxarıda bəhs etdiyimiz müəllifsiz yazıdakı mülahizələrlə üst-üstə düşür. Yazı müəllifi M.F.Axundzadənin sənətkarlığına da diqqət çəkərək onun olduqca güclü tipik obrazlar yaratdığını vurğulamışdır: *“Bizim fikrimizcə, Axundzadənin komediyalarında komik elementlər üstünlük təşkil edir, ayrı*

cür də ola bilməzdi, çünki müəllifin əks etdirdiyi həyatda bu element başqa xarakterik xüsusiyyətlərdən kəskin sürətdə fərqlənir, hətta heç bir gülüş hiss olunmayan səhnələr belə komizm yaradır, gülüş doğurur” [13, s. 281]. N.Berdzenişvili M.F.Axundzadənin komediyalarının XIX əsr ingilis yazıçısı Cemys Moryerin “Hacı Baba” əsərindən heç də geri qalmadığını yazmaqla əslində azərbaycanlı ədibi sənətkarlığına görə avropalı yazıçılarla bir sırada görür. Maraqlıdır ki, N.Berdzenişvilinin bu müqayisəsi “Библиотека для чтения” jurnalında yazıçı və ədəbi tənqidçi A.V.Drujininin M.F.Axundzadə və C.Moryer yaradıcılıqları arasındakı yaxınlıq barədə qeydlərini xatırladır. M.F.Axundzadənin “Hekayəti-müsyö Jordan həkimi-nəbatat və dərviş Məstəli şah-cadukuni-məşhur” komediyasından bəhs edən rus tənqidçi ingilis yazıçı və Azərbaycan dramaturqunun yaradıcılıqları arasında çox yaxınlıq olduğunu yazır və bununla belə qeyd edir: “...çox çətin ki Axundzadə C.Moryerin “Ayişə” və “Hacı Baba Londonda” romanlarını oxumuş olsun” [228, s. 37]. A.V.Drujinin bununla M.F.Axundzadənin heç də ingilis yazıçıdan təsirlənmədiyini, sadəcə olaraq şərqilərin adət-ənənələrini, həyat tərzini hər iki ədibin dərin müşahidə əsasında sənətkarlıqla qələmə aldıklarını söyləmək istəmişdir.

Beləliklə, N.Berdzenişvilinin həcmcə heç də böyük olmayan yazısının leytmotivini M.F.Axundzadənin realist bir yazıçı kimi avropalı müasirləri ilə eyni səviyyədə dayandığı təşkil edir. Bu, azərbaycanlı ədibin hələ özünün sağlığında ikən müasirləri tərəfindən yüksək qiymətləndirilməsinə bariz bir nümunə kimi diqqəti çəkir.

M.F.Axundzadənin Tiflisdə tanış olduğu gürcü ziyalıları arasında Georgi Seretelinin xüsusi yeri vardır. Georgi Sereteli XIX əsrin 60-cı illərindən sonra Gürcüstanın ictimai-siyasi, ədəbi-mədəni həyatında yaxından iştirak etmişdir. Tədqiqatçılar haqlı olaraq yazırlar ki, onun yaradıcılığının gücü XIX əsr Gürcüstan həyatını dərinləndirən və yaxşı bilməsində idi” [209, s. 147].

G.Sereteli “Sasoplo qazeti”ni (“Kənd qəzeti”) nəşr etdiyi dövrdə (1871) Azərbaycan dilində də bir qəzet buraxmaq niyyətində olmuşdur. Lakin o, obyektiv səbəblərdən Azərbaycan dilində qəzet buraxa bilməmişdir. Tədqiqatçı Adil Mişiyevin yazdığına görə, G.Sereteli Azərbaycan dilini bilmədiyini üçün “Sasoplo qazeti”ni

sadəcə Azərbaycan dilinə çevirəcək bir şəxs axtarmış, ərəb və Azərbaycan dillərini bilən İvan Asatyaninin namizədliyini rəsmi dairələr qarşısında qaldırmışdır [129, s. 88-89]. Göründüyü kimi, əslində G.Sereteli Azərbaycan dilində müstəqil deyil, sadəcə gürcü dilindəki qəzetin azərbaycanca variantını buraxmaq barədə düşünmüşdür. Lakin bununla belə onun ideyası həmin dövr üçün kifayət qədər cəlbedici və əhəmiyyətli sayıla bilər. Məsələ ilə bağlı ortaya bir sual çıxır: Georgi Seretelinin azərbaycanca qəzet nəşr etmək ideyası haradan qaynaqlanmışdır? Bu suala cavab axtarırlarkən “iz”lər birbaşa istər-istəməz M.F.Axundzadəyə doğru gedir. Ədibin qeydləri də bunu təsdiqləyir. Bu məsələyə tədqiqatçı Dilarə Əliyeva da öz münasibətini bildirmişdir: *“M.F.Axundzadənin arxivində saxlanılan bir dəftərdə onun qeydlərindən oxuyuruq ki, Sereteli Azərbaycan dilində kənd təsərrüfatı qəzeti nəşr etmək niyyətində olmuş və belə bir təkliflə Qafqaz Kənd Təsərrüfatı Cəmiyyəti üzvlərinin yığıncağında çıxış etmişdir”* [205, s. 85]. Görünür, Azərbaycan türkcəsində qəzet çıxarmaq və mətbəə açmaq barədə özünün xahişi rədd edildiyindən M.F.Axundzadə niyyətini G.Sereteli vasitəsilə gerçəkləşdirməyi qərara almışdır. Hakim dairələr tərəfindən müsəlmanların qəzet və kitablar nəşr etmələrinə qadağalar qoyduğundan M.F.Axundzadə bu işə gürcü ziyalını qoşmaq qərarına gələ bilirdi. Lakin Azərbaycan dilində özünün qəzet çıxarmaq təşəbbüsü boşa çıxsada, gürcü ziyalı G.Seretelinin bu yolda M.F.Axundzadəyə və H.Zərdabiyə dəstək verdiyini görürük. Tədqiqatçı Adil Mişiyevin yazdığına görə, “Əkinçi”nin nəşrinə dair materiallar təsdiqləyir ki, 1871-1875-ci illər arasında H.Zərdabi tez-tez Tiflisə getmiş, bu məsələni Axundzadə və gürcü ziyalıları, birinci növbədə G.Sereteli ilə müzakirə etmişdir. Həmin dövrdə o, “Sasoplo qəzeti”ni (“Kənd qəzeti”)” təkəcə gürcüəcə deyil, həm də azərbaycanca nəşr etmək üçün yorulmadan mübarizə aparmışdır [219, s. 22]. Deməli, M.F.Axundzadə əslində özünün bütün potensialını işə salmışdır ki, necə olursa-olsun Azərbaycan türkləri də ana dilində bir qəzetə sahib olsunlar.

M.F.Axundzadə ilə yaxından ünsiyyət qurmuş gürcü ziyalılarından biri də görkəmli ədib, gürcü ədəbiyyatında “atalar” və “oğullar” arasındakı ədəbi mübarizədə konservativ qanadın təmsilçisi Qriqori Orbeliani (1800-1883) olmuşdur.

O, otuzuncu illərdə gürcü taxt-tacının bərpası uğrunda mübarizə aparən qrupün üzvü olmuş, üsyan planının üstü açılardan sonra sürgün edilmişdir. 1837-ci ildə sürgündən qayıdandan sonra yenidən hərbi xidmətə çağırılmışdır. Təxminən on beş il Dağıstanda Şamilin başçılığı altında fəaliyyət göstərən müridizm hərəkatı üzvlərinə qarşı hərbi əməliyyatlarda iştirak etmişdir. 1858-ci ildə Qafqaz canişini knyaz Baryatinskiyin dəvəti ilə Tiflisə qayıtmış və canişin yanında məsləhət şurasının sədri təyin edilmişdir. Q.Orbelianiyə canişinin Tiflisdə olmadığı vaxtlarda onu əvəzləmək səlahiyyəti verilmişdir. Canişinlikdə məsləhət şurasının sədri vəzifəsində qalmaqla o, 1860-cı ildə Tiflisin general-qubernatoru vəzifəsinə təyin edilmişdir. Tədqiqatçıların yazdığına görə, Q.Orbeliani həmin dövrdən etibarən bədii yaradıcılığa xüsusi diqqət yetirmişdir. Onun M.F.Axundzadə ilə nə vaxt və hansı şəraitdə tanış olmasına dair dəqiq məlumat olmasa da, tədqiqatçıların bu barədə mülahizələri maraqlıdır. Dilarə Əliyeva M.F.Axundzadənin Qr. Orbeliani ilə A.Çavçavadzenin evində tanış ola biləcəyini ehtimal etmişdir. A.Çavçavadzenin evi ədəbi salon hesab olunurdu, oraya gürcü və rus cəmiyyətinin üzvləri toplaşır [205, s. 85]. Q.Orbelianiyə gəlincə isə onun M.F.Axundzadə ilə tanışlığı Dağıstandan Tiflisə məsul dövlət qulluğuna gətirildiyi ildən də başlanırdı. Mənbələrdə bu iki şəxs arasında sıx münasibətlərin, dostluq əlaqələrinin olduğundan bəhs edilir. Vaso Çaçanidzenin “Mrzə Fətəli Axundov və Qriqol Orbeliani” [55] adlı xatirə yazısında da bu dostluq və əməkdaşlıqdan ətraflı bəhs olunmuşdur.

Vaso Çaçanidzenin sözügedən yazısında M.F.Axundzadəyə böyük ehtiram və məhəbbət ifadə olunmuşdur. Yazıda diqqəti cəlb edən ən mühüm məsələlərdən biri azərbaycanlı ədibin gürcü ziyalıları ilə yanaşı, Tiflisin sadə insanları arasında da böyük hörmətə malik olduğu xüsusi vurğulanmasıdır. Yazı müəllifi torpaq sahəsi əlindən çıxan və onu qaytarmaq üçün hamının xeyirxah insan kimi tanıdığı Mirzə Fətəliyə pənah gətirən, ondan böyük yardım görən nənəsinin və atasının xatirələri əsasında M.F.Axundzadənin Tiflisdə xüsusi hörmət sahibi olduğunu göstərmişdir [55, s. 151]. Xatirə yazısında M.F.Axundzadə ilə Q.Orbeliani arasındakı dostluq əlaqələrinə də geniş yer verilmişdir: “...*Atam Mirzə Fətəli Axundzadəni dəfələrlə Qriqol Orbelianinin evində görmüşdü. Onları bir-biri ilə möhkəm dostluq telləri*

birləşdirirdi. Əksər hallarda bu iki məşhur sənətkar stol arxasında oturarmışlar. Mirzə özünün yeni əsərlərini oxuyar, Qriqol isə arabir “ələdir”, yaxud da azərbaycanca “sağ ol” - deyər heyərətini gizlətmədən qulaq asarmış...” [55, s. 153].

M.F.Axundzadənin gürcü ziyalıları ilə qarşılıqlı münasibətlərindən bəhs edərkən, şübhəsiz ki, Georgi Eristavini unutmaz mümkün deyildir. Üstəlik əlavə etməyə dəyər ki, gürcü ədəbiyyatında yaradıcılığının spesifikasi baxımından M.F.Axundzadəyə Georgi Eristavi qədər yaxınlaşan ikinci bir ədib yoxdur. M.F.Axundzadə kimi, o da mənsub olduğu ədəbiyyatda realist dramaturgiyanın banisi, gürcü milli teatrının əsasını qoyanlardan biri kimi şöhrət qazanmışdır: *“Gürcü dram sənətinin inkişafında G.Eristavinin komediyalarının əhəmiyyəti böyükdür. Bu komediyalarda yeni ədəbi cərəyan – realizm meydana çıxmışdır”* [209, s. 102]. Onun zəngin yaradıcılığından bəhs edən tədqiqatçılar haqlı olaraq diqqəti o cəhətə də yönəldirlər ki, ədib realizm yaradıcılıq metodu yoluna çıxana qədər davamlı və ciddi axtarışlar aparmış, ilk dövrlərdə böyük töhfələr verdiyi romantizmdən tədricən uzaqlaşaraq tamamilə yeni ədəbi ampuada çıxış etmişdir. G.Eristavi 1850-ci ildə Tiflis gürcü teatrını yaradanlardan biri olmuşdur. O, teatrın rəhbəri olmaqla yanaşı, bu mədəniyyət ocağının yaşaması və inkişafı üçün əlindən gələni etmiş, xüsusi dram dərəcəsinin əsasını qoymuşdur. 2 yanvar 1850-ci ildə ədibin “Boşanma” əsəri (1849) tamaşaya qoyulmuş və bununla da gürcü mədəniyyəti tarixinin tamamilə yeni bir səhifəsi açılmışdır. Bir yazıçı kimi, G.Eristaviyə böyük şöhrəti “Çəkişmə, yaxud nöqtələr və vergüllər” (1840), “Boşanma” (1849), “Xəsis” (1852) komediyaları gətirmişdir. Bu əsərləri ilə o, yaradıcılığının tamamilə yeni keyfiyyət mərhələsinə qədəm qoymuşdur.

M.F.Axundzadə və G.Eristavinin komediyalarında üst-üstə düşən xeyli məqamlar vardır. Onların komediyalarında mövzu yaxınlığı, yaxud mövzu eyniliyi, tiplərin oxşarlığı, təsvir olunan hadisələr arasında bənzərlik və s. sadəcə bir təsadüfün nəticəsi deyil, bunlar həm də Azərbaycan və gürcü cəmiyyətlərinin gerçək cizgilərinə hər iki sənətkarın realizmə yanaşmalarının təzahürüdür. Şübhəsiz ki, hər iki ədibi bir-birinə yaxınlaşdıran Tiflisin teatr həyatı olmuşdur. Onlar öz xalqlarının tarixində ilk dəfə olaraq dram janrına müraciət etmişlər və hər ikisinin əsərləri o dövrdə

Tiflisdə səhnələşdirilmiş və böyük mədəni hadisə kimi uzun müddət yaddaşlardan silinməmiş, mətbuat orqanlarında adları yanaşı çəkilmiş, bəzələrində xoş sözlər yazılmışdır. Əsərlərində mövzu yaxınlığı, yaratdıqları obrazların bənzəyişi və s. onu da söyləməyə əsas verir ki, ədiblər arasında sıx yaradıcılıq əlaqələri olmuşdur.

M.F.Axundzadə ilə G.Eristavinin komediyaları arasında yetərincə paralellik aparmaq mümkündür. M.F.Axundzadənin “Hacı Qara”sı ilə G.Eristavinin “Xəsis” əsəri mövzu baxımından bir-biri ilə tamamilə səsleşir. Hər iki əsər xəsislik mövzusunda. Keyfiyyət baxımından baş qəhrəmanlar arasında fərqlər olsa da, həm Hacı Qara, həm də Karapet tipik xəsis obrazlarıdır. Onlar ailədəki davranışları ilə bir-birini tamamlayırlar; Hacı Qara da, Karapet də o dərəcə xəsisdirlər ki, ailələrini ac saxlamaqdan belə çəkinmirlər, onlar üçün həyatın mənası başdan-başa puldur, pul onların gözlərini tamamilə tutur. İnsana xas olan müsbət xüsusiyyətlərin heç biri onlarda yoxdur. Onların hər ikisinin insanlığazidd hərəkətləri ailə üzvlərini belə boğaza yığıb. Hacı Qara ilə Karapeti birləşdirən ümumi cəhətlərlə yanaşı, onların xarakterlərində özünəməxsus cizgilər də vardır. M.F.Axundzadə və G.Eristavinin əsərlərində mövzu eyniliyi ilə yanaşı, obrazlar arasında da yaxınlığa rast gəlirik. G.Eristavinin “Xəsis”indəki ikinci dərəcəli sehrbaz surəti bizə M.F.Axundzadənin kimyəgərini xatırladır. Yaxud gürcü dramaturqun “Tilsimlənmiş xan” əsərini oxuyarkən istər-istəməz gözümlər önünə “Aldanmış kəvakib” gəlir. M.F.Axundzadənin “Mürəfiə vəkillərinin hekayəti”ndə ifşa etdiyi Ağa Mərdan, Ağa Salman kimi üzdənirə vəkillər öz xislətləri ilə G.Eristavinin “Çəkişmə” komediyasındakı Xariton və Sərkisə bənzəyirlər. Bu yaxınlıqlar, bənzəyişlər nə ilə bağlıdır? Şübhəsiz ki, Tiflisin mədəni həyatında yaxından iştirak edən M.F.Axundzadə və G.Eristavi arasında sıx yaradıcılıq əlaqələri olmuşdur və inamla söyləmək olar ki, bu əlaqələr onların qəhrəmanlarının müəyyən cizgilərlə bir qədər də dolğunlaşmasına yardım etmişdir. Lakin bu o demək deyildir ki, dramaturqlardan biri öz əsərini ondan əvvəl yazmış həmkarının müvafiq əsərinin təsiri altında qələmə almışdır. Dramaturqlar elə mövzulara müraciət etmək, elə obrazlar yaratmaq istəyirdilər ki, o vaxtlar hələ təzəcə yaranmış teatra sadə insanlar arasında olan marağı dərinləşdirə, adamları teatra cəlb edə bilsinlər. Odur ki, komediyaların

mövzusu sadə insanların az qala hər gün üzləşdikləri hadisələrdən alınır. Tamaşaçılar gündəlik rastlaşdıqları hadisələri səhnədə görürdülər, içərisində olduqları məişətin səhnə təcəssümünə gülürdülər. Azərbaycan və gürcü xalqları da oxşar məişətlərə malik olduqlarından yaranan əsərlər, personajlar arasında xeyli yaxınlığa, bənzəyişlərə rast gəlirik. Ona görə də, məsələn, M.F.Axundzadənin “Hacı Qara”-nı G.Eristavinin “Xəsis” komediyasının təsiri altında yazma ehtimalı ilə bənzəyiş bilmirik. Tədqiqatçı Alı Musayev “M.F.Axundov və G.Eristavi” adlı əsərində [221] həm Hacı Qara, həm də Karapet obrazlarını geniş şəkildə dəyərləndirmiş, müəlliflərin sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə ətraflı nəzər salmışdır. Yeri gəlmişkən o, M.F.Axundzadənin komediyanın mövzusunun haradan götürməsi ilə bağlı Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarının mülahizələrinə nəzər salmış və özünün versiyasını irəli sürmüşdür. Tədqiqatçı belə hesab edir ki, M.F.Axundzadənin Tiflisdə yaşadığı yərə yaxın Şeytanbazarda rastlaşdığı tacirlər onun xəsislik mövzusunda yazmaq niyyətini gücləndirə bilirdilər. O, həmçinin, “Hacı Qara”-nın G.Eristavinin 1852-ci ildə çap olunmuş “Xəsis” komediyasının təsiri altında yazılma ehtimalını da göstərir [221, s. 18].

Tədqiqatçıların bir çoxu M.F.Axundzadə və G.Eristavi yaradıcılıqları arasındakı yaxınlığa diqqət çəkərək əslində bunu hər iki ədibin eyni yaradıcılıq metoduna mənsubluqları ilə izah edirlər. Dilarə Əliyeva onları maarifçi-demokrat ideyalarının birləşdirdiyini vurğulamışdır [205, s. 89]. Hər iki ədibin öz əsərlərində oxşar problemləri qabartdıqlarını göstərən ədəbiyyatşünas onların xəsis obrazlarına xas olan xüsusiyyətləri və yaxınlıqları düzgün dəyərləndirmişdir. Onun fikrincə, hər iki müəllif xəsisliyi fərdi ehtiras deyil, sosial təzahür kimi vermişdir. Onların yaratdıqları xəsis obrazları tarixi və milli-məişət konkretliyinə malikdir [205, s. 91]. Ədəbiyyatşünas Qubaz Meqrelidze də hər iki ədibin yaradıcılığında heyranəmiz oxşarlığın olduğu qənaətindədir [218, s. 253]. Deməli, oxşar cəmiyyətlərin bədii-dramaturji portretini yaradan yazıçıların yaradıcılıqları arasında kifayət qədər bənzəyişlərin, paralelliklərin olması təbiidir. Bir sözlə, mənsub olduqları xalqların tarixi taleyində yerinə yetirdikləri misilsiz ədəbi-mədəni-ictimai missiya onları mənən bir-birinə yaxınlaşdırmış, qırılmaz tellərlə bağlamışdır.

Beləliklə, M.F.Axundzadə və XIX əsr Tiflis gürcü ədəbi mühitinin görkəmli nümayəndələri arasında əlaqələr ədəbi prosesə, Azərbaycan və gürcü ədəbiyyatında keyfiyyətə tamamilə yeni yeni mərhələnin başlanması işinə dəyərli töhfələr vermişdir. M.F.Axundzadənin XIX əsr Tiflis gürcü ədəbi mühiti ilə əlaqələrini bir sıra məqalələrlə yanaşı, bir monoqrafiyada tədqiq etmişik [176].

IV FƏSİL. MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN YENİ TIPLİ ƏDƏBİYYAT MODELİ

4.1. Ənənəvi Şərq ədəbiyyatından modern milli ədəbiyyata keçid

4.1.1. Modern ədəbiyyatın vəzifələri: ədəbiyyat və cəmiyyət, ədəbiyyat və zaman kontekstində. Firidun bəy Köçərli 1911-ci ildə M.F.Axundzadənin yüz illik yubileyi münasibəti ilə Tiflisdə çap etdirdiyi əsərində yazırdı: *“Milli ədiblərimizin atası, təmsilat yazanlarımızın ustadi-kamili, ədəbiyyatımızın fəxri, şəkkü-şübhəsiz, mərhum Mirzə Fətəli Axundzadədir ki, onun qələmindən ədəbiyyatın hər növ əsərləri vücuda gəlir: bimisli komediyalar, tənqiddə dair gözəl məqalələr, abidar şeirlər, fars və türk dilində şirin yhekayələr və qeyriləri...”* [78, s.168]. Bu fikirlər M.F.Axundzadənin milli ədəbiyyatımızda yerini, novatorluğunu, sənətkarlığını kifayət qədər dəqiq müəyyənləşdirməyə imkan verir. F.Köçərli M.F.Axundzadəni “milli ədiblərimizin atası” adlandırmaqla ədəbiyyatşünaslıq tariximizdə ilk dəfə onu yeni tipli ədəbiyyatın banisi hesab etmişdir.

M.F.Axundzadə vəzifəsini yeni tipli ədəbiyyat yaratmaqla bitmiş hesab etməmiş, yeri gəldikcə özünün ədəbi-tənqidi məqalələrində, müxtəlif şəxslərə ünvanladığı məktublarda ədəbiyyatın mahiyyəti və missiyasına dair əhəmiyyətini bu gün də qoruyub-saxlayan fikir və mülahizələr irəli sürmüşdür. O, modern ədəbiyyatın vəzifələrini ədəbiyyat və cəmiyyət, ədəbiyyat və zaman kontekstində müəyyənləşdirmişdir.

Dünya və Şərq bədii fikir tarixinin inkişaf yollarını və meyillərini özünün fəvqəladə müşahidəsindən və təhlil süzgəcindən keçirən M.F.Axundzadə bu qənaətə gəlmişdir ki, ədəbiyyatın içərisində olduğu, onunla yanaşı addımladığı, ona yön verdiyi cəmiyyət sağlam olur və inkişafından heç zaman qalmır. Eləcə də cəmiyyətdən uzaq düşmüş, yaxud ona heç zaman yaxınlaşmamış ədəbiyyat öz missiyasını heç vaxt yerinə yetirə bilmir. Odur ki, o, ədəbiyyatın cəmiyyətdə gedən proseslərin içərisində olmasını, onu istiqamətləndirməsini həmişə vacib saymışdır. Bu baxımdan M.F.Axundzadə Şərq və Qərb ədəbiyyatlarını müqayisə edərək həyata daha yaxın olanına – ikinciyə üstünlük vermişdir. Ona görə də Avropa ədəbiyyatının

V.Şekspir, J.B.Molyer, F.Fenelon, K.F.Volney, C.K.Bayron, C.Moryer, M.Volter, Ş.L.Monteskyö, J.J.Russo kimi görkəmli nümayəndələrinin dünyagörüşü və yaradıcılığı daim onun diqqətini cəlb etmişdir.

Ədəbi-nəzəri görüşlərinin təhlilindən belə nəticəyə gəlmək olur ki, M.F.Axundzadə ədəbiyyatda fərdi əhval-ruhiyyənin təsvir və tərənnümünü bəyənmiş, onu vaxtı keçmiş hesab edirdi. Divan ədəbiyyatına, konkret qəzəl və qəsidəyə xeyli soyuq münasibətinin kökündə də məhz bu amil dayanırdı. O, yaxşı bilirdi ki, ənənəvi ədəbiyyatla, onun nəsihət və moizə “həb”ləri ilə naxoş cəmiyyəti sağaltmaq mümkün deyildir. Ona görə də ədəbiyyatdan praktiklik tələb edir və bu prizmadan çıxış edərək, ədəbiyyatın təcrübiliyini təmin edən, “avropalıların nəzərində sənətlərin ən şərəfli olan” dram janrının vacibliyini önə çəkirdi. Mirzə Ağaya 28 iyun 1871-ci il tarixli məktubunda “Gülüstən” və “Zinətül-məcalis” kimi əsərlərin vaxtının keçdiyini, bu tipli əsərlərin millətin işinə yaramadığını vurğulayaraq yazırdı “...*bu gün millət üçün faydalı və oxucuların zövqü üçün rəğbətli olan əsər – drama və romandır. Roman da drama fənninin bir qismidir ki, izahı uzun şərhə möhtacdır*” [15, s.342]. M.F.Axundzadə maarifçi realist kimi, cəmiyyətin inkişafını tənqid vasitəsilə adamların tərbiyələnməsində, pis vərdislərdən uzaq durmasında görürdü. O, “Təmsilat”ı fars dilinə tərcümə edən Mirzə Məhəmmədcəfərə məktubunda tənqidi əsərin istehza, gülgü və məsxərə yolu ilə yazıldığını qeyd edərək, onun moizə və nəsihətdən daha üstün olduğunu göstərmişdir. O, bir nəsihətçi vaizin “kimya”nın həyatda mövcud olmadığına dair yazdığı kitabla başqa birisinin “kimya yoxdur və kimyanın olduğuna inanmaq olmaz” sözlərini dilinə belə gətirmədən ancaq tənqid və istehza məqsədi ilə yazdığı “Molla İbrahim Xəlil” hekayətini müqayisə edərək ikincinin insanlara daha çox təsir edəcəyini vurğulamışdır [20, s. 297]. M.F.Axundzadə dramı, teatr sənətini fərdin deyil, ümumilikdə cəmiyyətin əhval-ruhiyyəsinin tərcümanı hesab etmişdir: “*Avropa dövlətləri milyonlarla pul sərf edib, hər bir böyük şəhərdə teatr adı ilə əzəmətli binalar tikdirmişlər ki, qadınlar və kişilər oraya yığışaraq, öz həmvətənləri haqqında tənqid və istehza ilə yazılmış əsərlərə qulaq assınlar və məsxərəyə qoyulanların vəziyyətini görüb, onlardan ibrət alsınlar*” [20, s. 298]. Burada M.F.Axundzadənin modern ədəbiyyat konsepsiyasının daha

mühüm bir cəhətinə diqqət yetirilməlidir: ədəbiyyat cəmiyyəti inandırmağı bacarmalıdır. Əhalinin böyük əksəriyyətinin savadsız olduğu cəmiyyətdə oxutmaqla başa salmağın mümkünsüzlüyü şəraitində M.F.Axundzadə göstərməklə inandırmaq yolunu seçmiş və burada zəngin Avropa ədəbiyyatı təcrübəsinə əsaslanmışdır. M.F.Axundzadə inanırdı ki, cəmiyyət üzvlərinə onların alışdıqları və artıq fərqiñə varmadıqları köhnə həyat tərzini əyani şəkildə göstərməyin ən yaxşı yolu dram və teatr sənətidir. Ona görə də M.F.Axundzadə “oxuculara və qulaq asanlara ibrət verə bilən kamil əsər”lərin tərəfdarı idi və ayrı-ayrı məqalələrində, müxtəlif şəxslərə məktublarında məhz bunu tövsiyə edirdi. Təbrizli dostu Mirzə ağaya məktubunda dram sənətinin əsas vəzifəsini vurğulayaraq yazırdı: *“Drama sənətinin məqsədi insanların əxlaqını yaxşılaşdırmaq, oxucu və qulaq asanları ibrətləndirməkdir”* [15, s. 336]. M.F.Axundzadənin dram əsərləri ilə cəmiyyəti silkələyib-oyatmağa, onu düşündürməyə, güldürməyə, lazım gələndə ağlatmağa çalışmasına diqqət çəkən F.Köçərli yazırdı: *“...Mirzə Fətəlinin komediyalarını oxuyan bəsirət əhli bir tərəfdən gülürsə, bir tərəfdən də həzin-həzin ağlayıb göz yaşını tökür...”* [13, s. 30].

M.F.Axundzadə moizə və nəsihəti faydasız saydığı kimi, tənqidin də müəyyən şərtlərə cavab verməli olduğunu göstərmişdir. Avropa ədəbiyyatı təcrübəsinə əsaslanan M.F.Axundzadə mülayimliyi və məsələni ört-basdır etməyi tənqidin şərtlərinə zidd hesab etmişdir. Onun fikrincə, Bokl və Renan öz əsərlərini necə yazsa bilərdilər ki, mülayim, pərdəli, etirazsız, vaizcəsinə, nəsihətverici, mehribancasına və ata sözləri kimi çıxaydı? *“Əgər belə olsaydı, onların əsərləri tənqid olmazdı, onların adını heç kəs eşitməz və əsərlərini heç kəs oxumazdı”* [20, s. 303].

M.F.Axundzadənin modern ədəbiyyat təlimində ikinci mühüm məsələ onun ədəbiyyat və zaman probleminə baxışıdır. Ədib bədii və elmi-fəlsəfi əsərlərində, zəngin epistoluar irsində bu problemə kifayət qədər yer ayırmışdır. M.F.Axundzadə ədəbiyyatın zamanın yedəyində deyil, yanında və hətta önündə addımlamasının, onun nəbzini tutmasının tərəfdarı olmuşdur. Ədəbiyyatın bu missiyasını yerinə yetirə bilməsi üçün bir neçə vacib məsələnin öz həllini tapması lazım idi. Avropa ədəbiyyatı və mədəniyyətinin tarixi inkişaf yolunu və çağdaş vəziyyətini təhlil edən M.F.Axundzadə milli mənafə naminə konservativ düşüncə tərzindən əl çəkməyi,

başqa xalqlardan ibrət götürməyi vacib sayırdı. Şübhəsiz ki, XIX əsr gerçəkliyində əhalisinin böyük əksəriyyətinin savadsız olduğu müstəmləkə şəraitində yaşayan Azərbaycanda bu çox çətin bir məsələ idi, lakin M.F.Axundzadə ziyalıların öz missiyalarını axıracan yerinə yetirmələri şərti ilə tədricən həmin vəzifələrin öhdəsindən gəlməyi mümkün hesab edirdi. Ədəbiyyatın cəmiyyətə təqdim olunmasını, yəni ədəbi nümunələrin oxucuya çatmasını təmin edən iki vacib məsələ daim onun diqqət mərkəzində idi: birincisi, Avropa ölkələrində olduğu kimi, milli dildə kitab çapı işinin əsasını qoymaq, ikincisi, ana dilində dövrü mətbuatın yaradılmasına nail olmaq. O, cəmiyyətin müasirləşməsi üçün kitab çapı işinin təşkilini və mətbuatın yaradılmasını vacib hesab edirdi. Ədəbiyyat və zaman münasibətlərini aydınlaşdırmaq baxımından burada bəzi mülahizələri söyləməyi vacib sayırıq. Avropalıların fikir, söz və mətbuat azadlığına gedən yolu XV əsrdə İ.Qutenberqin modern çap maşınını ixtirasından sonra sənaye üsulu ilə çap məhsullarının – kitablar, broşürələr, təqvimlər və qəzetlərin meydana çıxması ilə başlamış, nəhayət, təxminən iki yüz ildən sonra gerçəkləşmişdir. Elmi-fəlsəfi düşüncələrinin və dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm rol oynamış avropalı mütəfəkkirlərin təcrübəsinə əsaslanan M.F.Axundzadə həmin məsələlərin həllini tapacağı təqdirdə ədəbiyyatın zamanın tələblərinə cavab verə biləcəyinə inanırdı. O, yaxşı başa düşürdü ki, cəmiyyət üzvlərinə, kütlələrə gedib çıxmayan ədəbiyyat kəsərsiz olur, onun varlığı ilə yoxluğunun elə bir fərqi yoxdur. C.Milton (1608-1674), C.Lokk (1632-1704), Ş.Monteskyö (1689-1755), J.J.Russo (1712-1778) və başqa yazıçı və filosofların ideyaları sənaye üsulu ilə çap edilən və öz dövrü üçün kifayət qədər tiraja malik kitablar vasitəsilə yayılırdı və mahiyyət etibarilə ədəbiyyat zamanın tələblərinə, millətin tərəqqisinə, cəmiyyətin demokratikləşməsinə xidmət edirdi. Elmi ədəbiyyatların məlumatları mətbəə işində Avropa ölkələrindən nə qədər geridə qaldığımızı göstərməkdədir. Məsələn, Strasburqda ilk mətbəənin işə düşməsindən (1458) [187, s. 29] yalnız düz 400 il sonra Şamaxıda mətbəə açılmış (1858), daşbasma üsulu ilə ilk kitablar çap edilmişdir [14, s. 6]. Həmin vaxta qədər isə Azərbaycanda kitabçılıq, əsasən, xəttatların xidmətlərinə bağlı olmuşdur. Azərbaycan yazıçılarının ayrı-ayrı ölkələrdə müxtəlif dillərdə çap edilmiş kitablarını

nəzərə almasaq, müasir üsullarla kitab çap etdirmək təşəbbüsündə olan və istəyini reallaşıra bilən ilk ədiblərimizdən biri M.F.Axundzadə olmuşdur. 1853 və 1859-cu illərdə onun Tiflisdə rus və Azərbaycan dillərində kitabları çap edilmiş [39; 230], Qafqazın bütün regionlarında, Rusiyada, fərdi qaydada İran və Türkiyədə yayılmışdır. M.Y.Qarabağının 1856-cı ildə Azərbaycan şairlərinin əsərlərindən ibarət “Kitabi-məcmueyi-divani-Vaqif və digər müasirin”, yaxud A.Berjenin 1868-ci ildə “Qafqaz və Azərbaycanda məşhur olan şüəranın əşarınə məcmuədir” kitabları onun yaxından köməyi və təşəbbüsü ilə çap edilmişdir [152, s. 359]. Beləliklə, M.F.Axundzadə zamanın tələblərindən yaranan, cəmiyyətin inkişafına yarayan, millətin tərəqqisinə aparan mahiyyətə sosial ədəbiyyatın tərəfdarı olmuşdur. Və o bu tipli ədəbiyyatın, Divan ədəbiyyatında olduğu kimi, sandıqlarda yatıb-qalmasını qətiyyənlə istəməmiş, oxucusu nə qədər az olsa da, kütlələrin içərisinə yeriməsini, yayılmasını vacib saymışdır.

M.F.Axundzadə yenə də ədəbiyyat və zaman müstəvisində, ədəbiyyatın sosial funksiyasını yerinə yetirə bilməsi üçün mətbuat orqanlarının yaradılmasını vacib şərtlərdən saymışdır. Maraqlıdır ki, ədib zamanın tələbindən çıxış edərək məhz satirik qəzetin təsis olunmasından bəhs etmişdir. O, dostu Mirzə Yusif xana 29 mart 1871-ci il tarixli məktubunda yenə Avropa təcrübəsinə istinadən yazırdı: *“Hal-hazırda Avropa ölkələrinin hər birisində satirik qəzetlər, yəni öz həmvətənlərinin pis əməlləri haqqında tənqid və həcv yazan qəzetlər vardır ki, hər həftə çap edilib yayılır. Avropa dövlətləri bugünkü intizam və tərəqqiyə moizə və nəsihət sayəsində deyil, tənqid sayəsində çatmışlar”* [20. s. 302]. M.F.Axundzadənin satirik mətbuat orqanı ilə bağlı arzusu düz 35 il sonra Cəlil Məmmədquluzadənin 1906-cı ildə “zamanın özünün yaratdığı, təbiətin özünün yaratdığı” “Molla Nəsrəddin” satirik jurnalını təsis etməsi ilə gerçəkləşmişdir. Əslində “Molla Nəsrəddin”in meydana çıxması ilə ədəbiyyatda M.F.Axundzadənin istədiyi və bilavasitə onun yetişdirdiyi epoxa başlanmış, maarifçi realizmdən tənqidi realizmə keçid reallaşmışdır.

M.F.Axundzadə sandıq ədəbiyyatından, cümlələrdə saxlanan ədəbiyyatdan mətbu ədəbiyyata keçidin zəruriliyini özünün ədəbi nümunələrinin timsalında təsdiqləmişdir. Rus şairi A.S.Puşkinin ölümü münasibətilə yazdığı məşhur qəsidəsini

Moskva mətbuatında, komediyalarını, “Aldanmış kəvakib” povestini və bir məqaləsini Tiflisdə rus dilində işıq üzü görən “Кавказ” qəzetində dərc etdirmişdir. O, özünü təqdim etməklə kifayətlənməmiş, “zıkr etdiyi şərti” poeziyasında gördüyü Q.Zakiri də mətbuatda çap olunmağa təşviq etmiş və özünün vasitəçiliyi ilə şairin Krım müharibəsinə aid yazdığı “Fərzəndi-əziz” şeiri “Кавказ” qəzetində azərbaycanca orijinalı ilə birlikdə işıq üzü görmüşdür [102, s. 209].

M.F.Axundzadə zamanın tələbləri baxımından ədəbiyyatın mətbuata bağlılığını vacib sayırdı. Mətbuatın vasitəçiliyi olmadan milli ideyaların cəmiyyətə sirayət etməsinin müşkül bir iş olduğunu anlayan M.F.Axundzadə ana dilində qəzet çap etmək arzuzuna düşmüş, buna nail ola bilməyəndə isə rusdilli mətbuatdan istifadə etmək məcburiyyətində qalmışdır. Zəngin mütaliyəyə malik M.F.Axundzadə dünya ədəbiyyatının korifeylərindən olan D.Defo, C.Svift, O.Balzak, E.Zolya, M.Tven, A.S.Puşkin, A.İ.Gertsen, V.Q.Belinski və onlarla başqalarının birbaşa mətbuatda çalışdıqlarını, yaxud qəzet və jurnallarla yaxından əməkdaşlıq etdiklərini, onları düşündürən ən vacib məsələlərlə bağlı publisistik yazılarını, bədii əsərlərinin bir qismini ilk dəfə KİV-də çap etdirdiklərini və yaxşı effekt verdiyini bilirdi. Odur ki, M.F.Axundzadə ədəbiyyat və zaman kontekstində ədəbiyyatın öz vəzifələrini mətbuatla intensiv əlaqələr şəraitində yerinə yetirə biləcəyinə ümid bəsləyirdi. Burada M.F.Axundzadə qətiyyənlə yanılırdı. “Əkinçi”dən Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutuna qədər olan təxminən yarıməsrlük dövrün təhlili ədəbiyyatın, milli tərəqqinin simasını və miqyasını müəyyənləşdirməyə tamamilə imkan verir. M.B.Məhəmmədzadə 1918-ci ildə Tiflisdə nəşr etdirdiyi “İki inqilab arasında” əsərində yazırdı: *“Tarix...kəskin qələm ilə yazır ki, azəri türklərin əlli illik müddətində mədəniyyət və milliyyət yolunda göstərdikləri diriliyi Asiya dünyasında Yaponiyadan başqa heç millət göstərməmişdir. Heç millət 25 sənədə (1875-1900-cü illəri nəzərdə tutur) milli bir ədəbiyyat, milli bir teatro, milli bir musiqi və milli bir mətbuat yaratmamışdır. Heç bir millət 12 sənə içində (1906-1918-ci illəri nəzərdə tutur) milli bir tərpəniş, siyasi bir sima və milli bir dirilik göstərməmişdir”* [115, s. 14]. M.F.Axundzadənin konsepsiyasından çıxış edərək görmək mümkündür ki, XX əsrin əvvəllərində mətbuat və ədəbiyyat tandemi özünü tamamilə doğrultmuşdur.

Onun arzuladığı ədəbiyyatı məhz Azərbaycan ictimai-ədəbi fikir tarixində misilsiz rol oynamış “Molla Nəsrəddin” və “Füyuzat”ın ətrafına toplaşmış şair və yazıçılar yaratmışlar.

M.F.Axundzadənin Avropa ədəbiyyatına üstünlük verməsi, şübhəsiz ki, onun özünəqədərki milli ədəbiyyatdan imtinası demək deyildi. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, axundzadəşünaslığın yenicə formalaşmağa başladığı dövrlərdə ədibin Qərb ədəbiyyatı ilə bağlı fikir və mülahizələri bəzən kontekstdən çıxarılaraq onun ümumşərq ədəbiyyatına xor münasibəti kimi dəyərləndirilmiş və bəziləri bu yanlış qavramadan çıxış edərək M.F.Axundzadəyə qədər olan ədəbiyyata aşkar nihilist münasibət bəsləmişlər. 1920-ci illərin siyasi tendensiyasından çıxış edən Hənəfi Zeynalli “Azərbaycanda Mirzə Fətəli əsri” məqaləsində klassik ədəbi prosesin ünvanına aşağılayıcı ifadələr işlədirdi: “*Ədəbiyyat adına nə vardısı saqinamə, qəzəl və qəsidələr ilə mərsiyəçilikdən ibarət idi. Şairlər saraylar ətrafında, bəylər otaqlarında və yaxud uzaqdan-yaxından bunların həndəvərində sürünənlərdən ibarət idi*” [13, s. 115]. Yaxud başqa bir tədqiqatda M.F.Axundzadənin yeni tipli ədəbiyyat yaradıcılığı onun yaşadığı cəmiyyətdən uzaqlaşması kimi qavranılmışdır: “*Mirzə Azərbaycan mühitində, Azərbaycan cəmiyyəti içində yaşarkən, fikrən o mühitdən tamamilə uzaqlaşmışdı. O, Füzuli, Vaqif, Seyid Əzim kimi qərami şeirlər, qəsidələr yazmayırdı, zira ki, ruhən və fikrən onun yaşadığı mühit, sevdiyi aləm büsbütün başqa idi*” [13, s. 52]. Əlbəttə, M.F.Axundzadə Azərbaycan cəmiyyətindən qətiyyənlə uzaqlaşmamışdı, bütün fikri Azərbaycan cəmiyyətində idi. İdeologiyanın basqısı altında olan müəllif əslində M.F.Axundzadənin nə istədiyini bilirdi və bunu xüsusi vurğulayırdı: “*O, xalqını bir fransız kimi düşündürmək, yaşatmaq və məmləkətini Fransa kimi görmək istəyirdi*” [13, s. 52]. Lakin o, M.F.Axundzadənin yeni tipli ədəbiyyatın vacibliyi barədə ədəbi görüşlərini istər-istəməz interpretasiya edərək siyasiləşdirir, bolşeviklərin marağına uyğun olaraq yazıçını süni şəkildə sinfi mübarizəyə qoşmağa çalışırdı.

Sovet dövründə M.F.Axundzadənin yeni tipli ədəbiyyat və onun vəzifələri, klassik irsə zamanın tələblərindən doğan kriteriyalar çərçivəsində münasibəti və s. problemlər əksər hallarda tendensiyalı şəkildə tədqiq olunmuşdur. Bu məsələlər yeni

siyasi-tarixi şəraitdə yenidən tədqiqat aparmağı zəruri edir. Qeyd edək ki, problemlə bağlı tədqiqatımız məqalə şəklində çap edilmişdir [234]

4.1.2. M.F.Axundzadənin ədəbi-tənqidi görüşlərində klassik ədəbi irsə münasibət. M.F.Axundzadənin ilk milli professional ədəbiyyatşünas olaraq yetişməsində, ədəbi-tənqidi görüşlərində, dram və teatr haqqında düşüncələrində Qərbi Avropa ədəbiyyatı və mədəniyyətinin izləri görünməkdədir. Zəngin elmi-fəlsəfi yaradıcılığında isə M.F.Axundzadənin artıq həm Qərb, həm də Şərq mənbələrindən faydalandığının şahidi oluruq. Elmi-fəlsəfi irsinin təhlili göstərir ki, M.F.Axundzadə qədim və orta əsrlər Qərb və Şərq fəlsəfi fikrinə dərindən bələd olmuşdur. Şərti olaraq digər əsərlərini bir tərəfə qoysaq, yalnız “Kəmalüddövlə məktubları”nın nümunəsində bunu görmək mümkündür. Görkəmli ədəbiyyatşünas alim Y.Qarayev M.F.Axundzadənin həyatı və fəaliyyətinin iki mənəvi mədəniyyətin – Şərq və Qərb mədəniyyətlərinin qovşaq təşkil etməyə başladığı bir dövrə və şəraitə təsadüf etdiyini yazmışdır [101, s. 220].

Sovet hakimiyyəti illərində elmi dövriyyəyə yaxın buraxılmayan Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatşünaslığında M.F.Axundzadənin klassik irsə münasibəti məsələsi ətraflı şəkildə öyrənilmişdir. M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Cəfəroğlu, M.B.Məhəmmədzadə və Ə.Yurdsevərin tədqiqatlarında məsələyə düzgün yanaşmanın şahidi oluruq. Ə.Yurdsevər yazıçının həyat və yaradıcılığına həsr etdiyi monoqrafiyada M.F.Axundzadənin həm Şərq, həm də Qərb mədəniyyətini mükəmməl surətdə mənimsəmiş bir ədib olduğunu, Mövlanə Cəlaləddin Rumi, Şeyx Tusi, Şeyx Mahmud Şəbüstəri, Ömər Xəyyam, Əbdürrəhman Cami, Firdovsi və b. Şərq ədib və mütəfəkkirlərinin əsərləri kimi, XVIII əsr Avropasının ədəbi və fəlsəfi cərəyanlarını da çox yaxşı öyrəndiyini göstərmişdir [202, s. 17].

Beləliklə, M.F.Axundzadənin yeni epoxanın nəhəng nümayəndəsi kimi yetişməsində klassik Qərb və Şərq ədəbi-elmi-fəlsəfi fikrinin misilsiz rolu olmuşdur. Eləcə də M.F.Axundzadənin görüşlərində klassik irs anlayışı məhz Qərb və Şərq ədəbiyyatı, mədəniyyəti və fəlsəfəsi ilə bağlıdır. Ona görə də M.F.Axundzadə və klassik irs problemindən bəhs edərkən onun Qərb və Şərq mənbələrinə həm ayrı-

ayrılıqda, həm də bir yerdə, kompleks halında müraciətini və münasibətini əsas götürmək lazımdır.

M.F.Axundzadənin klassik Şərq ədəbi və elmi-fəlsəfi mənbələri ilə tanışlığı hələ erkən yaşlarından başlamış, ömrünün axırlarına qədər davam etmişdir. O, ərəb və fars dillərini mükəmməl bildiyindən zəngin Şərq mənbələrinə birbaşa yol tapmışdır. Şeyrlərinin və məktublarının böyük əksəriyyətini fars dilində yazan M.F.Axundzadənin mütaliəsinin çox hissəsini də bu dildəki ən müxtəlif sahələrə aid əsərlər təşkil etmişdir.

M.F.Axundzadə bəzi şəxslərlə ərəb dilində məktublaşmış, bir sıra əsərlərini ərəb dilində qələmə almışdır. Tanınmış ədəbiyyatşünas alim İmamverdi Həmidov “Mirzə Fətəli Axundzadə və ərəb-islam mədəniyyəti” adlı dərin elmi məzmunlu məqaləsində [86] yazıcının Qroznıdan olan müəllim Hacı Yunqalbay və Məhəmməd Əmin adlı başqa bir şəxslə ərəbcə yazışmalarından nümunələr vermişdir. İ.Həmidov dəlillər əsasında M.F.Axundzadənin ərəb ziyalıları ilə əlaqə saxladığını da göstərmişdir [86, s. 169]. Lakin tədqiqatçı, Məhəmməd Əminin kimliyinin ona bəlli olmadığını qeyd etmişdir. Məhəmməd Əminin adına M.F.Axundzadənin 1863-cü ildə Türkiyəyə səfəri ilə bağlı yazdığı xüsusi qeydlərdə rast gəlinir [21, s. 91; s. 93]. Qeydlərdən bəlli olur ki, M.F.Axundzadə İstanbula gedərkən yolüstü Trabzonda dayanmış və Trabzonun valisi Məhəmməd Əmin paşanın qonağı olmuşdur. Məhəmməd Əmin paşa M.F.Axundzadədən Türkiyənin xarici işlər naziri Alı paşaya və ədliyyə rəisinə məktublar göndərmişdir. Görünür, özü haqqında təqdimat xarakterli həmin məktublar M.F.Axundzadəyə lazım imiş.

M.F.Axundzadənin Şərq ədəbiyyatı və fəlsəfəsi ilə bağlı geniş bilgilərinin əsasında, heç şübhəsiz ki, onun Qurana dərindən bələdliyi dayanır. İ.Həmidov M.F.Axundzadənin bir çox hallarda Quranın şərhçisi kimi çıxış etdiyini, öz fikirlərini əsaslandırmaq üçün islamın ən dəyərli abidəsinə üz tutduğunu göstərmişdir [86, s.171]. Məzmunundan asılı olmayaraq, “Kəmalüddövlə məktubları” fəlsəfi traktatını, eləcə də “Molla Ələkbərlə mübahisə”, “Yek kəlmə” haqqında”, “Mollayi-Ruminin və onun təsnifinin babında”, “Babilik əqidələri” əsərlərini M.F.Axundzadə Quranı dərindən mənimsəməsi hesabına yazmışdır. Müxtəlif şəxslərə məktublarından, bəzi

şeyrlərindən görünür ki, o, İslamın müqəddəs kitabını bütün surələrinə və ayələrinə mükəmməl bilmişdir. Bütün elmi-fəlsəfi əsərlərini “dəlilsiz iddiaya qulaq asan olmaz” prinsipi ilə yazan M.F.Axundzadə fikir və mülahizələrini yeri gəldikcə Qurandan surə və ayələrlə möhkəmləndirmişdir. Otuz misralıq “Molla Əli” həcvinin ilk altı misrasında müəllif Quran ayələrindən məqsədli şəkildə istifadə etmişdir:

“Molla Əli, sənə olsun mübarək

Şairliyin “qul uhiyə təbarək”

“Ya əyyuhəl müzəmmilü müdsir”

Qənim olsun sənə bəndeyi-kafir.

Unudubsan “və iləyhi türçəun” [28, s. 238].

M.F.Axundzadə İslamın yarandığı ilk zamanlara aid klassik ərəb poeziyası və onun görkəmli nümayəndələri barədə ətraflı məlumatlara malik olmuşdur. Ədibin yazdıqlarına əsasən söyləmək olar ki, o, Həzrət Əlinin “Divan”ından nəinki xəbərdar, hətta onun incəliklərinə qədər bələd olmuşdur. “Kəmalüddövlə məktubları”nda elmdənkənar möcüzələr, kəşf-kəramətlər, cadu, sehr, rəml, cəfri və “kimya”nın əsassızlığından bəhs edən müəllif “kəsif filizləri zərif filizlər”ə çevirməyin mümkünlüyünü iddia edən fırıldaqçıların uydurmalarını təkzib edir, üstəlik onların saxtakarlıq edərək hansısa bir şeiri Həzrət Əlinin adına çıxdıqlarını yazır: *“Onlar hoqqabazlığa başlamazdan əvvəl iftira olaraq, aşağıdakı dörd misranı yaxşı sifətləri ilə məşhur olan Əli ibn-Əbutalibin dilindən dəlil gətirib, öz yalanlarını sübuta çalışırlar:*

Civə, talk və şimşəyə bənzər şeyi ,

Əzərək bir-birinə qarışdırsan,

Qərbə və Şərqə malik olarsan” [15, s. 239].

M.F.Axundzadə Şərq ədəbiyyatında Firdovsi və Nizami yaradıcılığına daha yüksək qiymət vermiş, bədii və elmi-fəlsəfi əsərlərində, ədəbi-tənqidi məqalələrində onların adlarını dönə-dönə çəkmişdir. “Kəmalüddövlə məktubları”nda həqiqi poeziya və onun keyfiyyətlərindən bəhs edən zaman “poeziyada məzmun gərək nəsrə bəyan olunan məzmundan qat-qat təsirli ola” qənatində möhkəm dayanan ədib yazırdı:

“...poeziya gərək ya hekayətə, ya şikayətə şamil ola; qayət cövdətdə, həqiqətə və vəziyyətə uyğun və haləti-fərhangiz və hüznəngiz, təsirli və ürəyəyatan; necə ki, Firdovsi rəhmətullahın kəlamıdır” [15, s. 206]. Onun nəzərində “milləti-islam arasında poeziya ibarətdir fəqət Firdovsinin əşarından ki, misli heç bir bəşərə islam millətindən bu zamana qədər mümkün olmayıbdır” [15, s. 206]. Akademik Kamal Talıbzadə ədibin Firdovsi və Nizami yaradıcılığına yüksək qiymət verməsini haqlı olaraq hər iki şairin hadisələri doğru-dürüst, təbii vermələri ilə izah etmişdir [184, s. 238].

M.F.Axundzadənin ədəbiyyat nəzəriyyəsinə dair görüşlərində Firdovsi və Nizaminin adları həmişə yanaşı çəkilməkdədir. Həqiqi şeir və şair haqqında düşüncələrində də hər iki şairin adı yanaşı keçir. “Nəzm və nəsr haqqında” məqaləsində yazır: “Şeir əlahidə bir bəxşi-ilahidir və maddəyi-qabiliyyəti-şair xudadadədir və təhsil və tərbiyə o maddənin ancaq inbisatına və əşarın artıq zinətinə bəis olar. Belə maddə sahibləri çox nadir vücuda gəlirlər” [15, s. 314]. O, “nadir vücuda gələnələr” kateqoriyasında ancaq Firdovsi, Nizami, Cami, Sədi, Mollayi-Rumi və Hahizi həqiqi şair hesab etmişdir. Fəqət, M.F.Axundzadə onları “əhli-fürs” (fars əhli) hesab etmişdir ki, bu da ədəbiyyatşünasların bir qismi tərəfindən birmənalı qarşılammamış, üstəlik onun klassik irsə tendensiyalı münasibət sərgilədiyini söyləmiş, farsların təəssübkeşi olduğu barədə fikir yürütmələrinə rəvac vermişdir.

M.F.Axundzadə onu qane edən nəzm sahiblərini peyğəmbərlərə bərabər tutur: “çünki onlar bəşər növünün fəvqündə olub, filosofanə xəyal və ilham sahibidirlər” [15, s. 328]. Akademik Kamal Talıbzadə M.F.Axundzadənin Firdovsi və Nizamiyə yüksək qiymət verməsini həm də onların həyatı, tarixi geniş lövhələrdə təsvir etmək və təsvir üsulunda realist vasitələrə meyil göstərmələri ilə bağlamışdır [184, s. 238].

M.F.Axundzadənin digər əsərlərində, bir sıra məktublarında da yeri gəldikcə Firdovsidən bəhs olunmuş, onun əsərlərindən nümunələr gətirilmişdir. Təhlillər göstərir ki, M.F.Axundzadənin Firdovsiyə böyük rəğbətinin əsasında şairin sənətkarlığı ilə yanaşı, bəzi subyektiv amillər də dayanır. Bunu konkret olaraq Firdovsinin ərəblərə münasibəti və M.F.Axundzadənin bu mənada şairin mövqeyini birmənalı şəkildə müdafiə etməsi də göstərir. Onun “Kəmalüddövlə məktubları”nda

ərəblərdən bəhs edərkən Firdovsidən çoxsaylı misallar gətirməsi təsadüfi deyildir. M.F.Axundzadənin peterburqlu nəşir Y.A.İsakova göndərdiyi 12 fevral 1875-ci il tarixli məktubunda da bunu görürük. Ədib yazırdı ki, islam dini meydana çıxan gündən hazırkı əsrə qədər, Şərqdə elmlərin durğunluğunun, dəhşətli despotizmin əmələ gəlməsinin səbəblərini heç kəs başa düşməmişdir, bu cəhətdən təkcə Firdovsi müstəsna təşkil edir və o, öz dühası ilə, həqiqətən, kəşf edə bilmişdir ki, Şərq xalqlarının bu qədər böyük bədbəxtliyinin səbəbi ərəblər və onların ... dinidir [20, s. 310].

M.F.Axundzadənin Firdovsiyə xüsusi rəğbət bəsləməsini tədqiqatçılar müxtəlif səbəblərlə izah etməyə çalışırlar. Təhlillər göstərir ki, burada əlahiddə bir məsələ olmadığını düşünənlər M.F.Axundzadənin Firdovsiyə rəğbətini onun bütün dünyada qeyd-şərtsiz böyük şair kimi qəbul olunması ilə bağlayırlar. Lakin zaman-zaman ədəbiyyatşünasları məşğul edən bu məsələnin boş yerdən qaynaqlanmadığını da unutmaq mümkün deyildir. “Kəmalüddövlə məktubları” əsərində ərəblərin əleyhinə tamamilə açıq kontekstdə hətta təhqiramiz ifadələr işlətdiyi halda, fars mədəniyyətinə xüsusi bir simpatiya bəslədiyi görünür. *“Yırtıcı xasiyyətli və vəhşi təbiətli ərəblər...”*in (Mülhəqat, İkinci məktub) hicrətin əvvəllərində *“misirlilərin və parsilərin”* bütün elmlərini aləmdən yox etdiklərindən danışan müəllif sonda mətləb üstünə gəlir: *“Sən təəccüb etmə ki, mən parsilərə bu qədər gözəl sifətləri istinad edirəm. İnkər edilə bilməz ki, parsilər və zərdüştilər və İranın bütün farsdilli müsəlmanları fitrətən hüsn-əxlaqda və hərəkətlərində bütün millətlərin qabaqcıllarıdır”* [20, s. 157-158]. Müəllif İran əhlini xoşnəfsliyinə, xoşəxlaqına, itaətkarlığına görə tərifləyir. Beləliklə, farslara xoş münasibətini dəfələrlə açıq şəkildə sərgiləyən M.F.Axundzadənin “Şahnamə”də ərəblərin ünvanına aşağılayıcı ifadələr işlədən Firdovsini həm də bir həmfikir olaraq dəyərləndirməsi görüntüsü yaranır. Bu məsələdə də tədqiqatçı İ.Həmidovun mülahizələri xeyli maraqlıdır. O, haqqında bəhs etdiyimiz məqaləsində məsələyə özünün münasibətini bildirmiş, tədqiqatçıların ədibin islam dininin yarandığı ilk dövrlərdə bu dinin daşıyıcıları olan ərəblərə münasibətini müəyyənləşdirməkdən ötrü “Kəmalüddövlə məktubları”ndakı qeydləri əsas götürdüklerini vurğulamışdır. Tədqiqatçı belə hesab edir ki,

M.F.Axundzadə Firdovsinin “Şahnamə”sinə və İbn Xəldunun “Tarix” əsərinə əsaslanaraq onların ərəblər haqqında söylədikləri fikirləri sadəcə xatırlamışdır. İ.Həmidov problemin nədən qaynaqlandığını da izah edərək yazır ki, həm Firdovsinin, həm də İbn Xəldunun görüşlərində artıq IX əsrdə həllini tapmış fikri, ictimai, dini və ədəbi cərəyan olan şüubiyyənin ifrat qolunun təsiri müşahidə edilir [86, s. 166]. İ.Həmidovun izah etdiyi kimi, şüubilər islam dininin fəal müdafiəçiləri kimi, ərəblərlə ərəb olmayan müsəlman xalqlar arasında bərabərliyə əməl olunması tələbi ilə çıxış edirdilər və bu cərəyan boşuna yaranmamışdı; xəlifəliyin idarə strukturunda və varlanmağa həris olanların hərəkətlərində bərabərlik prinsiplərinin pozulmasına yol verilirdi. Məsələyə bu prizmadan yanaşan İ.Həmidov həm Firdovsinin, həm də İbn Xəldunun ərəblərə mənfi münasibətinin məhz şüubizmdən qaynaqlandığını göstərir. Əlbəttə, bu o demək deyildir ki, M.F.Axundzadə Firdovsinin və İbn Xəldunun təmsalında mahiyyət etibarilə şüubizmi müdafiə etmişdir. Bu, M.F.Axundzadənin dünyagörüşünün və ideallarının təhrif edilməsi demək olardı. Şüubi hərəkəti İslamın təməl prinsiplərinə əməl olunması uğrunda mübarizələrin məntiqi nəticəsi kimi ortaya çıxmışdı və əslində M.F.Axundzadəni qətiyyənlə düşündürməyən bir məsələ idi. M.F.Axundzadənin mübarizəsi İslamda ərəblərlə əcəmilər arasında bərabərliyin qorunması məsələsi deyildi. O, artıq tamamilə köhnəlmiş, konservasiya olunmuş şəriət qanunlarına qarşı mübarizə aparırdı və prinsipcə İslam qayda-qanunlarının zəmanənin tələbinə uyğun şəkildə yeniləşməsinin tərəfdarı idi. Təsadüfi deyildir ki, o, zərdüştilərin nümayəndəsi Manukci Sahibə 1871-ci ildə yazdığı məktubda hətta özünün “Kəmalüddövlə məktubları”nda ağızdolusu bəhs etdiyi “Peymani-fərhəng”in bundan sonra İranda ehyasının qətiyyənlə baş tutmayacağını yazmış, bir daha İslama münasibətini, nəyin uğrunda mübarizə apardığını, bir sözlə, mövqeyini açıb göstərmişdir: *“Hələlik, İranda İslam dini yaşayıb bərqərar olacaqdır. Çünki İslam dininin ömrü hələ başa çatmamışdır. Lakin bu din əvvəlki vəziyyətdə və əvvəlki qaydada yaşamayacaqdır”* [21, s. 163]. M.F.Axundzadənin ərəblərə mənfi münasibətindən bəhs edən tədqiqatçıların “Kəmalüddövlə məktubları”na istinad etdiklərinə dair İ.Həmidovun mülahizəsinə hörmətlə yanaşdığımızı vurğulayaraq qeyd edirik ki, ədib yalnız fəlsəfi

traktatında deyil, çoxsaylı məktub və qeydlərində də ərəblərə xoş olmayan münasibətini ifadə etmişdir. Yalnız bir nümunə ilə kifayətlənirik. M.F.Axundzadə Şahzadə Cəlaləddin Mirzəyə 15 iyun 1870-ci il tarixli məktubunda yazırdı: *“Bu ərəblər bizim minillik tarixi olan yüksək şöhrətə malik ədalətli dövlətimizi zavala uğratdılar; yer üzünün cənnəti sayılan vətənimizi xarabazara döndərdilər, bizi bu cür zəlil, başıaşağı edib, kölə və miskin vəziyyətə saldılar. Kaş, elə bir şəxs olaydı ki, bizi bu vəziyyətdən azad edəydi. Lakin bu şəxs mənim təbiətimə zidd olan peyğəmbərlik, imamlıq yolu ilə deyil, filosofluq, alimlik yolu ilə meydana çıxaydı”* [21, s. 143]. Beləliklə, hesab edirik ki, haradan qaynaqlanmasından asılı olmayaraq M.F.Axundzadəni həm Şərqdə, həm də Qərbdə kifayət qədər tanınan Firdovsinin ərəblərə münasibəti də cəlb edə bilərdi. Maraqlıdır ki, Firdovsinin ərəblərə neqativ münasibətinin haradan qaynaqlandığını M.F.Axundzadə Cəlalüddövlənin Kəmalüddövləyə cavab məktubunda göstərmişdir. Firdovsini “İməzhəb” adlandıran, onu dəhri məzhəbdə ittiham edən Cəlalüddövlə Firdovsinin farsları tərifləməsini, ərəbləri pisləməsini onun özünün də fars millətindən olması, üstəlik atəşpərəstliyi və ulduzpərəstliyi islam dinindən üstün tutması, fars padşahlarının və atəşpərəstlərin təəssübünü çəkməsi ilə əlaqələndirmişdir [15, s. 280].

Şübhəsiz ki, Firdovsi M.F.Axundzadə üçün birinci növbədə ədəbi düşüncələrini əsaslandırmaq, həqiqi poeziyaya qiymət vermək, örnək kimi müasirlərinə təqdim etmək baxımından lazım idi. Təsadüfi deyildir ki, M.F.Axundzadə “Millət” qəzetinin redaktoruna zamanın tələb etdiyi poeziyadan bəhs edərkən yenə Şərqin bu böyük şairini nişan verir, *“hal-hazırda məzmunsuz və duzsuz deyilən və heç bir faydası olmayan qəzəl və qəsidələr”*dən əl çəkərək, Firdovsinin “Şahnamə”si, Sədinin “Bustan”ı kimi məsnəvi tərzində müxtəlif xalqların əhval və adətini bildirən hekayəli şeirin vacibliyindən danışır [15, s. 348].

M.F.Axundzadə yeri gəldikcə Şərq klassiklərinə tənqidi münasibət bəsləmiş, onların sənətkarlıq xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən onu qane etməyən cəhətlərini açıb göstərmişdir. “Nəzm və nəsr” əsərində Firdovsi, Nizami, Cami, Sədi, Mollayi-Rumi və Hafizi nadir hallarda meydana gələn əsl şairlər kimi dəyərləndirsə də, onlar da bəzən M.F.Axundzadənin kriteriyalarına cavab verə bilməmişlər: *“Bunların da*

qüsuru budur ki, bir para məqamda izhari-fəzl üçün xilafi-təbiətü adət göftgu ediblər. Belə məqamlarda onların xəyalatına da şeir demək caiz deyil, ancaq mənzumati-məqbulə və pəsəndidə demək olur” [15, s. 314].

M.F.Axundzadə adlarını dönə-dönə çəkdiyi, yaradıcılıqlarına bu və ya digər münasibətlə qiymət verdiyi Şərq klassikləri arasında yalnız Mövlanə Cəlaləddin Rumiyə (1207-1273) ayrıca bir əsər həsr etmişdir [15, s. 315-319]. M.F.Axundzadə 1876-cı ilin iyul ayında Qocur yaylağında istirahət edərkən Mollayi-Ruminin (Mövlanə Cəlaləddin Rumi) “Məsnəvi”sini mütaliə etmiş və düşüncələrini “Mollayi-Ruminin və onun təsnifinin babında” adlı əsərində ifadə etmişdir. Əsər iki baxımdan əhəmiyyətlidir. Birincisi, M.F.Axundzadə burada öteri də olsa, ədəbi tənqid, onun mahiyyəti və əhəmiyyətindən bəhs etmiş, ikincisi, Şərqin böyük klassikinin dünyagörüşünə, sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə qiymət vermişdir.

Əsər “Məxdumi-mükərrəmi-mən, şeyxülislam!” cümləsi ilə başlanır və Qafqazın şeyxi Axund Əhməd Hüseynzadəyə məktub şəklində yazılmışdır. Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, M.F.Axundzadə ədəbi-nəzəri, elmi-fəlsəfi görüşlərinin bir qismini epistoliar janrda ifadə etmişdir və bu, qarşı tərəfi problemlə bağlı polemikaya cəlb etmək məqsədi daşıyır. Çap imkanlarının olmadığı bir şəraitdə ədibin belə bir priyoma əl atması tamamilə başadüşüləndir. Məktubun əvvəlində M.F.Axundzadə şeyxülslama Mollayi-Ruminin və onun təsnifinin babında öz əqidəsini bəyana gətirdiyini yazmış və əslində bu “bəyan”ın (burada ədəbi tənqidin – Ş.M.) islam xalqları arasında mövcud olmadığını vurğulamaqla onun vacibliyini dostunun diqqətinə çatdırmışdır: *“Bu növ bəyan miləli-islam arasında rəsm deyil və lakin Avropada heç bir təsnif çıxmaz ki, onun və müsənnifinin xüsusunda lazimeyi-bəyan və mədh, ya zəmm və ya hər ikisi-məxlutən əmələ gəlməsin”* [15, s. 315-316]. Məktubun sonunda da M.F.Axundzadənin məramı tamamilə aydın görünür: bir tərəfdən ədib “Məsnəvi” ilə bağlı düşüncələrinə yaxın ətrafının münasibətini öyrənməyə çalışır, digər tərəfdən, ədəbi tənqidin elmi fikrə mümkün qədər geniş şəkildə daxil olmasını, onun bir ənənəyə çevrilməsini istəyirdi. M.F.Axundzadə yazırdı: *“Bu bəyanı dəxi Molla Ələkbərə oxuyun və əgər sizdə mövcud olan məsnəvi şərhlərinin başında, ya axırında bəyaz vərəqlər varsa, bu bəyanı da o vərəqlərə*

yazdırın, müruri-dühur ilə yadigar qalsın. Və ixtisarən cavabımı təvəqqe edirəm göndərəsiniz rəyinizin inzimami ilə bu bəyanın haqqında” [15, s. 319].

“Mollayi-Ruminin və onun təsnifinin babında” əsərini şərti olaraq iki yerə ayırmaq olar. Birinci hissədə M.F.Axundzadə Mollayi-Ruminin dini-fəlsəfi görüşləri üzərində dayanmış və ziddiyyətli hesab etdiyi məqamlarla bağlı şərhlərini vermişdir. O, Mollayi-Ruminin bir panteist filosof kimi, kainat, eləcə də “vücudi-küll” haqqında düşüncələrini təhlil etmiş, onun fəlsəfi görüşlərində yanlış hesab etdiyi məsələlər üzərində dayanmışdır. M.F.Axundzadə Mollayi-Ruminin təsəvvüfdə mənəvi təkamülün mərtəbələri məsələsinə baxışını təhlil edərək, “fənaya qail olmaqla” səhvə yol verdiyini söyləmişdir [15, s. 316]. M.F.Axundzadənin Mollayi-Rumi ilə razılaşmadığı ikinci məsələ onun ruha qail olması, ruh haqqında düşüncələridir: *“Bir dəxi səhvi budur ki, ruha qaildir. Bu qərar ilə ki, guya ruh bədən müfariqətindən sonra baqidir və vücudi-küllə ruh vasil olacaqdır*” [15, s.316]. Ruh haqqında düşüncələrini misallarla izah edən müəllif əslində öz əqidəsindən deyil, “hükəmayi-Yevropanın əqidəsindən” çıxış etdiyini göstərmişdir. Akademik Teymur Kərimli bunu M.F.Axundzadənin bilərəkdən vurğuladığını yazmış, “Mövlanadakından qat-qat batil olan fikirlərini” Şeyxül-islamdan gizlətmək üçün bu addımı atdığını qeyd etmişdir [94, s. 18].

M.F.Axundzadə “Məsnəvi”ni təhlil prosesində Mollayi-Ruminin cənnətə, cəhənnəmə, qiyamət gününə, peyğəmbərlik və imamətə qail olmadığı qənaətinə gəlmişdir. O, Mollayi-Ruminin hiylə ilə özünü kənara çəkərək, bu məsələlərə şəxsi münasibətini Səba əhlinin dilindən verdiyini, adamların çoxunun, hətta şərh yazanın da onun bu hiyləsini başa düşmədiyini qeyd etmişdir: *“Xüsusən də ona görə ki, Mollayi-Rumi öz ürəyindən keçənləri söylədikdən sonra Səba əhlini min top-tüfəng ilə qarşılayır, onlar ilə döyüşür, peyğəmbərləri doğrultmaq üçün min cür cəfəngiyyat oxuyur...”* [15, s. 318] M.F.Axundzadənin fikrincə, Mollayi-Ruminin dəlilləri Səba əhlinin sözlərinə nisbətən çox zəif olsa da, ancaq avam və qafillərin gözündə “çox taraq-turuqu” vardır. O yazır ki, bu, Mollayi-Ruminin özü üçün də məqsədəuyğundur. Onun məqsədi bu idi ki, peyğəmbərlərin yaramazlığını açsın və

bununla bərabər öz təhlükəli əsrindəki cahillərin zərər və əziyyətindən salamat qurtarsın [15, s. 318].

Əsərin şərti ikinci hissəsi Mollayi-Ruminin sənətkarlıq xüsusiyyətinə, konkret olaraq “xətərnək əsr”də əsl mətləbi gizlədə bilmək bacarığına həsr olunmuşdur. Akademik T.Kərimli buna diqqət çəkərək filosof şairin “canına ziyan toxundurمامaq” üçün bu poetik vasitənin adını çəkməsə də, ezop dilindən istifadə etdiyini yazmışdır [94, s. 18].

M.F.Axundzadə Mollayi-Ruminin fikir azadlığının yerli-dibli olmadığı bir zamanda kifayət qədər həssas bir məsələyə toxunmasını təqdir etmiş, mətləbi gizlətmək üçün müxtəlif üsullara əl atmasını təbii saymış, ustalığı adlandırmışdır: *“Şiddəti-zövqdən və cəzbədən danışmaq istəyibdir, amma canından da qorxurmuş. O səbəbə naçar qalib bu növ təkəllüfata mübaşir olubdur. Amma bu növ təkəllüfat əgərçi xoşayənd deyil və xilafi-məzaqi-musənnifini Yevropadır və lakin bir ustalığıdır ki, sair əfradi-nasa mümkün deyil”* [15, s. 318] Tədqiqatçı N.Məmmədov M.F.Axundzadənin bu mövqeyini başadüşülən hesab etmiş, onun eyhamla yazılan əsərləri tam təqdir etmədiyini, lakin Rumini bu baxımdan o qədər də günahlandırmadığını yazmışdır [44, s. 508].

“Mollayi-Ruminin ağına və şüuruna və zövqünə heç söz yox” deyən M.F.Axundzadə Şərfin bu nəhəng şairində iki cəhəti bəyənmədiyini də yazmışdır. Birincisi, o, şairi uzunçuluqda, “diraz nəfəs” olmaqda qınamışdır. İkincisi, hikmətdənuzaq, köhnəlmiş mətləbləri təkrar-təkrar qələmə almasını nöqsan saymışdır. M.F.Axundzadənin fikrincə, bu cür əsərlərin başqa dillərə tərcüməsi xüsusi çətinliklər yaradır [15, s. 319]. “Məsnəvi” ilə bağlı müəyyən tənqidi fikirlərinə baxmayaraq, M.F.Axundzadə ümumilikdə Mollayi-Ruminin yaradıcılığını bəyənmiş, ustalığını etiraf etmiş, “məğzi-mətləbi gizlətməkdə ustadi-kamil və hərif-i-bimisl” hesab etmişdir.

M.F.Axundzadənin klassik irs kontekstində Məhəmməd Füzuliyə münasibəti məsələsi üzərində bir qədər geniş dayanmaq zərurəti vardır. Milli ədəbiyyatşünaslıqda ilk ədəbiyyat nəzəriyyəçisi və professional tənqidçi kimi onun “Nəzm və nəsr” adlandırılan məqaləsində [15, s. 314-315] *“Bəhər surət, türk*

arasında dəxi bu zamana qədər mütəqəddimindən şair olmayıbdır. Füzuli şair deyil və xəyalatında əsla təsir yoxdur; ancaq nazimi-ustaddır” [15, s. 315] müəmması xeyli düşündürücüdür. Daha bir düşündürücü məqam M.F.Axundzadənin Şərqi böyük sənətkarlarını müxtəlif məqamlarda dəfələrlə xatırlatsa da, Füzulinin adını yalnız adıçəkilən məqalədə çəkməsi və məlum qiyməti verməsidir.

M.F.Axundzadənin Füzulini “ədəbiyyatın böyük səkkizliyi”nə (ifadə akademik İsa Həbibbəylinindir – Ş.M.) niyə daxil etməməsi ilə bağlı bu vaxta qədər, demək olar ki, bütün tanınmış ədəbiyyatşünaslar fikir söyləmişlər. Maraqlıdır ki, ədəbiyyatşünasların bir qismi məsələyə münasibətdə “barışdırıcılıq missiyası”na üstünlük verməyi münasib saymışlar. Onlar ədəbiyyatımızın hər iki nəhənginə təəssübkeşlik prizmasından yanaşmağa, M.Füzulini M.F.Axundzadənin “haqsız hücum”undan qorumağa, M.F.Axundzadənin M.Füzuliyə “hücum”unun mahiyyətini isə interpretasiya etməyə çalışmışlar.

Akademik Kamal Talıbzadə M.F.Axundzadənin Füzuli haqqında fikrini haqlı olaraq subyektiv saymış, lakin Füzuliyə münasibətdə ona şərti bəraət qazandıran bəzi obyektiv-tarixi məqamların olduğunu vurğulamış, böyük ədibin böyük şairi bütünlükdə inkar etmədiyini, onu “nazimi-ustad” adlandırdığını vurğulamışdır [184, s. 240]. Ardınca görkəmli ədəbiyyatşünas M.F.Axundzadənin Füzulini Şərqi böyük sənətkarları sırasına daxil etməməsinin “bəzi incə səbəbləri”ni aydınlaşdırmışdır. Yaşar Qarayevin fikrincə isə M.F.Axundzadə poeziyada Füzuliyə qarşı yox, Füzuli bütünün və böyüklüyünün poeziyaya saldıdığı “Füzuli boyda” kölgəyə, kabusa qarşı çıxmışdır [100, s. 105-106]. Feyzulla Qasımzadə isə Füzuliyə münasibətdə M.F.Axundzadəni açıq şəkildə səhv mövqe tutmaqda sərt ittiham etmiş, həqiqi şeirdə təsir məsələsini əsas şərtlərdən biri kimi irəli sürən M.F.Axundzadənin burada özünün özünə zidd getdiyini yazmışdır [102, s. 360].

Məsələ ilə bağlı diqqəti çəkəcək iki yeni tədqiqat işinə də nəzər salmağı zəruri hesab edirik. “Hər şeyi kökündən dəyişdirmək tərəfdarı olan M.F.Axundzadə ədəbiyyatda da islahat yox, birbaşa dəyişmək tərəfdarıdır” hökmünü verən araşdırıcı S.Hüseynov məsələnin məğzinə varmaqdan, M.F.Axundzadənin siyasi-fəlsəfi görüşləri ilə ədəbi-nəzəri baxışlarını qarışıq salaraq, onun ədəbiyyatda sanki bir

inqilabçı obrazını yaratmağa çalışmışdır. S.Hüseynov yazır ki, Nizami Gəncəvinin yaratdığı “Xəmsə”çilik məktəbini yeni bir ədəbi məktəblə əvəz edən Məhəmməd Füzuli Şərq ədəbiyyatı tarixində əlçatmaz bir zirvə kimi görüldüyündən M.F.Axundzadənin ən böyük etirazı da məhz bu kökün sarsıtılmasına yönəlməli idi. Onun fikrincə, Füzuli məktəbindən uzaqlaşan Vaqifi və Zakiri M.F.Axundzadə məhz bu səbəbdən yüksək qiymətləndirirdi. O, *“Yek kəlmə”dəki “kökdən dəyişmə” prinsipini yada salsaq, bizə aydın olar ki, Axundzadənin bu dəyişiklik islahatında qarşısında duran ən böyük maneə elə Məhəmməd Füzuli idi. O, Məhəmməd Füzulini “kök” hesab etdiyindən ən böyük zərbəni də ona vurmaq fikrində idi, məhz onu kökündən qoparmaq istəyirdi*” hökmünü verir [89, s. 117].

M.F.Axundzadəni subyektiv mövqeyinə görə qınayan tədqiqatçı Təyyar Salamoğlu onun Füzulini böyük “səkkizlik”ə daxil etməməsini, “inkarçı mövqe” tutmasını türk şeirinin XVIII-XIX əsrə qədərki tarixini inkar etməsi ilə bağlamışdır. T.Salamoğlu vurğulayır ki, M.F.Axundzadənin Füzulidən başqa, adını çəkdiyi klassik romantik şairlərin hamısı “əhli-fürsdür”, yəni fars şairləridir. Araşdırıcı diqqəti o məqama yönəldir ki, irad məqamında və tənqid tərqi ilə deyilən fikirlərini Axundzadə “milləti-islam”a aid edir, söhbət böyük şairlərdən düşəndə isə “milləti-islam yox, “əhli-fürs” ifadəsini işlədir. T.Salamoğlunun fikrincə, “əhli-fürs” ifadəsi “milləti-islam” ifadəsindən fərqli olaraq “türklüyü” öz içərisinə ala bilmir” [151, s. 17-18]. O, M.F.Axundzadənin kəskin ittihamına diqqət çəkərək məhz həmin fikrin ardınca Füzulini inkarın gəlməsini məqsədli hesab etmişdir: *“Axundzadənin mülahizələri bu kontekstdə analitik təhlildən keçirildikdə onun Füzulini türk (Azərbaycan) ədəbiyyatına məxsus sənətkar kontekstində inkar etdiyi aydın olur”* [151, s. 18] . Bu mülahizələrinə qəti əmin olan T.Salamoğlu M.F.Axundzadənin “təkcə Füzulini deyil, onunla bərabər türk şeirinin XIX əsrə qədərki tarixini inkar etməsi faktına” Y.Qarayev və K.Talıbzadənin münasibət bildirməmələrini ayrıca vurğulamağı unutmur. T.Salamoğlu M.F.Axundzadənin Füzuliyə “inkarçı münasibət”i barədə düşüncələrini ümumiləşdirərək yazır ki, Axundzadənin mülahizələrində Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatının tarixini müasirləşdirmək meyli onun ədəbiyyat və tənqid konsepsiyasının ciddi qüsurlarından biri hesab edilməlidir;

Axundzadənin Füzuli haqqında yanlış mülahizəsini ədəbi-tənqidi görüşlərindəki ziddiyyətlərin, qeyri-ardıcılığın tərkib hissəsi də hesab etmək olar. Onun ədəbi-tənqidi mülahizələrində belə ziddiyyətlərlə, hətta öz-özünü inkar faktları ilə rastlaşmaq olar [151, s. 18].

T.Salamoğlunun problemə ənənəvi yanaşmadan uzaqlaşaraq orijinal rakursdan baxmaq qətiyyəti təqdirəlayiqdir. Onun “əhli-fürs” və “milləti-islam” məsələsində M.F.Axundzadənin məqsədli şəkildə ayrı-seçkilik etməsi, bununla da subyektivliyə meyillənməsi barədə fikirləri (əslində ittihamları) maraqlı doğurduğu qədər də düşündürücüdür. T.Salamoğlu M.F.Axundzadənin “əhli-fürs”ə müstəsna münasibətinin alt qatında nələrin gizləndiyini aydınlaşdırmadığından fars əhli olmayan Füzulini şair hesab etməyən M.F.Axundzadənin həmin məqaləsində fars əhli olmayan Vaqifdən və Zakirdən ağızdolusu danışması məsələsi qaranlıq qalır. Əgər bu, türk (Azərbaycan) ədəbiyyatının XIX əsrə qədərki tarixinə inkarçı münasibətdirsə, yaxud bu ədəbiyyatın tarixini müasirləşdirməkdirsə, onda M.F.Axundzadənin həmin məsələlərdə marağına aydınlıq gətirilməlidir. Zənnimizcə, Vaqifi və Zakiri yüksək qiymətləndirən M.F.Axundzadənin onların sırasına daha bir adı əlavə etməsi də düşünməyə müəyyən əsaslar verir. Təəssüf ki, ədəbiyyatşünaslar “Nəzm və nəsr”dən yüz dəfələrlə bəhs etsələr də, bu fakta əhəmiyyət verməmişlər. M.F.Axundzadə yazır: *“Mənim əqidəmə görə, tarixi-hicridən indiyədək türk arasında şair münhəsirdir bu iki şəxsə. Bir də bir Məsiha var imiş, xəyalatı az tapılır”* [15, s. 315]. “Bir də bir Məsiha varmış...” deməklə, görünür, M.F.Axundzadə onun da “xəyalat”ını bəyənirmiş. “...varmış” ifadəsi isə onu göstərir ki, M.F.Axundzadə “xəyalatı az tapılan” həmin şair barədə az məlumata malik olmuşdur. Məsələyə həm də bu fakta söykənməklə qeyd etmək ki, M.F.Axundzadənin fars və farsdilli şairlərə üstünlük verməsini onun türkcə yazan türk əsilli şairləri yaxşı tanımaması, onların yaradıcılığına az bələd olması, yaxud müəyyən mənada, bələdsizliyi ilə də izah etmək olar. Böyük ədibin elmi əsərlərində, habelə zəngin epistoluar irsində yeri gəldikcə məhz farsdilli ədəbiyyatdan misallar gətirməsi də onu sübut edir ki, M.F.Axundzadənin mütaliəsinin böyük hissəsini həmin mənbələr təşkil etmişdir. Ona görə də o, dərindən bələd olduğu həmin ədəbiyyatı və onun nümayəndələrini kriteriya

kimi götürmüş, bu kriteriyaya uyğun “qəlib” hazırlamışdır; bu “qəlib”ə uyğun gəlməyənlər onun nəzərində şair deyillər. Firdovsidən Hafizə qədər farsdilli romantikləri göylərə qaldıran M.F.Axundzadənin məhz romantik olan Füzulini şair hesab etməməsini həm də bunda axtarmaq olar. Onu da vurğulayaq ki, hətta klassik türk ədəbiyyatına az bələd olması da (bu bizim sadəcə versiyamızdır – Ş.M.) M.F.Axundzadəyə “türkün şairi olmayıb” ittihamını irəli sürməyə qətiyyətlə əsas vermir.

Akademik Teymur Kərimli M.F.Axundzadənin bu ittihamına “Mirzə Fətəli Axundzadə və klassik irs” adlı yeni fikirlər üzərində qurulmuş məqaləsində tutarlı şərh vermişdir. O, M.F.Axundzadənin “Nəzm və nəsr” məqaləsində yanlış fikirlərin, ziddiyyətlərin olduğunu vurğulayaraq, orada Füzuli ilə bağlı özünə yer alan mübahisəli yanaşmanı lakonik şəkildə “... böyük Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzuli ilə bağlı ən yumşaq şəkildə kuryoz adlandırılıla biləcək hökm” [94, s. 17] hesab etmişdir. Akademik Teymur Kərimlinin məqaləsində M.F.Axundzadə və klassik irs probleminin ən aktual və səciyyəvi cəhətlərinə toxulmuşdur.

M.F.Axundzadənin klassik irsə, konkret halda Füzuliyə münasibəti ilə bağlı akademik İsa Həbibbəylinin görüşləri olduqca düşündürücü, qaneedicici və maraqlıdır. Hər şeydən əvvəl, akademik İsa Həbibbəyli problemə ədəbiyyatşünaslığımızdakı ənənəvi yanaşma üsul və metodlarından istifadə etməmiş, orijinal baxış bucağı seçmiş, fikir və mülahizələrini “tərəfsizlik” rakursundan irəli sürmüşdür. Qeyd edək ki, bu vaxta qədər M.F.Axundzadənin Füzuli barədə ittihamından bəhs edən ədəbiyyatşünaslar, əsasən, birmənalı şəkildə ya Füzulinin müdafiəsinə qalxaraq M.F.Axundzadəni qınamış (“Füzuli böyüklükdə dahini danmaq olmaz” anlamında), ya M.F.Axundzadənin fikirlərində həqiqət toxumu axtarmağa çalışmış (“M.F.Axundzadə böyüklüyündə şəxsiyyət yanıla bilməz” anlamında), ya da M.F.Axundzadənin əvəzinə, onun fikrini yozmağa (“M.F.Axundzadə belə demək istəməmişdir” anlamında) cəhd göstərmişlər. Akademik İsa Həbibbəyli “persona sindromu”nu (Füzulinin və Axundzadənin nəhəngliyi anlamında) bir tərəfə qoyaraq, bütövlükdə mətn üzərində işləmiş, mətndən irəli gələn mətləblərin bənd-bənd izahını və şərhini vermiş, məhz mətnə əsasən yekun nəticəyə gəlmişdir. O, problemin açarını

tapmaq üçün tamamilə haqlı olaraq öncə M.F.Axundzadənin “Nəzm və nəsr haqqında” məqaləsinin amplusını müəyyənləşdirmiş, düzgün elmi-metodoloji yanaşma ilə onu ədəbiyyat nəzəriyyəsinə dair material kimi təhlil etmişdir. Görkəmli ədəbiyyatşünasın gəldiyi nəticə budur: *“Mirzə Fətəli Axundzadənin fikrinə, Məhəmməd Füzuli romantik şeirin ustadır, yeni realist ədəbiyyatın tələbləri baxımından isə nazimdir. Bu isə indiyədək qeyd edildiyi kimi, səhv, yanlışlıq, realizmin müdafiə olunması, nəzirəçiliyin qarşısının alınması demək olmayıb, həm də obyektiv reallıqdır”* [84, s. 20]. Yəni M.F.Axundzadənin “... Füzuli şair deyil..., ancaq nazimi-ustaddır” fikrinin elmi izahı, uzun illərdən bəri ədəbiyyatşünasların üstündə baş sındırdıqları müəmmmanın açarı budur. Yekun olaraq həm də onu deyə bilərik ki, M.F.Axundzadənin klassik irsə münasibəti onun yeni tipli ədəbiyyat quruculuğu sahəsində çalışmaları müstəvisində və sosial ədəbiyyat nəzəriyyəsinin meyarları çərçivəsində aydınlaşdırılmalıdır.

M.F.Axundzadənin klassik rus ədəbiyyatını dəyərləndirməsi məsələsinə də nəzər salmaq lazım gəlir. Qeyd edək ki, onun elmi-nəzəri görüşlərində rus ədəbiyyatı ilə bağlı ətraflı düşüncələrinə rast gəlmirik. M.F.Axundzadə yalnız A.S.Puşkinin ölümünə həsr etdiyi məşhur qəsidəsində Puşkindən başqa, klassik rus ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələri Lomonosov, Derjavin və Karamzinin adlarını çəkmişdir. Maraqlıdır ki, M.F.Axundzadə cəmi bircə misra ilə həmin şairlərin hər birinin mənsub olduqları ədəbiyyatda yerlərini müəyyənləşdirə bilmişdir. Şıxəli Qurbanov M.F.Axundzadənin poemada Puşkin, Lomonosov, Derjavin və Karamzinə verdiyi qiymətlə Belinskinin həmin klassiklərə verdiyi qiymətin, demək olar ki, üst-üstə düşdüyünə diqqət çəkmişdir. [110, s. 153]. M.F.Axundzadə sonrakı dövrlərdə istər ədəbi-bədii, istərsə də elmi-tənqidi görüşlərində rus ədəbiyyatı məsələsinə bir daha qayıtmamışdır. Şübhəsiz ki, bunu onun rus ədəbiyyatı və mədəniyyətinə biganəliyi kimi qiymətləndirmək doğru olmazdı. Əksinə, M.F.Axundzadə Avropa və dünya ədəbiyyatı və mədəniyyətinin inciləri ilə rus dili vasitəsilə tanış olmuşdu, şəxsi kitabxanasında rus ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrinin əsərləri vardı və həmin kitabların bəzilərinin səhifələrinin kənarında ədibin qeydləri onun rus yazıçılarını müntəzəm mütaliə etdiyini göstərməkdədir. Avropa ədəbiyyatı və Qərb ədəbi-nəzəri

fikrinə üstünlük verməsi isə onun ümumən ədəbiyyat haqqında düşüncələrindən, ədəbiyyata yanaşma kriteriyalarından doğan bir məsələ idi. Yekun olaraq onu qeyd edə bilərik ki, M.F.Axundzadə bütövlükdə ədəbiyyatın Qərb standartlarına üstünlük vermiş, klassik Qərb və Şərq ədəbiyyatının ən rəşional cəhətlərini yüksək dəyərləndirmişdir.

4.1.3. M.F.Axundzadənin ədəbiyyatşünaslıq irsində məzmunla formanın vəhdəti məsələsi. M.F.Axundzadə yeni tipli ədəbiyyatın cəmiyyət və zaman kontekstində vəzifələrini müəyyənləşdirdiyi kimi, yazıçının da zamanın tələbləri baxımından cəmiyyətin istək və arzularını, dərd-sərini, problemlərini əks etdirən mövzulara müraciətini vacib saymışdır. O, yazıçıdan əsrə uyğun yeni məzmunlu ədəbiyyat tələb edirdi. Ədib çox yaxşı dərk edirdi ki, məzmunuz əhval-ruhiyyə ədəbiyyatının, yaxud məzmunu başdan-başa xəyalların, yazıçının görmək istədiyi, uydurduğu idealların məhsulu olan əsərlərin zamanı keçmişdir. O, həyatda min illərdən bəri var olan, əsrlərdən-əslərə keçərək mürəkkəbləşən, eybəcərləşən, getdikcə xroniki hal alan, fəqət yenə min illərdən bəri ədəbiyyatın üz çəvmədiyi problemlərə diqqət çəkirdi və onları dünyanın bir çox xalqları üçün yeni olan zamanın istədiyi məzmununda və formada ortaya qoymağı vacib sayırdı. Bu, M.Axundzadənin realist ədəbiyyat axtarışları ilə yanaşı, onun məzmun və forma, başqa sözlə, milli ədəbiyyatın daxilən yeniləşməsi üçün artıq zərurətə çevrilən ədəbi tandem haqqında konsepsiyası idi. Akademik K.Talıbzadə məzmun və forma problemini M.F.Axundzadənin realist estetikasının tərkib hissəsi kimi dəyərləndirmişdir [184, s. 242]. Tədqiqatçı N.Məmmədov isə problemi M.F.Axundzadə dövrünün əhəmiyyətli tələbi hesab etmişdir. O, XIX əsrin ortalarında istər Azərbaycanın, istərsə də İranın ictimai-siyasi və iqtisadi həyatında müəyyən təbəddülatların baş verdiyini, bunun da ədəbiyyatın qarşısında yeni vəzifələr, tələblər qoyduğunu, lakin ədəbiyyatın bu tələblərə layiqincə cavab verə bilmədiyini, əsasən orta əsrlərin ədəbi prinsipləri, ənənələri çərçivəsində qalmaqda davam etdiyini, ədəbiyyatda təqlidçi-formalist və dini-mistik şeirin təsirinin çox qüvvətli olduğunu göstərmiş və M.F.Axundzadənin bədii əsərin məzmununa xüsusi diqqət yetirməsini təbii və qanunauyğuni saymışdır [44, s. 506]. Tədqiqatçı A.Hacıyev isə bədii

məzmun problemindən bəhs edərkən M.F.Axundzadənin məhz əsrin tələblərindən çıxış edərək “məzmun səhihliyi”ni nəzərə aldığını göstərmişdir [80, s. 130].

M.F.Axundzadə zamanın istədiyi “mükəmməl, nöqsansız və xoşagələ” məzmunun ifadəsi üçün məqbul forma axtarışında olmuşdur. Onun üçün naxoş cəmiyyətin sağaldılmasında ən yaxşı vasitə gülüş idi və gülüşün isə iki klassik tipi – forması onun qarşısında idi: lətifə və komediya. Həm lətifədə, həm də komediyada M.F.Axundzadənin bəyəndiyi “məzmunlu əhvalat” vardır. Təsadüfi deyildir ki, komediyalarının dördünün adında məhz əhvalat anlamına gələn “hekayət”, ikisinin adında “sərgüzəşt” sözləri işlətməmiş, yaxud “Hekayəti-Molla İbrahimxəlil kimyagər”in təqdimatında “Təmsili-qisseyi-vaqiə ki...”, digərlərində isə “yəni təmsili-güzarişi-əcib” ifadələrindən istifadə etmişdir. “Təmsil”, “qissə”, “vaqiə”, “güzariş” ifadələri əslində eyni, yaxud yaxın mənalar daşıyırlar və ümumilikdə “əhvalat”dır. M.F.Axundzadə üçün yaxşı nümunə olan lətifə və komediya – biri folklorun, digəri yazılı ədəbiyyatın janrı olması mahiyyəti dəyişdirmir – gülüşlə silahlanıb, gülüş onların hədəfə aldıkları obyektə yönəlib. Sadəcə forma baxımından fərqlənirlər. İkincinin forması daha yeni, daha müasir, təsir qüvvəsi isə daha güclüdür. M.F.Axundzadə formasından asılı olmayaraq bütövlükdə gülüşü vacib sayırdı, lakin komediyaya xüsusi əhəmiyyət verirdi. M.F.Axundzadə özünün komediya yaradıcılığı üçün, şübhəsiz ki, adını dönə-dönə çəkdiyi Avropa klassiklərinə, Şekspirə, Molyerə də borcludur. O, dram janrını əhəmiyyətinə görə fəvqəladə sənət növü, “şərəfli fənn”, onun yaradıcılarını böyük hünər sahibləri hesab etmişdir. Təbrizli Mirzə Ağanın əsərlərini oxuyub, tənqidi fikirlərini, faydalı məsləhətlərini verdikdən sonra onu dram yaradıcılığına təşviq etmək məqsədilə avropalı dramaturqları misal çəkmiş, onların hər birinin məhz öz istedadlarına görə ali rütbələrə çatdıqlarını, yüksək ad, fəvqəladə şöhrət qazandıqlarını, öləndən sonra xalqın onların qəbirləri üzərində abidələr ucaltıldığını vurğulamış və məxsusi olaraq Molyer və Şekspirin adlarını çəkmişdir [15, s. 342]. M.F.Axundzadə elə həmin məktubunda “dövrü keçmiş” əsərlərlə “bu gün millət üçün faydalı və oxucuların zövqü üçün rəğbətli” əsərləri üz-üzə qoymuş, dram və roman janrından bəhs etmiş, bununla əslində həm də məzmun və forma haqqında düşüncələrini ifadə etmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, M.F.Axundzadə bəzi

məktublarında dram janrından məhz “dram fənni” olaraq bəhs etmiş, romanı da “dram fənni”nin bir növü hesab etmişdir. Mirzə Yusif xana 1875-ci il 8 noyabr tarixli məktubunda qeyd edirdi: “Çox istəyirəm ki, savad və zövq sahibi olan gönclərimiz öz qələmlərini bu qiymətli fənn sahəsində işə salıb istedadlarını sınaşınlar ki, bəlkə bu cür əsərlər get-gedə bizim xalqın içərisində də geniş yayılsın. Roman yazmaq da, avropalılardan istilahınca, dram adlanan bu kimi əsərlər növündəndir. Təəssüf ki, bizim xalqımız bu fəndən hələ tamamilə xəbərsizdir” [21, s. 245]. Yaxud Şahzadə Fərhad Mirzə ilə söhbətində gələcək nəsillərə ibrət üçün yazdığı əsərlərindən bəhs edərkən onları “dram sənətinin ayrıca bir növü” – roman adlandırmışdır [21, s. 245]. Göründüyü kimi, M.F.Axundzadənin bölgüsü bugünkü ədəbi növ və janrların bölgüsünə uyğun gəlmir. Bu məsələyə münasibət bildirən ədəbiyyatşünas B.Məmmədzadənin izahı ilə şərikik. O, haqlı olaraq yazır ki, ədibin heç bir əsərində dram fənni konkret olaraq dram janrı mənasında nəzərə çarpmır. O, görkəmli tədqiqatçı Əli Sultanlıya əsaslanaraq M.F.Axundzadənin dramaturgiyanın iki janrı – faciə və məzhəkə üzərində dayandığını yazmış, dramın bir janr kimi nəzərə alınmadığı bu bölgünün Didroya qədərki ədəbiyyatşünaslıqla bağlı olduğunu göstərmişdir: “Monteskyödə də Axundzadədəki mənzərə ilə qarşılaşmaq olar, onda da dramatik poeziya komik və tragik olmaqla iki qismə ayrılır” [26, s. 111]. M.F.Axundzadənin haqqında böyük rəğbətlə söz açdığı J.B.Molyerdə də janrlara analogiə yanaşma vardır. O, komediyanı insan nöqsanlarını maraqlı hadisələrin nəqli ilə aradan qaldırmağa yönəlmiş gülməli poema adlandırmışdır [140, s. 428].

M.F.Axundzadə müəyyən süjet xəttinə malik olan əsərlərin yazılmasının tərəfdarı idi. Lakin hər cür süjet də onu qane etmirdi. M.F.Axundzadənin nəzərincə, həyat həqiqətlərini özündə əks etdirən əsərlər xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu, onun məzmun haqqında düşüncələri ilə yanaşı, realist ədəbiyyata münasibətinin göstəricisidir. Bu məqamda M.F.Axundzadənin baxışları görkəmli rus tənqidçisi V.Q.Belinskinin məzmunlu realist ədəbiyyat haqqında düşüncələri ilə üst-üstə düşür. Yeri gəlmişkən, akademik M.C.Cəfərov V.Q.Belinskinin ədəbi düşüncələrini həm də bu baxımdan yüksək dəyərləndirirdi. V.Q.Belinskinin fikrincə, ideya bədii əsərin məzmunudur və ümumidir, forma bu ideyanın xüsusi təzahürüdür, yaxud hər bir bədii

əsərin yaranmasının ən başlıca şərti ideyanın forma və formanın isə ideya ilə üzvi tamlığıdır [50, s. 302]. M.F.Axundzadə məzmun qarşısında qoyduğu şərtləri bəzi ərəb və fars şairlərinin əsərlərində tapa bilmədiyi üçün onları bəyənmemiş, qafil adlandırmışdır.

Kəmalüddövlənin birinci məktubunda da ədibin ədəbiyyatdan gərəkli məzmun tələb etdiyini görürük. “Literatur” dan (“ibarətdir hər növ təsnifdən, xah nəsr ilə ola, xah nəzm ilə”) bəhs edən müəllif İran xalqının hüsn-xətt dalınca qaçmasını mənasız saymış, ədəbiyyat adına çap edilən bəzi kitabları məzmun baxımından yaxına belə buraxmamışdır [15, s. 206]. Ümumiyyətlə, M.F.Axundzadə ədəbiyyatdan, konkret halda məndən məzmun və forma uyarlığı tələb edirdi və burada onun özünün müəyyənləşdirdiyi bir sıra kriteriyalar vardı. O, məzmununda gözəlliyin, düzgün ifadəliliyin, qəribəlik və yeniliyin, təsirliliyin, ibrətlilik və yeniliyin tərəfdarı idi. Onun fikrincə, yalnız bu tələblərə cavab verən əsərləri gələcək nəsillərə yadigar kimi ötürmək olar.

M.F.Axundzadənin məzmun və forma probleminə bəhs edən əsərlərindən biri “Yüksək İranın “Millət” qəzeti münşisinə” adlı dərin elmi mündəricəli məktubudur [15, s. 319-335]. “Sürüş” təxəllüsü, “Şəmsüş-şüəra” ləqəbli şairin tənqidinə həsr olunmuş əsərdə məzmun və forma anlayışına geniş yer verilmişdir. Əsər, bir növ, ədəbiyyatşünaslıq dərvidir. M.F.Axundzadə görə, şeir üçün iki əsas şərt vacibdir: məzmun gözəlliyi və ifadə gözəlliyi [15, s. 328]. Bu baxımdan Şərqi ədəbiyyatında mövcud olan örnəkləri təhlil edərək onları üç qrupa ayırırdı: məzmun gözəlliyi olub, ifadə gözəlliyinə malik olmayan nəzm; ifadə gözəlliyinə malik olub, məzmun gözəlliyindən məhrum olan mənzumə; həm məzmun gözəlliyinə, həm də ifadə gözəlliyinə malik olan nəzm. O, birinci qrupa Mollayi-Ruminin “Məsnəvi”sini aid edir: “...məqbul nəzmdir, amma şeiriyyətində nöqsan vardır”. İkinci qrupda tehranlı şair Qaaniyə qiymət verir: “...zəif və kəsəltartırıcı nəzmdir, amma yenə şeir növündəndir, yenə də hünərdir”. Üçüncü qrup şairləri o, tamamilə təqdir edir. Firdovsinin “Şahnamə”si, Nizaminin “Xəmsə”si, Hafizin “Divan”ı onun kriteriyalarına tam cavab verir. Çünki həmin nəzmlər “nəşəartırıcı və həyəcanlandırıcıdır”, “hər kəs tərəfindən bəyənildir”, onların müəlliflərini

peyğəmbərlərə bərabər tutmaq olar, çünki onlar “bəşər növünün fəvqündədirlər”, “filosofanə xəyal və ilham sahibidirlər”. *“Belə şairlərin vəsfində deyilmişdir:*

“İlahiyyat aləmində sıralar düzülərkən,

Qabaqda peyğəmbərlər, arxada isə şairlər durmuşdur” [15, s. 328].

M.F.Axundzadə “Şəmsüş-şüəra”nın qəsidəsini məhz məzmun və ifadə gözəlliyi olmadığından bəyənmiş, ona görə də “bu qəsidəni şeir, sahibini şair adlandırmaq olmaz” qənaətinə gəlmişdir. “Şəmsüş-şüəra”nın qəsidəsi ədibi bir də ona görə qane etməmişdir ki, onun məzmunu köhnədir, bu barədə *“minlərcə dəfə mənzum və mənsur şəkildə başqaları demişlər və yazmışlar”*, ən başlıcası isə burada M.F.Axundzadənin məzmunundan tələb etdiyi daha bir keyfiyyət yoxdur: *“Qəribəliyi və yeniliyi olmayan bir məzmun isə adama qətiyyənlə zövq və fərəh verə bilməz; xüsusilə şeirdə. Əksinə, belə yazılar bir yeni müctəhidin risaleyi-təharəti kimi çox zəhlətökən və yaramaz olar”* [15, s. 329].

M.F.Axundzadə mətnində (burada poeziya nümunəsində) “şeir maddəsi”nin vacibliyini önə çəkir, şeirdən səhih məzmun (“məzmuni-səhih”) və təsirlilik tələb edirdi. “Nəzm və nəsr” əsərində Firdovsi, Nizami, Cami, Sədi, Mollayi-Rumi və Hafizdən əsl şairlər kimi bəhs etdikdən sonra “məsəva şairlərinin hərgiz şeir maddəsi yoxdur” qənaətinə gəlmiş və fikirlərini belə əsaslandırmışdır: *“Ancaq sənətkardırlar ki, əlfaz hifz edib şüruhi-nəzmə müvafiq haman əlfazı rüşeyi-nəzmə düzürlər və hərgiz nəzmlərində bir təsir yoxdur; bəlkə əksərinin nəzmlərində heç məzmuni-səhih tapılmaz və ...belə kimsənlərə şair demək qələtdir”* [15, s. 315].

M.F.Axundzadə forma xatirinə hər cür əllaməliyə əl atan saxta formalizmin də qəti əleyhinə olmuşdur. Rzaqulu xan Hidayətin “Rövzətüs-səfayi-Nasiriyyə” əsərinə dair yazdığı “Tənqid risaləsi” əsərində bunun nümunələrinə rast gəlirik [15, s. 342-349]. Qeyd edək ki, elmi resenziya xarakterli bu əsər üçün M.F.Axundzadə orijinal bir forma seçmişdir; o, Rzaqulu xanı, dramlarda olduğu kimi, personaj olaraq əsərə daxil etmiş, tənqidi fikirlərini müəlliflə polemikalarında ifadə etmişdir. O, Rzaqulu xanı heç bir lüzum olmadığı halda sırf forma xatirinə tarixi əsərin mətninə şeir daxil etməsinə görə qınamış, heç olmasa, şeirin məzmununun mətləbə aid olmasına diqqət yetirməsini istəmişdir. O, məzmunu nəzərə almadan artıq sözlərdən geninə-boluna

istifadəni də tamamilə lazımsız saymışdır: “...sən məzmunu nəzərə almadan, yalnız qafiyə xatirəsi üçün bu qədər artıq ləfzləri öz yazında caiz görürsən?” [15, s. 344].

M.F.Axundzadənin qəbul etmədiyi və şiddətlə tənqid etdiyi məsələlərdən biri mətnin süni şəkildə böyüdülməsi, uzunçuluğa yer verilməsidir. Bu cəhətdən də o, Rzaqulu xanın əsərini bəyənmemiş, onu tarixlə heç bir əlaqəsi olmayan bəzi çətin və artıq mətləblər yazıb oxucunun və katibin zəhmətinə bais olmaqda qınamışdır [15, s. 347].

M.F.Axundzadə cəmi səkkiz misradan ibarət “Səidə xitab” şeirində də məzmun və forma probleminə (“*Tələb et hüsn-i-ınşanı və hüsn-i-xətti axtarma*”), ədəbiyyatda qafiyəli nəsr məsələsinə (“*Müqəffavü müsəccə yazmağı bilmərrə tərək eylə*”), habelə bununla bilavasitə əlaqəsi olan formalizmə, uzunçuluğa, lüzumsuz təkrarçılığa (“*Kəlamın vazeh olsun, mətləbi təkrar ilə yazma!*”) münasibətini bildirmişdir [15, s. 164-165]. Qeyd edək ki, məzmun gözəlliyi naminə M.F.Axundzadə ədəbiyyatda qafiyəli nəsr ənənəsindən birdəfəlik əl çəkilməsini tələb edirdi. O, “Tənqid risaləsi” əsərində fikrini peşəkar ədəbiyyat nəzəriyyəçisi kimi əsaslandıraraq nəsrə qafiyənin kəlamı çiy etdiyini və zəiflətdiyini göstərmiş, bu qaydanın bizə ərəblərdən qaldığını, səkkiz yüz ilə yaxındır ki, İranda işləndiyini, lakin tamamilə səhv olduğunu vurğulamışdır. M.F.Axundzadə bu qaydanı tərk etməyin və “uşaqcasına işdən əl çəkməyin” vaxtı çatdığını göstərmişdir. Onun fikrincə, “... qafiyə xatirinə mütərədif ləfzlər və çoxlu təkrarlar əmələ gəlir, gərəksiz mənalar meydana çıxır, kəlamın aydınlığı itir, məzaclar ondan nifrət edir və əsər şöhrət qazanmır...” [15, s. 346].

M.F.Axundzadə nəsrə qafiyənin əleyhinə olduğu kimi, şeirdə də yersiz söz və ifadələrin işlədilməsini məzmun və forma baxımından məqbul saymamışdır. O, Süruşun qəsidəsində işlətdiyi əzzə və cəllə, əleyhümüssələvat, izzivü lat, mirat, mabəqi... kimi sözlərin nəsrə işlənmə bildiyini, amma şeirdə məqbul olmadığını vurğulamışdır.

1871-ci ildə qələmə aldığı “Mirzə ağanın pyesləri haqqında kritika” əsəri ilə M.F.Axundzadə özünü peşəkar tənqidçi kimi bir daha təsdiqləməklə yanaşı, məzmun və forma məsələsində də dram sənətinin ustadı olduğunu nümayiş etdirmişdir. O, əsərdə təbrizli dostuna səkkiz bənddən ibarət irad və təkliflərini bildirmişdir.

Ümumiyyətlə, əsəri M.F.Axundzadənin elmi resenziyalarından biri kimi dəyərləndirmək mümkündür. Əsərdə üç əsas problem öz həllini tapmışdır: dram sənətinin şərtləri, dram sənətinin qaydaları, dram sənətinin məqsədi. M.F.Axundzadə hər üç istiqamətdə özünün fikir və mülahizələrini əsaslandırmağı bacarmışdır. O, vacib mövzunun, vaz keçilməsi mümkün olmayan faydalı məzmunun oxuculara (tamaşaçılara) çatdırılması naminə Mirzə ağanı bədii priyom və müəllif manerasının imkanlarından bəhrələnməyə çağırmışdır: *“Müasirlər haqqında bu kimi şeyləri yazıb intişar etmək təhlükəlidir...Bəs necə olsun? Mətləb çox ümdədir, yazılması çox vacibdir... Əlacı asandır. Hadisənin əmələ gəlməsi tarixini, dövlətində qayda-qanun olmayan Şah Sultan Hüseyn Səfəvinin əsrinə atınız...”* [15, s. 337]. “Dram fənninin əsasları”na zidd olan “Sərgüzəşti-Şahqulu Mirzə”ni isə “başdan-ayağa pis” olduğu üçün yandırmağı məsləhət bilmişdir. Qeyd edək ki, bu tənqiddən sonra belə, Mirzə ağanın həmin əsəri M.F.Axundzadənin dram sənəti haqqında prinsiplərinə qətiyyəən cavab vermir [90, s. 236-253].

Beləliklə, M.F.Axundzadə ədəbiyyatda məzmunla formanın vəhdəti məsələsinə xüsusi önəm vermiş, bədii əsərləri ilə bunun təkrarsız nümunələrini ortaya qoymuş, nəhayət, problemin elmi-nəzəri əsaslarını işləməklə Azərbaycan ədəbiyyatşümaslığında məzmunla formanın vəhdəti nəzəriyyəsinin ilk yaradıcısı olmuşdur. Problemlə bağlı bir məqaləmiz çap edilmişdir [173].

4.1.4. M.F.Axundzadənin maarifçilik konsepsiyası. M.F.Axundzadənin bədii yaradıcılığının ilk nümunəsi “Zəmanədən şikayət” şeirindən başlayaraq bütün dramlarının, elmi-fəlsəfi əsərlərinin əksəriyyətinin, müxtəlif şəxslərə ünvanladığı çoxsaylı məktublarnın leytmotivini xalqının maariflənməsi ideyası təşkil edir. Onun nəzərincə, maarifdən uzaq olan cəmiyyətdə həyat tərzi dəyişməz və yeknəsəq olur, fərdələr azadlıq əldə etməyi, insan kimi yaşamağı ağıllarına belə gətirə bilmədən hər gün eyni işi görən avtomata, hər gün eyni dairədə dolanan dəyirman atlarına çevrilirlər və *“bu biçarə atların hərgiz xəbərləri olmaz ki, dünyada çəmənlər, otlar, çayrlar, çiçəklilər, meşələr, dağlar və dərələr vardır...”* [15, s. 355]. M.F.Axundzadə qəti şəkildə əmin idi ki, cəmiyyət üzvləri köhnəlmiş qayda-qanunlarla yaşamaqdan əl çəkməsə, işığa, yeniliyə can atmasa, bu biçarələrin əvvəlki

halı ilə axırkı halları arasında heç bir fərq olmayacaq [15, s. 335]. Ona görə də cəmi 20-22 yaşında olan M.F.Axundzadə “Zəmanədən şikayət” şeirində, obrazlı desək, “həmyaşdı” Səbuhiyə “ata-babanın və övliyanın” min illərdən bəri artıq daşlaşmış qərarı ilə barışmamağı, belə həyat tərzindən birdəfəlik yaxa qurtarmağı məsləhət görür:

*“...Ki, birdən daxili bir səs dedi: “səhv etmə ey aqıl,
Saqın sən, qafil olma, qaç, uzaş bu qəm yuvasından...”* [12, s. 229].

Səbuhini “qəm yuvası”ndan uzaqlaşdıraraq Tiflisə aparən M.F.Axundzadə cəmi on beş-iyirmi ildən sonra – 1850-ci illərdə artıq Şahbaz bəyi (“Hekayəti-müsyö Jordan həkimi nəbatat və dərviş Məstəli şah-cadukuni-məşhur”) daha uzaqlara – bir özgə fikir və düşüncənin, həyat tərzinin hökm sürdüyü Firəngistana – Parisə göndərmək istəyir ki, “bir para mərifət kəsb edə, yaxşı yamanı görə”. Səbuhinin və Şahbaz bəyin “marşrutu” M.F.Axundzadənin Azərbaycan cəmiyyəti üçün “ışıq gələn yer”in və beləliklə, mütəfəkkir yazıçının maarifçilik görüşlərinin qaynaqlandığı ünvandır.

M.F.Axundzadə maarifçiliyinin təhlili göstərir ki, onun əsasını yalnız Qərb mütəfəkkirlərinin ideyaları təşkil etmir, burada Axundzadəyəqədərki ümumşərq mədəni düşüncəsinin də payı vardır. Ona görə də fikrimizi belə yekunlaşdırıb bilərik ki, M.F.Axundzadənin maarifçilik görüşlərinin əsasını Qərbi Avropa estetik fikrinin görkəmli nümayəndələri Volter, Monteskyö, Russo, Didro, Helvetsi, Hete, Şiller, Lessinq, Svift, Bomarşe, Defo və başqalarının təlimləri, habelə qədim və orta əsrlər Şərq ədəbiyyatı və fəlsəfəsinin ən rəşional cəhətləri təşkil edir. Şübhəsiz ki, M.F.Axundzadənin bəhrələndiyi Qərb və Şərq mədəni düşüncələri arasında kifayət qədər fərqlər və təzadlar var idi. Mütəfəkkir yazıçı bunun ictimai, siyasi, tarixi, milli-mənəvi amillərlə bağlı olduğunu çox yaxşı bilirdi və özünün maarifçilik təlimində milli-dini-regional məsələləri nəzərdən qaçırmır, tutaq ki, Qərb həyat tərzinin bütün komponentləri ilə Şərqdə tətbiqindən qətiyyəən bəhs etmirdi. Lakin bununla belə, M.F.Axundzadə Qərb maarifçiliyinə aşkar üstünlük vermişdir. Bu, ədibin bədii yaradıcılığında da özünün əksini tapmışdır. Akademik İsa Həbibbəyli onun bədii əsərləri üzərində təhlillər apararaq haqlı olaraq yazır: “*M.F.Axundzadə dram*

əsərlərində Müsyö Jordanın simasında Qərb maarifçiliyinə üstünlük verdiyini, gənc Şahbaz bəyin timsalında Avropanın elmi biliklərinə yiyələnməyə can atan vətənpərvər azərbaycanlıların yetişməsinə ümid bəslədiyini diqqətə çəkmişdir” [85, s. 5]. M.F.Axundzadə irsinin dərinə təhlili göstərir ki, onun maarifçilik konsepsiyası əsasən Qərb modelinə əsaslanarsa da, fikir və ideyalarının cəmiyyətdə tam tətbiqinə nail olmaq, hədəfə çatma bilmək üçün yalnız Avropanın hazır “resept”ləri ilə kifayətlənməmiş, konkret halda faydalı ola biləcək mövcud milli nümunələrdən istifadəni də zəruri saymışdır. Əgər o, pragmatik bir yazıçı kimi, realist ədəbiyyat baxımından “Gülüstan” və “Zinətül-məcalis”in dövrünün keçdiyindən bəhs edirdisə (“Mirzə ağanın pyesləri haqqında kritika”), cəmiyyət üzvlərini tərbiyə etmək nöqteyi-nəzərindən bir maarifçi kimi “Bustan”ı və “məsnəvi tərzində müxtəlif xalqların əhval və adətini bildiren hekayəli şeir”ləri (“Tənqid risaləsi”) məqbul sayırdı.

M.F.Axundzadənin fəlsəfi, sosial-siyasi baxışlarının, maarifçi dünyagörüşünün formalaşması məsələsindən bəhs edən bütün tədqiqatçılar haqlı olaraq Qərb və Şərq mütəfəkkirlərinə və mənbələrinə üz tuturlar. Görkəmli tədqiqatçı Y.Qarayev problemdən bəhs edərək maraqlı mülahizə irəli sürmüşdür: “Azərbaycan Maarifçiliyinin rüşadətini A.Bakıxanov, M.Ş.Vazeh və İ.Qutqaşınlı yaradıcılığında da izləmək ənənəsi mövcuddur. Əlbəttə, Axundzadə fikrinin istiqamətini göstərən əqrəb eyni zamanda iki qütbə – Qərbə və Şərqlə – işarə edir. Bu baxımdan həmin üç simanı ədibin ən yaxın şərqli (milli) sələfləri hesab etmək mümkündür. Lakin yeni Azərbaycan ədəbiyyatının və milli-ictimai fikrinin banisi vəzifəsində Axundzadənin gördüyü işlərin ən böyük qiymətini Axundzadə ilə həmin sələfləri arasındakı müştərəkliyin yox, fərqlərin səviyyəsi ifadə edir. M.F.Axundzadə artıq *“hər iki dünya” ilə eyni dərəcədə bağlı bir sənətkar kimi ucalır*” [100, s. 108-109]. Əslində M.F.Axundzadəni həmin sələflərindən yalnız “fərqlərin səviyyəsi” fərqləndirmir. Qərb maarifçilərinin yolu ilə gedən M.F.Axundzadənin dinə, şəriət qanunlarına münasibəti hər şeyi ifadə edir. M.F.Axundzadənin əsas örnək kimi götürdüyü Qərb maarifçiliyinin mahiyyəti barədə tədqiqatçı Xatirə Quliyevanın mülahizəsi burada tamamilə yerinə düşür: *“...Qərbi Avropa maarifçiliyində birinci tənqid hədəfi din və din daşıyıcıları olan kilsələr idi*” [108, s. 50]. Məhz bu səbəbdəndir ki,

M.F.Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları”nın elə başlanğıcındaca Volter və Renodan bəhs etmişdir. M.F.Axundzadə qətiyyənlə fərq qoymadan bədii yaradıcılıq metodu baxımından müxtəlif cərəyanları təmsil edən bütün sələflərindən bəhrələnmişdir. Tədqiqatçı Y.Qarayev qeyd edirdi ki, M.F.Axundzadə XIX əsrin 50-ci illərində bir maarifçi kimi yazıb-yaradarkən öz qeyri-millə maarifçi sələfləri olan böyük realist, klassist, romantik sənətkarların bədii estetik təcrübəsindən də istifadə etməyə bilməzdi. Tədqiqatçının fikrincə, XVIII əsr maarifçiləri ilə səsleşmə isə, hər şeydən əvvəl, onun sənətə dair görüşləri sistemində və konkret əməli fəaliyyət proqramında görünür [100, s. 105]. M.F.Axundzadənin maarifçilik konsepsiyasında ədibin ədəbiyyat və zaman amilinə xüsusi önəm verməsi və konkret situasiyadan çıxış edərək seçim etməsinə dair Y.Qarayevin mülahizələri kifayət qədər maraq kəsb edir və çox ciddi əhəmiyyətə malikdir. O xüsusi vurğulayır ki, M.F.Axundzadə ədəbi-fəlsəfi fəaliyyət üçün bir nümunə axtararkən Balzak XIX əsrini və müasiri olan Qoqol tənqidi realizmini deyil, məhz XVIII əsrin fransız maarifçiliyini, Volteri, Monteskyönü seçmişdir. Y.Qarayev fikrini əsaslandıraraq yazır ki, M.F.Axundzadənin XIX əsrinə fransız Avropasının XVIII əsri daha uyğun gəlirdi. Onun fikrincə: *“Hələ XVIII əsrdə Volterin gördüyü işi görmək lazım idi ki, ədəbiyyatda Balzak və Qoqol işinə ehtiyac əmələ gəlsin (Qoqol hələ sonra lazım olacaqdı, Mirzə Cəlilə, Sabirə lazım olacaqdı!)”* [100, s. 100].

M.F.Axundzadənin həyatı və yaradıcılığının təhlilindən çıxış edərək söyləmək olar ki, ədibin maarifçilik ideyaları öz başlanğıcını onun hələ yeniyetməlik və gənclik dövründə oxumağa, elm öyrənməyə, özünün təbirincə desək, mərifət sahibi olmağa can atdığı dövrlərdən götürmüşdür. Həyatının Tiflis dövrü onun bu barədə düşüncələrini xeyli inkişaf etdirmişdir. Qərbi Avropa və rus ədəbiyyatı, mədəniyyəti və fəlsəfəsi ilə dərinləndən tanışlıq ədibin düşüncələrinin sistemləşməsinə gətirib çıxarmışdır. Azərbaycan cəmiyyətinin mövcud durumunu dünyada gedən proseslərin fonunda təhlil edən M.F.Axundzadə qəti şəkildə əmin olur ki, istər siyasi, istər iqtisadi, istərsə də mədəni sahədə tərəqqi maarifsiz mümkün deyildir və o bu sahədə düşüncələrini, əməli fəaliyyətini bütün ömrü boyu davam etdirmişdir. XIX əsrin 50-ci

illərindən etibarən artıq M.F.Axundzadənin maarifçiliklə bağlı düşüncələri bitkin bir konsepsiya, mükəmməl bir təlim halına gəlmişdir.

M.F.Axundzadənin maarifçilik konsepsiyası əslində bir-birinə dayaq olan iki sütun üzərində qurulmuşdur. Birincisi, o, bir yazıçı kimi, özünün ideyalarını bədii əsərlərində ən müxtəlif hadisə və əhvalatların fonunda, obrazların davranışında təqdim edir. Bu məqamda müəllifin özü görünmür, qəhrəmanlar onun əvəzində danışırlar, müxtəlif situasiyalara – ağlamalı və gülməli vəziyyətlərə düşürlər, çarpışırlar, əlləşirlər, vuruşurlar, uduzurlar, qalib gəlirlər və s. M.F.Axundzadənin güldürə-güldürə düşündürmək niyyəti göz önündədir və bunu müxtəlif ədəbi priyomlarla gerçəkləşdirir. Burada müəllifin üz tutduğu bəlli bir auditoriya var. Bu, öz gün-güzəranını öz gözləri ilə görüb, ona gülənlərdir. M.F.Axundzadə avamlığın hökm sürdüyü bu cəmiyyəti gülüşün cingiltisi ilə silkələməyə çalışır. İkinci halda M.F.Axundzadə fikir və ideyalarını publisistik, elmi-fəlsəfi əsərləri, zəngin epistolıyər irsi vasitəsi ilə yaymışdır. 1857-ci ildən, yeni əlifba uğrunda aktiv fəaliyyətə keçməsindən ömrünün sonuna qədər M.F.Axundzadə bu sahədə fəaliyyətini davam etdirmişdir. Bu məqamda M.F.Axundzadənin maarifçilik ideyalarının yeni çalarları üzə çıxır. O, konservativ düşüncə tərzinə malik olan həmvətənlərini bir gerçəkliklə üz-üzə qoyur və seçim etmələrini istəyir: onlar ata-babalarının min illərdən bəri getdiyi yolu davam etdirəcəklərsə, heç zaman zülmətdən işığa çıxma bilməyəcəklər. Bu məqamda M.F.Axundzadənin əsas silahı artıq gülüş deyil. O, həmvətənləri ilə Volter, Russo, Monteskyö kimi tamamilə ciddi danışır və onları düşünüb-daşınmağa sövq edir. Burada ədibin artıq həm də siyasi maarifçiliyi önə çıxır.

Maarifçilik ideyaları M.F.Axundzadənin dram əsərlərində daha qabarıq görünür. Qərbi Avropa ədəbiyyatına və təcrübəsinə dərinlən bələd olan ədib dram əsərlərinin zamana görə fəvqəladə əhəmiyyətini çox yaxşı dərk edirdi və bu sahədə qələmini sınağaşı özünün vətəndaşlıq borcu hesab edir, millətə olan sevgisi ilə bağlayırdı [22, s. 118]. Maraqlıdır ki, M.F.Axundzadə dram və teatrın cəmi müsəlmanlar arasında intişarının tərəfdarı idi və rusiyalı müsəlmanlarla yanaşı, iranlı və osmanlıların da bundan faydalanmasını arzulayırdı. Ədib bununla da maarifçiliyin daha geniş coğrafiyada yayılmasını, türk-müsəlmanların yaşadığı ərəziləri də əhatə etməsini

istəyirdi. Dövləti-əliyyəyi-İranın birinci şəxsi Müstövfiyul-Məmalikə 1868-ci ildə göndərdiyi məktubda da dram və teatrın faydasından məqsədli şəkildə bəhs etmişdir [21, s. 114]. Şahzadə Cəlaləddin Mirzəyə 1870-ci il tarixli məktubunda da dram və teatr sənətinin əhəmiyyəti barədə yazdıqları onun maarifçilik təlimləri ilə üst-üstə düşürdü. M.F.Axundzadə Avropanın mütəfəkkirləri və filosoflarının insanların təbiətindən və tinətindən eyibləri və pis əməlləri ancaq məsxərə və istehza vasitəsilə aradan qaldırmağın mümkün olduğunu anladığılarından, onların istilahınca, dram fənni adlanan əsərlər yazmağa başladıklarını və bundan sonra teatr adı ilə məclislər və cəmiyyətlər təsis etdiklərini yazırdı. Onun fikrincə, avropalılar pis əməl sahiblərinin surətini xalqın qarşısında göstərirdilər ki, adamlar ibrət alsınlar, çirkin əməllərdən uzaqlaşsınlar [21, s. 149].

M.F.Axundzadə hələ dram yaradıcılığını davam etdirdiyi, komediyalarının Tiflis rus teatrında tamaşaya qoyulduğu dövrdə məhz maarifçilik nöqtəyi-nəzərindən əsərlərinin məktəblərdə tədrisini vacib saymışdır. O, 1853-cü ilin mayında Qafqaz Təhsil Dairəsinin hamisi baron A.P.Nikolaiyə məktubunda dərslərin onun əsərlərinin əsasında keçilməsinin faydalı ola biləcəyini yazmışdır [21, s. 58]. M.F.Axundzadə çox yaxşı başa düşürdü ki, cəmiyyətin ən böyük problemi nadanlıqdır və dərd burasındadır ki, ildən-ilə nadan insanların, cəhalət içərisində boğulanların sayı durmadan artır və belə bir zülmət mühitdə fırlıdaqçılar, işbazlar əl-qollarını geniş açaraq, meydan sulayırlar. Ədib nadanlar cəmiyyətinin mənzərəsini “Hekayəti-Molla İbrahimxəlil kimyagər” (1850) və “Hekayəti-müsyö Jordan həkimi-nəbatat və dərviş Məstəli şah-cadukuni-məşhur” (1850) komediyalarında böyük ustalıqla yaratmışdır. Digər dram əsərləri də bu baxımdan onlardan heç də geridə qalmır. Hadisələr müxtəlif, zaman və məkan başqa-başqa olsa da, müəllifin qəhrəmanlarını birləşdirən xeyli ümumi cəhətlər vardır. Bayram, Pərzad, Tarverdi (“Hekayəti-xırs quldurbasan”), Teymur ağa, Nisə xanım, Mirzə Həbib (“Sərgüzəşti-vəzir-xani-Lənkəran”), Hacı Qara, Heydər bəy, Sona xanım (“Hacı Qara”), Əziz bəy, Səkinə xanım, Ağa Mərdan... (“Mürəfiə vəkillərinin hekayəti”) yazıçının maarifçilik süzgəcindən keçirlər. “Sərgüzəşti-vəzir-xani-Lənkəran”dan başqa, adlarını çəkdiyimiz digər əsərlər məhkəmə səhnəsi ilə tamamlanır və finalda müəllifin

mövqeyi daha aydın şəkildə ortaya çıxır. “Hekayəti-xırs quldurbasan”da Divanbəyinin, “Hacı Qara”da Naçalnikin söylədikləri tamamilə üst-üstə düşür və müəllifin maarifçi mövqeyini ifadə edir. Divanbəyinin rus dövlətinin timsalında “böyüyünü tanımaq”, Naçalnikin “padşahın əmrini bitirmək” barədə tövsiyəsi isə müəllifin senzuradan keçmək üçün bir priyomudur.

M.F.Axundzadənin maarifçiliyi “Aldanmış kəvakib” povestində və “Kəmalüddövlə məktubları”nda bir qədər fərqli, daha geniş diapazonda görünür və daha çox elmi-siyasi dünyagörüşü halına gəlir. “Aldanmış kəvakib”də Yusif Sərracın hakimiyyəti qoruyub-saxlaya bilməməsinin fəlsəfi maarifçi dünyagörüşü prizmasından açılır. “Kəmalüddövlə məktubları” isə müəllifin maarifçilik ideyalarının bütün tərəfləri ilə təqdim olunması baxımından diqqəti çəkir. Təsadüfi deyildir ki, M.F.Axundzadə xalqın mədəniləşməsi, tərəqqi yoluna qədəm qoyması üçün yeni əlifbanın qəbulunu nə qədər vacib sayırdısa, “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapına da bir o qədər böyük əhəmiyyət verirdi. 1872-ci ilin martında dostu Mirzə Yusif xana məktubunda yazırdı: *“Siz bilməlisiniz ki, nə qədər ki, “Kəmalüddövlə” çap edilməmiş və bütün əhalinin fikrində kök salmamışdır, nə qədər ki, biri digərindən ayrı yazılan bitişməz hərflərə malik olan əlifba bitişik yazılan hərflərə malik əlifbanın yerini tutmamışdır, nə qədər ki, kəndli, şəhərli və bütün əhali savadlanmamışdır və elm sahibi olmamışdır, sizin zəhmətlərinizin hamısı heçə-puçə çıxacaqdır”* [21, s. 197]. Tədqiqatçıların böyük əksəriyyəti də ədibin bu bədii-fəlsəfi əsərində maarifçilik ideyalarının təbliğ olunduğu qənaətinədəirlər.

“Kəmalüddövlə məktubları”nda müəllifin mədəni maarifçilik ideyaları elmi və siyasi maarifçiliklə müşayiət olunur. M.F.Axundzadə kütləvi savadsızlıq, cəhalət, xürafat, çoxdan köhnəlmiş şəriət qaydaları aradan qaldırılmayınca cəmiyyətin siyasi, iqtisadi və mənəvi azadlığının mümkün olmayacağı qənaətində idi. Ona görə də o, oxuyub-yazmağa çətinlik törədən ərəb əlifbasının dəyişdirilməsindən tutmuş kitab çapı işinə, ədəbiyyatın mahiyyəti və vəzifəsinə, dünyəvi elmlərin öyrənilməsinin vacibliyinə qədər bütün mədəni həyat problemlərini qaldırmışdır. M.F.Axundzadə beyninlərə yeridilmiş cəhənnəm qorxusunun, münəccimliyin, yalançı kimyagərliyin arxasında bəlli məqsədlərin dayandığını, onların heç bir elmi əsaslara söykənmədiyini

göstərirdi. O, öz fikir və mülahizələrini əsaslandırmaq üçün Şərqlə və Qərblə mənbələrinə istinad edir, yeri gəldikcə Qurandan misallar gətirir, adamları mənəvi cəhətdən təhdid edənləri ittiham yağışına tuturdu. Nəğmə oxumağı və ona qulaq asmağı, rəqs etməyi və ona baxmağı, saz çalmağı, şahmat və nərddə oynamağı, mənzilində heykəl saxlamağı... qadağan edən, haram sayan şəriət qanunlarını M.F.Axundzadə kəskin tənqid edir və bu qadağaların insan təbiətinə ziyan vurduğunu elmi dəlillərlə sübut etməyə çalışırdı [15, s. 226].

Əsərdə ədibin siyasi maarifçiliyi də özünü qabarıq şəkildə göstərməkdədir. M.F.Axundzadə siyasi idarəçilikdə avtoritarizmin, despotizmin, üstəgəl dini fanatizmin cəmiyyəti kökündən sarsıtdığını, fərdlərin gücsüzlüyünə gətirib çıxardığını, onların “qabiliyyətini kütləşdirib, cövhəri-əqlini paslandırdığını” anlatmağa çalışırdı. M.F.Axundzadə despotizmin məcburi miqrasiyalara səbəb olduğunu, insanların kütləvi şəkildə yad məmləkətlərə üz tutduqlarını yazırdı.

M.F.Axundzadə əsərdə illi ədəbiyyatda ilk dəfə açıq şəkildə insan azadlığından bəhs etmiş, azadlığın mahiyyətini anlatmağa çalışmışdır. Bu məqamlarda M.F.Axundzadə öz baxışları ilə Avropa maarifçilərinə yaxınlaşmışdır. O, əsərdə “politika elmindən və qanunundan”, xalqın iştirakı ilə parlament təsis olunmasından, insan hüquqları və azadlığından bəhs etmişdir. M.F.Axundzadə qaldırdığı bütün məsələlərin geniş şərhini verməklə siyasi maarifçiliyini nümayiş etdirmişdir.

Fikrimizi ümumiləşdirərək qeyd edək ki, M.F.Axundzadədə maarifçilik bitkin, sistemli və dinamik xarakterdədir. Maarifçilik onun təmsalında sadəcə təlim səviyyəsində qalmamış, milli ədəbiyyatda yeni bədii yaradıcılıq metodu kimi təzahür etmişdir. Bu baxımdan akademik İ.Həbibbəylinin ümumiləşdirməsi ilə tamamilə şəriklik: *“Beləliklə, Mirzə Fətəli Axundzadənin yaradıcılığı ilə Azərbaycan maarifçi realizmi kamillik mərhələsinə çatmış, bətnində tənqidi realizmin rüşeymlərini hazırlamışdır. Nəticə etibarilə Molla Pənah Vaqiflə başlanan Azərbaycan realizmi molla Əsrəddinçi tənqidi realizm səviyyəsinə Mirzə Fətəli Axundzadənin mükəmməl maarifçi realizm körpüsündən keçərək gəlib çatmışdır”* [85, s. 5].

M.F.Axundzadə yalnız bədii yaradıcılığı ilə deyil, geniş elmi-ictimai fəaliyyəti ilə də maarifçilik ideyalarını təbliğ etmişdir. Onun elmi-ictimai maarifçiliyi, əsasən,

XIX əsrin əllinci illərindən, yeni əlifba ideyasını reallaşdırmağa çalışdığı dövrlərdən başlanmış və müxtəlif istiqamətlərdə təzahür etmişdir. M.F.Axundzadə bir tərəfdən kütləvi savadsızlığın, maarifsizliyin fəsadlarından bəhs etmiş, o biri tərəfdən problemdən çıxış yollarını göstərmişdir. Onun hədəfə aldığı cəmiyyətdə vəziyyət belədir: “... *islam tayfaları arasında hər on min nəfərdən bir savadlı adam tapılmır. Qadınlar isə tamamilə savaddan məhrumdurlar*” [21, s. 18]. Yaxud: “... *kütlələr nə keçmişindən xəbərdardırlar, nə də gələcəyi dərk edirlər, ancaq gözləri ilə görüb, qulaqları ilə eşitdiklərini bilirlər*” [21, s. 20]. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadə maarifçilik fəaliyyətinin birinci mərhələsində istisnasız olaraq cəmiyyətin bütün üzvlərinin savadlanmasını vacib saymış, müxtəlif şəxslərə ünvanladığı məktublarda bu mövqeyini əsaslandırmağa çalışmışdır. O, əhalinin total maariflənməsi və savadlanması işində Avropa təcrübəsinə istinad etmişdir. O, inanırdı ki, oxuyub-yazmaq işində xeyli çətinliklər törədən ərəb əlifbasının dəyişdirilməsi, yaxud islahat aparılması nəticəsində məqsədə çatmaq olar.

M.F.Axundzadə avropalıların uzun bir sivilizasiya yolu keçdikdən sonra bugünkü mədəni səviyyəyə çatdıqlarını yaxşı bilirdi və onun xalqı da yalnız həmin şərtlər daxilində buna nail ola bilərdi. Digər tərəfdən, şübhəsiz ki, zaman və məkan problemi, obyektiv və subyektiv amillər, milli-dini düşüncə tərzindən doğan bir sıra məsələlər nəzərə alınmalı, eləcə də məqsədin həyata keçirilməsi üçün müvafiq mexanizmlər olmalı idi. Əsas problem isə azərbaycanlı mütəfəkkirin həmin dövrdə milli maarifçilik uğrunda mübarizə meydanında hələ tək olması idi. Ona görə də M.F.Axundzadə milli maarifçilik məsələsi ilə bağlı düşüncələrində məkan və zaman kontekstində korrektələr aparmağa məcbur olmuşdur. “Həqayiq” qəzetinin redaktoruna məktubundan M.F.Axundzadənin bütün amilləri nəzərə alaraq başqa bir yol tutmaq məcburiyyəti qarşısında qaldığı görünür. O, kütləvi savadlanma işini müvəqqəti olaraq arxa plana keçirir, əhalinin müəyyən bir təbəqəsinin maariflənməsi üçün yollar təklif edir. Ədib məktubunda yazırdı: “*İndi heyf silənmək artıq nəticə verə bilməz. Mən bütün xalqın tərəqqisi və hamının maariflənməsindən gözümü çəkməyə məcbur olmuşam. İndi mən seçilmiş adamlara müraciət edirəm*” [21, s. 216]. M.F.Axundzadə “seçilmiş adamların elm və sənətləri Avropa dillərində

öyrənməlidirlər, yoxsa ərəb, türk və fars dillərindən ibarət öz dillərində?” sualına da aydınlıq gətirmişdir. O, seçilmiş adamların Avropa elmlərini və sənətlərini Avropa dillərində öyrənmələrinin xeyli çətinliklər yaradacağını, üstəlik nəticəsiz qalacağını əsaslandırandan sonra başqa bir yol təklif etmişdir: “...*islam xalqları avropalılardan akademiya adlandırdığı bir elm evi təsis edib, həmin elm evində görkəmli, alim və fəzil adamlardan lazımı qədər üzvlər təyin etsinlər*”[21, s. 217]. Onun fikrincə, Avropa elmləri və sənətlərinə dair bütün kitabları ərəb, türk və fars dillərinə tərcümə etməyi həmin şəxslərə həvalə etmək olar. M.F.Axundzadə inanırdı ki, belə olarsa, islam xalqlarının seçilmiş adamları bütün elmləri və sənətləri öz dillərində görkəmli müəllimlərdən öyrənə bilərlər. Buradan, ümumiyyətlə, M.F.Axundzadənin maariflənmə ilə bağlı təlimində maraqlı bir nüans görünür ki, onu diqqətdən qaçıрмаq olmaz; yazıçı-mütəfəkkirin maarifçilik konsepsiyasında ilk dövrlərdə təkcə mənsub olduğu xalqın deyil, bütün islam aləminin mədəniləşməsi məsələsi özünün əksini tapmışdır. M.F.Axundzadə problemə küll halında – bütöv Şərqi Qərçivəsində nəzər salmışdır ki, bu da onun elmi dünyagörüşünün, ictimai fəaliyyətinin əhatə dairəsi və əhəmiyyətindən, eləcə də təəsübkeşliyinin miqyasından xəbər verir.

M.F.Axundzadənin maarifçilik təlimi az bir zaman içərisində bəhrələrini verməsə də, istər yeni əlifba ideyası, istərsə də buna bağlı olan milli maariflənmə işində o, zaman-zaman özünə tərəfdarlar toplaya bilmiş, ardıcılıq yetiştirmişdir. M.F.Axundzadənin də yaranmasında birbaşa iştirak etdiyi “Əkinçi” qəzetinin meydana çıxması ilə milli maariflənmə məsələsi daha da aktualıq kəsb etmiş, mübarizə meydanına H.Zərdabi və onun qəzetinin ətrafında toplanmış ziyalılar daxil olmuşlar. M.F.Axundzadə və H.Zərdabinin milli maariflənmə məsələsində məqsədə nail olmağın yolları barədə mübahisələri isə bir daha göstərir ki, mütəfəkkir yazıçının illərdən bəri apardığı mübarizə boşuna getməmiş, ən azı onun təlimi dövrünün ziyalılarını hərəkətə çevirmiş, problemi uzun müddət gündəmdə saxlamışdır. M.F.Axundzadə ilə H.Zərdabinin məramı eyni olsa da, məqsədə çatmaq yolu ilə bağlı düşüncələrində müəyyən fərqlər olmuşdur. Qeyd edək ki, hər iki ədibin arxivində məsələ ilə bağlı bir-birinə göndərdikləri məktublar saxlanmaqdadır. Bundan əlavə, onlar məktublarını məhz ictimailəşdirmək naminə “Əkinçi” qəzetinin səhifələrində

dərc etdirmişlər. Qısa bir zaman işərisində onların məsələyə münasibəti rezonans doğurmuş, başqa ziyalılar da öz fikirlərini ifadə etmişlər. H.Zərdabi və “Əkinçi”nin ətrafında olan bəzi ziyalılar varlılardan pul toplanması hesabına (istitəət) məktəblər açmağın mümkünlüyünə inanmışlar. M.F.Axundzadə isə bunun bir sıra subyektiv səbəblərdən, o cümlədən milli birləyin zəifliyi və özünüdərkini aşağı səviyyədə olması səbəbindən baş tuta bilməyəcəyi qənaətində olmuşdur [66, s. 305]. M.F.Axundzadə milli birlik bir yana, heç dini birləyin də olmadığını, Qafqaz əhlinin bir qisminin şiə, bir qisminin sünni olduğunu xatırlatmış və H.Zərdabinin yadına salmışdır ki, əgər onun qəzetini alan yoxdursa, istitəət yolu ilə məktəblər açmağı ağına haradan gətirir? H.Zərdabi cavab məktubunda varlı insanların hesabına məktəblər açmağın mümkünlüyünü israrla təkrarlamışdır. “Əkinçi”nin ətrafında olan və maariflənmə məsələsində H.Zərdabinin mövqeyini müdafiə edənlər qəzətdə M.F.Axundzadənin ünvanına açıq məktublar dərc etdirmiş, bəzən hətta onun heysiyyətinə toxuna biləcək söz və ifadələr işlətməkdən belə çəkinməmişlər. Bu baxımdan “Əkinçi”nin 1877-ci il 3-cü sayında Məhəmmədağlı Əlizadə Şirvaninin “Məktubat” şöbəsində dərc etdirdiyi material xeyli xarakterikdir: *“Keçən nömrədə çap olunan milləti-islamın cənab Vəkili-naməlumunu yazdığı kağızdan belə məlum olur ki, islam tayfasının biistitəət, bivəsilə, biittifaq olmağı və öz dilində oxumaq, yazmaqdan məhrum olmağı onun yadına düşəndə biçarənin bədəni od tutub yanır və “Əkinçi” qəzeti yazdığı sözlər külək kimi anən-fəanən o odu yelləyib hərərətini artırmağa binaən, cənab Vəkil özünü bu suznak olan səhrada tənha görüb, bitab və taqətlik aləmində başlayıb küləyə dad-fəryad edir ki, ey külək, əsmə yandım...”* [66, s. 312-313]. M.Şirvani hələ ortada olmayan pulları hesablamağa, M.F.Axundzadəyə istitəət yolunun münasibliyini sübut etməyə çalışmışdır. Sonrakı yazışmalardan M.F.Axundzadənin mövqeyindən geri çəkildiyi görünür. Onun öz arqumentlərindən belə asanlıqla əl çəkməsi, şübhəsiz ki, mümkün deyildir, lakin, görünür, o, reallıqları, mövcud ictimai rəyi, ziyalıların mövqeyini dəyərləndirmək məcburiyyətində qalmışdır. Bu mübahisəli məsələ ilə bağlı H.Zərdabiyə sonuncu məktubunda *“Bakı şəhərində ətfalizükürə üçün kompaniya tərtib edib bir məktəbxana açmaqdan ötrü türk dilində bir müxtəsərcə proyekt, yəni, tərhəndazlıq yaz”*mağı, imkanlı şəxsləri bir yerə toplayıb,

məqsədi onlara izah etməyi, kompaniyaya hər şəxsdən yüz deyil, heç olmasa əlli manat vermələrini xahiş etməyi məsləhət görmüşdür [21, s. 262]. Tədqiqatçı P.Əfəndiyev M.F.Axundzadənin bu addımını fikri etibarilə meydanda tamamilə tək qalması ilə izah etmişdir [63, s. 93]. Əslində istitaət yolu ilə məktəblərin açılacağına M.F.Axundzadənin ümid bəsləməməsinin kökündə illərdən bəri məhz milli həmrəyliyin xeyli zəif olması səbəbindən yaranan maneələrin hələ də mövcudluğu dayanırdı. İş burasındadır ki, H.Zərdabinin özü də millət üçün çalışmalarında, konkret olaraq ilk xeyriyyə cəmiyyəti yaradarkən imkanlı şəxslərin yaxalarını bir kənara çəkmələri ilə dəfələrlə üzləşmişdi. Maarifpərvər ədibin bioqrafı Fərhad Ağzadənin yazdığına görə, H.Zərdabi türklər üçün yaratdığı xeyriyyə cəmiyyətinin nizamnaməsini Qazı Molla Cavad Axundun evinə toplaşmış dövlətçilərin yanında oxumuş, *“amma pul adı ortalığa gəlirkən hər dövlətli bir bəhanə ilə: “İşdə bir xeyir-dua verən lazımdır və təvəqqe edirəm ki, onu bu işdə duaçı yazsınlar” deyir, qalanları da bir-birinin üzünə baxıb, məclisdən çıxırlar”* [87, s. 15]. Şübhəsiz ki, imkanlı şəxslərin biganəliyinin də kökündə maarifsizlik dayanırdı və bu, M.F.Axundzadəni daim düşündürən məsələlərdən idi. H.Zərdabinin, S.Ə.Şirvaninin, M.Şirvaninin, Dərbəndinin M.F.Axundzadəni ittiham etmələri yerinə düşürdü. M.F.Axundzadə elə həmin dövrlərdə maarifçilik missiyasından çıxış edərək müsəlman uşaqların da oxuya bilmələri üçün Qori müəllimlər seminariyasının nəzdində Azərbaycan şöbəsinin açılması üçün canişinlikdə məsələ qaldırmış, bəzi problemlərin həllini öz üzərinə götürmüş və məqsədinə nail olmuşdu. Bundan xeyli əvvəl onun Tiflis qəza məktəbində Azərbaycan dili müəllimi (1836-1840), islamiyyə məktəblərində baxıcı (ştatlı müdir) işləməsi bir daha təsdiqləyir ki, M.F.Axundzadə maarifçiliyində nəzəri fikir və ideyalarla yanaşı, praktiki fəaliyyət də olmuşdur. M.F.Axundzadə ömrünün sonuna qədər maarifçilik ideyalarının keşiyində dayanmışdır. Bu ideyanın sonralar möhtəşəm hərəkətə çevrilməsi də onun adı ilə bağlıdır. Qeyd edək ki, problemlə bağlı tədqiqatımız beynəlxalq konfransın materiallarında dərc edilmişdir [238].

4.1.5. M.F.Axundzadənin şeirlərinin səciyyəvi xüsusiyyətləri.

M.F.Axundzadə bədii yaradıcılığa şeirlə başlamış və bu sahədə ədəbi fəaliyyətini

ömrünün sonuna qədər davam etdirmişdir. Ədibin bədii yaradıcılığından bəhs etmiş bütün tədqiqatçılar onun şeir yaradıcılığı üzərində də dayanmış, təhlillər, dəyərləndirmələr aparmışlar. Ədəbiyyatşünasların bununla bağlı ümumi qənaətlərini görkəmli axundzadəşünas F.Qasımzadənin fikirləri kifayət qədər ifadə edə bilir: “... *Axundzadə şeir sahəsində başqa ədəbi növlərdə olduğu qədər müvəffəq ola bilməmişdir*” [102, s. 282].

M.F.Axundzadənin poeziya yaradıcılığı Azərbaycan və fars dillərində yazdığı qəsidə, qəzəl, təcnis, həcv, mənzum hekayə və məktublardan ibarətdir. Onun poeziya nümunələrinin əksəriyyəti çap edilmiş külliyyatlarına salınmışdır. Dissertasiyanın həcmi nəzərə alaraq məqsədəuyğun və tədqiqinə yeni baxışı vacib hesab etdiyimiz əsərləri təhlil edəcəyik.

M.F.Axundzadənin ilk əsəri hesab edilən “Zəmanədən şikayət” qəsidəsini görkəmli ədəbiyyatşünas alim Məmmədəğa Sultanov taparaq üzə çıxarmış, fars dilindən Azərbaycan dilinə tərcümə edərək, 1954-cü ildə Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının “Məruzələr”ində “M.F.Axundovun yeni tapılmış bir şeiri haqqında” adlı mükəmməl ön sözü ilə çap etdirmişdir [157, s. 661-665]. Əlyazmasında sərlövhəsi olmayan qəsidəni M.Sultanov əsərin ruhuna uyğun olaraq “Zəmanədən şikayət” adı ilə dərc etdirmişdir. Bundan sonra qəsidə dəfələrlə M.F.Axundzadənin çap edilmiş külliyyatlarına salınmışdır. Klassik Şərq şeiri ənənəsi əsasında yazılmış avtobioqrafik səciyyəli qəsidənin şərti olaraq birinci hissəsində müəllifin əhval-ruhiyyəsi təsvir olunur. Gənc şairin könlü dərdli, ürəyi nalan, şərabı göz yaşları, badəsi gözünün peymanəsidir. Bu da səbəbsiz deyildir. Kiminlə ünsiyyət qurursa, ondan pislik görür, vəfa umduqlarından cəfa çəkir, ümidlə baxdığı dostlarının xor baxışları ilə üzləşir. Həyatdan bezdiyi anlarda daxili bir səs ona bu qəm yuvasından qaçıb uzaqlaşmağı, Tiflisə getməyi məsləhət bilir. Bundan sonra qəsidənin şərti ikinci hissəsi başlanır.

“Zəmanədən şikayət” M.F.Axundzadənin ilk şeiridirmi? Əsəri tapıb üzərə çıxaran M.Sultanov bu barədə qəti qərar verməmişdir: “... *bu şeir müəllifin gənclik illərində yazdığı ilk şeirlərdən biri hesab edilməlidir*” [157, s. 662]. F.Qasımzadə əsəri müəllifin bizə gəlib çatan mətbu və qeyri-mətbu şeirləri içərisində tarix etibarilə

ilk yazılan şeir hesab etməklə kifayətlənmişdir [102, s. 276]. N.Məmmədov isə qəsidəni M.F.Axundzadənin məhz ilk şeiri hesab etmişdir [44, s. 447]. Şeir üzərində təhlillər göstərir ki, müəllif klassik Şərq ədəbiyyatı, fəlsəfəsi və poetikasına dərinləndən bələd olmuş, onu incəliklərinə qədər bilməmişdir. Qəsidədə Şərq poetikasına xas ənənəvi təshif və təqlib kimi bədii ifadə vasitələrindən yerli-yerində, ustalıqla istifadə etməsi isə onun artıq yetkin şairlik həddinə çatması barədə fikir söyləməyə imkan yaradır. Odur ki, qəsidəni müəllifin ilk qələm təcrübəsi hesab etmək hələ tezdir və onun Tiflisə gedənə qədər şeir yaradıcılığı ilə məşğul olduğunu söyləmək olar. M.Sultanovun təhlili də əslində bunu təsdiqləməkdədir: *“Klassik Şərq poeziyasının xüsusiyyət və incəliklərini bilməyənlər Axundzadənin bu şeirinin əsl mənasını dərk edə bilməzlər. Məsələn, şeirin “Kimə mən ünsilə baxdım, məni təshifi ilə yandırdı” misrasında ərəb əlifbası ilə “üns” sözünün təshifi (təshif – klassik Şərq poetikasında kəlmənin şəklini sabit saxlayıb, nöqtələrin yerini dəyişməklə yeni söz yaratmağa deyilir) “atəş” olduğundan, şair “atəş” əvəzinə “ünsün təshifi” ibarətini işlətməmişdir”* [157, s. 663]. Şübhəsiz ki, bu, sənətkarlıq məsələsidir və bunu klassik poeziyanın zəngin ənənələrinə, onun müxtəlif şəkillərinə dərinləndən bələd olan bir şairdən gözləmək olar.

Ədəbiyyatşünaslığımızda yazılış tarixinə görə ədibin ikinci əsəri hesab edilən ilk mətbu nəzm əsəri “A.S.Puşkinin ölümünə Şərq poeması” xüsusi əhəmiyyətə malikdir və müəllifin sağlığında ikən ona böyük şöhrət qazandırmışdır. Dissertasiyanın üçüncü fəslində ənənəvi qaydada “poema” adlandırılan qəsidənin yazılışı və çapı tarixi, habelə rus yazıçısı A.A.Bestujev-Marlinski tərəfindən redaktə olunması barədə ətraflı məlumat vermişik. Burada isə məsələnin vacib hesab etdiyimiz digər yönünə – əsərin mühacirət ədəbiyyatşünaslığında, konkret Mirzə Bala Məhəmmədzadənin elmi irsində təhlilinə nəzər salırıq. Azərbaycan sovet ədəbiyyatşünaslığında bu əsər məlum ideologiyanın tələblərinə uyğun təhlil edildiyi kimi, mühacirlərin yaradıcılığında da ümumən rus siyasi sisteminə birmənalı mənfi münasibət hökm sürdüyündən müəyyən subyektiv yanaşmalara, eyni zamanda, faktoloji yanlışlıqlara rast gəlinir. M.B.Məhəmmədzadə “Mirzə Fətəli və əlifba inqilabı” məqaləsində yazır ki, guya M.F.Axundzadə məlum qəsidəsində çar I

Nikolayı “dünya ölçüsündə bir quldur” kimi təsvir etmişdir [196, s. 4]. Maraqlıdır ki, onun bu faktoloji yanlışlığı “Mirzə Fətəli və Puşkin” adlı başqa bir məqaləsindəki [197, s. 5-9] təhlillərinə də sirayət etmişdir. M.F.Axundzadənin çar I Nikolayı “dünya ölçüsündə bir quldur” adlandırması ilə bağlı hökm həqiqətdən uzaqdır. Ədibin qəsidəsinin farsca orijinalında və “Московский наблюдатель” jurnalında ilk dəfə dərc edilən mətnə belə bir ifadə işlədilməmişdir. Bəs nədən M.B.Məhəmmədzadə M.F.Axundzadənin adından belə bir ittiham səsləndirmişdir? Bu və ya digər suallara aydınlıq gətirmək üçün əsərin farsca orijinalı [25], ilk çap variantı (110, s. 145-151; 208, s. 297-302) və ikinci çap variantı [211, s. 76-79] arasında müəyyən fərqlərə nəzər salmaq lazımdır. Əsərdə yalnız bir yerdə çar I Nikolayın adı çəkilmişdir, özü də tamamilə müsbət planda.

Farsca orijinalda:

*“Gereit şöhrəte fəzləş cəhan be don güne
Ke şöhrəte Nikolay əz xətay ta tatar”* [25]

“Московский наблюдатель” də:

*“Распространилась слава его гения по Европе, как могущество и величие
Николая от Кутая до Татарии”* [208, s. 149].

Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, qəsidə ikinci dəfə 1874-cü ildə “Русская старина” məcmuəsinin XI sayında A.A.Bestujev-Marlinskinin redaktəsində Adolf Berjenin qısa təqdimatı ilə çap olunmuşdur [211, s. 77-79]. Əsərin ilk çap mətni ilə A.A.Bestujev-Marlinskinin üzərində iş apardığı mətnin tutuşdurulması onu göstərir ki, rus yazıçısı qəsidəni başdan-başa yenidən tərcümə etməmişdir. O, yalnız xırda redaktə işləri aparmışdır [25; 110, s. 145-151; 208, s. 297-302; 211, s. 77-79]. “Московский наблюдатель”dən gətirdiyimiz sətirdə “...и величие Николая” sözləri çıxarılmış və sətir “Русская старина”da bu şəkildə verilmişdir:

“Разошлась слава его по Европе, как могущество царское...” [211, s. 78].

Daha sonra mətnə orijinaldan fərqli hissələrə rast gəlirik ki, məhz onlar da M.B.Məhəmmədzadənin yanlış düşüncəsinə səbəb olmuşdur. Həmin hissələrdən əsas birinin fərqlərinə nəzər salaq:

M.F.Axundzadənin ruscağa tərcüməsində (“Московский наблюдатель”): “Россия в скорби восклицает о нем: “О убитый рукою убийцы-злодея” [110, s. 151; 208, s. 302].

A.A.Bestujev-Marlinskinin redaktəsində (“Русская старина”): “Россия в скорби и воздыхании восклицает по нем: “Убитый злодейской рукою разбойника мира” [211, s. 79].

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, farsca yazılmış qəsidənin Azərbaycan dilinə tərcümələrinin heç birində “dünyanın qulduru” ifadəsi işlənməmişdir. Azərbaycan dilinə tərcümələrdən ikisinə nəzər salaq:

“Rusiya dad-fəğan ilə sual etdi yenə:

“Nə üçün quldur əlindən bu təbiət də sənə

Bir xilaskar ana qəlbilə aman vermədi, ah!” [12, s. 232].

Yaxud:

“Rus torpağı yas tutub, fəğan qılır ki,

– Ey qatillər əlilə ölən namidar” [15, s. 158].

Orijinaldan fərqli olaraq tərcümələrdə yalnız “Nikolay” əvəzinə “çar” sözü işlədilmişdir. A.A.Bestujev-Marlinskinin 1990-cı ildə Bakıda rus dilində çap edilən “Seçilmiş əsərləri”nə isə onun tərcüməsi kimi daxil edilən qəsidə “Русская старина”da olan adla və həmin versiyada verilmişdir [212, s. 224-227].

Göründüyü kimi, M.F.Axundzadə çar I Nikolayı əsərində “dünya ölçüsündə bir quldur” adlandırmamışdır. A.A.Bestujev-Marlinskinin “Русская старина”dakı məlum tərzdə redaktəsi sovet ideologiyasının işinə yaradığından M.F.Axundzadənin çara qarşı müxalif mövqedə olması barədə uydurmalar bəzən elmi ədəbiyyatlara da sirayət etmişdir. Beləliklə, çar Rusiyasının və Sovet hakimiyyətinin timsalında rus siyasi rejiminə qatı düşmən mövqeyində olan M.B.Məhəmmədzadənin məlum səhv mülahizəsi A.Bestujev-Marlinskinin redaktə zamanı mətnə müdaxiləsindən qaynaqlanmışdır.

M.B.Məhəmmədzadə “Mirzə Fətəli və Puşkin” məqaləsində [197, s. 5-9] M.F.Axundzadənin sözügedən qəsidəsinin leytmotivi, eləcə də onu hansı mənbələrdən bəhrələnərək yazması məsələsində də aşkar ziddiyyətli fikirlər

söyləmişdir. Onun yazdığına görə, M.F.Axundzadə 1850-ci ildən etibarən dram yaradıcılığına başlarkən guya fransızcanı da öyrənməyə müvəffəq olmuşdu, *“fəqət 1837-ci ildə Puşkinin ölümünə ithaf etdiyi məsnəvi yazıldığı zaman Qərb dillərindən heç birinə vaqif sayılmazdı”* [197, s. 6]. Əvvəla, M.F.Axundzadə, ümumiyyətlə, Qərb dillərindən heç birini, o cümlədən fransızcanı bilməmişdir. İkincisi, görəsən, rus şairi haqqında qəsidə yazmaq üçün M.F.Axundzadəyə Qərb dillərindən hansınısa bilmək nəyə görə vacib olmalı imiş? M.B.Məhəmmədşadəninin qənaətindən belə çıxır ki, müəllif qəsidədə *“... Puşkin də daxil olmaqla rus ədiblərini yetişdirən Qərb ədəbiyyatı və mədəniyyətinə daha artıq yer ayırmışdır”* [197, s. 6] və o səbəbdən də Qərb dillərindən heç birini bilmədiyindən ona lazım olan məlumatları Osmanlı türkçəsi vasitəsilə və yaxud axtarmaq yolu ilə əldə etmişdir. Zənnimizcə, geniş şərhə ehtiyac yoxdur. Qısaca onu qeyd etmək lazımdır ki, qəsidədə Qərb ədəbiyyatı və mədəniyyətindən söhbət belə getmir, M.F.Axundzadənin həmin qəbildən məlumat axtarışlarına isə heç bir lüzum ola bilməzdi. A.S.Puşkinə Avropa ədəbiyyatının təsiri məsələsinə gəlincə isə bu, tamamilə başqa problemdir və M.F.Axundzadə qəsidəsində qarşısına həmin problemin həlli ilə bağlı vəzifə qoymamışdır.

Məqalədə A.S.Puşkinin rus ədəbiyyatındakı mövqeyini bir kənara qoyaraq onun bədii yaradıcılığını siyasi müstəvidə təhlil etmək cəhdi də diqqəti cəlb edir. Üstəlik A.S.Puşkinin sürgündən qayıdandan sonra bir saray şairi halına gəlməsi haqqında hökmü ilə barışmaq çətindir. M.B.Məhəmmədşadəninin fikrincə, “Böyük Pyotrun ərəbi” əsərində Puşkin yalnız Pyotrun mütləqiyyətinə deyil, onun “vətənsəvərlik” kimi qiymətləndirdiyi imperializminə də məftundur. Yaxud “Poltava” şeirində Pyotrun “qanlı hürriyyəti” boğmasından Puşkinin bir zövq və həzz aldığını yazmaq məsələyə başqa prizmadan yanaşdığını ortaya qoymuşdur. Rus şairinin bu və ya digər əsərinin nümunəsində onun “siyasi portret”ini çəkməyə çalışan M.B.Məhəmmədşadə sonda maraqlı nəticəyə gəlmişdir: *“Bu səbəbdəndir ki, çarlığın düşməni və azadlığın üzüdönməz mücahidi zənn etdiyi üçün ona (Puşkinə - Ş.M.) bir əsər ithaf edən Mirzə Fətəlinin ondan sonra yazılan ədəbi və fəlsəfi əsərlərində Puşkinin adına təsadüf edilməz”* [197, s. 8]. M.B.Məhəmmədşadəninin məntiqindən belə çıxır ki, A.S.Puşkinin çarizmə münasibətini sonradan öyrənən M.F.Axundzadə məqsədli şəkildə bir daha

Puşkin mövzusunə qayıtmamışdır. O zaman M.F.Axundzadənin siyasi kimliyindən bəhs etmək lazım gəlir. Əslində məqalənin sonunda o, M.F.Axundzadənin siyasi kimliyini özünəməxsus şəkildə müəyyənləşdirmişdir.

Məqələdə sovet siyasi ideologiyasının M.F.Axundzadə haqqında “rus mədəniyyətinin yetirməsi və tərəfdarı” kimi bəhs etməsinə ciddi etiraz vardır. Bu fikri qətiyyətlə rədd edən M.B.Məhəmmədzadə onun nəinki başqa əsərlərində, heç Puşkinə həsr etdiyi qəsidədə belə “rus ədəbiyyatı”, “rus mədəniyyəti” deyə bir bəhs olmadığını yazmış, üstəlik “rusluğa qarşı heyranlıq heç yoxdur” qənaətinə gəlmişdir [197, s. 8]. Şübhəsiz ki, siyasi sistem M.F.Axundzadə şəxsiyyətindən konyuktur məqsədlər üçün geninə-boluna istifadə etmişdir. Sovet dövründə M.F.Axundzadənin ərəb qrafikalı əlifbadan imtinaya dair əsasını qoyduğu ictimai-elmi hərəkat addımbaşı təqdir olunurdusa, kiril əlifbasına keçidlə keçmiş SSRİ-dəki türk xalqlarının Türkiyə ilə həm də mənəvi bağlılığının tam qoparılmasına yönəlik çirkin siyasət aparılmışdır. M.F.Axundzadənin cəmiyyətin müasirləşməsi, mənsub olduğu xalqın mədəni dünyaya inteqrasiyası ilə bağlı konseptual düşüncələri məharətlə interpretasiya edilmişdir. Sovet siyasi sistemi üçün M.F.Axundzadə kifayət qədər yaxşı özünü-küləşdirilməli tarixi keçmiş idi. Mühacir tədqiqatçı Əbdülvahab Yurdsevər bu məqama diqqət yetirərək tamamilə doğru yazırdı: *“Burası dəqiqdir ki, əgər Mirzə Fətəli Sovet rejimində yaşamış olsaydı, tanınmış Azərbaycan tənqidçisi Firidun Köçərli, şair Hüseyn Cavid, Əhməd Cavad və adlarını saymaqla bitirə bilməyəcəyimiz başqa böyük ədiblər, bilginlər, sənətkarlar və ziyalılar kimi onu da ya güllələyəcək, ya da Sibirdə çürüdəcəkdilər”* [202, s. 25]. Lakin M.F.Axundzadənin Puşkinlə bağlı cəmi bir əsər yazmasını onun rusluğa qarşı heyranlığının olub-olmaması müstəvisində izah etmək doğru deyildir. A.S.Puşkin onun nəzərində haqlı olaraq yeni dövr rus ədəbiyyatının yaradıcısı, ümumxalq sevgisini qazanmış böyük şair idi və şairin ölümünə görə matəm qəsidəsini heç də “rusluğa heyranlıq” kimi yazmamışdı. Burada da Ə.Yurdsevərin məsələyə münasibəti ilə tamamilə şərrik. Ə.Yurdsevər A.S.Puşkini və L.Tolstoyu bütün dünya mədəniyyətinin dəyəri hesab edir, onları hər kəsin müxtəlif dillərdə oxuduğunu və bəyəndiyini yazır. O xüsusi şəkildə vurğulayır ki, onlara heyranlıq rus olduqları, yaxud rus mədəniyyətinə

mənsubluqları ilə bağlı deyildir; onlar insan həyatını və ruhunu böyük bir məharətlə təsvir etmiş, insanlığa ölməz əsərlər bağışlamışlar [202, s. 26].

Qeyd edək ki, Puşkinin ölümünə həsr olunmuş bu qəsidədə “Zəmanədən şikayət” əsəri ilə səsleşmə və fərqlər özünü göstərməkdədir. Hər iki əsərin şərti birinci hissəsində Divan ədəbiyyatından gəlmə fərdin əhval-ruhiyyəsinin qabarıq təqdimatı diqqəti çəkir. Hər iki əsərin yenə şərti ikinci hissəsində janrın xislətindən doğan müqayisələr aparıcıdır. Əgər “Zəmanədən şikayət”də anonim qəhrəman dünyanın bütün şair və filosoflarından üstün tutulub, öyülürsə, ikinci əsərdə Puşkinin özünəqədərki ədəbiyyatın korifeyləri ilə müqayisəsində artıq kriteriya mübaliğə deyildir. Bir az da konkretləşdirsək, janrın mahiyyəti mübaliğəli tərif tələb etsə də, Lomonosov, Derjavin və Karamzinlə müqayisədə Puşkinin üstünlüyü əslində tam reallığı əks etdirir; şairin rus ədəbiyyatındakı yeri tamamilə düzgün müəyyənləşdirilir.

Beləliklə, yazılma tarixinə görə, aralarında bir o qədər də fərq olmayan qəsidələrdən ikincisi şair xəyalının, onun subyektiv düşüncəsinin məhsulu kimi deyil, böyük bir şairə real xalq məhəbbətinin, onun öldürülməsinə ümumxalq etirazının, bir sözlə, cəmiyyətin sərt reaksiyasının nəticəsi kimi meydana gəlmişdir. Ona görə də ənənəvi Şərq şeirindən fərqli olaraq M.F.Axundzadə poeziyasında sosial düşüncə ünsürlərinin tədricən özünə yer aldığını söyləmək olar. Bu, M.F.Axundzadənin poeziya yaradıcılığında birinci əlamət kimi xarakterizə oluna bilər. Qeyd edək ki, həmin əlamət onun poeziyasında ədibin dram və nəsr yaradıcılığından sonra da bu və ya digər şəkildə davam etmişdir. Buna onun hicri 1286 – miladi 1869-cu ildə yazdığı “Əlifba haqqında mənzuməsində” də [12, s. 244-247] rast gəlirik. Əsər məzmun baxımından yeni əlifba layihəsi ilə bağlı müəllifin müxtəlif şəxslərə ünvanladığı çoxsaylı məktublarını xatırladır. Mənzumə həmin məktublarda qaldırılan problemlərin poetik ifadəsi kimi də qiymətləndirilə bilər. Bu da onun ictimai məzmunlu olmasından xəbər verir. Mənzumədə Nəsrəddin şaha müraciətlə Rusiya və Avropanın bir sıra tarixi şəxsiyyətlərinin öz ölkələri qarşısındakı xidmətlərini xatırladır və onu qarınlarının dərini çəkən nazirləri qapısından qovmağa, kadr islahatları aparmağa səsləyir:

*“Ey şahlar şahı, onları qapından qov!
Elmli, düşüncəli vəzirlər axtar,
Nəcəbətini burax, bacarıq axtar
Ki, məmləkət yeni bəzəklə
İstədiyini qədər bəzənsin.
Yeni əlifbanı işə salsınlar.
Xoşbəxtlik ağacını meyvələndirsinlər”* [12, s.247].

M.F.Axundzadə “köhnə” qəliblərdən və şəkillərdən istifadə etsə də, nəzm əsərlərinin bir qisminə özünün həqiqi poeziya qarşısında qoyduğu tələblərin bir çoxuna, o cümlədən “rəğbətli məzmun” şərtinə əməl etmişdir. Bu baxımdan onun adlarını çəkdiyimiz əsərləri “rəğbətli məzmun” kriteriyasına görə əhəmiyyətliyətlidirlər. Onun poeziya yaradıcılığında “məzmunuz və duzsuz deyilən və heç bir faydası olmayan qəzəl” janrının kifayət qədər azlığını da həqiqi poeziya haqqında ədəbi görüşləri ilə bağlamaq olar. Ən nəhayət, M.F.Axundzadə poeziyada əsrlərdən bəri mövcud olan ənənəvi yolla getsə, ənənəvi janrlara müraciət etsə də, onun şeirlərində ictimai motivlərin fərdi əhval-ruhiyyəni üstələdiyi, sosial ədəbiyyatın ünsürlərini özündə ehtiva etdiyi göz önündədir. Ədibin nəzm əsərlərinin bir çoxunda yeni tipli daxili enerji var və bu enerji həm ayrılıqda hər hansı bir şeirinə, həm də ümumən poeziyasına bir dinamiklik gətirir, ənənəvi şeirdən yeni tipli şeirə keçidi şərtləndirən rasionallığı yaradır və bu zaman müəllifin fikir və ideyanı orijinal təqdimatında yeni sənətkarlıq xüsusiyyətləri önə çıxır – ədəbi simbioz gerçəkləşir. “Hekayəti-Seyyid Ələm Səlyani” bunun bariz nümunəsidir. Müəllif fikir və ideyalarını “yeni qəlib”də təqdim etməyi zəruri sayır. Verdiyi on tımən borcu Seyyiddən geri ala bilməyən əttar onu Qazinin yanına gətirir. Seyyid Qazinin dili ilə ifşa edilir. Mənzum hekayədə dram ünsürləri həm formada, həm də məzmununda özünü göstərir. Borc verənlə (əttar) borc alanın (Seyyid) Qazinin yanına gəlməsinə qədər olan hissə dram əsərlərinin remarkasını xatırladır. Qazinin yanında isə əsl “dram” başlanır. Qazi və Seyyid dram əsərlərinin qəhrəmanları kimi üz-üzə qalırlar. M.F.Axundzadə mənzuməyə məhz məzmunu qüvvələndirmək məqsədfilə zahiri dramaturji don geyindirmişdir. Bu, M.F.Axundzadə poeziyasında özünü göstərən daha bir mühüm əlamətdir. Qeyd edək

ki, Q.Zakir və S.Ə.Şirvani yaradıcılığında da buna rast gəlirik. M.Ə.Sabirdə isə bunun misilsiz nümunələri vardır. Məsələn, “Bir məclisdə on iki kişinin söhbəti” [150, s. 17] satirası personajlarının hər biri cəmi bircə cümlə deyən bircəpərdəli dramı xatırladır. Görkəmli yazışı-mütəfəkkir Əhməd bəy Ağaoğlu M.Ə.Sabirin həmin satirası ilə təxminən eyni dövrdə qələmə aldığı “İslam, Axund və Hatifülqeyb” əsərini [10, s. 35-49] məhz drammatizmin qabarıqlığı naminə dram janrında qələmə almışdır.

M.F.Axundzadə poeziya yaradıcılığında, şübhəsiz ki, inqilabi dəyişikliyə nail olmur, çünki o bunu qarşısına bir vəzifə olaraq qoymamışdı, əslində qoymaq da istəməirdi, onun ədəbiyyatda inqilab üçün kifayət qədər güclü bir silahı vardı: dramlar! Bu məqamda görkəmli ədəbiyyatşünas Y.Qarayevin lakonik qiyməti tamamilə yerinə düşür. O yazırdı: *“İfadədə və formada yüksək bədii-poetik kontekstə o, başqa bir janrda, özü də realist və həyati səpkidə - “Təmsilat”da və “Aldanmış kəvakib”də nail olur”* [98, s. 226]. Akademik Tofiq Hacıyev “M.F.Axundovun bədii əsərlərinin dili” adlı məqaləsində “Hekayəti-Seyyid Ələm Səlyani” şeirini Q.Zakirin və S.Ə.Şirvaninin mənzumələri ilə müqayisə edərək, komediyalarından sonra ədibin şeir dilinin daha da səriştələndiyi qənaətinə gəlmişdir [26, s. 56]. Onun fikrincə, “Hekayəti-Seyyid Ələm Səlyani” məzmununa görə də komediyalarının ruhuna uyğundur.

M.F.Axundzadə poeziyasında diqqəti çəkən daha bir əlamət onun şeirlərində nəsr ünsürlərinin bolluca yer almasıdır. Q.Zakirə, Cəfərqulu xan Nəvaya mənzum məktublarında, Hacı Əbdürrəsul xanı, Molla Əlini həcvlərində təhkiyə elementləri qabarıqdır. Mənzum məktublarının əksəriyyəti ictimai məzmun kəsb etməsi baxımından müasirlərinə ünvanladığı məktubları xatırladığı kimi, həmin qəbildən olan şeirlərində poetiklikliyin tam gücü ilə işə düşdüyünü görə bilmirik; nəsrin “müdaxilə”si özünü aşkar şəkildə göstərir. Müəllif burada şeirin tələblərinin deyil, özünün məqsədinin ifadəçisi rolunda oynayır. Ona görə də şeirlərində “nəsrin dili” ilə danışır, poetik əlvanlığa elə də can atmır. Bu baxımdan onun şeirləri klassik poeziyanın əlamətlərinin tam daşıyıcısına çevrilə bilmir. Klassik üslubda yazdığı bir şeirinə diqqət yetirək:

*“Ey zahidi-bizövq, o məscid ki, sənin var,
Olsaydı mənim, mən onu meyxanə edərdim.
Minbər yerinə bir neçə peymanə düzərdim,
Mehrab içini mütrübə kaşanə edərdim...”* [15, s. 168].

Heca vəznində, xalq şeiri üslubunda qələmə aldığı poeziya nümunələrində də belədir. O, sanki məktublarında, “Aldanmış kəvakib”də danışır:

*“Pənah xan nəslindən dəxi bir adəm,
Tövbə etdi, aldatmayam dəmadəm.
Hacıyi-möhtərəm, ey qibləgahəm,
Guya İbrahimi-Ədhəm olubdur”* [12, s. 239].

M.F.Axundzadənin şeirləri bu baxımdan klassik şeir ənənələrinin kriteriyalarına uyğun gəlmədiyi kimi, yeni tipli şeirin modeli olaraq da yetişə bilməmişdir.

Yekun olaraq qeyd edə bilərik ki, poeziya nümunələrində yeni tipli şeirə keçidin ünsürləri kifayət qədər olsa da, M.F.Axundzadənin timsalında məhz yeni tipli şeirin yaradıcısını görmürük və əslində onun “işi” şeirlə deyildi, onu, öz sözləri ilə desək, “millət üçün faydalı və oxucuların zövqü üçün rəğbətli olan drama və roman” düşündürmüşdür.

4.2. Azərbaycan realizminin M.F.Axundzadə mərhələsi

4.2.1. M.F.Axundzadənin dramaturgiyası müsəlman Şərqiinin modern ədəbiyyatının bünövrəsi kimi. M.F.Axundzadənin “Zəmanədən şikayət”, “A.S.Puşkinin ölümünə Şərq poeması” kimi qəsidələrlə başlanan, klassik üslubda və heca vəznində yazdığı bir sıra şeirlərlə davam edən bədii yaradıcılığı XIX əsrin 50-ci illərindən etibarən tamamilə başqa məcraya yönəlmişdir. On əsrdən artıq tarixə malik Azərbaycan yazılı ədəbiyyatı M.F.Axundzadənin yaradıcılığı ilə ənənəvi Şərq qiyafəsindən ayrılmış, forma və məzmunca yenilənmiş, Avropa xalqlarının həyatını kökündən dəyişdirən, zamanın tələbindən yaranan böyük ədəbiyyat nehrinə qovuşmuşdur. Bu gün milli ədəbiyyatın son bir əsr yarım ərzində keçib gəldiyi yolun təhlili onu göstərir ki, Nizami, Nəsimi, Xətai və Füzuli mərhələsindən sonra, nəhayət, ədəbiyyatın cəmiyyət qarşısında böyük missiyasını elan edən yeni bir ədəbi epoxaya

həqiqətən də ehtiyac olmuşdur. Bu epoxanı milli ədəbiyyatda tamamilə yeni ədəbi növlərlə – dram və nəsrə M.F.Axundzadə yaratmışdır.

M.F.Axundzadə komediyalarının işıq üzü gördüyü – çap edildiyi və səhnəyə qoyulduğu dövrdən ömrünün sonlarına qədər ən müxtəlif münasibətlərlə bu janrın ictimai əhəmiyyətindən bəhs etmiş, məhz komediyalarına görə onunla düşmən kəsilənlərə (iranlı diplomat Mirzə Hüseyn xanın timsalında), tənqid və məsxərəsinin sərtliyindən əndişələnənlərə (“Təmsilat”ın fars dilinə tərcüməçisi Mirzə Cəfər Qaracadağlının timsalında) dönə-dönə izahatlar verməli olmuş, dünya və Avropa xalqlarından misallar gətirmiş, onu təqdir edənlərə isə (Mirzə Ağa Təbrizlinin timsalında) bu yolu davam etdirməyi məsləhət görmüşdür. M.F.Axundzadənin epistoluar irsindən məlum olur ki, o, dram yaradıcılığına başlamaq üçün uzunmüddətli hazırlıq yolu keçmiş, avropalı yazıçıların analoji yaradıcılığı ilə yaxından tanış olmuş, teatr sənətinin cəmiyyətdəki rolunu dərinləndirən dərk etmişdir. M.F.Axundzadə dram yaradıcılığında, şübhəsiz ki, avropalı yazıçılardan, konkret olaraq adlarını dəfələrlə çəkdiyi Şekspir və Molyerdən bəhrələnmişdir. O bu sahədə qazandığı uğurlarla daim fəxr etmiş və milli ədəbiyyatda özündən sonra gələnlərin də dram yaradıcılığına müraciət etmələrini arzulamışdır.

M.F.Axundzadəyə böyük şöhrət gətirən komediyaları və “Aldanmış kəvakib” povesti, “Kəmalüddövlə məktubları”ndan fərqli olaraq, müəllifin sağlığında ikən ilk dəfə Tiflisdə “Кавказ” qəzetində (1851 - №15-17; 44-45; 83-84; 86; 90-91; 1853 - №7-9; 28-32; 93-96; 1864 - №25; 27; 30; 31), daha sonra isə Azərbaycan və rus dillərində ayrıca kitablarda [38; 207] işıq üzü görmüşdür.

M.F.Axundzadənin, eyni zamanda, Azərbaycan ədəbiyyatının ilk komediyası – “Hekayəti-Molla İbrahimxəlil kimyagər” (1850) ayrıca kitabça şəklində Bakıda 1926-cı ildə latın qrafikalı əlifba ilə “Bakı işçisi” mətbəəsində çap olunmuşdur [34]. Komediya sonrakı illərdə dəfələrlə M.F.Axundzadənin çap olunmuş külliyyatlarına daxil edilmişdir.

“Hekayəti-Molla İbrahimxəlil kimyagər” bir sıra xüsusiyyətlərinə görə həm ədibin özünün komediyalarından, həm də onun yaratdığı ədəbi məktəbin böyük nümayəndələrinin dram əsərlərindən fərqlənir. Birincisi, komediyanın yeganə işıqlı

adamı, müsbət qəhrəmanı Hacı Nuru yalnız birinci məclisdə görünür, müəllif onu məqsədli şəkildə sonrakı məclislərdə iştirakdan məhrum edir. İkincisi, komediya Azərbaycan dramaturgiyasında qadın obrazının olmadığı birinci və yeganə əsərdir. Üçüncüsü, komediyada məhəbbət məsələsi, sevgi-məhəbbət hisslərinin daşıyıcıları yoxdur. Nəhayət, müəllifin bütün komediyaları “Yəni təmsili-güzarişi-əcib ki...” cümləsi ilə açıldığı halda, bu, “Kimyagər”də belədir: “Təmsili-qisseyi-vaqiə ki...”.

“Hekayəti-Molla İbrahimxəlil kimyagər” komediyasında hadisələrin real həyatdan götürüldüyü, tiplərin uydurma olmadığı barədə mənbələrdə məlumatlar vardır. Ə.Haqverdiyev və R.Əfəndiyevin qeydlərində Molla İbrahimxəlildən real şəxs kimi bəhs edilir [82, s. 396; 13, s. 311]. Axundzadəşünas N.Məmmədov Molla İbrahimxəlilin sırf bədii tip deyil, real şəxs olduğunu Gürcüstan arxivindən əldə etdiyi məlumatlar əsasında təsdiqləmişdir. Onu da qeyd edək ki, Molla İbrahimxəlilin canişinlikdən fırldaq yolu ilə pul alıb Xaçmaz dağlarında qazıntı aparması, adamları aldatması ilə bağlı söylənilənlər rəsmi və mötəbər mənbələr tərəfindən təsdiqlənməmişdir. Arxiv sənədlərində deyilir ki, xaçmazlı İbrahimxəlilin özü ilə gətirdiyi və tərkibində guya çoxlu gümüş olan torpaq onun iştirakı ilə yoxlamadan keçirilmişdir və məlum olmuşdur ki, həmin torpaqda çox az miqdarda gümüş vardır, istismar üçün əlverişli deyildir [124, s. 73]. Əslində M.F.Axundzadə həmin hadisədən sadəcə istifadə edərək özünün ideyasını bədii dillə çatdırmaq istəmişdir. Əsərin süjet xəttinin real hadisədən götürüldüyünü söyləmək olmaz. Biz M.F.Axundzadənin hər hansı bir hadisədən “dayaq nöqtəsi” kimi istifadə edərək, dünyanı yerindən oynatdığının bir neçə dəfə şahidi olmuşuq: Parisin dağıdılması, Şah Abbasın tərəfdarlarının ulduz oyunu və s.

Qeyd edək ki, ədib, həmvətənləri üçün bütün dövrlərdə xəyalplov şirinliyində olan “kimya” məsələsinə ilk dəfə bu komediyasında bədii müstəvidə yanaşmış, sonralar müxtəlif şəxslərə məktublarında, habelə məşhur “Kəmalüddövlə məktubları”nda problemə münasibətini bildirmişdir. Bunun özü bir daha göstərir ki, M.F.Axundzadənin yaşadığı dövrdə “kimya” cəmiyyət üçün əsaslı problemlərdən olmuşdur.

Komediya ortalığı Hacı Kərimin verdiyi xəbər qarışdırır. O, evinə dəvət etdiyi həmyerliləri və həmməsləkləri: Ağa Zaman, Molla Salman, Məşədi Cabbar və Səfər bəyi məsələdən agah edir: *“Kəldəkli Molla İbrahimxəlil, deyirlər ki, Tiflisə gedib, rüsxət alıb, gəlib Xaçmazın dağlarında çadır qurub, kimya qayırır. Məsələn, bir zad dürüst edibdir ki, adına iksir deyirlər. Bir misqal ondan bir batman misə vurur, xalis gümüş olur”* [12, s. 24]. Hacı Nurudan başqa, məclisdə olanların hamısı misin gümüşə çevrilə biləcəyinə inanır. Onların buna inanmamağa heç bir əsasları yoxdur, çünki Şeyx Salah allah şahididir, o öz gözləri ilə görüb ki, sikkəli pul gətirənlər iki misli bərabəri sikkəsiz xalis gümüş alıb aparıblar. Bu məclis əhli (mühit sindromu!) gözünü açandan bəri o qədər möcüzələrin şahidi olub ki, misin gümüşə çevrilməsinə – xam xəyallarının gerçəkləşməsinə dərhal inanırlar. Üstündən əlli-altmış il keçəndən sonra elə həmin mühitin üzvləri Şeyx Nəsrullahın (C.Məmmədquluzadə, “Ölülər”) ölüləri “diriltməsi” möcüzəsi ilə üz-üzə qalırlar: onun da özü gəlməmişdən möcüzəsini gözü ilə görən şahidi var: Kərbəlayi Fətullah. Həm M.F.Axundzadədə, həm də C.Məmmədquluzadədə möcüzəyə yalnız bir nəfər inanmır: Hacı Nuru və Kefli İsgəndər. Onların hər ikisini isə cəmiyyətdə dinləmək istəyən belə yoxdur. Çünki onların sözləri üzdə olanlar, hörmət-izzət sahibləri, qaz vurub-qazan dolduranlar, bulanıq suda balıq tutanlar, nəfəsləri yalanla gedib-gələnlər, fırıldaqçılar üçün sərfəli deyil, bir qara qəpiyə dəyməz. Ədəbi həyatda İsgəndər əslində əlli-altmış il sonranın Hacı Nurusudur. İsgəndər ifşaçılıqla kifayətlənmiş, “ölüdürildən” Şeyx Nəsrullahla axıracan döyüşür və qalib gəlir. Hacı Nurunun isə tam zamanı deyil. Onu hətta kəldəkli Molla İbrahimxəlilin möcüzəsinin müzakirə olunduğu məclisə belə dəvət etmirlər. Onu həmin məclisə müəllifin özü gətirir (müəllif müdaxiləsi). Hacı Nuru müəllif üçün bütün eybəcərlikləri özlərinə peşə etmiş nuxuluları ifşa etməkdə lazımdır. Hacı Nuru bu vəzifəsini yerinə yetirəndən sonra çıxıb gedir. Komediyanın sonrakı məclislərində Hacı Nurunun olmaması bununla bağlıdır. XIX əsrin 50-ci illərində işıqlı adamlardan bundan artığını gözləmək olmazdı. Realist düşüncəyə malik M.F.Axundzadə ondan üsyankar bir qəhrəman yarada bilməzdi. Bunun üçün zaman lazım idi və həmin zamanın yetişməsi ilə biz C.Məmmədquluzadənin hacınurulardan Kefli İsgəndər yetişdirdiyinin şahidi oluruq.

Hacı Nuru iksir və “kimya”nın mövcud olmadığını həmvətənlərinə başa sala bilmir. Əslində burada müəllif israr etmir, çox yaxşı bilir ki, möcüzə nəticəsində varlanacaqlarına inam hissi bu avamlarda o qədər güclüdür ki, həqiqəti onlara başa salmaq mümkünsüz və mənasızdır. Ona görə də müəllif “dinsizin öhdəsindən imansız gələr” xalq məsələsinə uyğun olaraq nuxuluları kələkbaz Molla İbrahimxəlillə üz-üzə qoymaqla cəzalandırır. Hacı Kərim ona görə cəzalanmalıdır ki, xalq arasında etibardan düşüb, adamların gətirdiyi qızıl-gümüşə mis qatıb, haramçılıqla məşğul olub. Ağa Zaman, Molla Salman və Səfər bəy – hər biri neçə-neçə günah sahibidir. Onların günahlarını üzlərinə Hacı Nuru söyləyir. Maraqlıdır, o, heç bir etirazla qarşılaşmır, amma şeirinə də heç kəs qulaq asmaq istəmir. Müəllif Hacı Nurunun cəmiyyətdəki mövqeyini Hacı Kərimin ona verdiyi *“Bəs sən niyə öz sənətindən xoşgüzarən deyilsən? Qış tapsan, yaz tapmazsan; yaz tapsan, qış tapmazsan; sənin sözünlə, sənin hünərin, yəni şeir demək bəs gərək bir böyük iksir olaydı?!”* sualına cavabında müəyyənləşdirir: *“Bəli, mənim hünərim filhəqiqə iksirdir. Amma necə ki, siz deyirsiniz, iksirə laməhalə başqa filizzat lazımdır ki, onun təsirini qəbul edə; habelə mənim hünərim üçün daxi ərbabi-zövq və kamal və mərifət lazımdır ki, dediyim əşarın qədrini bilələr. Zamani ki, mənim bəxtimdən həmişəhərliklərim də ki sizsiniz, nə kamal var, nə ağıl var, nə beyin var; bu surətdə mənim hünərimdən nə fayda hasil olacaq, mənim şeirim nəyə məsrəfdir?”* [12, s. 27]. Beləliklə, müəllif Hacı Nurunu öz missiyasını yerinə yetirəndən sonra pərdə arxasına çəkir, onu tamaşaçıların səbirsizliklə gözlədikləri Molla İbrahimxəlillə qarşılaşdırmır.

Müəllif göstərir ki, zülmət səltənətinin zirək fırlıdaqçılarının özlərinin də ən zəif yeri məhz nadanlıqdır, onlar özlərindən daha mahir bir fırlıdaqçının yalanlarına asanlıqla uyurlar və gülünc bir vəziyyətə düşürlər. Artıq qazanmaq tamahı bu nadanlara o qədər güc gəlir ki, kəldəkli Molla İbrahimxəlilin “kimya”nın köməyi ilə misi gümüşə döndərdiyinə qəlbən inanırlar və borca girirlər. Şair Hacı Nuru onların (əslində həm də tamaşaçının) gözünü açmaq üçün *“Molla İbrahimxəlili mən görməmişəm, amma fərasət ilə bilirəm ki, haramzadalıq pəsdahası açıbdır...İksirin aləmdə vücudu yoxdur...”* [12, s. 25] söyləsə də, ona inanmırlar, amma Molla İbrahimxəlilin köməkçisi Molla Həmidin insan ağına sığışmayan əfsanəsinə ağız

açıb qulaq verirlər. Müəllif bu nadan fırıldaqçılar dəstəsini məhz özlərindən qat-qat mahir fırıldaqçı ilə üz-üzə qoyur: Molla Sadığın təqdimatında “kimya” bir özgə cürdür, nuxulular ondan baş çıxara bilməzlər, çünki o biçarələr “əsrardan qafil və ülumi-hikmət və kimyadan bixəbər” adamlardır, xoruzun banlaması ilə misi gümüşə çevirən otun yetişməsindən xəbərləri yoxdur... Molla Sadıq bu nadanları “mövlana” adlandırdığı Molla İbrahimxəlilin “hikmət”i, “hükəmayi-yunanın təhqiqi” və “kitabı-Əcaibül-Qəraib”ə istinadlı ilə aldada bilir və onlar inanırlar ki, gecə xoruz banlayacaq və “onun səsi ilə ələfi-iksir nümüvv” edəcək, nuxulular var-dövlət qazanacaqlar. Lakin komediyanın sonuncu məclisində xoruzun gətirəcəyi xoşbəxtliyə meymun mane olur. Molla İbrahimxəlil nuxuluların avamlıq və nadanlıqdan doğan ən zəif yerindən vurur və onlarla əvvəlcədən şərt kəsir: “...iksir butədən çıxıb tamam olan zamana qədər ki, bir saatdır başlanıb, itmamina iki saat qalıb, gərəkdir ki, meymunu yada salmayasınız və meymun şəklini xatirinizə gətirməyəsınız” [12, s. 35]. Nuxulular şərtə əməl edə bilmirlər və arzularına çatmırlar. M.F.Axundzadə adamları güldürə-güldürə onlara avamlığın, savadsızlığın, sadələvhlüyün nəticəsini göstərmişdir. Tədqiqatçı İ.Həmidov müəllifin meymun məsələsini təsadüfən ortaya atmadığı, ondan xüsusi məqsəd üçün istifadə etdiyi düşüncəsindədir. Molla İbrahimxəlilin yanına gələn nuxulular tezliklə var-dövlət qazanıb, xoşbəxt olacaqlarına inanırlar, lakin fırıldaqçı Molla İbrahimxəlil onları bədbəxt və yüngülbeyin sayır. İ.Həmidov yazır: “Bu vəziyyəti təqdim etmək üçün müəllif elə bir sözdən istifadə edir ki, bu söz ikimənalıdır: Azərbaycan dilində yüngülbeyin heyvan kimi baxılan meymun və ərəb dilində “xoşbəxt” mənasını verən meymun. Sözüün ikinci mənası əsərdə təsvir edilən vəziyyətdə həmin insanlardan uzaq olduğu üçün Molla İbrahimxəlil tələb edir ki, “meymun” sözünü, yəni xoşbəxt olmağı yadlarına salmasınlar” [86, s. 168].

Komediya Molla İbrahimxəlil qalib durumunda görünür. Müəllif onun “qələbə”sini nuxuluların (bu mənada bütövlükdə cəmiyyətin müəyyən təbəqəsinin) avamlığında, kütbeyinliyində görür. Aldadılmış avamların başlarına gələnlərdən dərs alıb-almadıqlarını biz görmürük. Maraqlı bir məqam da var. Müəllif tamaşaçını Molla İbrahimxəlilin ifşa edilməsini görməkdən niyə məhrum edir? Hər halda Məstəli şahın da (“Hekayəti-müsyö Jordan”) ifşası görünmür. Burada müəllifin

konkret məqsədindən bəhs etmək lazım gəlir. Müəllif göstərmək istəyir ki, adamlar nə qədər ki, belə düşüncə sahibləridir və hər deyilənə kor-koranə əməl edəcək, Molla İbrahimxəlil, Məstəli şah kimilər var olacaq, meydan sulayacaqlar, belə bir mühitdə Hacı Nurunun sözlərini heç kəs eşitməyəcək. Ona görə də müəllif Hacı Nurunu hələlik arxa plana keçirməyi, avamlar dəstəsini tragikomik vəziyyətə salaraq, fırldaqçının əli ilə əməlli-başlı cəzalandırmağı məsləhət bilir. Bu bədii priyom bəzi tədqiqatçılar tərəfindən əsərin sonrakı məclislərində səhvən dramatikliyin azalması kimi qiymətləndirilmişdir: “Birinci məclisdə Hacı Nuru ilə “nuxulular” arasındakı konflikt öz mahiyyəti etibarını ilə nə qədər dərin və mənalıdırsa, sonrakı məclislərdəki konflikt bir o qədər zəif və sönükdür” [102, s. 288].

Burada bəzi ədəbiyyatşünasların Hacı Nuru ilə nuxulular arasındakı münasibəti olduğu kimi deyil, görmək istədikləri kimi təqdim etmələrinə də münasibət bildirməyi vacib sayırıq. Görkəmli axundzadəşünas F.Qasımzadə əsərin təhlili zamanı Hacı Nuru ilə qarşı tərəfin münasibətini “münaqişə”, “toqquşma” həddinə qaldırır və bunun da konfliktin dərinləşməsinə və komediyanın dramaturji xəttinin daha da mürəkkəbləşməsinə kömək etdiyini göstərir [102, s.288]. Razılaşmadığımız yanaşmalar var. Qeyd etdiyimiz ki, Hacı Nuru nuxuluların hər birinin eybini üzünə söyləyir, lakin qarşı tərəfdən heç bir etirazla üzləşmir. Tamaşaçı bu mükəllimlərdə qarşılıqlı ittihamların, mövqelərin israrla müdafiəsinin şahidi olmur. Sadəcə olaraq bu mükəllimlərdə bir-birinə zidd olan dünyagörüşlər ortaya çıxır. M.F.Axundzadə bununla cəmiyyətin ümumi səviyyəsi və mühitin ab-havasını barədə təsəvvür yaratmaq istəmişdir. Əslində tamaşaçı birinci məclisdə bundan artığını istəmir. Lakin birinci məclisdən sonra tamaşaçı istəyi ilə müəllif mövqeyi üst-üstə düşür. Tamaşaçı haqlı olaraq “kimya”ya inanmayan Hacı Nuru ilə “kimya” vasitəsilə “misi gümüşə çevirən” Molla İbrahimxəlilin qarşılaşmasını istəyir. Lakin müəllif buna getmir, daha doğrusu, onun maarifçi dünyagörüşü lüzum görmür. Müəllif Hacı Nurunun şeirini dinləmək istəməyən avam dəstəni gülüslə dolu ağlamalı vəziyyətə salaraq, onu düşünməyə vadar etmək istəyir.

Ədəbiyyatşünaslığımızda Hacı Nuru obrazı ən müxtəlif rakurslardan dəyərləndirilmişdir. Axundzadəşünas N.Məmmədovun bu obrazla bağlı təhlillərində

razılaşa bilmədiyimiz bəzi məqamlar vardır. Bu da onun obraza siyasi-ideoloji müstəvidən yanaşma cəhdi və Hacı Nurunu olduğundan daha nəhəng təqdim etmək istəyi ilə bağlıdır. Hacı Nuru onun tədqiqatında bu cür görünür: *“Hacı Nuru yaşlı, Azərbaycanın Rusiyaya birləşdirilməsindən əvvəl formalaşmış bir ziyalıdır... Lakin Azərbaycan Rusiya ilə birləşdirildikdən sonra ölkədə yaranmaqda olan yeni iqtisadi-siyasi və mədəni şərait də Hacı Nuruya müəyyən bir təsir bağışlamışdır. O, Azərbaycanın iqtisadi-mədəni həyatındakı yenilikləri, inkişafı hiss etmiş, duymuş, rus məktəbində oxumasa da, müəyyən dərəcədə yeni mədəniyyətə də yiyələnmişdir”* [124, s. 82]. Şərhə ehtiyac yoxdur. Tədqiqatçının müqayisəsi isə heç bir ölçüyə sığışmır: *“Hacı Nuru öz səciyyəvi cəhətləri etibarilə bizə görkəmli satirik şair Qasım bəy Zakiri xatırladır...”* [124, s. 82]. Şübhəsiz ki, Hacı Nurunu bu cür xarakterizə etmək sovet siyasi ideologiyasının tələblərindən irəli gəlmişdir.

M.F.Axundzadənin ikinci komediyası *“Hekayəti-müsyö Jordan həkimi-nəbatat və dərviş Məstəli şah-cadukuni-məşhur”* (1850) ayrıca kitabça şəklində Bakıda ilk dəfə 1925-cı ildə *“Azərnəşr”*də buraxılmış [24], sonralar dəfələrlə dərsliklərə, ədibin seçilmiş əsərlərinə daxil edilmişdir.

M.F.Axundzadənin maarifçilik ideyaları *“Hekayəti-müsyö Jordan həkimi-nəbatat və dərviş Məstəli şah-cadukuni-məşhur”* komediyasında bir qədər fərqli şəkildə təzahür edir. Xronoloji ardıcılıq baxımından ikinci komediyada mühit bir qədər başqa cürdür. Burada hadisələr ürəyiaçıq, saf təbiətli, qonaqpərvər, zəngin elat mədəniyyətinə malik adamların ətrafında cərəyan edir. Fəqət elat mədəniyyətinin sərhədləri elə elat sərhədlərində bitib-tükəndiyindən onların dünya xalqları və onların mədəniyyətləri barədə təsəvvürləri də məhduddur. Müəllif arzuları və ideallarına rəğmən, bu mühitin adamlarını hələlik Avropaya apara bilməsə də, müsyö Jordanın timsalında bir avropalını Təklə-Muğan obasına gətirib çıxarır. Müsyö Jordanın gəlişi ilə Şahbaz bəyin Parisə getmək arzusu baş qaldırır. Şahbaz bəyin Parisə getmək arzusunun arxasında M.F.Axundzadənin cəmiyyətin müasirləşməsi ilə bağlı konseptual görüşləri dayanır. Maraqlıdır ki, M.F.Axundzadə komediyalarının içərisində yalnız *“Hekayəti-müsyö Jordan”*da Avropadan, konkret olaraq Parisdən bəhs edir. Sonrakı komediyalarda o, bir daha bu məsələyə qayıtmır. Bu komediyada

isə o, qəhrəmanını “sərhəd”dən keçirə bilmir, elatdan Avropaya gedən yolda hələ kifayət qədər ciddi maneələr, dağıdılması mümkünsüz görünən sədlər var. Bunlar adamların konservativ düşüncə tərzindən doğan maneələrdir və bunları aradan qaldırmaq bir yana qalsın, heç o barədə düşünən belə yoxdur. Adamlar hələ buna hazır deyil. Bu barədə düşünməyə, Şəhrəbanu xanımın təbirincə desək, “yolundan-izindən çıxmağa” heç kəsin ixtiyarı yoxdur, heç kəs buna cəsarət edə bilməz, çünki bu cəmiyyətin əlində elə bir “silah” var ki, buradan Parisi alt-üst etməyə gücü çatır. Bu, adamların ikiəlli yapışdıqları köhnəlikdir. Müəllifi düşündürən əsas məsələ də adamları alışdıqları tamamilə köhnəlmiş mühitdən qoparıb ayırmaqdır, lakin bu çox çətin məsələdir, çünki onlar qaranlıqdan işığa keçmək barədə düşünməyi hələ ağıllarına belə gətirmirlər, bunu az qala ata-baba yoluna xəyanət sayırlar. Maraqlıdır, müəllifin özü də, tamaşaçılar da fırlıdaqçı Molla İbrahimxəlilə, Molla Həmidə, fırlıdaq qurbanı olan avam tamahkarlara – Hacı Kərimə, Ağa Zamana, Molla Salmana... nifrət bəsləyirlərsə, onların tragikomik vəziyyətinə ürəkdən gülürlərsə, təklə-muğanlıların sadələvhlüyünü dostcasına, təbəssümlə qarşılayırlar. Müəllifin gülüşü birinci halda öldürücü, ikinci halda islahedicidir. O, Şahbaz bəyin haçansa Avropaya gedə biləcəyinə inanır (M.F.Axundzadənin oğlu Rəşid bəyi oxumaq üçün Brüsselə göndərdiyini xatırlayaq), Şahbaz bəy onun idealıdır. Bir sıra keyfiyyətlərinə görə Hacı Nurudan daha üstün mövqeyə malik olan, türk, ərəb, fars dillərindən əlavə, rus dilini də bilən Şahbaz bəyin arzusunu Məstəli şah ürəyində qoyur. Məstəli şah da cəzasız qalır, üstəlik möcüzəyə inanan ürəyitəmiz, amma avam qadınların bəxşislərinə sahib olur. M.F.Axundzadə həm birinci, həm də ikinci komediyasında ilk növbədə cəmiyyətin maarifləndirilməsi məsələsini qoymuşdur: nə qədər ki, cəmiyyət maariflənməmişdir, nə qədər ki, mühit zülmət içərisindədir, Hacı Nurunun nuru yetərsiz olacaq, Şahbaz bəy Parisə gedə bilməyəcək, Molla İbrahimxəlil misi gümüşə çevirəcək, Məstəli şah Parisi yerlə-yeksan edəcək...

Birinci komediyadan fərqli olaraq ikincidə Şəhrəbanu xanım, Şərəfnisə, Gülçöhrə və Xanpəri kimi qadın surətləri vardır və müəllif həmin obrazlar vasitəsilə komediyada konfliktin əsasını qoyur. Bu əsərdə məhəbbət məsələsi var, lakin o, aparıcı deyil, müəllifin məqsədindən asılı olaraq, Avropanın məşhur

komediylərində olduğu kimi, məhəbbət intriqası səviyyəsinə qalxmamışdır. Şahbaz bəy on altı yaşında olan əmisi qızı Şərəfnisə xanıma nişanlıdır, ailə, xüsusən də Şəhrəbanu xanım iyirmi gündən sonraya planlaşdırılan toya hazırlaşır. Lakin elə bir hadisə baş verir ki, toy təxirə salına bilər. Bu, Şahbaz bəyin müsyö Jordanla Parisə getmək istəməsi ilə bağlıdır. Şəhrəbanu xanımın “tədbir”i nəticəsində Paris “dağılır”, Şahbaz bəyin planı alt-üst olur. Zahirən hər şey çox sadə görünür. Amma hadisələrin alt qatında müəllifi düşündürən çox ciddi məsələlər vardır. Təklə-Muğanlı obasının bəyi Hatəmxan ağa təmiz ürəyə malik qonaqpərvər, cəmərd bir insandır. O, qardaşı oğlu Şahbaz bəyin uşaqlıqdan mükəmməl təhsil alması, türk, fars, ərəb və rus dillərini öyrənməsi üçün əlindən gələni etmişdir. İndi bircə məsələ qalır ki, Şahbaz bəylə qızı Şərəfnisənin toyunu eləsin. Hatəmxan ağa gənclərin xoşbəxtliyi üçün bunların yetərli olduğu düşüncəsindədir. O, Şahbaz bəyin firəng dilini öyrənmək istəyini boş şey sayır, “dövləti-əliyyəminizin şəfqətindən açılan mədrəsələrdə” oxuyub-öyrəndiklərini yetərli sayır. Müəllif onun dünyagörüşünü özünün dili ilə belə ifadə edir: *“Balam, sən hələ uşaqsan, bu zadlar tamam boşdur. İnsana ağıl lazımdır. Bir dil artıq bilmək ilə ağıl artmaz. Adam gərək hər dil ilə olsa filcümlə fəhm və zəmanə əhlinin adət və xəvassından mütəllə olsun; öz işini yola aparsın”* [12, s. 46]. Lakin o, müsyö Jordanın dəlilləri qarşısında geriyyə çəkilən kimi görünür. Burada onun alicənablığı, Şahbaz bəyə olan istəyi də öz sözünü deyir. Onu, eyni zamanda, müsyö Jordanın kraldan Şahbaz bəyə bir bəxşiş alıb verəcəyi barədə vədi yumşaldır. Bu, onun nəzərində hər halda bir ad-san məsələsidir. Şəhrəbanu xanım Şahbaz bəyin xətrini dünyalar qədər istəsə də, onun Parisə gedib, “məclislərdə, yığıncaqlarda üzuaçıq gəzən qız-gəlinlər ilə kef etməsini, danışib-gülməsini” qəbul edə bilmir. Müəllif burada, hər şeydən əvvəl, bu alicənab, mahalda böyük hörmət və izzətə sahib olan ailənin dünyaya baxışını, başqa xalqlar haqqında təsəvvürünü və bu təsəvvürdən doğan davranışını göstərmək istəmişdir. Hatəmxan ağanın təsəvvüründə “bizdə hər adət və xasiyyət var isə onun əksi Paris əhlinədir”, Şəhrəbanu xanımın, Şərəfnisə xanımın fikrincə isə, hər kim Parisə getsə, üz-gözü açıq “poşaların” əlindən salamat qurtara bilməz. Müəllif həmvətənlərinin avropalılar haqqında təsəvvürlərini dəyişmək üçün onların nümayəndəsini – müsyö Jordanı Qarabağa gətirib çıxarsa da, faydası

yoxdur; konservativ düşüncə tərz, sərhədləri xeyli məhdud əyalət psixologiyası adamlarla yeniliyin arasında bir səddə çevrilib. Yeniliyin güc gəldiyini görəncə Şəhrəbanu xanım illərdən bəri “sınaqdan keçən” metoda əl atmalı olur və meydana dərviş Məstəli şah daxil olur. Məstəli şah peşəkar, Şəhrəbanu xanımın istəyini yerinə yetirə biləcək birisidir. O, Kərim koxanın arvadı Səlminazı boşatdırıb oynaşına verdirib, muğanlı Səfərəli kişinin qızını sevgilisinə qovuşdurtdurub, cavadlı kərbəlayi Qənbər qızı Şahsənəmin ərinə arvad alması deyə bir illik yoldan qaytarıb gətirib... Komediya konfliktdən pik həddinə Məstəli şahın iş girişməsi ilə çatır. Parisi dağıtmaq haqqında qərar qəbul edilir. “Parisi dağıdan” Məstəli şah öz peşəsi ilə avam kütlənin çox vacib bir silahıdır. M.F.Axundzadə komediya Məstəli şahın dili ilə onu düşündürən bir sıra məsələlərə münasibətini ifadə etmişdir. Lakin dövrün siyasi mənzərəsi, senzura faktoru və s. onu ustalıqla, əsas mətləbi bacardıqca gizlətmək yolu ilə hərəkət etməyə məcbur edir, əsl mətləbini bilərəkdən komik hadisələrin fonunda arxa plana keçirməyə məcbur olur. Məstəli şahın kimliyi Şəhrəbanu xanımla söhbətində özünün dili ilə verilir. O, şəxsi mənfəəti, peşəsini qoruyub-saxlamaq naminə dini cərəyanlar arasında nifaq salmağa hazırdır: *“Məgər eşitməmişiniz ki, bir neçə şeyatinə əmr etmişəm ki, həmişə Şişə qalasında üsuli və şeyxi mollalarının arasında fitnə və fəsad salıb heç vaxt onları dinc qoymasınlar. Ondan ötrü ki, onlar minbərə çıxıb aşkara xalqa vəz edirmişlər ki, cadukunə və sairə inanmayın”* [12, s. 55]. O, Salyan xalqının canına ona görə müsəllət edib ki, onu dərviş və cadukun olduğu üçün bu torpaqdan qovublar; Naxçıvan və Şərur mahallarının adamlarından ona görə qisas alıb ki, onu həmin torpaqlardan keçib İrəvana getməyə qoymayıblar, çünki əlində təzkiyəsi yoxdur. Beləliklə, aydın olur ki, Məstəli şah əslində sıradan bir dərviş deyil, onun fəaliyyəti beş-üç manata cadu-piti düzəltməklə bitmir, o, qayda-qanunların, müasirliyin düşmənidir. Müəllif Məstəli şah vasitəsilə İran ordusunun vəziyyətini tənqid edir, üstüörtülü Fransa burjua inqilabından bəhs edir, bu inqilabın dünya ölkələrinə təsirindən danışır. O, Fransada inqilabın başlanmasını Məstəli şahın Parisi dağıtmaq oyunu ilə ustalıqla bağlayır. Məstəli şahın öz şagirdi Qulaməliyə söylədiklərinə diqqət yetirək: “Məndən sonra hər nə olursa-olsun, on günə Paris xarab olsa, danışığıqsız, bacarıqlılar həzmi-rəbədən keçəcəkdir. Sən nə bilirsən, bəlkə, o

vaxtadək bəzi səbəblərdən Paris xarab ola. Məgər belə işlər dünyada az törəmişdir?” [12, s. 58] (Sitat fars dilindən tərcümə edilmişdir. Bax: [12, s. 253]).

Birinci komediyada olduğu kimi, müəllif “Hekayəti-müsyö Jordan həkiminəbatat və dərviş Məstəli şah-cadukuni-məşhur”da da nəticə çıxarmağı tamaşaçının özünün öhdəsinə buraxır.

M.F.Axundzadənin üçüncü dram əsəri “Hekayəti-xırs-quldurbasan” (1851) ayrıca kitabça şəklində ilk dəfə 1938-ci ildə “Azərnəşi” tərəfindən çap olunmuşdur [22]. Tədqiqatçıların da təsdiqlədikləri kimi, komediyayı səhnə üçün həmin dövrdə Tiflis rus teatrının direktoru, məşur “Tarantas”ın müəllifi V.L.Solloqub işləyib-hazırlamış, əsəri yüksək dəyərləndirmişdir [12, s. 255]. Komediya Tiflis rus teatrının səhnəsində iki dəfə – 1852-ci il 31 yanvar və 7 fevral tarixlərində müfəfiq olaraq teatrın aktyorları xanım Arnoldun və Maksimovun nəfinə tamaşaya qoyulmuş və rəğbətlə qarşılanmışdır. Gürcü tədqiqatçı Qubaz Meqrelidze yazır ki, əsərin səhnədə uğur qazanması teatrın rəhbərliyini xeyli ruhlandırdığından belə qərara alınmışdır ki, dramaturqun “Sərab xanının vəziri” əsərini də tamaşaya qoysunlar. Əsər ilk dəfə 1853-cü ildə Tiflis rus teatrının suflyoru Petrovskinin nəfinə uğurla səhnələşdirilmişdir [218, s. 254].

Əsərdə M.F.Axundzadəni düşündürən bir neçə vacib məsələ özünün dramaturji həllini tapmışdır. Bu əsərdə də, müəllifin digər komediyalarında olduğu kimi, insanların köhnə düşüncə tərzindən əl çəkə bilməmələri, köhnə elat qayda-qanunlarının əsirinə çevrilmələri bir problem olaraq ortaya qoyulmuşdur. Əsərdə, həmçinin, qadın azadlığı məsələsinə toxunulmuşdur. Əslində M.F.Axundzadənin bu əsərdə toxunduğu bütün problemlərin kökü birdir və bu problemlər adamların konservativ düşüncə tərzindən, addımbaşılıqla onlara ziyan gətirən adətlərdən əl çəkə bilməmələrindən qaynaqlanır. Məşədi Qurban, yetim qalandan sonra onun himayəsində böyüyən qardaşı qızı Pərzadı sevgilisi Bayrama ərə vermək istəmir, çünki Pərzadın atasından qalan var-dövlətin əlindən çıxmasını istəmir. O, tamahı ucbatından bir-birini sevən gənclərin xoşbəxtliyinə mane olmağa çalışır, Pərzadı zorla oğlu Tarverdiyə arvad etmək istəyir. Əsərdə konflikt məhz bu məsələnin üzərində qurulmuşdur. Tarverdi maymaq, adamların gözündə ömründə bir sərçə vura

bilməyən, bir quzu oğurlaya bilməyən əfəlin birisidir. Bu obada quldurluq, oğurluq, karvan qabağını kəsmək igidlik hesab olunur və bunu bacarmayanlara qız vermirlər. Müəllif Bayramın dili ilə adamların psixologiyasını, igidlik, əsl kişilik haqqında təsəvvürlərini açıb göstərir: *“Bu gədə qəribə axmaqdır! Bir fikir eləmir ki, axı nə hünərim var ki, mən Bayram ilə meydana girirəm? Onun kimi ata bilmənəm, vura bilmənəm, iki atın arpasını bölə bilmənəm, adım bir qoçaqlıqda söylənməyib, bir quldurluqda çəkilməyib, ömrümdə bir at oğurlamamışam, bir öküz qovmamışam, gecə vaxtı qorxudan alaçığın çətirindən başımı dişqarı çıxara bilmənəm. Bu ürək ilə necə Bayram kimi adamın sevgilisinə göz dikirəm”* [12, s. 69]. Bayram ər-arvad Namaz və Zalxanın köməyi ilə Tarverdinə bu vaxta qədər bacarmadığı bir işə – quldurluğa göndərməklə zərərsizləşdirmək fikrinə düşür. Zalxa Tarverdinə zəif yerindən vurur, onu bu vaxta qədər heç bir adam soymamaqda, heç bir adam vurmamaqda qınayır [12, s. 73]. Tarverdinin adam soymağı baş tutmur, tragikomik bir vəziyyətə düşür, Bayram da fakt qarşısında qalır, tutduğu işdən peşmançılıq çəkir. O, Tarverdinin tutulduğunu görüncə əhvalatı Divanbəyiyyə anladır, kələk qurduğunu etiraf edir. Divanbəyi Bayramı səmimiyyətinə görə bağışlayır, bundan sonra belə bir iş tutmamasını tapşırır, sevgililərin qovuşmasına kömək edir.

Müəllif əsərdə kişili-qadınlı hər kəsin psixologiyasını dəqiqliyi ilə verməyi bacarmışdır. Pərzad Bayramı sevir, amma el adətincə əmisinin üzünə ağ ola bilmir, zorla Tarverdiyə ərə verilməsini alın yazısı hesab edir [12, s. 67]. Zalxa və Namaz qəlbən Bayramın tərəfində olsalar da, onlar bir at və inək müqabilində Tarverdiyə qurğu qururlar. Tərəkmələrin hadisəyə öz münasibətləri var; Nəcəf hər vəchlə Divanbəyinin suallarından yayınır, yeri gələndə sözü tərsinə çevirir, özünü də, qarşısındakını da axmaq yerinə qoymaqdan çəkinmir. Ayının sahibi Fok ziyanın müqabilində pul alacağını eşidincə çiçəyi çirtlayır. Oğlunun buraxılması naminə Məşədi Qurban inadından əl çəkib, Pərzadın Bayrama getməsinə razılıq verir... Əsər müəllifin bir maarifçi kimi marağının təmin olunması ilə başa çatır. O, həmvətənlərini başa salmağa çalışır ki, artıq zamanı çoxdan ötmüş adətlərdən əl çəkmək lazımdır.

M.F.Axundzadənin 1851-ci ildə qələmə aldığı “Sərgüzəşti-vəziri-xani-Lənkəran” komediyasında [12, s. 99-123] hadisələr vəzir Mirzə Həbib, onun ailəsi, xanın qardaşı oğlu Teymur ağa və Nisə xanımın ətrafında cərəyan etsə və zahirən məişət xarakteri daşsa da, əsər kifayət qədər ictimai yükə malikdir, müəllifin hakimiyyətin idarəçiliyi məsələsinə komik baxışlarını ifadə edir. Əsərin adı “Кавказ” qəzetində, eləcə də ədibin 1853 və 1859-cu illərdə Tiflisdə müvafiq olaraq rus və Azərbaycan dillərində çap olunan “Təmsilat”ında “Sərgüzəşti-vəziri-Sərab” şəklində – ilk variantında olduğu kimi getmişdir. Lakin sonralar M.F.Axundzadə “Təmsilat”ın fars dilinə tərcüməçisindən “Sərab” sözünü “Lənkəran”la əvəz etməsini istəmişdir: “... mənim xəbərim olmadan mətbəədə “Lənkəran” sözünü səhv olaraq “Sərab” yazmışlar. “Sərab” səhvdir, Lənkərandır. Çünki Sərabın yanında dəniz yoxdur” [16, s. 135]. Lakin əsər ilk dəfə ayrıca kitabça şəklində 1926-cı ildə “Sərgüzəşti-vəzire-xane-Sərab” adı altında çap olunmuşdur [37]. Yalnız 1937-ci ildə “Azərnəşr” tərəfindən buraxılan kitabda əsərin adı “Lənkəran xanı vəzirinin sərgüzəşti” kimi getmişdir [23]. Bundan sonra müəllifin çap edilmiş bütün külliyyatlarında əsər indiki adı ilə verilmişdir.

Komediyada müəllifin əsas gülüş hədəfi Lənkəran xanıdır. O, qardaşının ölümündən sonra hakimiyyəti ələ keçirmişdir. Hakimiyyətin varisi olan Teymur ağa – öz qardaşı oğlunu öldürmək üçün fürsət axtarır. İdarəçiliyi başdan-başa ədalətsizlik üstündə qurulmuşdur. Atının bir gözünü vurub çıxarmış şəxsdən şikayətçi olan ərizəçiyə “... sən də get, vur bunun atının bir gözün çıxart” məsləhətini verir. Xəstə qardaşını pul müqabilində sağaltmaq əvəzinə, qanaxmadan öldürən həkimdən şikayət edən başqa bir ərizəçini dinləmək belə istəmir, əksinə həkimin “*Xan, başına dönüm, bunun qardaşı mühlik istisqa mərazinə mübtəla idi. Əgər qan almasaydım, altı aydan sonra bişək və şübhə öləcək idi; qan almaqla bu kişini altı ay ona bica xərc və zəhmət çəkməkdən xilas etmişəm*” [12, s. 115] kimi axmaqcasına özünü müdafiəsinə haqq qazandırır, şikayətçiyə məsləhət görür ki, həkimə üstəlik bir xələt də versin. Belə bir idarəçilik şəraitində kim necə istəyir, o cür də hərəkət edir. Xanın vəziri Mirzə Həbib də özünün dünyagörüşünə layiq hadisələrlə üz-üzə qalır. Məişət pozğunu olan birisinin ədalətdən xəbəri olmayan birisinə vəzirlik etməsi acı

olduğu qədər də gülməli, komik bir mənzərə yaratmışdır. Müəllifin əsas hədəfi həmin mənzərəni, həmin mühiti yaradan sosial problemləri ifşa etməkdir. Sonda ədalət, digər komediyalarda olduğu kimi, zəfər çalır. Xan dəniz gəzintisi zamanı həlak olur, Teymur ağa xanlığın başına keçir. Əlbəttə, bu, M.F.Axundzadənin hakimiyyətə gəlməyin yolu haqqında siyasi düşüncəsinin məhsulu deyildir. M.F.Axundzadənin siyasi hakimiyyət və siyasi idarəçiliklə bağlı düşüncələri onun elmi-fəlsəfi əsərlərində, epistolıyar irsində öz əksini tapmışdır. Komediya konkret situasiya, üstəlik tamaşaçı marağı məlum sonluğu tələb etdiyindən müəllif auditoriyanın istəyinə uyğun hərəkət etmişdir.

M.F.Axundzadənin xronoloji ardıcılıqla beşinci komediyası 1852-ci ildə yazdığı “Sərgüzəşti-mərđi-xəsis”, yaxud baş qəhrəmanın adı ilə “Hacı Qara”dır [12, s. 124-165]. Əsər ayrıca kitabça şəklində Bakıda ilk dəfə 1926-cı ildə “Azərnəşr”də latın qrafikalı əlifba ilə buraxılmış [29], sonralar dəfələrlə dərsliklərə, ədibin seçilmiş əsərlərinə daxil edilmişdir.

F.Köçərli “Hacı Qara” komediyasının mövzusunı və süjetini M.F.Axundzadəyə Q.Zakirin verdiyini yazmışdır [97, s. 448]. Sonrakı dövrlərdə yazıçı və ədəbiyyatşünasların əksəriyyəti F.Köçərlinin mülahizəsini təsdiqləmiş, həm də Hacı Qaranın real şəxs olduğunu qeyd etmişlər. Ə.Haqverdiyev yazırdı: “*Hacı Qaranın nəvələri indi də Ağdam qəzasının Ağcabədi kəndində yaşayırlar*” [82, s. 396]. Əldə olan bir sənəd komediyanın yaranma tarixini, müəllifin mövzunu haradan götürdüyünü söyləməyə tamamilə imkan verir. Bu, M.F.Axundzadənin Qafqaz canişini dəftərxanasının müdiri M.P.Şerbininə Şuşadan 10 oktyabr 1852-ci ildə göndərdiyi rapordur. M.F.Axundzadə rapordda qeyd edir ki, o, canişinin tapşırığı ilə qvardiya podpolkovniki Pyotr Martınoviç Meyyerlə birlikdə 1852-ci ilin aprelin 1-dən kazaklarla toqquşan sərhəd pozucularının dindirilməsində tərcüməçi kimi Şuşaya ezam olunmuşdur. Artıq o, üzərinə düşən bütün işləri yerinə yetirib-qurtarmışdır və xəstəliyinin şiddətlənməsi səbəbindən Tiflisə qayıtmaq istəyir, lakin P.M.Meyyer ona inanmır, bəhanə etdiyini əsas gətirərək, icazə verməkdən boyun qaçırır. M.F.Axundzadə rapordda, maraqlıdır ki, Şerbinini inandırmaq üçün Allaha, Qurana və peyğəmbərə and içir. İndiki halda rapordda bizim üçün daha maraqlı olan ikinci

bir məsələ də var ki, bu, ədibin yaradıcılığı ilə bağlıdır. Raportda deyilir: *“Mən sizə hədiyyə olaraq ucaməqamli knyaz Canişinin orada olduğum vaxt, avqustun 18-i və ya 19-da İran konsulunun evində mənə lütfən etdiyi təklifi yerinə yetirib, bu günlərdə burada yazdığım iki komediyanı (seçmə bizimdir – Ş.M.) gətirəcəyəm. Bu komediyalardan biri, ümid edirəm, zati-alinizin xoşuna gələcək və camaatı şad edəcəkdir”* [21, s. 51]. “İki komediya” deyəndə M.F.Axundzadə hansı əsərlərini nəzərdə tutmuşdur? Şübhəsiz ki, “iki komediya”dan biri “Hacı Qara”dır. Çünki M.F.Axundzadənin “Hacı Qara”nı 1852-ci ildə qələmə aldığı məlumdur. Bəs “iki komediya”dan ikincisi hansıdır? Müşkül və cavabsız sual olsa da, məktubdakı sətirlər həmin il Şuşada ədibin “Hacı Qara”dan başqa, daha bir komediya yazdığını təsdiqləyir. Belə çıxır ki, 1855-ci ildə qələmə aldığı sonuncu “Mürəfiə vəkillərinin hekayəti” komediyası ilə birlikdə M.F.Axundzadənin 7 komediyası olmuşdur. Lakin ədib 1874-cü ildə qələmə aldığı tərcümeyi-halında məhz 6 komediya yazdığını söyləmişdir. Əlimizdə heç bir fakt olmadığı üçün məntiqə söykənərək ehtimal edə bilərik ki, ədib Şuşada yazdığı “iki komediya”nın ikincisini, ümumiyyətlə, çap etdirməmişdir. Bunun müxtəlif səbəbləri ola bilər. Bəlkə də, həmin komediya bədii cəhətdən ədibin özünü qane etməmişdir. M.F.Axundzadə bədii əsərlər, o cümlədən dram əsərləri qarşısında ciddi tələblər qoyurdu. Bu baxımdan onun dostu Mirzə ağanın pyesləri ilə bağlı yazdığı tənqid xeyli xarakterikdir. M.F.Axundzadə Mirzə ağaya müraciətlə yazırdı: *“Bu, əsərdir, sizdən əsrlərlə yadigar qalacaqdır; gərək mükəmməl, nöqsansız və xoşagəlməli olsun”* [15, s. 338]. Görünür, məhz bu prizmadan çıxış edən M.F.Axundzadə Şuşada yazdığı ikinci komediyanı çap etdirməmişdir. Komediyanın ədibin özünü qane etmədiyini M.P.Şerbininə yazdığı məktubdakı sonuncu cümlədən də sezmək olur: *“...Bu komediyalardan biri, ümid edirəm, zati-alinizin xoşuna gələcək və camaatı şad edəcəkdir”*. Deməli, M.F.Axundzadə komediyalardan birinin – şübhəsiz ki, “Hacı Qara”nın – müvəffəqiyyət qazanacağına əmin olmuş, ikincisini isə, ümumiyyətlə, üzərə çıxarmamışdır. Bu raporta əsasən söyləmək olar ki, M.F.Axundzadə Şuşada eşitdiyi, bilavasitə şahidi olduğu hadisələri komediyasına gətirmişdir. Üstəlik o, Hacı Qara haqqında Q.Zakirin verdiyi məlumatlardan yaradıcı şəkildə istifadə edə bilərdi.

“Hacı Qara” komediyasında xəsislik insan mənəviyyatını alçaldan xüsusiyyət kimi pislənmiş, Hacı Qaranın timsalında xəsislik və tamahkarlığın adamın başına hansı bəlalar gətirdiyi əyani şəkildə göstərilmişdir. M.F.Axundzadənin xəsislik mövzusunə müraciət etməsini bəzi hallarda onun avropalı dramaturqların, xüsusən də J.B.Molyerin təsiri altına düşməsi ilə bağlamışlar. Təəssüf ki, əsas olmayan bu iddia zaman-zaman təkrarlandığından bir tendensiya halına gəlmiş, çox zaman isə məsələnin fərqiə varmayan azərbaycanlı yazıçı və ədəbiyyatşünaslar da Molyerlə Axundzadənin adlarını məhz bu kontekstdə yanaşı çəkmişlər. Məsələn, M.F.Axundzadənin komediya yaradıcılığından bəhs edən Ə.Haqverdiyev ədibin “Hekayəti-Molla İbrahimxəlil kimyagər” əsərini Molyerin “Tartüf”, “Hacı Qara”-nı isə fransız dramaturqunun “Xəsis” komediyasının təsiri altında yazdığını vurğulamışdır [82, s. 396]. Bu tendensiyalı fikirlər əslində bəzi avropalı ədəbiyyatşünasların vaxtilə söylədikləri əsassız mülahizələrdən qaynaqlanmışdır. M.F.Axundzadənin komediya yaradıcılığındakı uğurları, birinci növbədə, onun fitri istedadı ilə bağlıdır. Yalnız fitri istedad sahibləri və böyük yazıçılar tamamilə “köhnə” mövzuda yeni əsərlər yarada bilərlər və yalnız nəhəng qələm sahibləri özündən əvvəl yaşayıb-yaratmış, klassikləşmiş sənətkarların toxunduqları mövzuları təzədən gündəmə gətirə bilərlər. F.Köçərli hələ yüz il bundan əvvəl peşəkar ədəbiyyatşünas kimi qeyd edirdi ki, komediya yazmaq hər ədibin işi deyil. Bunun üçün elm və savaddan başqa, təcrübə, bilik, millətin məişətinə ətraflı bələdiyyət lazımdır: *“Bunlardan əlavə, fitri bir istedad və yaradıcı bir qüvvə, bir təbi-füsunsaz, beistilahi-türki “allah vergisi” lazımdır... Bu “allah vergisi”, yoxdan vücuda gətirmək qüvvəsi mərhum Mirzə Fətəlidə kəmalınca var imiş”* [97, s. 435].

Ədəbiyyatda xəsislik mövzusunun tarixi miladdan da əvvəllərə gedib çıxır. Görkəmli ədəbiyyatşünas Əli Sultanlı qədim romalıların səhnə oyunlarından olan birpərdəli atellanadan bəhs etmişdir. Onun yazdığına görə, birpərdəli atellanadakı – komediyadakı Pappa bir sıra mənfi xüsusiyyətləri, o cümlədən xəsisliyi özündə birləşdirən adamın maskası olmuşdur [154, s. 304]. Əli Sultanlı ədəbiyyatda xəsislik mövzusunun təxminən 2400 yaşı olduğu qənaətinə gəlmişdir: *“Rəvayətə görə, IV və III əsrlərdə xəsislik mövzusunda yazılmış bir çox komediyalar olmuşdur. Onların heç*

biri bizə gəlib çatmadığı üçün Plavtın “Xəzinə” komediyası həmin mövzuda ilk əsər kimi diqqət mərkəzində dayanmışdır. Ədəbiyyatda xəsis surətinin tarixini də komediyanın mərkəzi surəti olan Evklion ilə başlamaq lazım gəlir” [154, s. 323]. Əlbəttə, məsələnin mahiyyətini xəsislik mövzusunun ədəbiyyata ilk dəfə kimin gətirməsi təşkil etmir. İş burasındadır ki, Plavtdan (e.ə. 251-184) üzübəriyə bu mövzuda yüzlərlə əsər yazılsa da, tarixləri aşıb bu günlərimizə gəlib çata bilən, əbədiyaşarlıq qazanan komediyalar içərisində M.F.Axundzadənin də əsərləri vardır. O, məhz “köhnə” mövzuda yenilikçi, novator olmaq şərəfini qazana bilmişdir. Bu məsələ dünya, eləcə də Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. Konkret halda M.F.Axundzadənin bu işdə sənətkarlığı dönə-dönə etiraf edilmişdir. Bu barədə xeyli misallar gətirmək olar, lakin biz bir neçə cəhətdən diqqəti xüsusilə cəlb edən bir məqalə üzərində dayanmaq istərdik. Müəllifi göstərilməyən “Avropa mətbuatında Mirzə Fətəli Axundov haqqında fikirlər” adlı bu məqalə “Revolyusiya və kultura” jurnalının 1938-ci il 6-7-ci sayında dərc edilmişdir [43, s. 154-158]. Məqalə əslində M.F.Axundzadənin komediyaları ilə bağlı fransız mətbuatında dərc edilən bəzi tənqidi mülahizələri təkzib etmək üçün yazılmışdır. Məqalə müəllifsiz dərc olunsa da, onun görkəmli ədəbiyyatşünas Məmməd Arifin qələmindən çıxdığı qənaətdəyik. Bunun üçün əsaslarımız vardır. Adıçəkilən jurnalın həmin sayında Məmməd Arifin M.F.Axundzadə yaradıcılığında bəhs edən “Böyük dramaturq” adlı məqaləsi dərc olunmuşdur [40, s. 84-99]. Məmməd Arif öz məqaləsində Molyerlə M.F.Axundzadənin sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə müqayisəli şəkildə nəzər salmış, hər iki sənətkarın özünəməxsus yaradıcılıq yolu olduğunu göstərmiş və bir komediyanəvis kimi, M.F.Axundzadənin insanların əxlaq və xasiyyətini tənqid etdiyini, öz nəşəli yumoru, hazırcavablığı ilə fransız yazıçını xatırladığını vurğulamış, bununla belə azərbaycanlı ədibin öz yolu olduğunu yazmışdır: “...Molyerin komediyalarında öz zamanının poetik qanunlarına uyğun olaraq bəzi xüsusiyyətlər vardır ki, onlar qətiyyənlə klassisizmin qaydalarından, rasionalizmdən xilas olmamışdır... Bu cəhətdən M.F.Axundzadə Molyerin deyil, ondan sonra gələn böyük realistlərin arxasınca getmişdir” [40, s. 95]. Müəllifsiz dərc olunan məqalə əslində Məmməd Arifin haqqında bəhs etdiyimiz yazısının

məntiqi davamıdır və bəzi məqamlarda eyni fikir və mülahizənin olduğu kimi verilməsi onu söyləməyə əsas verir ki, “Avropa mətbuatında Mirzə Fətəli Axundov haqqında fikirlər” də bu böyük ədəbiyyatşünasıdır. Məqalədəki fikir və mülahizələr barədə danışmadan əvvəl qeyd edək ki, Məmməd Arif oxucuda aydın təsəvvür yaransın deyərək M.F.Axundzadənin yaradıcılığı ilə bağlı Parisdə çap olunan yazıları da təqdim etmişdir. Həmin yazılardan birində qeyd olunur ki, M.F.Axundzadənin komediyaları guya Avropa pyeslərinin təqlidindən başqa bir şey deyildir [43, s. 155]. Maraqlıdır ki, bu iddianın müəllifi sonrakı fikirləri ilə əslində özünü təkzib etmişdir: *“Lakin müəllifin öz komediyalarının formasını Avropadan götürməsi ona xor baxmaq üçün bir səbəb ola bilərmi? Məgər Roma öz səhnə priyomlarını Yunanıstandan götürməmişmi? Plavt və Terentsi Aristofanı təqlid etmişlər. Bəs bizim faciəmiz? Bu faciə doğrudan-doğruya yunan faciəsindən doğmurmu? Bütün xalqların ədəbiyyatı həmişə qarşılıqlı surətdə biri-birindən şeylər götürürlər və bu götürmə faydalı və səmərəli olduqda qanunidir”* [43, s. 155]. Məmməd Arif əsassız fikirlərə tənqidi yanaşaraq haqlı olaraq yazır ki, M.F.Axundzadə dramaturgiyasından bəhs edən fransız ədəbiyyatçılar onun fransız dramaturqlarını qətiyyənlə təqlid etmədiyini, Azərbaycan xalqının həyat və adətlərini həqiqi, real, təbii bir qələmlə təsvir etdiyini təsdiqləyirlər. Tənqidçi, M.F.Axundzadənin Molyerdən tamamilə fərqli yaradıcılıq metodu və prinsiplərinə malik olduğunu önə çəkmişdir: *“M.F.Axundzadə nəinki Avropanın böyük sənətkarlarını, məsələn, fransız komediantı Molyerin yaradıcılıq prinsiplərini təqlid etməmiş, hətta ona tənqidi yanaşmış və bəzi yerlərdə onun prinsiplərini cəsarətlə pozmuşdur. Lakin bu məsələni fransız orientalistləri lazımı qədər qiymətləndirə bilməmişlər...”* [43, s. 154]. Məmməd Arif M.F.Axundzadəni yaradıcılıq prinsipləri baxımından Molyerdən daha üstün tutmuş, sənətkarlıq nöqtəyindən nəzərdən azərbaycanlı dramaturqun Şekspirə daha yaxın olduğu qənaətinə gəlmişdir. Onun fikrincə, Mirzə Fətəli realist bir sənətkar olaraq Molyer kimi klassisizmin, rasionalizmin çərçivələri içərisində qalmamış, onu qırmış, öz xarakterlərini, tiplərini və komediyalarının kompozisiyasını Şekspir genişliyi və sərbəstliyi ilə işləmişdir [43, s. 154]. Məmməd Arif hər iki sənətkarın yaradıcılıq metodu və manerasını qarşılaşdırmaqla yanaşı, onların xəsis qəhrəmanlarını da

müqayisə etməyi vacib saymış və burada üstünlüyü M.F.Axundzadənin Hacı Qarasına vermişdir. Onun fikrincə, Molyerin Qarpaqonu daha çox ailə-məişət planında verilmiş mücərrəd bir obraz olduğu halda, Hacı Qara həm məişət, həm də ictimai planda verilmiş real və tarixi bir obrazdır: “... *belə bir xəsis tacir ancaq Azərbaycanda və M.F.Axundzadənin göstərdiyi zamanda ola bilərdi. Molyerin Qarpaqonunda uzun zaman nə fransız taciri, nə də fransız dvoryanı özünü görüb tanıya bilməmişdi. Azərbaycanın xəsis və tamahkar müsəlman tacirləri isə Hacı Qarada özlərini dərhal görüb tanımışdılar*” [40, s. 96].

“Hacı Qara” komediyasının mövzusunun sırf xəsisliklə bağlı olduğunu söyləmək əsərə birtərəfli yanaşma olardı. Əsərin təhlili göstərir ki, xəsislik komediyada əsas xətlərdən yalnız biridir və müəllif bu qeyri-insani keyfiyyəti və onun doğurduğu fəsadları Hacı Qaranın timsalında vermişdir. Deməli, xəsislik məişət xarakterlidir və bundan yalnız xəsisin, konkret halda Hacı Qaranın yaxın ətrafı əziyyət çəkir. Komediya ikinci xətt əslində ictimai-siyasi problemlərdən qaynaqlanmışdır. Lakin müəllif məqsədli şəkildə bu problemi arxa plana ötürmüşdür. M.F.Axundzadə bəylərin XIX əsrin 30-40-cı illərindəki vəziyyətini böyük ustalıqla dramatik planda verməklə çarizmin bəylik mənəblərinin aşağı salınması, torpaq islahatları və s. kimi tədbirlərinin hansı nəticələrə gətirib çıxardığını göstərmişdir. İslahatlar M.F.Axundzadənin gözləri qarşısında aparılır, Rusiya paytaxtından gələn sərəncamlar onun da çalışdığı dövlət idarəsinin nəzarəti altında həyata keçirilirdi və yerlərdə ciddi etirazlarla qarşılanırdı. Bəylərin narazılığı bu zümrənin bir nümayəndəsi kimi, Q.Zakirin bir şeirində özünün maraqlı bədii həllini tapmışdır.

M.F.Axundzadə bəylərin narazılığını, həmin islahatlardan sonra bu zümrənin düşdüyü vəziyyəti Heydər bəyin timsalında vermişdir. Q.Zakirin şeiri ilə “Hacı Qara”da Heydər bəyin monoloqunda üst-üstə düşən məqamlar, əlbəttə, təsadüfi deyildir:

*“Salaq başımıza nə növü daşı,
Harda biz görmüşük belə pərxaşı?
Rəiyyətlə boyunduruq yoldaşı –
Çakəri-dilxuni görən canımız!”* [190, s. 41].

Heydər bəyin dedikləri Q.Zakirin etirazını xatırladır: “... *naçalnik çağırır deyir: Heydər bəy, rahat dur-otur, quldurluq etmə, yol kəsmə, oğurluğa getmə!.. Heydər bəy, cüt ək, bağ becər, alış-veriş elə. Guya ki, mən Banazor ermənisiyəm ki, gərək gündüz-axşamadək kotan sürəm, ya lənbəranlıyam ki, qurd bəsləyəm və ya ləkəm ki, kəndlərdə çərçilik edəm!*” [12, s. 125].

M.F.Axundzadə “Hacı Qara”da bir-birindən kəskin şəkildə fərqlənən həmin iki xətti elə bir ustalıqla birləşdirə bilmişdir ki, onun bəylik mənəblərinin aşağı salınmasına müəllif münasibəti xəsisliyin kəskin ifşasının fonunda “örtülü” qalmışdır. Təsadüfi deyildir ki, o, Hacı Qaranı komik, Heydər bəyi dramatik planda təqdim etmişdir. Ona görə də sovet ədəbiyyatşünaslığında Heydər bəy obrazı haqqında “*O da Hacı Qara kimi müəllifin amansız satirasına düçar olur. Axundzadə onu işi-peşəsi olmayan, avara və lovğa bəylərin tipi olaraq vermişdir*” [102, s. 306] kimi fikirlərin səsləndirilməsi bir tərəfdən məlum ideologiyanın tələbi ilə bəylərə birmənalı mənfi münasibətdən doğurdusa, o biri tərəfdən sosializmdə dəbdə olan “əməkçi sinfin düşməni”nə nifrətdən qaynaqlanırdı. Halbuki istər “Hacı Qara”da, istərsə də digər komediyalarında hər hansı bir obraza müəllif nifrətinin şahidi olmuruq. M.F.Axundzadə yaradıcılığında tipiklik mühüm şərt kimi özünü göstərir. O, tipik qəhrəmanı tipik şəraitdə tamaşaçının (oxucunun) mühakiməsinə verir. Əsərin finalında tamaşaçı divan əlindən canını qurtaran Hacı Qaranı gülüşlə yola salır, Heydər bəyin nişanlısı Sona xanıma qovuşmasını razılıq və təbəssümlə qarşılayır. Bu, M.F.Axundzadə qələminin qüdrətidir.

Komediyadakı obrazlar monoton deyil. Hacı Qaranı yalnız xəsis kimi xarakterizə etmək mümkün deyildir. O, xəsis olduğu qədər də tamahkardır. Arazı keçib qaçaqmalçılığa gedəndə çox yaxşı bilir ki, bu onun üçün ağır nəticələrə gətirib çıxara bilər. Lakin yolundan qalmır, çünki tamahı ona güc gəlir. Hacı Qara vəziyyəti dəyərləndirib, ona uyğun hərəkət etməyi bacarır. Deməli, ayıqdır. Hacı Qara gücsüzün yanında güclü, güclünün önündə fağırdır. Yeri gələndə lovğalığından qalmır. Səfər öncəsi qarovul və yasovullardan qətiyyənlə çəkinmədiyini söyləyir: “*Mən allahın lütfü ilə yalnız onların iyirmisinin öhdəsindən gələyəm*” [12, s. 137]. Geriyə qayıdan zaman yolda kazaklarla rastlaşmayacağına, təhlükənin artıq geridə

qaldığına əmin olandan sonra Heydər bəyin yanında lovğalanır: *“Bir-iki yasavul mənə rast düşsün, onların başına bir iş gətirim ki, qiyamətədək dadı damaqlarından getməsin; bundan sonra xalq onlar sarıdan fərağat olsunlar”* [12, s. 148]. Murovla qarşılaşma səhnəsində Hacı Qara bir an içərisində dəyişir, *“mənim canım və malım murova peşkəşdir”* deyir. Hacı Qaranın cilddən-cildə girməsi təsadüfi deyildir. Bir tacir olaraq o, mövcud şərait daxilində ayaqda qalmaq üçün dəridən-qabıqdan çıxmağı bacarmalıdır. Hacı Qaranı bu hala salan əslində məişət qayğıları deyildir. Türkmənçay müqaviləsindən (1828) sonra İran və Rusiya arasında bölüşdürülmüş Azərbaycanı ənənəvi iqtisadi-ticari münasibətlər pozulmuş, əhali, xüsusən də Qarabağ, Araz boyu ərazilərin sakinləri qarşılıqlı alış-veriş imkanlarını itirdiklərindən ağır duruma düşmüşlər. Adamlar mövcud vəziyyətlə barışa bilmir. Dünənə qədər tamamilə maneəsiz gedib-gəldikləri şəhərlər və kəndlərlə əlaqələrin kəsilməsi onları mənəvi cəhətdən incitdiyi kimi, maddi baxımdan da ağır duruma salmışdır. Hər kəs vəziyyətdən özünəməxsus bir çıxış yolu axtarır. Sərhədi gizlicə keçmək, qaçaqmalçılıq yolu ilə mal gətirməklə vəziyyətdən çıxmağa çalışırlar. Bahalıq tüğyan edir. Hacı Qaranı səfərə çıxmağa razı salmağa çalışan Əsgər bəyin söylədikləri əhalinin vəziyyəti barədə aydın təsəvvür yaradır: *“İndi firəng malı görürsünmi necə baha olub? Təbrizdə arşını bir abbasıya alınan çit burada altı şahıya satılır. Girvənkəsi bir manata alınan çay burda manat yarım göydə gedir”* [12, s. 137]. Əsgər bəy yasovulların, gömrükxana qarovullarının və kazakların qorxusundan quş quşluğu ilə Arazın o tayına səkə bilmədiyini söyləyir. Sərhəddə iqtisadi-ticari əlaqələri tənzimləyən qayda-qanun yaratmaq əvəzinə, kazakların gücündən istifadə olunur. M.F.Axundzadə vəziyyətlə şəxsən tanış idi, qaçaqmalçıların dindirilməsi prosesində tərcüməçi kimi iştirak etdiyindən yüzlərlə məcburi qanun pozucusu ilə rastlaşırdı. O, yaxşı bilirdi ki, bu, artıq çox ciddi sosial problemə gətirib-çıxarmışdır. Lakin bunu aşkar söyləmək, problemi qabartmaq mümkünsüz bir iş idi. Ona görə də M.F.Axundzadə real vəziyyəti “Hacı Qara”da komik planda verməyə məcbur olmuşdur. Bu, siyasi senzuradan yayınmaq üçün ən yaxşı vasitə idi.

Komediyada diqqəti çəkən daha bir problem adamları qanunları pozmağa vadar edən səbəbləri aradan qaldırmaq əvəzinə, çox ciddi bürokratik rejimin bərqərar

olmasıdır. Sosial vəziyyətindən asılı olmayaraq əhalinin bütün təbəqələri yeni siyasi rejimə və onun idarəçiliyinə qorxu ilə yanaşır. Hacı Qaranın bu sözləri əslində müəllif mövqeyidir: “... rus adı gələndə bağrım yarıılır. Oların qılınc-tüfəngi o qədər də məni qorxutmur ki, silisti, apar-gətiri canıma vəlvələ salır” [12, s. 137]. Hacı Qaranın yaxalanma sahnəsində onun və ermənilərin yenə məhz “silist”dən bəhs etmələri qətiyyənlə təsadüfi deyildir; adamların tutularaq aylarla aparılıb-gətirilməsi, uzunsürən dindirilmələr M.F.Axundzadənin gözlərinin qarşısında baş verirdi.

Beləliklə, qeyd edə bilərik ki, M.F.Axundzadənin yaratdığı komik situasiya yalnız mövcud elat qayda-qanunları ilə bağlı deyildir. Komik situasiya, eyni zamanda, adamların yeni siyasi rejimə, onun yaratmağa çalışdığı həyat tərzinə adaptasiya oluna bilməmələrindən qaynaqlanır. Ona görə də müəllifin Heydər bəyə, onun dostlarına, Hacı Qaraya münasibəti Molla İbrahimxəlilə, dərviş Məstəli şahə, Lənkəran xanına, onun vəzirinə, Ağa Mərdana olan münasibətindən kəskin şəkildə fərqlənir. Tamaşaçıları hər halda sonluqdan razı qalırlar. Naçalnikin finalda “dövlətə sədaqətindəş” olmaq və “yaman xəyalları” başdan çıxarmaq barədə xəbərdarlığı isə müəllif priyomudur.

M.F.Axundzadə sonuncu komediyası – “Mürəfiə vəkillərinin hekayəti” (1855) ilk dəfə ayrıca kitabça şəklində 1926-cı ildə latın qrafikalı əlifba ilə buraxılmışdır [35]. Komediyanın əsas qəhrəmanı Səkinə xanım və Əziz bəy bir-birini sevirler. Bu vaxta qədər onların qovuşmasına Səkinə xanımın varlı qardaşı, mərhum Hacı Qafur mane olmuşdur. O, bacısını “əhli-zələmə” oğluna verməkdən imtina etmişdir. Budur, Hacı Qafur vəfat etmişdir, lakin gənclərin izdivacına baş verən yeni hadisələr maneçilik törədir. Müəllif bu hadisələrin fonunda məhəbbət macərəsini, digər komediyalarında olduğu kimi, ustalıqla ikinci plana keçirir. Beləliklə, müəllif onu narahət edən sosial problemi önə çəkir və dramatik konflikt əsər boyu yüksələn xətlə inkişaf edir. Onu da qeyd edək ki, əsərdə obrazlar daha çox dramatik planda təqdim olunmuşdur.

Səkinə xanım və rəsə kimi vəfat edən qardaşından ona qalan 60 min tükəni ala bilmir. Mərhum qardaşının kəbinsiz arvadı Zeynəb mülkə iddia edir. Üstəlik tacir Ağa Həsən 60 min tükəni eşidən kimi Səkinəyə elçi düşmüşdür. Səkinədən rədd

cavabı alan Ağa Həsən Zeynəb tərəfə keçir və əsərdə ciddi konfliktin əsası qoyulur. Səhnəyə Təbrizin ən fırıldaqçı vəkili Ağa Mərdan daxil olur. Ağa Mərdan öz şəxsi maraqları naminə Səkinə xanıma qarşı bir cəbhə hazırlayır. Səkinədən qisas almaq istəyən Ağa Həsən də onun tərəfindədir. Ağa Mərdan iddiaçı Zeynəbə vəkillik etmək üçün onun qarşısında üç şərt qoyur: Zeynəb xanım öncədən ona beş yüz tümən verməlidir; Hacı Qafurdan qalan 60 minin yarısı ona çatmalıdır və nəhayət, Zeynəb xanım iddia etməlidir ki, Hacı Qafurdan onun yeddiaylıq bir körpəsi qalmışdır. Ağa Mərdan bundan sonra pul gücünə saxta şahidlər hazırladır. Tamaşaçı bu hazırlıqlardan sonra Ağa Mərdanın işi udacağı barədə düşünür. Lakin...

Səkinə xanım və Əziz bəy, hər halda, çətin durumdadırlar. Əziz bəy bərk ayaqda hadisəni şahzadəyə bildirəcəyini deyir: *“Şahzadə mürafiyəyə mane olmaz, amma Ağa Həsən kimi nadirüslərin hiyləsini və zərərinə dəf edə bilər”* [12, s. 173]. Öncə onlar vəkil tuturlar. Dəllalbaş Ağa Kərim isə işi elə qurmuşdur ki, Səkinə xanımın vəkili Ağa Səlman gizlicə Ağa Mərdana işləyir. Dramatik konfliktin anbaan kəskinləşdiyi əsər gözlənilməz sonluqla başa çatır. Şahidlər məhkəmədə hər şeyi açıb danışirlar, Ağa Mərdan və Ağa Səlman ifşa olunurlar, onlar şahzadənin tapşırığı ilə onun hüzuruna aparılırlar, Hakimi-şər Hacı Qafurdan qalan mirası Səkinə xanıma çatdıracağını bildirir.

“Mürafiə vəkillərinin hekayəti” komediyasının mövzusunun da, müəllifin digər dram əsərlərində olduğu kimi, real həyatdan götürdüyünü söyləmək olar. M.F.Axundzadənin işi canişinlikdə rəsmi sənədləri tərcümə etməklə bitmirdi. Arxiv materialları, ədibin zəngin epistolyar irsi sübut edir ki, o, ərəb, fars, türk dillərində olan və rəsmi dairələri maraqlandıran ən müxtəlif mətnlərlə yanaşı, məhkəmə sənədlərini də müntəzəm olaraq rus dilinə tərcümə etmişdir. Gürcü tədqiqatçı Amiran Avaliani “Mirzə Fətəli Axundovun bir xidmətinə dair” məqaləsində ədibin bu sahədəki fəaliyyətinə toxunaraq yazır: *“M.F.Axundzadə ... təkcə dəftərxana işlərini deyil, eləcə də digər idarələrdən (ordu qərargahı, dövlət əmlakı idarəsi, məhkəmələr və sair) göndərilən sənədləri də tərcümə edirdi”* [42, s. 26]. 1852-ci ildə Şuşadan canişin dəftərxanasının müdiri M.P.Şerbininə məktubundan isə aydın olur ki, o, hətta yeri gəldikcə Azərbaycan dilini bilməyən rus müstəntiqlərə dilmanlıq etmişdir [21,

s. 50-51]. Bu fəaliyyəti zamanı M.F.Axundzadə ən müxtəlif məhkəmə işləri ilə tanış olurdu və bu işlər ona əsərləri, konkret olaraq “Mürəfiə vəkillərinin hekayəti” komediyası üçün mövzu verə bilərdi.

M.F.Axundzadə sonuncu komediyasında daha ciddi mətləbi – dövlətin məhkəmə və hüquq sistemindəki vəziyyəti, adamların hüquqlarını qorumalı olan vəkillərin peşə əxlaqı problemini səhnəyə gətirdiyindən məcburən hadisələri Təbrizə atmışdır. F.Qasımzadə yazır: *“Mürəfiə vəkillərinin hekayəti” komediyasının bizə gəlib çıxan əlyazmalarından birinin titul səhifəsində hadisənin əvvəl Tiflisdə vəqə olduğunun qeyd edilməsi, sonradan isə bunun pozulub üstündə Təbriz sözünün yazılması faktı bu fikrin doğru olduğunu təsdiq edir*” [102, s. 311]. Beləliklə, M.F.Axundzadənin altı komediyasından yalnız sonuncusunda hadisələrin rus imperiyasından kənarında cərəyan etməsinin səbəbi budur.

“Mürəfiə vəkillərinin hekayəti”ni digər komediyalardan tək-cə daha ciddi məsələnin səhnəyə gətirilməsi fərqləndirmir; burada obrazların artıq xeyli dərəcədə güclü xarakterə malik olduqları görünür. Ağa Həsənin elçi düşməsi məsələsində Səkinə xanımın özünün hüquqlarını qoruyaraq, bibisi Zübeydənin israrlı təkidləri qarşısında qətiyyənlə geri çəkilməməsi, digər komediyalarındakı qadın qəhrəmanları kimi, çarəsizlikdən müxtəlif vasitələrə əl atmaması onu göstərir ki, müəllif qadın qəhrəmanlarını komediyadan-komediyaya dinamik inkişafda verməyi düşünmüşdür. Əziz bəyin Səkinə xanımı dəllalbaş Ağa Kərimə təqdimatında bunu görürük: *“Buyur, Səkinə xanımın özü ilə də göftgu edə bilərsən. Onu özgə qızlar ayağına aparma. Yeri gələndə o özü də danışmaqdan çəkinən və qısqanan deyil*” [12, s. 174]. Digər tərəfdən, “Mürəfiə vəkillərinin hekayəti”ndə dramatik konflikt əvvəlki komediyalarındakına nisbətən daha kəskin olduğu kimi, qarşıduran tərəfləri təmsil edən obrazlar da xaraktercə xeyli möhkəmdirlər. Əziz bəy-Səkinə xanım cütlüyü asanlıqla təslim olmaq fikrində deyil; onlar məsələni şahzadə səviyyəsinə qaldırmağa hazırdırlar. Ağa Mərdan da, öz növbəsində, bir firıldaqçı olaraq kifayət qədər hazırlıqlıdır, insanların psixologiyasına dərinlən bələddir, mükəllimlərdə qarşdakını inandırmağı bacarır, situasiyaya uyğun danışır və qərar qəbul edir. Komediyada belə bir səhnə olmasa da, tamaşaçı inanır ki, Ağa Mərdan bu vaxta qədər firıldaq yolu ilə

xeyli məhkəmə işini udmuşdur. Onu məhkəmə-hüquq sisteminin mövcud durumu yetişdirmişdir. Əsərdəki vəkillərin əxlaq dərəcəsi, peşələrinə münasibəti, eləcə də Zübeydinin “Təbrizin şeytanfikir vəkillərinin hiyləsindən heç baş çıxarmaq olurmu?” sözləri vəziyyət barədə tam təsəvvür yaradır və M.F.Axundzadə məhz başdan-başa aşınmış məhkəmə sistemini ifşa etmək niyyətində olmuşdur. Bəs onda necə olur ki, belə bir şəraitdə Səkinə xanımın timsalında ədalət qələbə çala bilər, mövqeləri xeyli möhkəm olan, bütün parametrləri ilə mühitin ona işlədiyi Ağa Mərdan isə uduzdu? F.Qasımzadənin əslində bu suallara cavab kimi səslənən təhlili, gəldiyi ümumi nəticə maraqlı olduğu qədər də düşündürücüdür. F.Qasımzadə belə hesab edir ki, komediyanın sonluğunda hiylənin üstü açılıb, Səkinə xanımın varisliyi təsdiq olunandan sonra fərraşbaşının gəlişi, onun hakimi-şər ilə mükəlliməsi və Ağa Mərdanla Ağa Səlmən şahzadənin hüzuruna aparması səhnəsi əsərə qondarmadır. Onun fikrincə, bu səhnədə gözə görünməyən şahzadənin simasında qanun və ədalətin təntənəsi verilir ki, bu, əsərin ideyasına uyğun gəlməyərək, onunla ziddiyyət təşkil edir: *“Əsərin əsas ideyası despotik quruluşa əsaslanan “qanun” və “ədalət” sisteminin ifşası olduğu halda, nəticədə bunun əksinə olaraq qanun və ədalətin təntənəsi təsdiq edilir. Axundzadə əsərin sonluğuna belə bir əlavəni artırmaqla həyat həqiqətinin xilafına iş görmüşdür”* [102, s. 316]. Doğrudan da, M.F.Axundzadə finalda əsərin əsas ideyasından tamamilə uzaqlaşmışdır. Zənnimizcə, onun əsas ideyadan uzaqlaşaraq “xoşbəxt sonluq” arxasınca getməsi maarifçi estetikanın prinsiplərindən qaynaqlanmışdır. Komediya şahzadənin özü görünməsə də, o, əvvəlki komediyalardakı Divanbəyi və Naçalnikin gördüyü işləri bir qədər fərqli təqdimatda yerinə yetirir.

M.F.Axundzadənin dram yaradıcılığı tarixi-kulturoloji əhəmiyyətə malikdir. Bu, milli ədəbiyyatda dram janrının əsasının qoyulması ilə məhdudlaşmır. M.F.Axundzadənin dramları bütövlükdə Azərbaycanın ictimai, siyasi, tarixi, mədəni düşüncə tarixini əks etdirir. Bu dramlarda azərbaycanlıların milli xarakteri açılır. Bu xarakterin formalaşmasına təsir göstərən tarixi-ictimai-siyasi amillər, əsrlərdən bəri formalaşmış-daşlaşmış adət-ənənələrdən doğan mental düşüncə tərzini ortaya qoyulur.

M.F.Axundzadənin obrazları sələflərinin ədəbi qəhrəmanlarından fərqli olaraq tamamilə yenidir və bu yeniliyi obrazların həyatiliyi şərtləndirir.

M.F.Axundzadənin dramlarında milli problem özünəxas şəkildə qoyulur. Milli ədəbiyyat tarixində ilk dəfə məhz M.F.Axundzadə Azərbaycan qadınlığının ictimai əhəmiyyətini önə sürmüşdür. Klassik ədəbiyyatda ədəbi vurğu yalnız qadın gözəlliyinin üstünə düşürdüsə, qadın gözəlliyi şair üçün ilham mənbəyi idisə, M.F.Axundzadədə vəziyyət tamamilə fərqlidir. Şərəfnisə xanım, Pərzad, Nisə xanım, Sona xanım, Səkinə xanım da sevib-sevilir, lakin müəllif onların sevgi macərələrindən, vüsala qovuşmaq üçün çəkdikləri izzətlərdən bəhs etmir; müəllif onların sosial vəziyyətini daha qabarıq verir, birbaşa qadın hüquqları məsələsini ortaya qoyur. Eyni zamanda, M.F.Axundzadə ideal qadın obrazı yaratmaq barədə qətiyyətli düşüncəyə malikdir. Burada biz Avropa və rus ədəbi düşüncəsindən fərqli mənərə ilə rastlaşırıq. M.F.Axundzadə yaradıcılığında Puşkinin Tatyanasına, yaxud Tolstoyun Anna Kareninasına rast gəlinmir. Realizminə heç vaxt xəyanət etməyən M.F.Axundzadə Azərbaycanın Anna Kareninasını yarada bilməzdi, onun dərdi, deyəngən, lakin sözbəxan, yolagələn tükəzlər, cadu-pitiyə inanan, ürəyitəmiz şəhrəbanular idi. F.Köçərli bunları nəzərdə tutaraq yazırdı: *“Arvadların dolanacağı, fikri xəyallarını, kişilər ilə rəftarü əlaqələrini və onların əhvali-ruhiyyələrini və sair müxtəlif sifətlərini mərhum Mirzə artıq məharətlə təhrir qılıbdır. Demək olar ki, Mirzə Fətəli bu vaxtaca gizləndə, qara pərdələr altında və zülmət içində yaşayan ana-bacılarımızın üzərinə bir işıq qapısı açıbdır; onların nicat və səadəti üçün yol göstəribdir”* [97, s. 438].

M.F.Axundzadə dram yaradıcılığı ilə milli ədəbiyyatın və ana dilinin imkanlarını, potensialını, enerjisini ortaya qoymuşdur. M.F.Axundzadənin dram yaradıcılığı ana dilinin tam təbii və həlal statusunu təsdiqləmişdir; canlı xalq danışığı dili yeni tipli milli ədəbiyyatın dili olmuşdur. Qeyd edək ki, M.F.Axundzadənin dramları da daxil olmaqla bədii yaradıcılığından bəhs edən monoqrafiyamız dərc edilmişdir [175].

4.2.2. M.F.Axundzadə – Azərbaycan realist nəsrinin banisi. Dram yaradıcılığı bütün komponentləri ilə M.F.Axundzadəyə onu düşündürən ən aktual

məsələləri yenə də təzə janrda – nəsrə ortaya qoymağa imkan yaratmışdır. obrazlı desək, dramlar M.F.Axundzadə nəsrinin astanasıdır. Tanınmış ədəbiyyatşünas alim Tehran Əlişanoğlu haqlı olaraq yazır: “M.F.Axundzadə *“Təmsilat” boyu milli gerçəkliyin ən müxtəlif – sosial, əxlaqi, ictimai-siyasi problemlərini açıb-göstərdikcə, eyni zamanda, bunun kökləri barədə düşünür və təsadüfi deyil ki, “Təmsilat”ı fəlsəfi nəsr janrında qələmə aldığı əsərlə – “Aldanmış kəvakib”lə tamamlayır*” [68, s. 38].

Povest ilk dəfə ayrıca kitab şəklində 1926-cı ildə “Aldanmış kəvakib. Hekayəti Yusif şah” adı altında latın qrafikalı əlifba ilə çap edilmişdir [27]. Bundan sonra əsər dəfələrlə ədibin çap edilmiş külliyyatlarına daxil edilmiş, onlarla dissertasiya, monoqrafiya və məqalənin mövzusu olmuşdur.

Azərbaycan klassik ədəbiyyatında ana dilində M.F.Axundzadəyə qədər, ümumiyyətlə, sistemli nəsr ənənəsi olmamışdır. Tədqiqatçılar nəsrin təşəkkül prosesindən bəhs edərkən M.Füzulinin Azərbaycan “Divan”ı və “Leyli və Məcnun”un, qəsidələr divanının və tərcümələrinin müqəddimələri, müxtəlif şəxslərə ünvanladığı məktublar, eləcə də “Şikayətnamə” adı ilə məşhur olan Nişançı paşaya məktubu üzərində dayanmışlar. XVIII əsr ədəbi abidəsi “Şəhriyar” dastanı, XIX əsrdə İ.Qutqaşının “Rəşid bəy və Səadət xanım”, A.Bakıxanovun “Kitabi-Əsgəriyyə” əsəri Azərbaycan nəsr məsələsində həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. Qeyd edək ki, problemə yanaşmalar fərqli olsa da, hər halda nəsrin bir janr kimi milli ədəbiyyatda öz izini hələ orta əsrlərdən qoyması bütün tədqiqatçılar tərəfindən qəbul olunur. “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı”nın müəllifləri M.Füzuli yaradıcılığında nəsr janrından bəhs edərkən həmin nümunələrin nəsrin estetikasına bütövlükdə cavab verib-vermədiyinə qətiyyənlə toxunmamış, “Şəhriyar”ı isə orta əsrlər bədii nəsrinin “ən gözəl və kamil” nümunəsi hesab etmişlər [152, s. 375]. Axundzadəşünas N.Məmmədov isə nəsrin XIX əsrin əvvəllərinə qədər klassik ədəbiyyatımızda bir ədəbi-bədii növ kimi sərbəst hüquq qazana bilmədiyini, bir irs, ənənə yaratmadığını yazmışdır. Onun fikrincə, milli ədəbiyyatda yeni tipli nəsrin tarixi A.Bakıxanovun “Kitabi-Əsgəriyyə” əsəri ilə başlayır, lakin əsər “... *tam təhkiyə üsulu ilə yazılmış bir nəsr nümunəsi deyildir, hekayə həm nəsr, həm də nəzmlə yazılmışdır*” [124, s. 203]. Tanınmış tədqiqatçılar H.Əfəndiyev [61] və

S.Əsədullayevin də [72; 73] analoji tədqiqatları maraqlıdır. Son illərin tədqiqatlarında problemə tamamilə fərqli, orijinal yanaşma müşahidə olunur. T.Əlişanoğlu, məsələn, “Şikayətnamə”ni istər forma, istərsə də məzmununda milli ənənə yaratmış əsər kimi dəyərləndirmişdir [68, s. 22]. Y.Qarayev isə tədqiqatçıların nəsr örnəkləri kimi qəbul etdikləri həmin əsərləri məhz bu kontekstdə “bəyənmişdir”. Onun fikrincə, əgər Axundzadəyə qədərki dövrdə “Şikayətnamə”, “Kitabi-Əsgəriyyə”, “Rəşid bəy və Səadət xanım” kimi əsərlər indikindən qat-qat artıq olsaydı belə, yenə də məhz Axundzadə nəsrində milli bədii intibahın, “yeni nəsr mərhələsinin banisi” kimi qiymətləndirilərdi. Çünki onların heç biri ədəbiyyatı orta əsrlərin sərhədindən kənara çıxaran nümunələr deyildir [98, s. 233]. Azərbaycan nəsrinin təşəkkülü məsələsinə mütəxəssislərin münasibəti təxminən belə bir mənzərədən ibarətdir. Y.Qarayevin “bəyənmədiyi”, digər tədqiqatçıların məqsədəuyğun olaraq tədqiqata cəlb etdikləri həmin əsərlər M.F.Axundzadəni qane edə bilərdimi? M.F.Axundzadə həmin əsərləri nəsr örnəyi kimi qəbul edərdimi? Ədibin yeni tipli ədəbiyyat konsepsiyası əslində həmin suallara mənfi cavab verir. Məsələn, M.Füzulinin “Şikayətnamə”si heç də nəsrin mükəmməl nümunəsi deyildir. Epistolıy üslubda yazılmış əsər həm nəsr, həm də nəzmlə yazılmışdır. Dialoqlardan kənarda təhkiyənin dilində orta əsrlər üçün səciyyəvi leksika üstünlük təşkil edir, uzun-uzadı cümlələrdə onlarla izafət işlədilir. Kütləvi anlaşılmayan külli miqdarda söz və ifadə əsərin dilinə hədsiz ağırlıq gətirir. Şübhəsiz ki, bu, M.F.Axundzadənin dil ilə bağlı prinsiplərinə yaddır. Təsadüfi deyil ki, M.F.Axundzadə “Fehristi-kitab”da yazırdı: *“Çün türk dilinin imlası bu xüsusunda bu anə qədər bir qaideyi-küllüyyə mərqum olunmayıbdır, ona binaən mən təmsilatımın imlasında istilahi dəstəviz etdim”*[20, s. 178-179]. “Şikayətnamə”ni, müəyyən mənada, epistolıyrlıq nəsrə doğru çəkir, amma əsərdə bütövlükdə mütləq nəsr intonasiyası yoxdur. Füzulinin mətləbi təhkiyə üstündə kökləmək istəməsi alınmır; təhkiyə ənənəvi, çox güclü poetik müqavimətlə üzləşir. Həmin səbəbdəndir ki, “Şikayətnamə”nin təhkiyəsində poetik qat qətiyyənlə gizləndə deyil, açıq-aşkar görünür. Dialoqlarda tam təbii olaraq xalq danışığı dilinə yaxınlıq var, təhkiyə aydınlığı ilə seçilir. Lakin müəllif burada da “nəzm sindromu”ndan qaça bilmir. Dialoqlar əslində qafiyələnilər:

“Dedim:

-Bəratımın məzmunu nə üçün surət bulmaz?

Dedilər:

-Zəvaiddir, hüsvli mümkün olmaz” [79, s. 310].

Dialoglardan kənar da həmin mənzərə və intonasiya hakimdir: *“Mən bəratimdən ihanət çəkdiyim üçün münfəil, bəratim məndən fəidsiz əzab verdiyi üçün xəcil. Ol şahidi-məcruh kimi təqrirdən peşiman, mən müddəyi-kazib kimi təşnidən pərişan” [79, s. 311].* Qafiyə göz önündədir və M.F.Axundzadənin (əslində nəsrin) prinsipləri ilə daban-dabana ziddiyyət təşkil edir. M.F.Axundzadə bir ədəbiyyat nəzəriyyəçisi kimi, “Tənqid risaləsi”ndə məhz bu problemdən bəhs edərək, nəsrə qafiyənin yolverilməzliyini israrla sübut etməyə çalışırdı [15, s. 346].

Biz məqsədli şəkildə yalnız “Şikayətnamə” üzərində bir qədər ətraflı dayandıq. Sonrakı dövrlərdə yaranan analoji əsərləri, məsələn, “Şəhriyar” dastanını, şübhəsiz ki, mükəmməl nəsrin nümunələri hesab etmək mümkün deyildir. Diqqəti çəkən odur ki, Füzulidən on doqquzuncu əsrə qədər Azərbaycan ədəbiyyatında nəsrin sistemli daxili dinamikası müşahidə olunmur. Nəsrə poetik enerji o qədər güclü, poetik qat o qədər görünəndir ki, təhkiyədə nəzmin müqavimətini qırmaq mümkün olmur. Milli ədəbiyyatda üç yüz illik zaman kəsiyi mükəmməl nəsrə keçidin tərəddüd dövrü kimi xarakterizə oluna bilər. Yəni bu dövrə qədər ortada olan nəsr nümunələrində ən yaxşı halda təhkiyənin dominantlığından danışmaq mümkündür; təhkiyənin tam tənənəsinə hələ poeziyanın hegemoniyası imkan vermir.

Ədəbiyyatımızda nəsrin bir nümunəsi kimi, İ.Qutqaşının 1835-ci ildə Varşavada fransız dilində çap etdirdiyi, Azərbaycanda isə 1936-cı ildə işıq üzə görə “Rəşid bəy və Səadət” xanım əsərini diqqətdən kənar saxlamaq mümkün deyildir. Əsər ədəbiyyatşünaslığımızda dönə-dönə tədqiqata cəlb edilmişdir. “Rəşid bəy və Səadət xanım”ın milli ədəbiyyatda ilk nəsr əsəri olduğu barədə mülahizələr mövcud olmuşdur və bu rəyi ilk dəfə əsərin fransız dilində olan nüsxəsinin tapılıb-üzə çıxarılmasında, Azərbaycancaya tərcüməsi və Bakıda çapı işində müstəsna xidmətlər göstərmiş Salman Mümtaz söyləmişdir. S.Mümtaz yazırdı: *“... bizim ilk və birinci olaraq Avropa təsirində yazılan hekayəmiz “Rəşid bəy və Səadət xanım” hekayəsi və*

bugünkü məlumatımıza görə, ikinci hekayəmiz “Aldanmış kəvakib”dir” [111, s. 140; s. 141]. Cəfakeş tədqiqatçımızın mülahizələrinə hörmətlə yanaşaraq qeyd edək ki, Azərbaycan realist bədii nəsrinin əsasını M.F.Axundzadənin qoyması ilə bağlı ədəbiyyatşünaslığımızda artıq yekdil rəy mövcuddur. Biz bu barədə tanınmış ədəbiyyatşünas N.Məmmədovun mülahizələrini qəbul edirik. Zənnimizcə, N.Məmmədovun mülahizələri tərəddüdə, mübahisələrə qətiyyənlə imkan vermir. Onun “Rəşid bəy və Səadət xanım” və “Aldanmış kəvakib”lə bağlı dəyərləndirməsi problemə nöqtə qoymaq imkanı yaradır. Onun fikrincə, “Rəşid bəy və Səadət xanım” əsəri *“həm məzmunu, həm də bədii forması cəhətdən yeni tipli nəsrin tələblərinə tam cavab verən orijinal bir hekayədir”*, lakin *“əslində həm məzmunu, həm də bədii strukturu cəhətdən romantik bir əsərdir”*, bununla belə *“hekayə XIX əsr Azərbaycan nəsrinin gələcək inkişafına təsir göstərə, onda bir iz buraxa bilməmişdir”* [124, s. 205; s. 206; s. 207]. Tədqiqatçı “Aldanmış kəvakib”də milli ədəbiyyatımız üçün daha rəşadətli cəhətlərin mövcudluğundan bəhs etmişdir. O, M.F.Axundzadənin “Aldanmış kəvakib” povesti ilə Azərbaycan ədəbiyyatında bədii nəsrin mövqeyini möhkəmləndirdiyini, onun gələcək inkişaf yollarını müəyyənləşdirdiyini qeyd etmişdir. Ən əsas isə M.F.Axundzadənin povestinin əhəmiyyəti onun realizm ədəbi metodu prinsipləri əsasında yazılmasında idi [124, s. 207]. Şübhəsiz ki, yeni realist bədii nəsrin ilk mükəmməl nümunəsi kimi “Aldanmış kəvakib”in ən böyük ədəbi-tarixi əhəmiyyəti həm də onun milli ədəbiyyatda nəsr ənənəsinin əsasını təşkil etməsidir. C.Məmmədquluzadə, Ə.Haqqverdiyev və sonrakı nasirlər nəslinin ilk kamil ustadı, heç şübhəsiz, M.F.Axundzadədir.

“Aldanmış kəvakib”in mövzusu I Şah Abbasın (1570-1628) hakimiyyəti illərində (1587-1628) baş vermiş hadisələri qələmə alan saray katibi İsgəndər bəy Münşinin “Tarixi-aləmarayi-Abbasi” əsərindən götürülmüşdür. M.F.Axundzadənin özü bu barədə Mirzə Yusif xana 1871-ci ilin martın 29-da göndərdiyi məktubda yazmışdır [20, s. 302]. Əsərin mövzusunda bəhs edən bütün tədqiqatçılar – F.Qasımlı, S.Əsədullayev, M.Rəfilov, H.Əfəndiyev, H.Məmmədov, N.Məmmədov, eləcə də indiki günlərimizdə M.F.Axundzadənin bədii irsinin araşdırıcıları məhz ilk növbədə ədibin həmin məktubuna istinad etmiş, təhlillərini

İsgəndər bəy Münşinin yazdıqlarının üzərində qurmuşlar. Tədqiqatlar göstərir ki, tarixdə həqiqətən baş vermiş Yusif Sərrac əhvalatı haqqında həmin hadisənin iştirakçısı və ssenari müəllifi, I Şah Abbasın baş münəccimi və yaxın məsləhətçisi Cəlaləddin Məhəmməd Münəccim Yəzdinin (“Aldanmış kəvakib”də Mövlanə Cəmaləddin) “Tarixi-Abbasi” kitabında, onun oğlu Kamal bin-Cəlal Münəccimin “Müxtəsər-üt təvarix” əsərində ətraflı məlumatlar vardır [96].

Son illərdə aparılmış mükəmməl bir tədqiqatda Yusif Sərraca dair daha bir mötəbər mənbə aşkarlanmışdır. Tədqiqatçı Məsiəğa Məhəmmədinin “Yusif Sərrac əhvalatı haqqında daha bir qaynaq” adlı məqaləsində bundan bəhs edilir [114, s. 128-130]. M.Məhəmmədi yazır ki, Saib Təbrizinin müasiri və dostu Məhəmməd Tahir Nəsrabadinin təzkirəsində I Şah Abbasın sarayına yaxın olmuş görkəmli şair və mahir təbib, Saib Təbrizinin müəllimi Rükəddin Məsih Kaşaninin həyat və yaradıcılığına dair hissədə “Aldanmış kəvakib”də təsvir olunan hadisə barədə məlumat verilmişdir. Rükəddin Kaşani Yusif Sərracın başına gələnləri öz gözləri ilə görmüşdür. Təzkirədə onun Şah Abbasa müraciətlə yazdığı üç beytlik şeir parçası verilmişdir. M.Məhəmmədi şeirin və şeirdən əvvəl təzkirəçinin qısa izahatının tərcüməsini təqdim etmişdir: *“Birinci Şah Abbasın taleyində ulduzların toqquşması (hadisəsi) olduğundan dinsiz və ölümə layiq sərrac Yusifi ulduzların yaxınlaşacağı saatda taxta çıxartdılar. Əmirilər ona səcdə (itaət) etdilər və sonra onu qətlə yetirdilər. Bu barədə (Rükəddin Kaşani) deyib:*

“Ey şah, islam (aləmində) sənin qan içən qılıncın

Yusif kimi min dinsizi müsəlman etdi!

O sənin hökmünlə İran şahı olduğu dəmdə

Bütün insanlar onun qarşısında təzim etdilər.

Haqqın (Allahın – M.M.) əmri ilə Şeytan Adəmə səcdə etmədi,

Amma sənin hökmünlə adəm şeytana təzim eylədi!” [114, s. 129].

Beləliklə, M.F.Axundzadə “Aldanmış kəvakib”in mövzusunu gerçəkliyi müxtəlif mənbələrdə təsdiqlənən tarixi bir hadisədən götürmüşdür. Lakin bəzi tədqiqatlarda əsərin süjetinin, hətta məzmununun bütünlüklə məlum mənbədən götürüldüyünə dair mülahizələr vardır [58, s. 276; 102, s. 322; 227, s. 226] və həmin

mülahizələr dəqiqləşdirmə tələb edir. İş burasındadır ki, M.F.Axundzadə mövzunu məlum mənbədən götürdüyü halda, əsərin süjet xəttini özünün məqsədinə uyğun şəkildə sərbəst qurmuşdur. Bunu “Cami-Cəm” kitabının mütərcimi şahzadə Fərhad Mirzənin müfəssəl olmayan bir əhvalatı hansı səbəbdən təfəsilatı ilə təsvir etdiyinə dair sualına cavabında M.F.Axundzadə belə izah etmişdir: *“Mən məgər tarix yazmışam ki, təkcə baş verən hadisələri yazmaqla kifayətlənim. Mən kiçik bir məsələni əlimdə vasitə edib, öz təfəkkürümlə onu genişləndirərək, o dövrün nazirləri və dövlət başçılarının puçbeyinliyini açıb göstərmişəm...”* [21, s. 245]. N.Məmmədov məsələyə daha düzgün yanaşaraq müəllifin bu tarixi hadisəni öz təxəyyül aləmindən, yaradıcılıq süzgəcindən keçirdiyini, yeni hadisələrlə, epizodlarla zənginləşdirdiyini, ona yeni bir məna verdiyini, tam yeni bir istiqamətdə inkişaf etdirdiyini yazmışdır [124, s. 208].

Süjetdə, müəyyən mənada, sərbəstlik M.F.Axundzadəyə əsərdə tarixi hadisəyə məqsədyönlü yanaşma nümayiş etdirməkdə də yardımçı olmuşdur. Ədib əsərdə İsgəndər bəy Münşinin xronikasına, deməli, tarixi gerçəkliyə bilərəkdən “düzəliş”lər etmişdir. Şah Abbas, Mövlanə Cəmaləddin və Yusif şah tarixi şəxsiyyətlər olsalar da, müəllif əsərdə qəhrəmanlarının bədii təqdimatında yenə kifayət qədər sərbəstliyə üstünlük vermişdir. Bu da istər-istəməz əsərin sırf tarixi hadisələri əks etdirməsi məsələsini ortadan qaldırmış olur.

N.Məmmədovdan başqa, yuxarıda adlarını çəkdiyimiz tədqiqatçıların demək olar ki, hamısı “Aldanmış kəvakib”in tarixi bədii əsər olduğunu yazmışlar. M.F.Axundzadənin özünün əsər haqqında o dövrün nazirləri və dövlət başçılarının puçbeyinliyini açıb göstərdiyi barədə fikri də hələ povestlə Şah Abbasın idarəçiliyindəki gerçəklikləri əks etdirdiyindən xəbər vermir. M.F.Axundzadənin ortada olan əlyazmaları onun I Şah Abbasa heç də mənfi münasibət bəsləmədiyini, əksinə onu bir hökmdar və sərkərdə kimi yüksək dəyərləndirdiyini göstərməkdədir. M.F.Axundzadə “Aldanmış kəvakib”ə qədər və ondan sonra da Şah Abbasa müsbət münasibətini ifadə etmişdir. Fikrimizi əsaslandırmaq üçün iki nümunəyə nəzər salaq. O, 1853-cü ildə qələmə aldığı “1618-ci ildə Bağdad yaxınlığında Türkiyə ordusunun vəziyyəti” adlı məqaləsində [20, s. 240-250] Şah Abbasın hakimiyyətə gəlməsini

şərtləndirən daxili və xarici amilləri təhlil etmiş, onu dövrünün bacarıqlı hökmdarı və tədbirli sərkərdəsi kimi göstərmişdir. Şah Abbasın idarəçilikdəki qətiyyəti sayəsində bütün pozucu qüvvələr cəzalandırılmış, “şərə bais olan vassallar” zərərsizləşdirilmişdir: “... iş o dərəcəyə çatdı ki, bunun adı çəkildə onlardan hər biri yarpaq kimi əsirdi. Vassallar İrani qüvvətli bir əlin idarə etdiyini və onların üzərində dəmir iradəli bir şəxsin hakimiyyət sürdüyünü görüb sakitləşdilər”. Yaxud: “... Şah Abbas fitrətən partizan müharibəsi sərkərdəsi idi. O, bir neçə ildə vətəninin düşmənlərinə qalib gəlmiş və onları nəinki İranın əvvəlki hüduqlarından qovmuş, hətta İranla həmsərhəd olan bir çox müxtəlif torpaqları da ələ keçirmişdi” [20, s. 242]. Müəllifin Şah Abbasa şəxsi münasibəti onun Mirzə ağaya məktubundan da görünür. O, dostuna məsləhət görür ki, dövrünün hərə-mərcliyindən bəhs edən əsərində əhvalatı istənilən bir hökmdarın tarixinə atsın, yalnız I Şah Abbasdan başqa, çünki onun dövləti qayda-qanunlu idi [15, s. 337]. Göründüyü kimi, “Aldanmış kəvakib”dəki Şah Abbas tarixdəki Şah Abbas deyil. Məqalədə Şah Abbasın möhkəm xarakterindən bəhs edən müəllifin bir neçə il sonra yazdığı povestdə şahın ulduzların məsələsini eşidincə qorxuya düşməsini, Mirzə Möhsünün, sərdar Zaman xanın, Mirzə Yəhyanın, Axund Səmədin dövləti dağıtmaqla bağlı açıq çıxışlarına etirazsız qulaq asmasını isə M.F.Axundzadənin tarixə xəyanəti kimi yozmaq olmaz. Əsər üzərində təhlillər göstərir ki, M.F.Axundzadə əslində reallıqda şəxsiyyətinə hörmət bəslədiyi Şah Abbası povestə məcburiyyət üzündən, məqsədli şəkildə gətirməli olmuşdur. M.F.Axundzadəni həm də xalqın dərd-sərini düşünən, problemlərini aradan qaldıran, ölkədə əmin-amanlıq yaradan hökmdara, ümumiləşdirsək, xalq hakimiyyətinə məhz xalqın münasibəti məsələsi düşündürürdü. Ortada belə bir gerçək nümunə yalnız Yusif Sərrac əhvalatı olduğundan o, Şah Abbas zamanında baş vermiş həmin tarixi hadisəni bədii əsərinə gətirmişdir. Yəni M.F.Axundzadə Yusif Sərrac məsələsindən istifadə etməli olduğundan istər-istəməz Şah Abbas obrazını da yaratmalı idi. O, idarəçilikdə tarixin Şah Abbasını deyil, öz dövrünün despotunun obrazını yaratmış, Şah Abbasın timsalında Nəsrəddin şahı ifşa etmişdir. Beləliklə, biz belə hesab edirik ki, M.F.Axundzadə “Aldanmış kəvakib”də bir tərəfdən İranda hökm sürən siyasi, iqtisadi və mədəni mənzərəni təsvir etmiş, o biri tərəfdən xalq kütlələrinin azadlığa

hazırlığının və münasibətinin mənəvi-psixoloji səviyyəsini göstərmək istəmişdir. Birinci məsələni Şah Abbasın siyasi komandasının davranışlarında, ikincini isə xalqın Yusif Sərracın islahatlarına və onun siyasi hakimiyyətinin aqibətinə münasibətinə göstərmişdir.

M.F.Axundzadənin epistolyar və elmi-fəlsəfi irsinin bəzi nümunələrinin təhlili əsasında sübut etmək olar ki, müəllif povestdə məhz müasir İran gerçəkliklərini, iranlı rəsmilərin davranışlarını, fəaliyyətlərini tənqid atəşinə tutmuşdur. M.F.Axundzadə məhz əsərin yazıldığı 1857-ci ildən etibarən yeni əlifba layihəsi ilə bağlı iranlı rəsmilərə dönə-dönə müraciətlər etmiş, rədd cavabı bir yana, bəzən hətta ideyasına görə təhqirlərə belə məruz qalmışdır. Bu səbəbdən də o, müasirlərinə yazdığı məktublarda millətin tərəqqiyə açılan qapılarını bərk-bərk bağlayan, konservativ düşüncə tərzindən heç cür ayrılmaq istəməyən, çıxışları ilə özlərini tragikomik vəziyyətə salan belə şəxsləri amansız tənqid etmişdir. Bu baxımdan onun dostu Mirzə Yusif xana yazdığı 1871-ci il 29 mart tarixli məktubu xeyli xarakterikdir. Maraqlıdır ki, M.F.Axundzadə İranın Məclis üzvlərini tənqid etdiyi bu məktubda “Aldanmış kəvakib”dəki hadisəni xatırlamışdır. Zənnimizcə, M.F.Axundzadə bununla uzun illərdən sonra povestində bədii üsulla təqdim etdiyi “gizlin”lərin sirrini açmışdır. Məktubda Məclis müşavirinin suallarına Məclis üzvlərinin cavabları povestdə ulduzların təhlükəsindən necə qorunmaq barədə Şah Abbasın sualına vəzirlərin cavablarını xatırladır: *“Məclisin müşaviri – Avropa dövlətlərinin İran dövləti barədə filan-filan xəyalları vardır. Nə etməliyik? Məclisin üzvləri – Biz də onların səfirlərini təziyyə məclisinə buraxmırıq”*. Yaxud *“Dəmiryol salınarsa, bizim bütün dəvələrimiz lüzumsuz qalacaqdır. Elə isə bu yolun salınmasına necə icazə verə bilərik”* deyib [20, s. 301], yeniliyə etirazını bildirən Məclis üzvü ilə povestdə düşmənin məmləkətə girə bilməməsi üçün müdafiəni təşkil etmək əvəzinə, körpüləri, yolları dağıtdırıb, ölkəni xaraba qoyan qoşun başçısının heç bir fərqi yoxdur. M.F.Axundzadə Şah Abbasdan danışa-danışa müasir İrani tənqid etdiyini məktubda dolayısı ilə təsdiqləmişdir. *“Birinci Şah Abbasın vəzirlərinin ağıl və şüur dərəcəsi “Yusif şahın hekayəsi”ndən sizə məlumdur. Görmürsünüz ki, dövlətin vəzirləri və xalqın ağsaqqalları Şah Abbasa ulduzların mənasız bəlasından nicat vermək üçün*

uşqcasına nə tədbirlərə əl atırlar? Bu da ki, böhtan deyildir. "Tarixi-ələmərə" göz qabağındadır. Baxa bilərsiniz! Şah Abbas dövründən bu vaxta qədər İran xalqı puç əqidələrin təsiri sayəsində tərbiyə ələmində o qədər də çox tərəqqi etməmişdir" [20, s. 302]. M.F.Axundzadənin həmin məktubda babilərin üsyanının qəddarlıqla yatırılmasından bəhs etməsini də təsadüfi saymaq mümkün deyil. Bu, Yusif Sərracın tərəfdarlarının qanlarına qəltan edilmələrini xatırladır. M.F.Axundzadə sonrakı cümlələrlə əslində tarixdən götürdüyü hadisələrin fonunda Nəsrəddin şahın dövründə İranda baş verənləri qələmə aldığı təsdiqləmişdir: *"Əgər bu hadisələri onların yadına salmasan, oyanıb ibrət almazlar və həmişə qəflətdə qalarlar. Yada salanda da buna təcavüz adı verilir..."* [20, s. 302].

Ümumiyyətlə, M.F.Axundzadə babilər hərəkatına çox ciddi münasibət bəsləmiş, onu doğuran sosial-siyasi, mənəvi-psixoloji amilləri analiz etmiş, hərəkatla bağlı "Babilik əqidələri" adlı fars dilində bir əsər yazmış [20, s. 232-235], onların İrandakı fəaliyyətini daim izləmişdir. Babilik, müəyyən mənada, həmişə onun bədii və elmi yaradıcılığının hüdudları içərisində olmuşdur. "Aldanmış kəvakib"dən sonra qələmə aldığı "Kəmalüddövlə məktubları"nda da bir neçə dəfə babilərdən bəhs etməsi onun bu hərəkata ciddi münasibətindən xəbər verir və povestdə əslində bu hərəkatın nəzərdə tutulduğunu bir daha söyləməyimizə imkan yaradır. M.F.Axundzadə belə hesab edirdi ki, hakimiyyətin əhaliyə zülm və sitəmi, baş alıb gedən qanunsuzluqlar, hüdudsuz ədalətsizliklər babilər sindromunu daim gündəmdə saxlayır: *"... görəcəksən ki, ya bir zirək Bab və ya bir nəfər başqa şüurlu məzhəb ixtiraçısı tapıldı və ... xalqı bircə saatın ərzində özünə tərəf çəkdi və onların köməyi ilə despotu aradan qaldırdı"* [15, s. 221]. Bir sözlə, M.F.Axundzadənin əlinin altında kifayət qədər ciddi bir nümunə (babilər) vardı və onun "Aldanmış kəvakib"də bundan məmnuniyyətlə bəhrələnməsinə heç nə mane ola bilməzdi.

Beləliklə, hesab edirik ki, M.F.Axundzadə mövzusunun "Tarixi-ələmarayi-Abbasi"dən aldığı "Aldanmış kəvakib" povestində Şah Abbasın despotizmi pərdəsi altında Nəsrəddin şahın iqtidarı dövründə baş alıb gedən qanunsuzluqları ifşa etmiş, üstəlik babilərin simasında Yusif Sərrac tərəfdarlarının – nöqtəvilərin üsyanının qanla yatırılmasına münasibətini bildirmişdir.

“Aldanmış kəvakib”dən bəhs edən əksər ədəbiyyatşünaslar müəllifin Şah Abbas obrazı ilə Şərq despotizmini ifşa etdiyini, Yusif Sərracın simasında ağıllı, ədalətli, demokratik ruhlu hökmdar surəti yaratdığını yazmışlar. Və əsər bu iki şəxsin timsalında istibdad və ədalət qarşıdurması müstəvisində təhlil edilmişdir. Əslində əsərdə daha bir obraz vardır ki, o, M.F.Axundzadənin ideallarını müəyyənləşdirir. Bu, xalq, toplum obrazıdır. M.F.Axundzadəni despotun idarəçilik metodundan, siyasi idarəçiliyə qarşı duran bəlli qüvvələrin (Yusif Sərrac tərəfdarlarının) etirazlarının formasından daha çox hadisələrə xalqın münasibəti maraqlandırır. Bu, həm də M.F.Axundzadənin maarifçiliyindən irəli gələn bir məsələ idi.

Sovet ədəbiyyatşünaslığında istənilən bir bədii əsər baş mənfi və müsbət qəhrəman prizmasından təhlil edildiyindən Şah Abbas birincini – despotizmi, Yusif Sərrac ikincini – ideal hökmdar obrazını təmsil edirdi və bütün mülahizələr məhz bu aspektdə irəli sürülürdü. Əlbəttə, burada siyasi ideologiyadan doğan konyuktur yanaşma göz qabağında idi. M.F.Axundzadənin siyasi, elmi-fəlsəfi dünyagörüşünün tərəfsiz təhlili göstərir ki, maarifçi filosof despotizmin aradan qaldırılması üçün despotun aradan qaldırılmasının, yaxud dövlət idarəçiliyinə “yaxşı padşah”ın, konkret halda Yusif Sərracın gətirilməsinin heç nəyi dəyişdirə bilməyəcəyini çox yaxşı anlayırdı. Diqqəti bu məsələyə yönəldən Y.Qarayev yazırdı: *“İdeal şah” mövzusu altmışıncı illərdə Axundzadə üçün ötürülmüş mərhələ idi. Onu artıq “yaxşı şah” yox, “yaxşı xalq” mətləbi narahat edirdi...* [98, s. 232]. M.F.Axundzadə “Aldanmış kəvakib”lə göstərmək istəyirdi ki, əslində hər şey xalqın mövcud siyasi hakimiyyətlə barışıb-barışmamasından, taleyinin həll olunduğu zaman ortaya qoyacağı mövqedən asılıdır.

Şah Abbas povestdə yalnız əsərin ekspozisiyasında görünür. Bundan sonra finala qədər baş verən hadisələr bilavasitə onunla bağlı olsa da, müəllif Şah Abbası bilərəkdən ön plana çəkmir. Şah Abbasın siyasi idarəçiliyi, ölkənin vəziyyəti barədə müəllifin özü danışmır. M.F.Axundzadə “ulduz bəlası”ndan xilas yolunun arandığı məclisdə şahın vəzirlərini danışdırır. Şah onlardan heç birinin sözünü kəsmir, bir çıxış yolu göstərə bilməsələr də, axıra qədər onları dinləyir. Dramatizm yüksək həddə çatır və burada bir anlıq təhkiyə öz yerini drama verir; tiplərin özünüifşası onların

təmsil etdiyi düşərgə barədə kifayət qədər müfəssəl təsəvvür yaradır. Vəzirlər bir-birinə etibar etməyib ağız-ağıza duran canavarlar kimi, ulduzlardan xəbər gətirən, amma çıxış yolunu göstərə bilməyən münəccimbaşını dərhal qurban verməyə hazır olurlar və burada şahın özünün daha bir keyfiyyəti (əslində keyfiyyətsizliyi) üzə çıxır: dramatik situasiyada son qərarı şah deyil, Mövlana Cəmaləddin verir. Çıxış yolunu da o göstərir: şah novruzdan on beş gün keçənədək səltənətdən uzaqlaşmalı, taxt-tacı bir “mücrim və vacibülqətl kimsənəyə” tapşırılmalı, xalqın nəzərindən uzaqlaşmalıdır: “*O surətdə kəvakibin təsiri haman mücrimin başında çatlayacaq; çünki o vaxt İran padşahı odur*” [12, s. 207]. “Mücrim və vacibülqətl kimsənə” isə uzun-uzadı axtarılmır, dərhal tapılır. Bu, Yusif Sərracdır. M.F.Axundzadə bu əhvalatdan çox ciddi bir məsələdə priyom kimi istifadə edir. Başda Mövlana Cəmaləddin olmaqla şahın adamları müxalif düşüncəli Yusif Sərracın mümkün hakimiyyət çevrilişini önləmək məqsədilə süni hakimiyyət dəyişikliyinə gedirlər. Bu ssenarinin müəllifi Mövlana Cəmaləddindir. Tarixdə Yusif Sərracın qətlini məhz Cəlaləddin Məhəmməd Münəccim Yəzdi (Mövlana Cəmaləddinin prototipi) təşkil etmişdir. O, özünün “Tarixi-Abbasi” əsərində bunu təsdiqləmişdir: “... *cümə axşamı zilqədə ayının 7-də Yusifi padşah edib, kəlbi-asitani-Əlini padşahlıqdan çıxartdıq və yekşənbə günü ayın 10-da Yusifi-tərkeşduzu onu gözləyən taleyinə uyğun olaraq öldürdük və şah səltənət təxtində oturdu*” [88]. Bu, despotizmin mahiyyətidir. M.F.Axundzadə povestdə despotizmin mahiyyətini bədii dilin qüdrəti ilə çatdırdığı kimi, elmi-fəlsəfi, publisistik yaradıcılında da bu məsələni həmişə diqqətdə saxlamış, üstəlik ondan yaxa qurtarmağın yolunu da göstərmişdir. Ədib “Kəmalüddövlə məktubları”nda despotun mahiyyətini açaraq yazırdı ki, despot elə bir padşaha deyilir ki, öz işlərində və davranışında heç bir qanuna tabe olmasın, xalqın malına və canına həddi-hüdudu olmayan təsəllütü olsun. Belə padşahların hakimiyyəti altında olan xalq kütlələri alçaq və rəzil qullara çevrilib, hər cür azadlıq və insanlıq hüququndan məhrum olurlar [15, s. 201]. M.F.Axundzadə əsərin başqa bir hissəsində despotizmdən yaxa qurtarmaqda xalq faktorunu önə çəkmişdir və ona görə də xalqa müraciətlə yazırdı: “*Sən ədədcə və qüdrətdə despotdan qat-qat artıqsan. Sənə ancaq yekcəhətlik və yekdillik lazımdır ki, revolyusiya edib köləlikdən nicat tapasan*” [15, s. 217]. Ədib

“Kəmalüddövlə məktubları”nı yazmasından on il sonra (1875) dostu Mirzə Yusif xanın “Yek kəlmə” əsərinin tənqidinə həsr etdiyi məqaləsində də bu dünyagörüşünü davam etdirmiş, zülm və sitəm səltənətində xalqın missiyasını bir daha göstərmişdir [15, s. 311]. “Aldanmış kəvakib”də də əsas ideya elə xalq faktorudur. Povestdə despotun qarşısına yalnız Yusif Sərrac və onun daxil olduğu cərəyanın nümayəndələri (məzhəbi-tənasüxçülər) çıxırlar Müqayisə üçün qeyd edək ki, Nəsrəddin şahın əleyhinə Seyid Əliməhəmməd Bab və onun tərəfdarları çıxırlar və onların aqibətləri bəllidir. Burada da müəllifin maarifçilik ideyası ortadadır və o, Yusif Sərracın məğlubiyyətinin qaçılmazlığını bədii yolla ifadə etmişdir.

Yusif Sərrac kimdir? Onun tarixi şəxsiyyət olaraq kimliyi və dünyagörüşü ilə povestdəki obrazı arasında oxşar və fərqli cəhətlər vardır. Bunun üzərində qısaca dayanmağı zəruri sayırıq.

“Aldanmış kəvakib” povesti və M.F.Axundzadənin bədii və elmi-fəlsəfi yaradıcılığı ilə bağlı bütün tədqiqatlarda nöqtəvilər təriqəti həmişə ön planda olmuşdur. Tədqiqatçıların yazdıqlarına görə, I Şah Təhmasibin hakimiyyəti dövründə (1524-1576) nöqtəvilərin lideri dərviş Xosrov olmuşdur və o, şahın ciddi xəbərdarlığından sonra özünü zahirən əqidəsindən uzaqlaşmış kimi göstərmişdir. Yusif Sərrac (Tərkeşduz) və Kiçik Qələndər dərviş Xosrovu mürşid hesab etmişlər. Dərviş Xosrov I Şah Abbas hakimiyyətə gələndən sonra bir qədər fəallaşmış, onunla əlaqələr saxlamışdır. Yusif Sərracın isə Şah Abbasa oxqabı tikib bağışladığına dair məlumatlar vardır. Lakin Şah Abbas nöqtəviləri həmişə diqqəti altında saxlamışdır. Sonralar Şah Abbas Qəzvinə qiyam qaldıracaqlarından şübhələnərək Xosrovun öldürülməsi ilə bağlı göstəriş vermişdir. Tutulub saraya gətirilən Kiçik Qələndər yolda intihar etmişdir. Yusif Sərracı isə məcburən “ulduz əhvalatı”nın baş oyunçusu etmişlər. Şah Abbas Yusif Sərraca açıq şəkildə deyir: *“Sizin silsilədə səndən başqa, padşahlığa layiq adam yoxdur. Səni padşah edirəm ki, bu ulduzun əsəri sənənin hökumətinə müvafiq olsun”* [88]. Şah Abbas onu taxtda əyləşdirir və özü əlinə qiymətli bir əsa götürərək eşikağasıbaşı kimi onun xidmətində dayanır. Vaxt tamam olandan sonra Yusif Sərrac qətlə yetirilir. Tədqiqatlara görə, Yusif Sərracın öldürülməsindən sonra nöqtəvilərin qətləri davam etdirilir, bu cərəyanın bir çox

nümayəndələri isə mühacirətə getməyə məcbur olurlar [88]. Tarixdə Yusif Sərracın əhvalatı bundan ibarətdir. M.F.Axundzadə, özünün yazdığı kimi, həmin tarixi hadisədən bəhrələnmiş, bəzi dəyişikliklər etmişdir. Əsərdə Şah Abbasla Yusif Sərracın şəxsi tanışlığı barədə heç nə deyilmir, üstəlik tarixdəkinin əksinə olaraq povestdə Yusif Sərrac öldürülmür.

Povestdə Yusif Sərracın iki təqdimatı ilə qarşılaşırıq. Birinci təqdimat hakimiyyət nümayəndələrindən gəlir və mollabaşı onu “mücrim və vacibülqətl kimsənə” (“günahkar və qətli vacib olan”), “məzhəbi-tənasüxə qail” şəxs kimi xarakterizə edir. İkincisi müəllif təqdimatıdır ki, burada maraqlı olan cəhət Yusif Sərracın tərcümeyi-halında bəzi detallarla M.F.Axundzadənin həyatının ilk çağları oxşarlıq təşkil edir. Qəzvinli Kərbəlayi Səlim oğlu Yusifin mömin bir şəxs olmasını arzulayır. Yusif İsfahana və Kərbəlaya gedərək, “böyük alimlərin məclisində təkmil-ülümə şüuru” edir, “tamam ülumi-islamiyyəyə vaqif” olur. Lakin o da gənc Fətəli kimi, ruhani olmaq fikrindən imtina edir: *“Çünki üləmanın əksəri-ümurda təqəllübünü müşahidə edirdi, ona binaən bu sinfə nifrət bəhəm edib, istəmədi ki, özünü onların zümrəsinə daxil etsin”* [12, s. 209]. Bundan sonra povestdə Yusif Sərracın müxalifətçi obrazı canlandırılır. O, Şah Abbas hakimiyyətinin, onun idarəçilik metodunun qəti əleyhinədir və söhbətləri zamanı narazılıqlarını aşkar bildirməkdən qətiyyənlə çəkinmir.

Yusif Sərrac cəmi bir neçə gün sürən hakimiyyəti dövründə Şah Abbasın bacarıqsız vəzirlərini işdən uzaqlaşdırır, əksəriyyətini həbs etdirir və həmişə onu düşündürən problemlərin aradan qaldırılmasına başlayır. Yusif Sərrac əhalinin sosial şəraitinin yaxşılaşdırılması ilə bağlı göstərişlər verir, bədən cəzasını qadağan edir, ruhanilərin məhkəmələrdən kənarlaşdırılmaları üçün müvafiq tədbirlər görür, ən nəhayət, onun göstərişi ilə münəccimlik peşəsi ləğv olunur. Maraqlıdır ki, Yusif Sərrac qısa müddət ərzində ölkənin xarici iqtisadi əlaqələri barədə də düşünür. Povestdə qısa şəkildə yeni padşahın Hollandiyadan gəlmiş nümayəndələri qəbul etməsi də təsvir olunur.

Yusif Sərracın məqsədyönlü addımları tədqiqatlarda onun islahatları kimi təhlil edilməkdədir. Lakin, məlum olduğu kimi, həmin islahatlar onun hakimiyyətdən

kənarlaşdırılması ilə yarımçıq qalır. Tarixdə olduğu kimi, Yusif Sərrac taxtdan endirilir, lakin tarixdəkinin əksinə biz onun qətlə yetirilməsinin şahidi oluruq. Şübhəsiz ki, tarixi hadisəyə özünün bədii yanaşmasını əlavə edən M.F.Axundzadənin Yusif Sərracı məğlub duruma salmaqda və beləliklə, onun başladığı islahatların yarımçıq qalmasına rəvac verməkdə məqsədi olmuşdur. Axundzadəşünasların tədqiqatlarını qədirbilənliklə qeyd etməklə yanaşı, onu vurğulamaq istəyirik ki, bu vaxta qədər aparılan araşdırmaların əksəriyyətində müəllifin əsl niyyəti interpretasiya olunaraq onun Yusif Sərracın timsalında ideal hökmdar yaratmaq istədiyi əks olunmuşdur. Əgər məsələyə bu prizmadan yanaşsaq, onda M.F.Axundzadənin bir yazıçı kimi öz ideallarından əl çəkməsindən bəhs etmək lazım gələrdi. Yaxud bunu müəllifin tarixi həqiqətə sadıqlığının ayağına yazsaq, onda gərək povestdə Yusif Sərracın qətlə yetirilməsi də əks olunaydı. Beləliklə, hesab edirik ki, M.F.Axundzadəni ideal hökmdar məsələsi düşündürməmişdir. Povestdə xalq içərisindən çıxmış Yusif Sərracı təkbaşına, yəni xalqın iradəsi və iştirakı olmadan hakimiyyət başına gətirməsini onun xalq hakimiyyəti barədə düşüncəsi kimi dəyərləndirmək olmaz. Bu, xalq hakimiyyəti barədə müəllifin görüşlərinə uyğun deyildir. M.F.Axundzadənin xalq hakimiyyəti haqqında düşüncələri ilə əsərdə siyasi fiqurların dəyişdirilməsi də üst-üstə düşür. M.F.Axundzadənin qənaətinə görə, dövlətin başında olan şəxs *“xalqın iştirakı ilə qanunlar yaratmalı, parlament təsis etməlidir. Hər işi qanun əsasında aparmalı və özbaşına heç bir işə iqdam etməməlidir”*, *“səltənət İngiltərədə olduğu kimi, məşrutə səltənəti”* olmalıdır [15, s. 221; s. 222]. Bir sözlə, “Aldanmış kəvakib”də müəllifin əsl ideyasının nədən ibarət olduğunu müəyyənləşdirmədən Yusif Sərracın məğlubiyyətinin səbəblərini də açmaq mümkün deyildir. Biz belə hesab edirik ki, M.F.Axundzadənin ideyası ilə baş qəhrəmanının fiaskosu arasında bir əks-əlaqə vardır.

Yusif Sərracın məğlubiyyətini tədqiqatçılar müxtəlif səbəblərlə izah etmişlər. Ortada onlarla elmi yanaşma olduğundan biz yalnız daha maraqlı və diqqətçəkən fikirlər üzərində dayanacağıq. Görkəmli axundzadəşünas F.Qasımzadə Yusif Sərracın “İranın iqtisadiyyatında dəyişiklik olmadan bir təsadüf nəticəsində” hakimiyyət başına gəldiyini, lakin məqsəd və arzularına çatmadan məğlub olduğunu yazmışdır

[102, s. 332]. Göründüyü kimi, tədqiqatçı məğlubiyyətin səbəblərini izah etməmişdir, halbuki bunsuz povestdə müəllifin əsas ideyasını müəyyənləşdirmək mümkün deyildir. H.Məmmədzadə Yusif Sərracın məğlubiyyətini tarixi həqiqətlə bağlamışdır: *“Müəllif Yusif Sərracı yaşatmır. Bizcə, bu yalnız onun üçün deyil ki, Axundzadə artıq ictimai hadisələrə daha dərinədən yanaşıb, Yusif Sərracın bu tədbirlərinin uzun müddət davam edə bilməyəcəyini nəzərdə alır və məhz bu cəhətdən də onu məğlub edir. Bu məğlubiyyətin səbəbi ... hər şeydən əvvəl tarixi həqiqətdən irəli gəlir”* [126, s. 165]. Tanınmış ədəbiyyatşünas Tahirə Məmmədin *“Aldanmış kəvakib”*lə bağlı tədqiqatı [116, s. 26-39] son illərin diqqəti çəkən elmi araşdırmalarından biri olması ilə yanaşı, Şah Abbas və Yusif Sərrac obrazlarına tamamilə yeni təfəkkür tərzindən təhlil edilməsi ilə seçilir. T.Məmməd kifayət qədər maraqlı mülahizələr irəli sürərək Yusif Sərracın məğlubiyyətini əsas iki amillə izah etmişdir. Birinci amil Yusif Sərracın şəxsi keyfiyyətləridir, yəni subyektiv mahiyyətlidir. T.Məmməd yazır: *“Yusif Sərracın sonunu hazırlayan təkə xalqın cahilliyi deyil, həm də onun idarə bacarığının olmamasıdır. O, lazım gələndə qəzəblənir, hakimiyyəti saxlamağa çalışır, bu yolda qan tökülməyinə belə razı olur. Lakin bacarmır”* [116, s. 29]. T.Məmmədə görə, ikinci amil hakimiyyətə, siyasi idarəçilik məsələsinə sırf M.F.Axundzadənin özünün münasibətidir: *“Yusif Sərraca islahatlarına görə rəğbət bəsləsə, bir çox cəhətdən mövqeləri üst-üstə düşsə də, o da müəllifin idealını təmsil etmirdi. Burada M.F.Axundzadə şahın üsul-idarəsindəki ədalətsizlikləri tənqid etsə də, hakimiyyətə münasibətə Aristotel kimi yanaşaraq sırası vətəndaşın normal dövlət idarə edə biləcəyinə bir o qədər də ümid bəsləmir”* [116, s. 30]. Şübhəsiz ki, Yusif Sərracın məğlubiyyətini şərtləndirən amillər kifayət qədərdir. Biz T.Məmmədin və başqa tədqiqatçıların bu barədə qənaətlərini yüksək dəyərləndirməklə şəxsi mülahizələrimizi irəli sürməyi vacib sayırıq.

Əvvəldə qeyd etdik ki, povestdə, ön planda olmasa da, M.F.Axundzadə xalqın, toplumun da obrazını yaratmışdır. Əsərdə Şah Abbas, onun tərəfdarları və Yusif Sərrac obrazları bütün parametrləri ilə üzdedirlər, lakin müəllif xalqdan əsərdə cəmi bir neçə yerdə, həm də cəmi bir neçə cümlədə bəhs etmişdir. İş burasındadır ki, böyük söz ustadı həmin bir neçə cümlədə həm özünün ideyasını ortaya qoymağı, həm

Yusif Sərracın məğlubiyyətinin, həm də xalqın qanını soranların hakimiyyəti yenidən mənimsəyə bilmələrinin səbəbini göstərməyi bacarmışdır.

Süni hakimiyyət dəyişikliyinə baş memarı Mövlana Cəmaləddin ulduzları məharətlə aldatmağı bacardığı kimi, xalqın da aldadılmasını vacib sayır. O, məkrli plan barədə xalqın heç nə bilməməsini vacib sayır: *“Amma gərək xəlqdən bir kimsənə bu tədbiri bilmiyə və zənn etmiyə ki, qibleyi-aalam ariyətən təxtü tacdan əl çəkir; ta ki, haman mücrimi ki, təxtə çıxacaqdır, müstəqillən padşah bilələr...”* [12, s. 207]. Bu tədbir heç də saray adamlarının xalqdan çəkinmələrinə dəlalət etmir. Müəllif Şah Abbasın tərəfdarlarının davranışları ilə göstərmək istəyir ki, bu hakimiyyət xalqın iradəsi ilə, ümumiyyətlə, barışmır. Hakimiyyət nümayəndələri xalqın xəbəri olmadan onun taleyini istədikləri kimi müəyyənləşdirirlər. M.F.Axundzadə mövcud vəziyyəti yalnız hakimiyyətin hüdudsuz özbaşınalığı ilə deyil, həm də öz taleyinə münasibətdə total biganəlik sərgiləyən kütlənin səviyyəsi ilə bağlayır. M.F.Axundzadənin gerçəkliyə əsaslanan bədii təsvirində adamların qanunsuzluqlara, ədalətsizliklərə artıq alışdıqları, zülm və sitəmin onlarda bir immunitet yaratdığı, dəhşət və vəhşət əlamətləri görmədikdə hətta təəccübləndikləri xeyli inandırıcı görünür. Əsərdə Yusif Sərracın şahlıq taxtında əyləşəndən sonra şəhər əhlinin gördüklərinə münasibəti adamların düşüncə tərzinin klassik bədii ifadəsi baxımından əvəzsizdir: *“Əhli-Qəzvin hər gün qələ qapılarından adam şaqqalarını asılmış görmədilər və şah meydanında cəlladların adam şaqqalamaqlarını və dardan asmaqlarını və göz çıxarmaqlarını müşahidə etmədilər. Bu keyfiyyət onlara xeyli qərib göründü”* [12, s. 222]. M.F.Axundzadə Yusif Sərracı məğlubiyyətə yuvarladan səbəbləri lakonik təsvirlərlə, bir-iki cümlə ilə verir. Xalq onun üçün gün ağlayan, haqqa-ədalətə əsaslanan təzə şahın rəhmdilliyini, nəhayət, “süst-rəylik və zəifülmizaclıq” kimi dəyərləndirir: *“Sonra onun rəhminə və helminə bəhslər varid etdilər. Bunu süst-rəyliyə və zəifülmizaclığa həml qıldılar. Bundan əlavə, Yusif şahda hezar günə özgə eyblər tapdılar. Müxtəsəri-kəlam bir belə ziyadə rəhimli padşahın təhti-əmrində zindəganlıq etmək nəhayət dərəcədə məlal-əfza göründü”* [12, s. 222]. Xalq artıq Yusif Sərracla bağlı qərarını verir: ona zəif padşah (əslində ədalətli və rəhimli) lazım deyil! Yusif Sərracın siyasi müxalifəti – köhnə hakimiyyətin nümayəndələri dərhal bu faktdan

yararlanırlar: *“Ümənayi-məzul xalqın bu növ niyyətini istinbat etdilər və onu qənimət bilməyə fürsəti fövt etmədilər”* [12, s. 222]. Beləliklə, Yusif Sərracın devrilməsi işinə birbaşa xalq cəlb olunur. Qiyam ulduzların vəd etdiyi vaxt başlanır. Həmin gün həm ulduzlar, həm də xalq aldadılır.

M.F.Axundzadə “ulduz məsələsi”nə nə qədər əməl etsə də, təsadüf nəticəsində hakimiyyətə gəlmiş Yusif Sərracın məğlubiyyətinin obyektiv səbəblərini də açıb-göstərmişdir. Ona görə də problemi yalnız bu hadisə çərçivəsində təhlil etmək düzgün nəticə çıxarmağa və müəllifin ideyasının düzgün müəyyənləşdirilməsinə mane olardı.

Yusif Sərraca qarşı siyasi müxalifətlə (səbiq miraxur, səbiq xəzinədar, səbiq əmiri-topxanə, səbiq darğa və kəndxudalar) Yusif Sərrac hakimiyyətinin güc strukturları (süvarilərin sərkərdəsi Bağır xan, piyadaların sərkərdəsi Fərəc xan) birləşirlər. Qan töküləcəyini görən Yusif Sərracın tərəfdarları qarşı tərəfi sakitliyə dəvət etsələr də, vuruşmadan qaçmaq olmur, hər iki tərəfdən altı min nəfərədək adam həlak olur. Silahlı qarşıdurmanın taleyini xalqın mövqeyi həll edir; “həqnaşinas xalq” müfəttinlərin (üsyancıların) tərəfinə keçir, Yusif Sərracın tərəfdarları ağır məğlubiyyətə düşər olurlar: *“Aqibat asari-zəf və inkisar Yusif şahın həvaxahları tərəfindən müşahidə olundu; çünki həqnaşinas xalq peydərpey şəhərdən çıxıb, müfəttinlərin dəstəsinə qoşulub kəsərət və qüvvələrinə bais oldular”* [12, s. 224]. Beləliklə, Yusif Sərracın məğlubiyyətini digər obyektiv və subyektiv amillərlə yanaşı, xalqın birmənalı olaraq despotizmi müdafiə etməsi şərtləndirir. M.F.Axundzadə “Aldanmış kəvakib”də məhz xalqın bədii xarakteristikasını vermişdir. Y.Qarayevin təbirincə desək, onu əslində “yaxşı padşah” deyil, “yaxşı xalq” ideyası düşündürürdü. M.F.Axundzadə bu əsəri ilə göstərirdi ki, hakimiyyət başında ən ədalətli bir hökmdarın olması hələlik xalq hakimiyyətinin bərqərar olması demək deyildir. Əgər xalqı özünün taleyi maraqlandırmırsa, cəmiyyətin azadlığından, ədalətli, demokratik dövlət quruculuğundan bəhs etməyə dəyməz. M.F.Axundzadə bir maarifçi olaraq Qərbi Avropadakı kimi öz hüquq və azadlıqları uğrunda çarpışmağı bacaran siyasi cəhətdən yetişmiş bir xalq arzusunda idi. Mənsub olduğu xalqın səviyyəsi onu qətiyyən qane etmirdi. Bəlkə, həm də bu səbəbdəndir ki,

M.F.Axundzadə tarixi hadisəyə yuğun olaraq əsərdə Yusif Sərracı öldürmək əvəzinə, haqq və ədalətə arxa çevirən xalqı cəzalandırır; onu despotla baş-baş buraxır.

M.F.Axundzadənin Yusif Sərracı orta əsrlər Avropasındakı inkvizisiya qurbanlarına bənzəyir. Onun ölümünə qərar verənlər, təsadüfi deyil ki, apardığı islahatlardan, yeniliklərdən bir kəlmə belə danışmadan, “məzhəbi-tənasüx” olduğunu əldə bayraq edirlər. Oxşar situasiyadır: Avropada da vaxtilə mütərəqqi insanlar kilsənin əleyhinə çıxmaqda ittiham olunaraq, ciddi şəkildə cəzalandırılır, öldürülürdülər. M.F.Axundzadə bu əsərində irəli sürdüyü ideyalarına görə bir çox cəhətdən C.Milton, C.Lokk, Ş.Monteskyö, J.J.Russo kimi avropalı sələflərinə yaxınlaşır. Əsərdə, tarixi həqiqətin əksinə olaraq, Yusif Sərracın öldürülməməsi, ortadan qeyb olması, zənnimizcə, yenə M.F.Axundzadənin məqsədi ilə bağlıdır. M.F.Axundzadənin “Aldanmış kəvakib”in davamını yazmaq fikrində olduğuna dair məlumatlar vardır. Bu barədə ilk dəfə F.Qasımzadə məlumat vermişdir. Q.Zakirin əlyazma divanını çapa hazırlayan M.F.Axundzadənin bir vərəqdə “Dər nəqli-Yusif Sərrac” başlıqlı qeydi bunu söyləməyə əsas verir. Qeyddən məlum olur ki, “ulduz əhvalatı”ndan iki-üç il sonra Kərbəlada gözəl rəftarlı bir sərrac sakin olmuşdur. Yusif Sərracın ailəsi Kərbəla ziyarətinə getmiş və geri dönməmişlər. O da məlum olmuşdur ki, *“Yusif Sərrac müridlərinin himayəsi ilə təhlükədən nicat tapıb, çoxlu cəvahiratla və paltarını dəyişməklə özünü Kərbəlaya salıbdır”* [102, s. 332].

“Aldanmış kəvakib” povestinin mifoloji müstəvidən təhlilinə son illərdə aparılmış mükəmməl tədqiqatlarda rast gəlirik. Bu baxımdan tanınmış ədəbiyyatşünaslar – Tahirə Məmmədin “Tendensiyalı yaradıcılıq, müəllif mövqeyi və ədəbi qəhrəman” [127], Rəhilə Qeybullayevanın “M.F.Axundovun “Aldanmış kəvakib” povestində “Ulduz” personaj, Şah Abbas, Qurban motivi və Ulduz metamorfozaları” [104], Arif Əmrahoğlunun “Aldanmış kəvakib”də mifik dünyagörüş” [69, s. 21-32] araşdırmaları diqqət çəkir. Ümumiyyətlə, bu qəbildən olan araşdırmaları birləşdirən ümumi cəhət aldanmanın ünvanı və mahiyyəti məsələsinin qoyulmasıdır. Məsələn, A.Əmrahoğlu iki mifoloji motiv üzərində təhlil aparır: ölüb-dirilmə və ölümün aldadılması motivi [69, s. 24]. Məsələyə inanclar və sakrallıq sistemi ilə yanaşan T.Məmmədin fikrincə isə, əslində aldanan deyil, aldadan

ulduzlardır: “Çünkü qurbanlıq qüdsiyyətə malik və qurbanlığa layiq olmalı idi. Ona görə də, bu mənada, əsərin əvvəlində gördüyümüz kimi, idarə sistemi ilə cəmiyyət qarşısında çoxlu günahların daşıyıcısı olan Şah Abbasdansa öz əməyi ilə insanlara fayda verən və əlinin zəhməti ilə yaşayan Yusif Sərrac qurbanlığa daha artıq layiqdir; bu mənada yenə də aldadan ulduzlardır” [116, s. 31]. Maraqlı yanaşmalardır. Amma iş burasındadır ki, tarixdə həqiqətən “ulduz əhvalatı” fonunda öldürülən, yəni qurban verilən Yusif Sərrac olduğu halda, “Aldanmış kəvakib”də Yusif Sərrac öldürülmür (qurban edilmir), hakimiyyətdən kənarlaşdırılır. Əslində ən mötəbər yozum elə müəllifin özünüdür və əsərin adı də məhz bunu söyləməyə imkan yaradır (“Aldanmış ulduzlar”). Əsərdə əslində aldanan iki tərəf var. Birinci tərəf həqiqi və qurama padşahlar (Şah Abbas və Yusif Sərrac) öldürülməməklə ulduzlar aldadılır. Aldadılan ikinci tərəf isə xalqdır. Xalqın var-yoxunu talayanlar, onun qanını soranlar Yusif Sərracı devirmək işində məhz xalqı aldadaraq öz tərəflərinə çəkirlər. M.F.Axundzadəni, əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, düşündürən ən vacib məsələ xalq məsələsi idi. Bir maarifçi olaraq o, qəti əmin idi ki, xalqın sərbətsizliyi davam edincə onun üçün heç bir nicat yolu olmayacaq.

Beləliklə, M.F.Axundzadə “Aldanmış kəvakib” povesti ilə əsl xalq hakimiyyətinin mahiyyətini, ona nail olmağın yollarını bədii şəkildə ortaya qoymuşdur.

M.F.Axundzadənin bədii nəsrindən bəhs edərkən yazıçının ərəb dilində qələmə aldığı və mətbuatda “Hekayə” adı altında çap olunan bir əsərinin və fars dilində yazdığı, bir əsrdən artıq müddətdən sonra ilk dəfə hekayə şəklində işıq üzü görən “Qəribə hekayə”nin (“Fəqərəyi-əcibə”) adlarını çəkmək lazım gəlir. Qeyd edək ki, birinci əsəri ədəbiyyatşünas və tərcüməçi İ.Həmidov ədibin arxivindən taparaq tərcümə etmiş, “Ədəbiyyat qəzeti”nin 23 iyun 2012-ci il tarixli 23-cü sayında “Hekayə” adı altında dərc etdirmişdir [30, s. 2-3]. “Qəribə hekayə”ni (“Fəqərəyi-əcibə”) isə yazıçının hekayəsi kimi ilk dəfə bu sətirlərin müəllifi “Ədəbiyyat qəzeti”nin 8 aprel 2017-ci il tarixli 12-ci sayında geniş şərhə çap etdirmişdir [33, s. 22-23]. Hər iki hekayədə yazıçının maarifçilik görüşləri əks olunmuşdur.

İ.Həmidovun çap etdirdiyi “Hekayə”də İmam əş-Şafinin atası İdrisin uzun illərdən sonra ilk dəfə üzünü gördüyü oğlu ilə görüşündən bəhs olunur. İdrisin ortada olmadığı illər ərzində oğlu oxumuş, müxtəlif elmlərin sirlərinə yiyələnmiş, böyük elm-mərifət sahibi olmuş, kamil bir müəllim kimi yetişmişdir. Müəllif bu didaktik hekayədə düzgün tərbiyənin öz bəhrələrini hökmən verəcəyi ideyasını irəli sürmüşdür.

Fars dilində yazdığı “Qəribə hekayə” (“Fəqəreyi-əcibə”) əsərində M.F.Axundzadə yeni əlifba ideyasına sadə xalqın nümayəndəsinin münasibətini sərəblı bir tacirin timsalında vermişdir. Hekayədə göstərilir ki, müəllif, Ağa bəy Yadigarovun ərəb, fars və türk əlifbasının dəyişdirilməsinin lüzumuna aid əsərini mütaliə etdiyi zaman onun yanına əslən Sərabdan olan bir tacir gəlir. Söhbət əsnasında müəllif qonağa kitabça barədə məlumat verir və A.Yadigarovun mövqeyini müdafiə edir. Müəllif əlifbanın çətinliyi ucbatından adamların kütləvi şəkildə savadsız olduqlarından, mədəni xalqlardan, avropalılardan geri qaldıqlarından bəhs edir. Tacir çox fikirləşəndən sonra deyir ki, o adamlar ki, bu fikirdədir, heç bir şey anlamırlar, səhv edirlər, çünki iranlılar avropalılardan heç də geridə qalmırlar, bəlkə də onlardan daha artıq tərəqqi ediblər və kefi kök güzəran etməkdədirlər [33, s. 22].

Sərəblı tacir müsəlmanların “Yevropa əhli”ndən xeyli üstün olduğunu özünəməxsus şəkildə isbat etməyə çalışır və onun fikirləri Hatəmxan ağanın (“Hekayəti-müsyö Jordan...”) azərbaycanlılarla fransızlar arasında apardığı müqayisəni xatırladır: “Yevropa əhli” kələm şorbası, kartof, donuz əti yeyir ki, onlardan da min cür naxoşluqlar törəyir, onların plovdan, çilovdan, “gunagun xuruşlar”dan xəbərləri yoxdur. Tacirin nəzərinə, “yevropalı”lardan ancaq ikisi-üçü arvad alır, onda da bir nəfərini, çoxusu ömürlərini boş və bihudə keçirirlər və arvad alanların çoxu öz arvadlarını naməhrəmə baxmaqdan və naməhrəm ilə gəzməkdən qoruya bilmirlər, amma biz kefimiz istədiyi qədər arvad alırıq “...və əlhəmdülillah onlardan heç birinin qüdrəti yoxdur ki, başını qapıdan çölə şıxardıb özünü naməhrəmə göstərsin. Əgər xudanəkərdə onların birindən belə iş sadir olsa, onun atasının qəbrinə od vurub yandırırıq” [33, s. 22]. Elm öyrənməklə bağlı da onun öz arqumentləri vardır. Onun fikrincə, coğrafiya, hesab, təbabət, fizika və elektrik

elmlərini öyrənmək boş və mənasız bir işdir. Tacir bütün bunlardan sonra yeni əlifbanın qəbulu ilə millətin çeşidli zərərlər çəkəcəyindən bəhs edir. Müəllif tacirin konservativ düşüncə tərzini özünüifşa tərzində rəssam dəqiqliyi ilə verməyi bacarmışdır. O elə fikirləşir ki, müsəlmanlar əlifbasını dəyişdirib oxumağı-yazmağı asanlaşdırsalar, onda arvadları və qızları da asanlıqla oxumaq-yazmaq öyrənəcəklər və *“onlar ilə naməhrəm kişilərin arasında irsal-mərsul və naməşru əlaqə vüqqa gələcəkdir”* [33, s. 23]. Sərəblı tacirin soldan-sağa yazılan əlifbanın müsəlmanlar üçün qəbuləilməz olması ilə bağlı öz “arqument”i vardır: *“Məgər onlar bilmirlər ki, bizim evlərdə stol-kürsü yoxdur və stol-kürsüsüz də soldan sağa yazmaq mümkün deyil”* [33, s. 23]. Sərəblı tacir soldan-sağa yazmağın “ziyan”ından bəhs edəndən sonra “məsləhət” görür ki, yaxşısı budur “yevropalı”ların özləri sağdan-sola yazmağa keçsinlər...[33, s. 23].

M.F.Axundzadə hekayə vasitəsilə əslində yeni əlifbanın qəbulunu yalnız hakim dairələrin əngəlləmədiyini, eyni zamanda, sadə adamların yeniliyə, tərəqqiyə birmənalı şəkildə arxa çevirdiklərini, onları köhnə düşüncə tərzindən ayırmağın xeyli çətin olduğunu göstərmək istəmişdir.

M.F.Axundzadənin yaradıcılığında “Kəmalüddövlə məktubları”nın özünəməxsus yeri vardır. Azərbaycan və ümumən Şərqi ədəbiyyatında tamamilə yeni səpkidə olan bu əsər ədibin sənətkarlıq xüsusiyyətlərini və dünyagörüşünü qiymətləndirmək baxımından müstəsna əhəmiyyətə malikdir.

Əsər ilk dəfə 1924-cü ildə Yeni Türk Əlifba Komitəsi tərəfindən S.Ağamalıoğlunun ön sözü ilə latın və ərəb qrafikalı əlifbalarla ayrıca kitablar şəklində işıq üzünə çıkmışdır [31; 32]. Əsərin ilk elmi nəşri isə 1938-ci ilə təsadüf edir. “Azərnəşr”də çap olunan əsərin redaktoru M.Rəfili, giriş məqləsinin müəllifi filosof H.Hüseynovdur [19]. “Kəmalüddövlə məktubları”nın növbəti nəşrini “Azərnəşr”də Ə.Mirəhmədov (redaktor) çapa hazırlamışdır. Müqəddimənin müəllifləri F.Həsənov və Ə.Mirəhmədovdur [18]. Əsər sonrakı dövrlərdə dəfələrlə çap edilmiş, ədibin çoxcildliklərinə salınmışdır. Bu sahədə görkəmli axundzadəşünaslar H.Məmmədzadə və N.Məmmədovun zəhmətlərini xüsusi qeyd etməyə dəyər.

1924-cü ildə ilk dəfə çap edilməsindən günümüzədək olan dövr ərzində əsər tədqiqatçılar tərəfindən dönə-dönə araşdırılmış, onun əsasında bir sıra dissertasiya, monoqrafiya və məqalələr yazılmış, ən müxtəlif mövzulu tədqiqat əsərləri üçün bol-bol materiallar vermişdir və proses bu gün də davam etdirilir. Araşdırmaların mütləq əksəriyyətini ədəbiyyatşünasların və filosofların elmi tədqiqatları təşkil edir. Burada olduqca mühüm bir məqam üzərində dayanmağa dəyər. Bu, “Kəmalüddövlə məktubları”nın bədii, fəlsəfi, yoxsa bədii-fəlsəfi əsər olması məsələsinin bu günə qədər qəti şəkildə müəyyənləşdirilməməsi, yaxud bu barədə vahid elmi rəyə gəlinməməsi ilə bağlıdır. Əsər uzun illər ərzində daha çox filosofların öhdəsinə verildiyindən ortadakı örnəkərin böyük bir hissəsi fəlsəfənin payına düşür. Təhlillər onu da göstərir ki, bu, yalnız əsərin mövzu və mündəricəsi, ideya və məzmunu ilə bağlı olmamış, həm də sırf siyasi subyektiv amillərdən qaynaqlanmışdır. M.F.Axundzadə allahsızlığı təbliğ edən siyasi rejim üçün əvəssiz ateist, “Kəmalüddövlə məktubları” isə, bu mənada, ən münasib əsər hesab edildiyindən ədəbiyyatşünaslar, bir növ, geriyə çəkilməyə, meydanı daha çox filosoflara verməyə məcbur olmuşlar. Beləliklə, M.F.Axundzadənin bir ateist obrazı formalaşdırılmışdır. Ortada olan bəzi rəsmi sənədlər, ədibin zəngin epistolyar irsi, ən nəhayət, elə “Kəmalüddövlə məktubları”nda bir sıra məqamlar M.F.Axundzadənin heç də ateist olmadığından xəbər verməkdədir. Ədibin özünü müsəlman hesab etməsinə dair xeyli faktlar vardır. Ona görə də hesab edirik ki, məsələyə birdəfəlik son qoymaq üçün “Axundzadə ateist olmuşdurmu?” sualının əvəzinə, “Axundzadə özünü müsəlman hesab edirdimi?” sualına cavab axtarılmalıdır. Problemlə bağlı təfərrüata varmadan cəmi bir neçə misalla məsələyə münasibət bildirməyi vacib sayırıq. M.F.Axundzadənin vəfatından bir neçə gün sonra – 8 mart 1878-ci ildə həyat yoldaşı Tubu xanımın xahişi ilə ona təqdim olunan “Tam xidməti siyahı”da ədibin şiəməzhəb müsəlman olduğu qeyd edilmişdir [225, vərəq 1]. M.F.Axundzadə canişin dəftərxanasının müdiri M.P.Şerbininə 10 oktyabr 1852-ci il tarixli məktubunda bir problemlə bağlı Qurana, peyğəmbərə and içir [21, s. 51]. Bu, “Kəmalüddövlə məktubları”nda əvvəl olsa da, əsərin yazılmasından sonra da dəfələrlə onun özünü müsəlman hesab etməsinə dair qeydlərinə rast gəlirik. 1868-ci ilin sentyabrında –

əsrin yazılmasından 3 il sonra Müstəvfiyul-məmalikə göndərdiyi məktubdan bəzi sətirlər məsələyə kifayət qədər aydınlıq gətirir: *“Cəlal sahibi olan cənabınızın hüzuruna arz edirəm: Mən şiəməzhəb müsəlmanlardan biriyəm. Doğulduğum yer Azərbaycan olmuşdur”* [21, s. 114]. Ən nəhayət, M.F.Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları”nın üçüncü mülhəqatında sanki gələcəkdə onun alınına vurulacaq ateist damğasını bəribaşdan silmək üçün tam aydınlığı ilə yazmışdır: *“Bir də müəllif istəmir ki, xalq ateist olsun, dinsiz və imansız olsun”* [20, s. 164]. O, “islam dininin əsr və zəmanəyə müvafiq olaraq protestantizmə möhtac olduğunu göstərmək” istəyirdi və fikirlərini digər qeydlərində də əsaslandırırırdı. Açıqca bildirirdi ki, Asiya xalqlarını qəflət və nadanlıq yuxusundan oyatmaq və islam dinində protestantizmin lüzumunu sübut etmək üçün həmin əsəri yazmışdır [21, s. 270]. M.F.Axundzadə milli tərəqqiyə mane olan dini xürafata, əsasız və ifrat şəriətçiliyə qarşı mübarizə aparırdı. Sovet alimlərinin israrla Axundzadə ateizmindən bəhs etdikləri bir dövrdə M.Ə.Rəsulzadə 1955-ci ildə Ankarada yazırdı ki, Mirzə Fətəli Allah fikrinə, yəni mütləq həqiqət idealına qarşı qətiyyənlə mücadilə etməzdi. *“Onun mücadilə etdiyi şey iman və düşüncəyə musallat olan sxolastik təfəkkür tərzidir”* [200, s. 16].

Beləliklə, sovet siyasi rejimi “Kəmalüddövlə məktubları”nı, əgər belə demək mümkündürsə, daha çox filosofların sərəncamına verdiyindən uzun illər boyu ədəbiyyatşünaslar onu tədqiqata bədii əsər kimi cəlb etməmişlər. Fikrimizi cəmi bir neçə misalla əsaslandıracağıq. Görkəmli axundzadəşünas F.Qasımzadə “XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”ndə əsərdən “M.F.Axundovun nəsrini” paraqrafında deyil, məhz “M.F.Axundovun fəlsəfi əsərləri” paraqrafında bəhs etmişdir [102, s. 334-357]. Yaxud axundzadəşünas N.Məmmədov “M.F.Axundovun realizmi” monoqrafiyasının “Realist nəsrin banisi” fəslində yalnız “Aldanmış kəvakib” povestinin təhlili ilə kifayətlənmişdir [124, s. 201-228]. Eyni zamanda, əsərin daha çox fəlsəfi müstəvidə təhlili səbəbindən ədəbiyyatşünaslar “Kəmalüddövlə məktubları”nın janrı məsələsinə də həvəslə yanaşmamışlar. F.Qasımzadə əsəri traktat kimi təqdim etmişdir. Ədəbiyyatşünasların böyük əksəriyyəti də məhz əsərə fəlsəfi traktat kimi baxmışlar. Traktat isə, təbii ki, ədəbi janr deyildir. Filosofları isə, tam təbii olaraq, əsərin janrı maraqlandırmamışdır. Bununla belə son illərin bir sıra ciddi

tədqiqatlarında “Kəmalüddövlə məktubları”nın sırf bədii əsər olub-olmaması, onun janrı məsələsinə toxunulmuşdur.

Tanınmış tədqiqatçı Tahirə Məmməd “Kəmalüddövlə məktubları”nı bədii-fəlsəfi əsər hesab etmiş [116, s. 32], lakin başqa bir problemi araşdırdığından janrı barədə danışmamışdır. Yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatının tədqiqatçısı Zaman Əsgərli birbaşa problemə aid “Kəmalüddövlə məktubları: janr, üslub məsələsi” adlı məqaləsində [74, s. 20-32] əsəri milli ədəbiyyatda ilk yeni tipli publisist nəsrin – fəlsəfi povestin nümunəsi hesab etmiş, əsərdə bədiiliyin olmadığı qənaətinə gəlmiş, əsərin janrı barədə təzadlı, mübahisəli fikirlərin qaynaqlanmasının səbəblərini aydınlaşdırmışdır [74, s. 20]. Y.Qarayevin fikrincə isə əsəri *“bədiilikdən ayırıb, tamam elmi-fəlsəfi janra yaxınlaşdırmaq və bu cür təhlil etmək ənənəsi daha geniş yayılmışdır. Onunla ən çox filosoflar məşğul olmuşlar. Lakin bu və ya digər mübahisələrə baxmayaraq, “Kəmalüddövlə məktubları”nın hələ mətbuat şəkli almamış, mətbuatlaşmamış mətbuat janrı – satirik pamflet olması şübhə doğurmamışdır”* [98, s. 237]. Lakin Y.Qarayev ardınca əsəri bir neçə yerdə povest adlandırmışdır [98, s. 237].

Bir-birindən fərqli olsa da, əsərin janrı barədə qəti fikirlər bildirən hər bir tədqiqatçının öz arqumentləri vardır və ona görə də “Kəmalüddövlə məktubları” gah fəlsəfi povest, gah da pamflet adlandırılır. Əslində bu, əsərin özündən gələn bir məsələ olub, onun məzmunu, dil və üslubu, süjet və kompozisiyasından qaynaqlanır. M.F.Axundzadə “Kəmalüddövlə məktubları”na qədərki əsərlərindən bəhs edərkən “drama fənni”, “drama sənəti”, “roman da drama fənnininin bir qismidir ki...” ifadələrlə əslində müəllifi olduğu əsərlərin konkret janrlarına – müəyyən mənada mübahisəli və nöqsanlı olsa da – işarə etdiyi halda, bu əsərin janrı barədə heç bir fikir söyləməmiş, müasirlərinə yazdığı məktublarda əsərin yazılma səbəbləri və əhəmiyyəti, dil və məzmun xüsusiyyətlərindən bəhs etməklə kifayətlənmişdir. Lakin onun epistoliar irsindən, eləcə də “Kəmalüddövlə məktubları”na yazdığı müqəddimədən aydın görünür ki, o, bu əsəri bir yazıçı kimi deyil, məhz filosof olaraq qələmə almışdır. Təsadüfi deyil ki, ədib əsərlə bağlı məramından bəhs edərkən Volter, Reno, Mollayi-Rumi, Şeyx Mahmud Şəbüstəri, Əbdürrəhman Caminin fəlsəfi əsərlərini önə

çəkmişdir. Əvvəlinci iki avropalını çıxmaq şərtilə şərqli klassikləri fəlsəfi fikirlərini açıq ifadə etməkdən qorxmaqda ittiham etmişdir: *“Onlar filosofluğun mənasını çox yaxşı anlamışlar. Lakin qorxaqlıq və cəsarətsizlik üzündən fəlsəfənin mənasını bütün xalqa və bütün bəşəriyyətə söyləyə bilməmişlər”* [16, s. 135]. Yəni M.F.Axundzadə dolayısı ilə “Kəmalüddövlə məktubları”nın sırf bədii əsər olmadığını söyləmişdir.

Ümumilikdə “Kəmalüddövlə məktubları”nı, janr məsələsi də daxil olmaqla, ədibin zəngin epistolyar irsindən – müxtəlif şəxslərə ünvanladığı ictimai-siyasi, elmi-ədəbi məzmunlu çoxsaylı məktublarından kənarında təhlil etmək mümkün deyildir və hətta bu ən vacib məsələlərdəndir. “Kəmalüddövlə məktubları” müəllifin uzun illərin məhsulu olan epistolyar irsinin məntiqi nəticəsi kimi ortaya çıxmışdır. Əsərdə ortaya qoyulan problemlər onun 1865-ci ilə, əsərin yazılmasına qədər olan dövr ərzində avropalı, rusiyalı, türkiyəli, iranlı və azərbaycanlı müasirləri ilə məktublaşmalarında müzakirə etdiyi məsələlərlə – ictimai-millî dirçəliş, demokratik təsisatlar, fikir və söz azadlığı, Avropaya inteqrasiya və s. tamamilə üst-üstə düşür. Əgər M.F.Axundzadə milli prioritet hesab etdiyi məsələləri ən müxtəlif şəxslərlə məktublar vasitəsilə müzakirə edirdisə, burada özü sadəcə kənara çəkilmiş, fikirlərini Kəmalüddövlə və Cəlalüddövlənin yazışmaları ilə ifadə etməyə üstünlük vermişdir. Müqəddimə (“Kəmalüddövlə məktubları”nın üzünü köçürən şəxsin islam xalqlarının şəriət xadimlərindən birinə göndərdiyi məktubun üzü”), Kəmalüddövlənin Cəlalüddövləyə üç, Cəlalüddövlənin Kəmalüddövləyə bir cavab məktubundan ibarət məktublar “Hindistan şahzadəsi Kəmalüddövlənin öz dostu İran şahzadəsi Cəlalüddövləyə farsî dilində yazdığı üç məktubun və Cəlalüddövlənin ona göndərdiyi cavabın türki dilində tərcüməsidir” adlı vahid süjetə malik bir əsər kimi ortaya çıxmışdır. Əslində hər bir məktubun ayrıca süjet xətti vardır, məktublardan hər hansı birini asanlıqla mətndən kənarlaşdırmaq, onu müstəqil mətn kimi qavramaq, təhlil etmək mümkündür. Əsərin strukturu, epistolyar üslubu isə tamamilə müəllifin niyyətləri ilə əlaqədar bir məsələdir. M.F.Axundzadə çap olunacağına o qədər də bel bağlamadığı əsəri ən azı polemika mənbəyinə çevirmək istəyində idi. Əsərdə bununla bağlı konkret fikirlər də öz əksini tapmışdır: (Müqəddimədən: *“İndi cənabınızın xahişinə görə həmin nüsxəni cizin xidmətinizə göndərirəm. Ancaq bu şərtlə ki, bu əsərdə olan mətləbləri rədd*

etmək üçün cavab yazmaq fikrində olasınız” [15, s. 197]; “Kəmalüddövlənin birinci məktubu”ndan: “*Kəmalüddövlənin mətləblərinin rəddinə şahzadə Cəlalüddövlə, hərçənd ki, gözəl və qaneedici cavab yazıbdır, amma o cavab bu nüsxəni köçürənin nəzərində çox da kafi görünmədi. Ona görə də ... Kəmalüddövlənin məktublarının məzmunu və batil xəyallarının rəddinə əqli və nəqli dəlillərlə layiqli bir cavab yazacağam, inşallah təala...*” [15, s. 198].

M.F.Axundzadənin müxtəlif şəxslərə məktublarından aydın olur ki, əsərin əslində çoxlu sayda variantları olmuşdur. Çoxvariantlılıq da obyektiv səbəblərdən doğmuşdur. Müəllif müvafiq ünvana əsərin elə bir variantını göndərirdi ki, onun ən azı nəzəri cəhətdən həmin məkanda nəşrini mümkün hesab edirdi. Təsadüfi deyil ki, onun məktublarında əsərlə bağlı “mükəmməl nüsxə”, “naqis nüsxə” kimi ifadələr yer almışdır. Bu gün ədibin arxivində əsərin Azərbaycan, fars və rus dillərində olan versiyalarına nəzər salmaq da kifayətdir ki, çoxvariantlılığı təsdiqləmək mümkün olsun.

“Kəmalüddövlə məktubları” ilə bağlı diqqəti çəkən daha bir məqam müəllifin əsərin çapı uğrunda mübarizə apardığı illərdə mətn üzərində müntəzəm olaraq işləməsi, onu yeni-yeni elmi-fəlsəfi, elmi-publisist düşüncələri ilə daim zənginləşdirməsidir. Ədibin epistolyar irsindən görünür ki, o, hətta bəzən ən yaxın məslək dostlarının müvafiq fikir və mülahizələrini olduğu kimi, heç bir dəyişiklik etmədən “Kəmalüddövlə məktubları”na daxil etmişdir. Bu baxımdan dostu Mirzə Melkum xana yazdığı məktub diqqəti çəkir: “*Hələlik “Kəmalüddövlə”nin rusca tərcüməsindən bir nüsxə sizin üçün göndərirəm. Görəcəksiniz “əlavələr”də (“Mülhəqat”ları nəzərdə tutur – Ş.M.) sizin öz yazılarınızdan bəzi şeylər də yadigar olaraq daxil edilmişdir*” [16, s. 253]. Manukci Sahibin ədibə göndərdiyi məktubdan isə aydın olur ki, M.F.Axundzadə ilə aralarında çox ciddi yaradıcılıq və dostluq əlaqələri olan şahzadə Cəlaləddin Mirzənin də əsərlə bağlı xüsusi əlavələri olmuş, lakin vaxtsız ölüm həmin əlavələri yazıçıya göndərməyə imkan verməmişdir [21, s. 310].

Daha bir detal əsərin bədii təxəyyülün deyil, daha çox publisist düşüncənin məhsulu olduğunu təsdiqləməkdədir. Müəllif əsərdə bir sıra yerlərə, xüsusən də

“Mülhəqat”lara özünün müxtəlif şəxslərə, yaxud müxtəlif şəxslərin ona göndərdiyi məktublardan parçaları olduğu kimi daxil etmişdir. “Kəmalüddövlə məktubları”nın “Mülhəqat”ında birinci məktubun demək olar ki, tam yarısı M.F.Axundzadənin İranın Londondakı səfiri Hacı Şeyx Möhsün xana göndərdiyi 4 fevral 1869-cu il tarixli məktubu [16, s. 271-274] təşkil edir. Müəllif sadəcə olaraq əsərin “Mülhəqat”ında birinci məktubu öz manerasına uyğun “Kəmalüddövlə məktubları”nın müəllifinin dostlarından birinin bu müəllifin sirdaşlarından birinə 1280-ci ildə yazmış olduğu məktubun surətidir” cümləsini əlavə etmişdir. M.F.Axundzadə burada hicri 1280-ci il tarixini təsadüfi qeyd etməmişdir. Çünki o, “Kəmalüddövlə məktubları”nı məhz hicri 1280-ci ildə qələmə aldığını göstərmişdir ki, bu da miladi tarixlə 1864-1865-ci illərə uyğundur. Hacı Şeyx Möhsün xana göndərdiyi məktub 1869-cu ildə yazılsa da, ədib onu sonralar “Mülhəqat”a daxil edərkən tarixi, bilərəkdən geriye çəkərək əsərin yazılması tarixinə (hicri 1280) uyğunlaşdırmışdır. Yaxud müəllif “Mülhəqat”ın üçüncü məktubunda bir sıra yerlərdə 28 mart 1872-ci ilə aid “1872-ci ilin mart ayının sonlarında Tehrana gedərkən Tiflisdən keçən və müvəqqəti olaraq burada qalan cənab Ruhül-Qüdsdən bir neçə məclisdə eşitdiyim məsələlərin şərh və təfsili” başlıqlı qeydlərindən [16, s. 201-210] istifadə etmiş, yaxud qeydlərdən parçaları olduğu kimi vermişdir. Bütün bunlar M.F.Axundzadənin “Kəmalüddövlə məktubları” üzərində müntəzəm, fasiləsiz olaraq çalışdığını, ona məhz müxtəlif məktublarından və publisist düşüncələrinin məhsulu olan yazılarından əlavələr etdiyini göstərir. Bu faktlar da “Kəmalüddövlə məktubları”nın sırf bədii əsər olmadığını təsdiqləməkdədir.

Beləliklə, hesab edirik ki, “Kəmalüddövlə məktubları” əslində mətbuat janrındadır; satirik publisistikanın pamflet janrında qələmə alınmışdır. M.F.Axundzadənin bəzi şeirlərində, “Aldanmış kəvakib” povestində aşkar dram ünsürləri olduğu kimi, “Kəmalüddövlə məktubları”nda da epik növün “iz”ləri özünü aşkar surətdə büruzə verir. Əsəri fəlsəfi povest adlandıran tədqiqatçı Z.Əsgərlinin mülahizəsi bu baxımdan özünü doğruldur. Söyləmək olar ki, “Kəmalüddövlə məktubları”nda mətbuat janrının dominantlığı ilə əslində janrların konsolidasiyası gerçəkləşmişdir. Müxtəlif elmi ədəbiyyatlarda, nüfuzlu nəzəriyyəçilərin əsərlərində

[210, s. 181] saf və qarışıq janrlar məsələsinə toxunulmuşdur. Məsələ hələ mübahisəli olaraq qalsa da, M.F.Axundzadənin yaradıcılığının, konkret olaraq “Kəmalüddövlə məktubları”nın timsalında qarışıq janrlardan (janrların konsolidasiyasından) bəhs etmək mümkündür. Nüvəsini publisistika təşkil etsə də, M.F.Axundzadə əsərə bədii libas geyindirmişdir və bunda onun xüsusi məqsədi olmuşdur. Çünki: *“Felyeton, pamflet və parodiyada obrazla publisist düşüncəsi qarşılıqlı əlaqədə və təsirdədir, biri digərini tamamlayıb qüvvətləndirir. İnsanların düşüncə və hisslərinə emosional təsir göstərmək, inandırmaq məqsədi ilə satirik publisistlər obrazlı təsvir vasitələrindən – metaforalardan, epitetlərdən, frazeoloji vahidlərdən istifadə edirlər. Həmin janrlarda obrazlı ştrix, bədii detal mühüm rol oynayır; publisist onların köməyi ilə hadisənin aydın mənzərəsini yaratmaq... imkanına malik olur”* [56, s. 19].

“Kəmalüddövlə məktubları” M.F.Axundzadənin ideallarını, həyata, cəmiyyətə baxışlarını əks etdirən bir əsər kimi meydana çıxmışdır. Onu düşündürən ən mühüm, çoxspektrli problemlər Kəmalüddövlə və Cəlalüddövlənin dilindən səsləndirilir; əsərin qəhrəmanları M.F.Axundzadənin əvəzinə danışirlar. Ona görə də əsəri müəllifin özündən özünə məktubları kimi xarakterizə etmək olar. Tədqiqatçı Y.Qarayev bunu nəzərə alaraq yazırdı ki, hər iki şahzadənin dili ilə danışan müəllifin özüdür [98, s. 238]. Əsas obrazların adları da simvolikdir; biri kamal (Kəmalüddövlə), digəri cəlal (Cəlalüddövlə) sahibidir və bununla da müəllif bir çox tədqiqatçılardan fərqli olaraq onlar arasında fərq qoymaq istəmədiyini göstərməkdədir. Kəmalüddövlə və Cəlalüddövlənin statusları da eynidir. Onların hər ikisi şahzadədir. İngilislər Kəmalüddövlənin atası Övrəng Zibi hakimiyyətdən salmış, Hindistanı müstəmləkəyə çevirmişlər və bu səbəbdən də Kəmalüddövlə Misirdə yaşamağa məcburdur. Şahzadə Cəlalüddövlə isə vətəni İranda despotizm hökm sürdüyündən Misirə mühacirət etmişdir.

Kəmalüddövlə Cəlalüddövlənin məsləhəti ilə Amerika və Avropa ölkələrindən sonra İrana gəlir və orada gördükləri onu dəhşətə salır, səfərindən peşman olur. Gördükləri onu o qədər sarsıdır ki, istər-istəməz İranın tarixinə, Sasanilər dövrünə nəzər salır, o dövrün adil padşahlarından və qanunlarından, “Peymani-Fərhəng”dən, adamların az qala behişt içində yaşamalarından bəhs edərək onu ideallaşdırır, ərəb

istilaçıların mamləkəti cəhənnəmə çevirdiklərini söyləyir, Firdovsinin “Şahnamə”sindən ərəblərin əleyhinə misallar gətirir. Kəmalüddövlə Cəlalüddövləyə göndərdiyi üç məktubdan birincisində İranın tarixini mədh edəndən sonra əsl mətləb üzərinə gəlir, müasir İranın ictimai-siyasi, mədəni-mənəvi həyatının kəskin tənqidinə başlayır və tənqidləri havadan söyləmir, fikirlərini ən müxtəlif misallarla möhkəmləndirir, yeri gəldikcə Avropa təcrübəsinə istinad edir. Kəmalüddövlənin birinci məktubundan aşağıdakı sətirlər əslində bütövlükdə İran əhalisinin faciəsini açıb-göstərir: *“Sənin torpağın indi xarəbdir, əhalin indi nadandır və sivilizasiyoncahandan bixəbərdir və azadlıqdan məhrumdur”* [15, s. 201]. Əsərdə M.F.Axundzadəni düşündürən ən mühüm məsələ elə siyasi azadlıq problemidir. Ölkədə siyasi azadlıq yoxdursa, siyasi idarəçilik köhnəlmiş, sxolastik şəriət qanunlarına əsaslanırsa, iqtisadi, mədəni, mənəvi inkişafdən söhbət gedə bilməz. İnsanlar öz azadlıqlarını tələb etmədən, müti və qul vəziyyətində yaşamağa davam edəcəkləri, kor-koranə xürafat dalınca sürünəcəkləri, yalançı və fırıldaqçı “din xadimləri”nin moizələrini həqiqət kimi qəbul edəcəkləri, dünyəvi elmləri günah bilib ona arxa çevirəcəkləri, saxta “kimya”ya möcüzə kimi baxacaqları, nəğmə oxumağı, musiqiyə qulaq asmağı haram biləcəkləri təqdirdə cəmiyyətin yaraları heç zaman sağalmayacaq, zülmətdən işığa yol olmayacaq. Müəllif bütövlükdə əsəri bu ideya üzərində qurmuşdur. Kəmalüddövlə yalnız müşahidə etdiklərini yazmır, yalnız tənqidçi olaraq qalmır; o, vəziyyətdən çıxış yolları da göstərir.

Şübhəsiz ki, əsərdə Kəmalüddövlənin dili ilə islam dininin əsasları ciddi şəkildə tənqidlərə məruz qalır. Onun nəzərinə, islam dinini iranlılara sırayan ərəblərin özləri də ağ günə çatmayıblar. Kəmalüddövlənin məktubunda İranda atəşpərəstlik dövrünün ideallaşdırılması, ərəblər üçün bütəpərəstliyin daha münasib olmasının göstərilməsi, əlbəttə, M.F.Axundzadənin özünün şəxsi baxışları deyildir. Cəlalüddövlənin cavab məktubunda atəşpərəstlərin olduqca kəskin tənqid edilməsi, Firdovsinin ifşasına yönələn faktların gətirilməsi və s. isə onu göstərir ki, əslində M.F.Axundzadəni İranın nə siyasi keçmişi, nə də müasir siyasi quruluşu qane edir. İslam dininə gəlincə isə, onu “sair dinlərdən yaxşı və məqbul” hesab edən M.F.Axundzadə o dini üstün tutur ki, “onun vasitəsi ilə insan bu dünyada xoşbəxt və azadə olsun” [15, s. 206].

Əsərdə Kəmalüddövlənin arqumentləri və Cəlalüddövlənin əks arqumentləri bir fikir toqquşması halına gəlir. Onların hər ikisinin arqumentlərində rasiyal məsələlər kifayət qədərdir, lakin qeyri-sağlam siyasi düşüncələr də özünə yer almışdır. Kəmalüddövlənin Sasani dövrünü ideallaşdırması, Cəlalüddövlənin “milli despot”a üstünlük verməsi və s. bu qəbildən olan məsələlərdəndir. M.F.Axundzadə bu fikir toqquşmasından doğan həqiqəti qəbul və təbliğ edirdi.

Nəhayət, sonda əsərlə bağlı Y.Qarayevin daha bir mülahizəsinə nəzər salmağı zəruri hesab edirik. Y.Qarayevin mülahizəsi bir neçə mühüm amili əhatə edir və zənnimizcə, arqumentləşdirilməmişdir. Onun fikrincə, “Məktublar”da müsbət avropalı obrazı demək olar ki, yoxdur, mənfiyə gəldikdə isə Cəlalüddövlənin aşağıdakı sözləri ilə müəllif Avropaya tənqidi münasibətini aşkar bildirir: *“Məgər sivilizasiya tapan ingilis və qəvanin tapan ingilis, Hindistan əhli ilə despotdan yaxşı müamilə eləyir? Onlara nisbətən min mərtəbə genə despota rəhmət”*. Nəhayət, Y.Qarayevin fikrincə, Avropalaşmaq şəklində mədəniləşmək ideyası Axundzadə maarifçiliyini bu dövrdə tam xarakterizə etmir [98, s. 238]. Əvvəla, əsərdə Şərqi ictimai-siyasi, iqtisadi, mədəni və mənəvi həyatının kəskin tənqidi fonunda müəllifin Avropa cəmiyyətinə dərin rəğbəti özünü büruzə verir. Əsərdə avropalıların parlament, konstitusiyalı siyasi quruluş formalaşdırmalarının örnək kimi göstərilməsindən tutmuş dünyəvi elmlərə üstünlük verilməsi, modern milli ədəbiyyat yaradıcılığı ideyasının aşılmasına qədər hər şey əslində M.F.Axundzadənin Avropa meyarlarına can atmasından xəbər verməkdədir. İkincisi, Cəlalüddövlənin ingilis müstəmləkəçilərinə nisbətən despota üstünlük verməsi M.F.Axundzadənin özünün baxışı deyildir, onun qəhrəmanının konkret situasiyada konkret məsələyə emosional-psixoloji reaksiyasıdır. M.F.Axundzadə Kəmalüddövlənin dili ilə ərəblərin İranı, Cəlalüddövlənin dili ilə ingilislərin Hindistanı istila etmələrinə qarşı çıxır. Ədib despotizmin düşməni olduğu qədər (“Aldanmış kəvakib”i yada salaq) istilaçılığın, müstəmləkəçiliyin düşmənidir. Nəhayət, “Avropalaşmaq şəklində mədəniləşmək ideyası Axundzadə maarifçiliyini bu dövrdə tam xarakterizə etmir” mülahizəsi də qəbul edilməzdir. Əvvəla, “Kəmalüddövlə məktubları” müəllifin maarifçilik ideyalarını əks etdirən ən kamil əsəridir və bu əsərə qiymət vermək üçün yalnız onun

üzərində dəyərləndirmələr aparmaq kifayət etmir. M.F.Axundzadə yaradıcılığının orijinallığı həm də onda idi ki, onun bədii və elmi-fəlsəfi, publisistik irsinin hər bir nümunəsinin digərləri ilə birbaşa, olduqca sıx ideya bağlılığı mövcuddur. Ona görə də əsərin həqiqi qiymətini vermək üçün ədibin ən azı epistolyar irsinə nəzər salmaq, maarifçilik ideyalarının əsərlərindən-əsərlərinə, məktublarından-məktublarına keçdiyi təkamül, inkişaf prosesini izləmək lazımdır. İkincisi, əgər Y.Qarayev “bu dövrdə” deyəndə əsərin yazıldığı altmışıncı illəri nəzərdə tutmuşdursa, məhz həmin illərdə Axundzadə maarifçiliyi özünün pik nöqtəsində idi, maarifçiliyi təbliğ edən komediyalarının və realist bədii nəsrinin yazıldığı əllinci illər çoxdan arxada qalmışdı.

Qeyd edək ki, M.F.Axundzadə və realist bədii nəsr probleminə dair Azərbaycanın və xarici ölkələrin müxtəlif nəşrlərində məqalələrimiz dərc edilmişdir [158; 159; 236].

Beləliklə, təhlilləri yekunlaşdıraraq qeyd edə bilərik ki, M.F.Axundzadə altı ölməz komediyası və realist bədii nəsrin nümunəsi kimi “Aldanmış kəvakib” povesti, ərəb və fars dillərində qələmə aldığı hekayələri ilə milli ədəbiyyatımızda yeni ədəbi növlərin əsasını qoymuş, “Kəmalüddövlə məktubları” əsəri ilə satirik publisistikanın kamil nümunəsini – ilk pamfleti yazmaq şərəfinə nail olmuşdur. M.F.Axundzadə, eyni zamanda, öz vəzifəsini yeni tipli ədəbi nümunələri ortaya qoymaqla bitmiş hesab etməmiş, modern milli ədəbiyyatın vəzifələrini müəyyənləşdirmiş, Avropa və Şərqi klassiklərinin yaradıcılığına dair fundamental əsərləri və mülahizələri ilə peşəkar ədəbi tənqidçi, mükəmməl ədəbiyyat nəzəriyyəçisi olduğunu sübut etmişdir.

NƏTİCƏ

Beləliklə, mötəbər arxiv sənədləri, ədəbi-nəzəri və tarixi mənbələr, müxtəlif mətbuat orqanlarında çap edilən müvafiq materiallar, ən nəhayət, M.F.Axundzadənin zəngin bədii, elmi-fəlsəfi və epistoluar irsinin təhlili bir sıra əsaslandırılmış qənaətlərə gəlməyə tam əsaslar verir.

1. Sovet hakimiyyəti illərində elmi ədəbiyyatda M.F.Axundzadənin yaşayıb-yaratdığı ictimai-siyasi və tarixi dövr yanlış, qeyri-obyektiv, siyasi ideologiyanın tələbləri ilə tendensiyalı şəkildə xarakterizə olunmuş, marksizm klassiklərinə istinadla Rusiyanın hərbi aneksiya siyasəti mədəni və mütərəqqi tarixi hadisə kimi səciyyələndirilmişdir. Araşdırmalar göstərdi ki:

– Türkiyə (Osmanlı) və İranla uzunsürən müharibələr Rusiyanın Cənubi Qafqazda müstəmləkəçilik siyasətinə xidmət etmiş, regionun işğalından sonra çarizmin bölgədə apardığı və zahirən kifayət qədər mütərəqqi təsir bağışlayan islahatlar – yerlərdə dünyəvi məktəblərin açılması, mətbuat orqanlarının təsis edilməsi, milli teatrların yaradılması və s. yeni münasibətlər sistemi formalaşdırmış, birbaşa ruslaşdırma siyasətinə hesablanmışdır;

– İslahatlar adı altında atılmış məqsədyönlü addımlar, həyata keçirilən çoxsaylı layihələr zaman keçdikcə bəhrələrini verməklə yanaşı, həm də bumeranq effekti yaratmış, region əhalisinin milli mənlük şüurunun artmasına, milli özünüdərk prosesinin güclənməsinə, mədəni səviyyənin artmasına gətirib çıxarmışdır;

– Yeni mühit istilaya məruz qalan xalqlara öz milli təfəkkürlərinin potensialı hesabına həm də özünüdəndiq imkanı vermişdir. M.F.Axundzadə və onun müasirləri məhz həmin mühitin içərisində üzərlərinə düşən ədəbi-mədəni, tarixi missiyanı şərəflə yerinə yetirə bilmişlər.

2. M.F.Axundzadənin ömür yolu, bir şəxsiyyət olaraq xarakterinin ən mühüm cizgiləri içərisində olduğu mühitin bütün rəasional və mütərəqqi, eyni zamanda, kifayət qədər mürəkkəb və ziddiyyətli cəhətləri ilə birbaşa bağlı olmuşdur. Yazıçının bioqrafiyası ilə bağlı bəzi məqamların indiyə qədər mübahisəli olaraq qalmasının da kökündə məhz ədəbiyyatşünaslığımızda bu ya digər faktorların bütün incəliklərinə

qədər nəzərə alınmaması dayanmışdır. Halbuki tədqiqatlar göstərdi ki:

– Çar Rusiyası dövründə yazıçının soyadı milli antroponimiya qaydalarının ziddinə olaraq ruslaşdırılmış, mətbəə, ana dilində mətbuat orqanı yaratmaqla bağlı cəhdlərinə və arzularının gerçəkləşməsinə imkan verilməmiş, qüsursuz fəaliyyətinə baxmayaraq, baş idarədə tərcüməçilik ştatının ixtisara salınmasına təşəbbüs göstərilmiş, rəsmi dairələrin birbaşa göstərişi ilə vəfatından sonra evində axtarış aparılmış, erməni həmkarlarından fərqli olaraq ailəsinə çox cüzi pensiya kəsilmiş;

– Sovet dövründə isə ictimai-elmi fəaliyyətinin əsasını təşkil edən yeni əlifba uğrunda mübarizəsi ideologiyanın maraqlarına yönəldilmiş, ərəb qrafikalı əlifbadan latın əlifbasına keçidlə yazıçı-mütəfəkkirin ideyasının gerçəkləşdirildiyi görüntüsü yaradılmış, ardınca böyük bir xalqın Şərqə bağlarının kökündən qoparılması məqsədilə kiril əlifbasının tətbiqi ilə bağlı siyasi hökm verilmiş, “Kəmalüddövlə məktubları”nın məramı interpretasiya olunmaqla müəllif cəmiyyətə ateist kimi təqdim edilmiş, ölüm şəraiti və dəfn mərasimi ətrafında həqiqətdən uzaq mülahizələr tirajlanaraq cəmiyyətdə yanlış təsəvvürlər formalaşdırılmışdır. Bütün bunlar M.F.Axundzadənin şəxsiyyətinin, yazıçı-mütəfəkkir kimi ədəbi-estetik görüşlərinin yanlış qavranılmasına gətirib çıxarmışdır. Bu da M.F.Axundzadənin bioqrafiyasının yeni ictimai-siyasi şəraitdə hər cür tendensiyadan kənarda yenidən yazılmasını şərtləndirmişdir.

– Yazıçının soyadı onun özünə məxsus olan bütün Azərbaycanlı mətnlərdə “Axundzadə” şəklində ifadə edildiyindən məhz “Axundzadə” kimi yazılması daha düzgündür;

– Yazıçının doğum ili, vəfatı günü ilə bağlı bu gün elmi dövriyyədə olan tarixlərin müvafiq olaraq “1811-ci il” və “26 fevral” kimi dəqiqləşdirilməsi məqsəduyğundur;

– Yazıçının ölüm şəraiti və dəfn mərasimində yaxın adamlarının da iştirak etməməsi ilə bağlı iddialar mötəbər mənbələrlə tamamilə təkzib olunur.

3. Sovet dövrü elmi araşdırmaları birmənalı olaraq siyasi ideologiyanın təsirləri altında aparıldığından M.F.Axundzadənin ilkin dünyagörüşünün formalaşması, ruhani olmaq arzusundan vaz keçərək Tiflisə getməsi, dövlət qulluğuna qəbul

edilməsi kimi vacib məsələlər özünün tam obyektiv elmi şərhini tapa bilməmişdir. Yazıçının ədəbi-bədii və epistolyar irsinin dərinədən təhlili və ona istinad əvəzinə, əksər hallarda siyasi konyuktura naminə subyektiv mülahizələrə üstünlük verilmiş və beləliklə, yanlış nəticələr hasil olmuşdur. Halbuki:

– Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalından sonra yaranan yeni ictimai-siyasi şərait Axund Hacı Ələsgəri Fətəlinin gələcəyi ilə bağlı planlarını kökündən dəyişdirmək məcburiyyəti qarşısında qoymuşdur;

– Mirzə Şəfi Vazehin ruhani olmağı planlaşdıran Fətəli üzərində təsiri, eləcə də Fətəlinin yeni ictimai-siyasi şəraitin tələblərini dərinədən dərk etməsi onu dünyəvi elmləri öyrənməyə başlamasına, gələcək həyat yolu barədə düşüncələrini korrekt etməsinə gətirib çıxarmışdır;

– Fətəlinin Gəncədən Şəkiyə qayıdaraq təzəcə açılmış rus məktəbinə daxil olması onun gələcəklə bağlı planlarının tərkib hissəsi olmuşdur;

– Fətəlinin Qafqaz canişinliyində işə düzəlməsi Axund Hacı Ələsgərin müasirləri ilə məsləhətləşmələrinin nəticəsi kimi meydana çıxmışdır;

– Fətəlinin Qafqaz canişinliyində rəsmi dövlət qulluğuna qəbulunda Şərq dillərini mükəmməl bilməsi, dövrünün tanınmış və kifayət qədər nüfuza malik, ən başlıcası isə rəsmi dairələrin nəzərində etibarlı ailədən çıxması mühüm rol oynamışdır;

– Gələcək yazıçının Tiflisdə dövlət qulluğuna A.Bakıxanovun təqdimatı əsasında qəbul edilməsi ilə bağlı axundzadəşünaslıqda bu vaxta qədər birmənalı şəkildə qəbul edilən qənaətin elmi əsasları yoxdur. Yazıçının bədii və epistolyar irsinin təhlili göstərdi ki, Fətəlini baron Rozenə dünyəvi və dini elmlərin kamil bilicisi, dövrünün tanınmış ilahiyyat alimi, rəsmi dairələrdə böyük nüfua sahibi Axund Məhəmmədəli Hüseynzadə təqdim etmişdir.

4. Araşdırmalar göstərdi ki, M.F.Axundzadənin ictimai-elmi fəaliyyətini, təmsil olunduğu ədəbi-mədəni mühiti, zəngin bədii, elmi-fəlsəfi yaradıcılığını dəyərləndirmək, obyektiv qiymət vermək, nəhayət, onun unikal bir şəxsiyyət kimi obrazını qavramaq üçün müasirləri ilə əlaqələrinin tədqiqi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Ədibin müasirləri ilə çoxspektrli əlaqələrinin iki istiqamətdə – yeni əlifba

uğrunda mübarizə sahəsində və “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapı ilə bağlı çalışmaları çərçivəsində araşdırılması həm müvafiq faktoloji materialların bolluğundan, həm də elmi-metodoloji tələblərdən irəli gəlir. Problemin bütün incəliklərinə qədər özünün elmi həllini tapması üçün ədibin əlifba və “Kəmalüddövlə məktubları” məsələsində azərbaycanlı, türkiyəli, iranlı, rusiyalı və avropalı müasirləri ilə əlaqələrinə ayrı-ayrılıqda nəzər salınması daha məqsədəuyğundur:

– Yeni əlifba layihəsini elmi cəhətdən əsaslandıran, onun islam dininin əleyhinə yönəlmədiyini dəlillərlə sübut edən M.F.Axundzadə niyyətinin gerçəkləşməsi istiqamətində öncə azərbaycanlı müasirləri ilə məsləhətləşmiş, Şuşada və Tiflisdə dövrünün tanınmış din xadimləri ilə müntəzəm fikir mübadilələri aparmış, şeyxülislam Axund Əhməd Hüseynzadə və gələcəyin müftisi Hüseyn Əfəndi Qayıbovun timsalında tərəfdarlar qazanmışdır. Bu, həm də M.F.Axundzadə ilə dövrünün tanınmış din xadimləri arasında kəskin ziddiyyətlərin olması ilə bağlı qeyri-elmi fikirlərin bir daha təkzibi üçün mühüm faktdır;

– Elmi ədəbiyyatların əksəriyyətində iddia edildiyi kimi, M.F.Axundzadənin yeni əlifba layihəsi ilə bağlı İstanbula səfəri uğursuz olmamışdır. Cəmiyyəti-Elmiyyəyi-Osmaniyyə layihəni əsasən təqdir etmiş, qurum bununla bağlı Osmanlı sultanına müvafiq raport təqdim etmiş, sənəddə M.F.Axundzadə novator yazıçı kimi də yüksək qiymətləndirilmişdir. Əlifba ideyasının həyata keçməməsi XIX əsrin ikinci yarısında Osmanlının beynəlxalq vəziyyəti və ölkədaxili mürəkkəb situasiya ilə bağlı olmuşdur. M.F.Axundzadə və türkiyəli müasirlərinin yeni əlifba ilə bağlı müzakirələri sonda böyük və uzunmüddətli ictimai-mədəni hərəkətin əsasını qoymuşdur;

– İranın rəsmi dairələri heç bir elmi dəlil gətirmədən, müzakirələrə ehtiyac görmədən M.F.Axundzadənin yeni əlifba layihəsini sırf subyektiv səbəblərdən qətiyyətlə qəbul etməmiş, yazıçının uzunillik yazışmaları nəticəsiz qalmışdır. Bununla belə, M.F.Axundzadənin yeni əlifba ideyası onun müasirlərinin – Cənubi Azərbaycandan olan mütərəqqi fikirli ziyalıların zehniyyətində əhəmiyyətli dəyişikliklərə səbəb olmuşdur;

– M.F.Axundzadə yeni əlifba layihəsinin Osmanlı və İranın rəsmi dairələri

tərəfindən həmin dövrün məlum şərtləri daxilində qısa müddət ərzində qəbul ediləcəyinə inamında səhvə yol vermişdir. Lakin ədibin yeni əlifba ideyası ətrafında azərbaycanlı, türkiyəli və iranlı müasirləri ilə əlaqələri ədəbi, mədəni və ictimai prosesin dinamikasına kifayət qədər müsbət təsir göstərmişdir;

– “Kəmalüddövlə məktubları”nın yazılması prosesində, eləcə də onun çapı uğrunda mübarizədə M.F.Axundzadənin Axund Əhməd Hüseynzadə, Hüseyn Əfəndi Qayıbov, Rzaqulu Mirzə, Cəlaləddin Mirzə və b. azərbaycanlı müasirlərinin fəaliyyəti tarixi-kulturoloji baxımdan kifayət qədər böyük əhəmiyyət kəsb edir və XIX əsrin ikinci yarısı Şimali və Cənubi Azərbaycan ziyalıları və onların ictimai-mədəni prosesdə fəaliyyəti barədə müəyyən təsəvvür əldə etməyə imkan yaradır;

– “Kəmalüddövlə məktubları” əsərini çap etdirmək məqsədilə rusiyalı və avropalı müasirləri ilə yazışmaları yazıçı-mütəfəkkirin timsalında Azərbaycan maarifçilik ideyalarının yayılma coğrafiyası haqqında bitkin təsəvvür formalaşdırır;

– Əsərin çapı ilə əlaqədar M.F.Axundzadənin müasirlərinə göndərdiyi məktublarda “Kəmalüddövlə məktubları”nın ideyası, müəllifin məramı və s. barədə ədəbiyyatşünaslıq üçün kifayət qədər ciddi elmi əhəmiyyətə malik faktlar vardır. Əsərin “gizli”lərinin açılmasında müəllifin epistoluar irsi etibarlı mənbə rolunu oynayır.

5. M.F.Axundzadənin müasirləri ilə əlaqələri yazıçının bədii və elmi-fəlsəfi yaradıcılığında, peşəkar ədəbi tənqidçi və ədəbiyyat nəzəriyyəçisi olaraq yetişməsində mühüm rol oynadığı kimi, ümumilikdə ədəbi, ictimai-mədəni prosesə də kifayət qədər ciddi təsir göstərmişdir. Ədibin Mirzə Yusif xan, A.A.Bestujev-Marlinski, G.Eristavi və b. təbrizli, rus və gürcü yazıçılarla əlaqələri şəxsi münasibətlər səviyyəsindən çıxaraq dövrün ədəbi, ictimai-mədəni prosesini istiqamətləndirmək keyfiyyəti qazanmışdır. Tədqiqatlar göstərdi ki:

– M.F.Axundzadənin təbrizli Mirzə Yusif xanla münasibətləri miqyasca kifayət qədər geniş, keyfiyyətə zəngin və çoxspektrli olmuşdur;

– Əqidə dostlarının bir-birinə göndərdiyi məktublar mahiyyətə XIX əsrin ikinci yarısı Azərbaycan publisistikasının mükəmməl nümunələri kimi dəyərləndirilə bilər;

– Mirzə Yusif xanın “Yek kəlmə” kitabı və M.F.Axundzadənin dostuna məktub

şəklində yazdığı, çox haqlı olaraq müstəqil əsər kimi dəyərləndirilən “Yek kəlmə” haqqında” tənqidi qeydləri hər iki yazıçı-mütəfəkkirin cəmiyyətin müasirləşməsi, hüquqi dövlət quruculuğu, insan haqları, fikir və söz azadlığı barədə düşüncələrini, habelə dövr və mühit kontekstində çox təbii olaraq siyasi dünyagörüşlərindəki müəyyən ziddiyyətli və məhdud cəhətləri qiymətləndirmək üçün əvəzsiz mənbələrdir;

– Rusiya ictimai-siyasi düşüncə tarixinin görkəmli nümayəndəsi, ilk rus povestinin müəllifi A.A.Bestujev-Marlinski ilə tanışlığı və A.S.Puşkinin ölümü münasibətilə yazdığı qəsidə ətrafında yaradıcılıq əlaqəsi M.F.Axundzadənin XIX əsr Tiflis ictimai-mədəni mühitində mövqeyinin göstəricisi kimi diqqəti cəlb edir;

– İkinci dəfə 1874-cü ildə “Russkaya starina”da dərc olunmuş qəsidəni, Sovet ədəbiyyatşünaslığında iddia edildiyi kimi, A.A.Bestujev-Marlinski yenidən tərcümə etməmiş, əsərin bir neçə yerində redsaktə işi görməklə kifayətlənmişdir;

– Qəsidəyə “A.S.Puşkinin ölümünə Şərq poeması” adını M.F.Axundzadənin dostu, şərqşünas A.Berje vermiş, əsəri “Russkaya starina”da həmin adla və kiçik müqəddimə ilə çap etdirmişdir;

– XIX əsr Tiflis Azərbaycan və gürcü ədəbi-mədəni mühitinin əlaqələrinin yaranması və inkişafında M.F.Axundzadənin mühüm rolu olmuşdur. G.Sereteli, Q.Orbeliani və başqa gürcü yazıçıları ilə M.F.Axundzadəni milli-mədəni tərəqqi uğrunda birgə mübarizə birləşdirmişdir;

– M.Tumanışvili, M.Kipiani, N.Berdzenişvili və b. gürcü ziyalılar M.F.Axundzadənin novator yazıçı kimi komediya yaradıcılığını yüksək dəyərləndirmiş, dram əsərlərinin təbliği sahəsində məqsədyönlü fəaliyyət göstərmiş, nüfuzlu mətbuat orqanlarında elmi resenziyalarla çıxış etmişlər;

6. M.F.Axundzadə Azərbaycanda və bütöv Şərqdə yeni tipli ədəbiyyatın yaradıcısıdır. Ənənəvi Şərq ədəbiyyatından modern milli ədəbiyyata keçid onun adı ilə bağlıdır:

– Yazıçı özünün fəaliyyətini yalnız yeni tipli əsərlər yazmaqla bitmiş hesab etməmiş, həm də modern ədəbiyyatın vəzifələri ilə bağlı bitkin konsepsiyasını hazırlamışdır;

– Yazıçının konsepsiyasının əsasını ədəbiyyat və zaman, ədəbiyyat və cəmiyyət

tandemi təşkil edir;

– M.F.Axundzadə fərdin deyil, cəmiyyətin əhval-ruhiyyəsini əks etdirən sosial mahiyyətli ədəbiyyatın tərəfdarı olmuşdur;

– Yazıçı zamanın nəbzini tutan, cəmiyyətin dərdlərinin tərcümanı olan ədəbiyyat yaratmış və müasirlərinə də köhnə qəliblərdən uzaqlaşmağı, cəmiyyət üçün faydalı əsərlər yazmağı məsləhət görmüşdür;

– M.F.Axundzadə klassik ədəbiyyata, konkret olaraq Füzuliyə məhz özünün ədəbiyyat haqqında təlimləri prizmasından sərt tənqidi münasibət bəsləmişdir;

– Məzmunla formanın vəhdəti haqqında ədəbi-nəzəri görüşləri M.F.Axundzadənin realist estetikasının tərkib hissəsi kimi, xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Yazıçı zamanın tələb etdiyi “mükəmməl, nöqsansız və xoşagələ” məzmunun ifadəsi üçün məqbul forma axtarışı çərçivəsində “dövrü keçmiş” əsərlərlə “millət üçün faydalı və oxucuların zövqü üçün rəğbətli” əsərləri üz-üzə qoymuş, dram və roman janrının üstünlüklərindən bəhs etmiş, milli ədəbiyyatşünaslıqda məzmunla formanın vəhdəti haqqında təlimini yaratmışdır;

– M.F.Axundzadə “mədəni xalq” problemini maarifçilik yolu ilə həll etməyə çalışmışdır. Janrından asılı olmayaraq onun bütün əsərlərini maarifçilik ideyaları birləşdirmiş, fəaliyyətinin əsas istiqamətini maarifçilik təşkil etmişdir;

– M.F.Axundzadənin maarifçilik konsepsiyası bir-birinə dayaq olan iki sütun üzərində qurulmuşdur. Birincidə o, bir yazıçı kimi özünün ideyalarını bədii əsərlərində ən müxtəlif hadisə və əhvalatların fonunda, obrazların davranışında, ikincidə isə bir filosof və mütəfəkkir olaraq elmi-fəlsəfi əsərlərində, zəngin epistolayar irsində təqdim etmişdir.

7. M.F.Axundzadənin poeziyası xalq şeiri şəklində və klassik üslubda Azərbaycan və fars dillərində qələmə aldığı nümunələrdən ibarətdir. “Zəmanədən şikayət” adlandırılan qəsidəsində klassik Şərq poetikasına xas bədii ifadə vasitələrindən fəvqəladə bacarıqla istifadə etməsi onu ehtimal etməyə əsas verir ki, bu, heç də müəllifin ilk əsəri deyildir. Lakin ədib poeziya sahəsində epik və dramatik növlərdə qazandığı uğurlara qətiyyən nail ola, “köhnə qəlib”li Şərq şeiri ənənələrindən tamamilə uzaqlaşa bilməmişdir. Bununla belə M.F.Axundzadənin

şeyrləri bir sıra səciyyəvi cəhətləri ilə diqqəti cəlb edir:

– Ənənəvi Şərq şeirindən fərqli olaraq M.F.Axundzadə poeziyasında sosial düşüncə ünsürləri özünü göstərir;

– Nəzm əsərlərinin bir qismi həqiqi poeziya qarşısında qoyduğu şərtə uyğun olaraq “rəğbətli məzmun”a malikdir;

– Şeyrlərində ictimai motivlər fərdi əhval-ruhiyyəni üstələyir;

– Nəzm əsərlərinin bir çoxunda, xüsusən də mənzum hekayələrində yeni tipli daxili enerjidən qaynaqlanan dinamiklik ənənəvi şeirdən yeni tipli şeirə keçidi şərtləndirən rasionallığı yaradır və bu zaman müəllifin fikir və ideyanın orijinal təqdimatında yeni sənətkarlıq xüsusiyyətləri önə çıxır - ədəbi simbioz gerçəkləşir və s.

8. Dram yaradıcılığı sahəsində M.F.Axundzadə Qərbi Avropadan olan sələfləri ilə bir sırada dayanmaq qüdrətinə malikdir. O, dəfələrlə işlənmiş, dünya ədəbiyyatı üçün artıq “köhnəlmiş” mövzularu məqsədli şəkildə böyük ustalqla ədəbi gündəmə gətirməyi bacaran nadir simalardandır. Komediyaalarının özünəməxsusluğu müəllif məramı ilə birbaşa bağlıdır:

– Komediyalarda gülüşdoğuran hadisələrin arxasında çox ciddi sosial-siyasi problemlər dayanmaqdadır;

– Komediyalarda Azərbaycanın Rusiya tərəfindən işğalı nəticəsində bərqərar olan yeni siyasi və iqtisadi idarəçilik sistemindən və bununla birbaşa bağlı olaraq adamların psixoloji-mənəvi ovqatından, eləcə də vaxtı ötüb-keçmiş adət-ənənələrdən doğan problemlər önə çəkilməmişdir;

– Komediyalarda tək-cəmiyyətin gülünclüyü göstərilmir, həm də gülüş pərdəsi altında müəllifin özünün daxili narazılıqları ifadə olunur;

– Komediyalarda Q.Zakirin satiraları ilə ciddi səsleşmə mövcuddur. Məsələn, “Hacı Qara”da xəsislik ön planda olsa da, arxa planda çar Rusiyasının XIX əsrin 30-40-cı illərindən sonra yerlərdə apardığı yersiz siyasi və iqtisadi islahatların məntiqi nəticələri göstərilmişdir. Bu baxımdan Heydər bəy heç də ənənəvi təhlillərdə olduğu kimi, harınlaşmış bəylərin deyil, imtiyazları əlindən alınmış bəylərin, siyasi rejimə müxalif düşərgənin tipik nümayəndəsidir;

– Komediyaaların mövzusu real həyatdan götürüldüyü kimi, əsas obrazların

əksəriyyəti gerçək şəxslərdir;

– Müəllifin məktublarının birindən aydın olur ki, o, 1852-ci ildə “Hacı Qara”dan başqa, daha bir komediya yazmışdır və bununla da M.F.Axundzadənin qələmindən altı deyil, yeddi komediyanın çıxdığını söyləmək olar;

– M.F.Axundzadə dramaturgiyasının leytmotivini cəmiyyət paradigmasının kökündən dəyişməsi, müasirləşmə və Avropaya inteqrasiya ideyası təşkil edir;

9. M.Füzulinin Azərbaycan “Divan”ı və “Leyli və Məcnun”un, qəsidələr divanının və tərcümələrinin müqəddimələri, müxtəlif şəxslərə ünvanladığı məktublar, eləcə də “Şikayətnamə” adı ilə məşhur olan Nişançı paşaya məktubu, XVIII əsr ədəbi abidəsi “Şəhriyar” dastanı, XIX əsrdə İ.Qutqaşının “Rəşid bəy və Səadət xanım”, A.Bakıxanovun “Kitabi-Əsgəriyyə” əsəri bütün komponentləri ilə realist nəsrin tələblərinə cavab vermir, milli ədəbiyyatın XVI-XIX əsrlər zaman kəsiyi nəsrə keçidin tərəddüd dövrüdür. Azərbaycan realist nəsrini M.F.Axundzadənin adı ilə bağlıdır. Yazıçı nəsr yaradıcılığında – “Aldanmış kəvakib” povesti, ərəb və fars dillərində qələmə aldığı iki hekayəsi və “Kəmalüddövlə məktubları”nda maarifçilik ideyalarını təbliğ etmişdir:

– “Aldanmış kəvakib” povestinin mövzusu tarixi hadisədən götürülsə, obrazların çoxu real tarixi şəxsiyyətlər olsa da, əsərdə müəllif interpretasiyası aparıcıdır;

– M.F.Axundzadə “Aldanmış kəvakib”ə qədər və ondan sonrakı qeydlərində Şah Abbası bacarıqlı hökmdar kimi xarakterizə etmişdir. Şah Abbasın “Aldanmış kəvakib”də təqdimatı yazıçıya “ulduz əhvalatı”ndan istifadə etmək üçün lazım olmuşdur;

– Yazıçı Şah Abbasın timsalında Nəsrəddin şahın idarəçilik üsulunu sərt tənqid etmiş, onun üsyançı babilərə qanlı divan tutmasını povestdə Yusif Sərracın tərəfdarlarının məhv edilməsilə göstərmişdir;

– M.F.Axundzadə “Aldanmış kəvakib” povestində demokratik dövlət quruculuğu prosesində xalqın rolu məsələsini qabartmışdır;

– Yazıçı Yusif Sərracın məğlubiyyətini özünün taleyinə biganə yanaşan xalqın passivliyi ilə bağlamaq istəmişdir;

– M.F.Axundzadə “Aldanmış kəvakib” povestində siyasi cəhətdən fəal xalq

arzusunu ifadə etmişdir;

– Yazıçının “Hekayə” adı ilə çap olunan ərəbcə qələmə aldığı və farsca yazdığı “Fəqərəyi-əcibə” adlı daha iki nəsr əsəri – hekayəsi vardır;

– “Kəmalüddövlə məktubları” Azərbaycan ədəbi-bədii düşüncə tarixində ilk pamfletdir;

– Əsərin sırf ateizm ruhunda yazılması, müəllifinin isə ateist olması barədə mülahizələr sovet ideologiyasının tələbləri ilə meydana çıxmışdır və heç bir elmi əsası yoxdur, tendensiyalı düşüncənin məhsuludur;

– “Kəmalüddövlə məktubları”nın leytmotivini müəllifin siyasət və iqtisadiyyat, elm və mədəniyyət, din və əxlaq barədə düşüncələri təşkil edir;

– Müəllif “Kəmalüddövlə məktubları”nda demokratik cəmiyyət quruculuğu barədə konsepsiyasının əsas müddəalarını – konstitusiyalı dövlət, parlamentin təsis olunması, insanların hüquq və azadlıqlarının təmini, fikir və söz azadlığı, vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması və s. ifadə etmişdir;

– Yazıçı “Kəmalüddövlə məktubları”nda sivil iqtisadi münasibətlər, vergi, maliyyə və bank sisteminin formalaşdırılması, dünya ölkələri ilə iqtisadi əlaqələrin qurulması və s. vacib məsələləri önə çəkmişdir;

– Müəllif “Kəmalüddövlə məktubları”nda xalqın yüz illərdən bəri zülmət və zillət içərisində yaşamasını cəmiyyətin elmsizliyi, tərəqqidən uzaq qalması ilə izah etmiş, milli-mədəni dirçəliş işində ədəbiyyatın vəzifələrini, əxlaq və davranış normalarını müəyyənləşdirmişdir;

– Yazıçı-mütəfəkkir “Kəmalüddövlə məktubları”nda islam və müsəlmanlıq haqqında çox ciddi mübahisələrə yol açan mövqe nümayiş etdirsə də, islamı başqa dinlərdən üstün tutduğunu, özünün müsəlman olduğunu, xalqın dinsiz, imansız və ateist olmasını istəmədiyini açıq şəkildə ifadə etmiş, mənsub olduğu xalqın ədalət və bərabərlik içərisində yaşamasını arzuladığını göstərmişdir;

– “Kəmalüddövlə məktubları” M.F.Axundzadənin dram və nəsr əsərlərində, zəngin epistoliar irsində inkişaf etdirdiyi mədəni, elmi və siyasi maarifçiliyinin mükəmməl yekunudur.

Beləliklə, araşdırmalar nəticəsində belə qənaət hasil olur ki, M.F.Axundzadənin

mühiti, müasirləri ilə əlaqələri və yeni tipli ədəbiyyat yaradıcılığı məsələlərinin bir elmi müstəvidə öyrənilməsi yazıçı-mütəfəkkirin şəxsiyyətinin, çoxspektrli zəngin yaradıcılığının hər cür tendensiyadan kənarında tam obyektiv qavranılmasına, eləcə də onun Azərbaycan və dünya ədəbi-bədii, elmi-fəlsəfi və ictimai fikir tarixində yerinin müəyyənləşdirilməsinə imkan verir. Digər tərəfdən, bu, M.F.Axundzadənin əsasını qoyduğu yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatının sonrakı inkişaf istiqamətləri və meyillərini izləmək baxımından xüsusi elmi əhəmiyyət kəsb edir.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

Azərbaycan dilində

1. Abid, Ə. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi ətrafında // – Bakı: İnqilab və mədəniyyət, – 1929. №1, – s. 45-47.
2. Abid, Ə. Azərbaycan türklərinin ədəbiyyat tarixi / Ə.Abid, elmi red. fil. f. d. R.Xəlilov, ön söz müəll., prof. B.Əhmədov, R.Xəlilov. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016. – 488 s.
3. Abid, Ə. M.F.Axundov haqqında Avropa, Rusiya və Azərbaycan mətbuatında aparılan tədqiqlərə vəsilələrlə müqayisəli bir baxış // Bakı: Maarif işçisi, – 1928. №1, – s. 40-45.
4. Abid, Ə. M.F.Axundovun daha bir neçə məlum olmayan əsəri // – Bakı: İnqilab və mədəniyyət, – 1933. № 3 (108), – s. 35-40.
5. Abid, Ə. M.F.Axundovun əlifba islahatçılığı və latın sistemli əlifba // – Bakı: İnqilab və mədəniyyət, – 1929. № 6, – s. 33-39.
6. Abid, Ə. M.F.Axundovun məlum olmayan əsərləri // – Bakı: İnqilab və mədəniyyət, – 1930. № 11-12 (83-84), – s. 45-49.
7. Abid, Ə. M.F.Axundovun türk ədəbiyyatında mövqeyi və təsis etdiyi ədəbi məktəb // – Bakı: Maarif işçisi, – 1928. № 3, – s. 20-50.
8. Abid, Ə. Türk ədəbiyyatında Mirzə Fətəli Axundov // – Tiflis: Dan ulduzu, – 1928. № 4-5, – s. 22-25.
9. Ağacanqızı, G. Gürcüstan mətbuatında Azərbaycan ədəbiyyatı məsələləri / G.Ağacanqızı. – Bakı: Elm, – 2006. – 172 s.
10. Ağaoğlu, Ə. Seçilmiş əsərləri / Ə.Ağaoğlu, tərt. ed., Ə.Mirəhmədov, V.Quliyev. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2007. – 392 s.
11. Ağayev, İ. Ədəbiyyat, mətbuat və publisistika problemləri / İ.Ağayev. – Bakı: Elm, – 2008. – 504 s.
12. Axundov M.F. Komediya, povest, şeirlər / M.F.Axundov, tərt. ed. və ön söz müəll., N.Məmmədov, red.: H.Məmmədov. – Bakı: Yazıçı, – 1982. – 271 s.
13. Axundov Mirzə Fətəli (məqalələr məcmuəsi) / tərt. ed. N.Məmmədov, red.

- K.Məmmədov. – Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, – 1962. – 355 s.
14. Axundov, B. Nəşriyyat işinin əsasları / B.Axundov, M.Mahmudov – Bakı: Aspoliqraf, – 2006, – 224 s.
 15. Axundov, M.F. Bədii və fəlsəfi əsərləri / M.F.Axundov, tərt. ed. və müqədd. müəll., H.Məmmədzadə. – Bakı: Yazıçı, – 1987. – 368 s.
 16. Axundov, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundov. – Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, – c. 3. – 1955. – 319 s.
 17. Axundov, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundov. – Bakı: Azərbaycan EA nəşriyyatı, – c. 3. – 1962. – 568 s.
 18. Axundov, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundov. – Bakı: Azərnəşr, – c. 2. – 1951. – 336 s.
 19. Axundov, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundov. – Bakı: Azərnəşr, – c. 3. – 1938. – 405 s.
 20. Axundov, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundov. – Bakı: Elm, – c. 2. – 1988. – 388 s.
 21. Axundov, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundov. – Bakı: Elm, – c. 3. – 1988. – 388 s.
 22. Axundov, M.F. Hekayəti-xırs quldurbasan / M.F.Axundov. – Bakı: Azərnəşr, – 1938. – 75 s.
 23. Axundov, M.F. Lənkəran xanı vəzirinin sərgüzəşti / M.F.Axundov. – Bakı: Azərnəşr, – 1937. – 42 s.
 24. Axundov, M.F. Müsyo Jordan və Məstəli şah / M.F.Axundov. – Bakı: Azərnəşr, – 1925. – 28 s.
 25. Axundov, M.F. Şairin ölümünə (farsca orijinalı, təqd. ed. Ə.Şərif) // Ədəbiyyat qəzeti. – 1936, 21 dekabr. – s. 2.
 26. Axundov, Mirzə Fətəli (elmi əsərlərin tematik məcmuəsi) / məsul red. Həsənova R., məsul kat. Məmmədzadə B. – Bakı: Azərbaycan Dövlət Universiteti, – 1987. – 120 s.
 27. Axundzadə, M.F. Aldanmış kəvakib. Hekayəti Yusif şah / M.F.Axundzadə. –

- Bakı: – Bakı işçisi, – 1926. – 24 s.
28. Axundzadə, M.F. Əsərləri: [3 cilddə] / M.F.Axundzadə. – Bakı: Şərq-Qərb, – c. 1 (təkrar nəşr). – Bakı: Şərq-Qərb, – 2005. – 296 s.
29. Axundzadə, M.F. Hacı Qara. Sərgüzəşti-mərdi-xəsis / M.F.Axundzadə. – Bakı: – Bakı işçisi, – 1926. – 42 s.
30. Axundzadə, M.F. Hekayə (ərəb dil. çev. və təqd. ed. İ.Həmidov) // Ədəbiyyat qəzeti. – 2012, 23 iyun. – s. 2-3.
31. Axundzadə, M.F. Hindistan şahzadəsi Kəmalüddövlənin öz dostu İran şahzadəsi Cəlalüddövləyə fars dilində yazdığı üç məktubun və Cəlalüddövlənin ona göndərdiyi cavabın türk dilində tərcüməsidir (ərəb qrafikalı əlifba ilə) / M.F.Axundzadə, ön söz S.Ağamalıoğlu. – Bakı: Yeni türk əlifba komitəsi, – 1924. – 110 s.
32. Axundzadə, M.F. Hindistan şahzadəsi Kəmalüddövlənin öz dostu İran şahzadəsi Cəlalüddövləyə fars dilində yazdığı üç məktubun və Cəlalüddövlənin ona göndərdiyi cavabın türk dilində tərcüməsidir (latın qrafikalı əlifba ilə) / M.F.Axundzadə, ön söz S.Ağamalıoğlu. – Bakı: Yeni türk əlifba komitəsi, – 1924. – 74 s.
33. Axundzadə, M.F. Qəribə hekayə (təqd. ed. Ş.Şamıoğlu) // Ədəbiyyat qəzeti. – 2017, 8 aprel. – s. 22-23.
34. Axundzadə, M.F. Molla İbrahim-Xəlil kimyagər / M.F.Axundzadə. – Bakı: Bakı işçisi, – 1926. – 19 s.
35. Axundzadə, M.F. Mürəfiə vəkilləri / M.F.Axundzadə. – Bakı: Bakı işçisi, – 1926. – 43 s.
36. Axundzadə, M.F. Nabatat həkimi Müsyo Jordan ilə cadukun dərviş Məstəli şahın hekayəti / M.F.Axundzadə. – Bakı: Bakı işçisi, – 1926. – 28 s.
37. Axundzadə, M.F. Sərgüzəşti vəzire-xane-Sərab / M.F.Axundzadə. – Bakı: Bakı işçisi, – 1926. – 28 s.
38. Axundzadə, M.F. Təmsilat / Axundzadə M.F. – Tiflis: Sərkari-əşrəf əmcəd Canişini-Qafqazın basmaxanası, – 1276. – 286 s.
39. Araslı, H. Böyük Azərbaycan şairi Füzuli / H.Araslı. – Bakı: Azərbaycan Uşaq

- və Gənclər Ədəbiyyatı Nəşriyyatı, – 1958. – 311 s.
40. Arif, M. Böyük dramaturq // – Bakı: Revolyusiya və kultura, – 1938. №6-7, – s. 84-99.
41. Arzumanlı, V. M.F.Axundzadə və Qərbi Avropa ədəbi-nəzəri fikri / V.Arzumanlı. – Bakı: Qartal, – 2012. – 180 s.
42. Avaliani, A. Mirzə Fətəli Axundovun bir xidmətinə dair // – Tbilisi: Qarapapaqlar, – 2012. № 5 (57), – s. 24-28.
43. Avropa mətbuatında Mirzə Fətəli Axundov haqqında fikirlər // – Bakı: Revolyusiya və kultura, – 1938. № 6-7, – s. 154-158.
44. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi: [6 cildə] / Red. hey. sədri B.Nəbiyev. – Bakı: Elm, – c. 4. – 2011. – 860 s.
45. Azərbaycan tarixi (ən qədim zamanlardan XX əsrədək): Ali məktəblər üçün dərslik / Z.M.Bünyadovun və Y.B.Yusifovun redaktəsilə – Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, – c. 1. – 1994. – 687 s.
46. Bayramoğlu, A. Mirzə Ələkbər Sabir (həyatı və əsərləri) / A.Bayramoğlu. – Bakı: Qismət, – 2003. – 320 s.
47. Belinski, V.Q. Seçilmiş məqalələri / V.Q.Belinski, tərc. ed., Ə.Ağayev. – Bakı: Gənclik, – 1979. – 228 s.
48. Bestujev-Marlinski, A.A. Molla Nur / A.A.Bestujev-Marlinski. – Bakı: Yazıçı, – 1988. – 168 s.
49. Bəşirova, G. Mirzə Fətəli Axundov və XIX əsr Cənubi Azərbaycan ədəbi-ictimai mühiti: / filologiya üzrə fəlsəfə doktoru dissertasiyası) / – Bakı, 1998. – 140 s.
50. Cəfər, M. XIX əsr rus ədəbiyyatı (ali məktəblərin filoloji fakültələrinin tələbələri üçün dərslik): [3 hissədə] / M.Cəfər. – Bakı: Maarif, – I hissə, ikinci nəşri. – 1988. – 310 s.
51. Cəfərov, C. Azərbaycan dram teatri (1873-1941) / C.Cəfərov. – Bakı: Azərnəşr, – 1959. – 416 s.
52. Cəfərov, M.C. M.F.Axundovun ədəbi-tənqidi görüşləri / M.C.Cəfərov. – Bakı: Azərnəşr, 1950. – 142 s.
53. Cəfərov, M.C. M.F.Axundovun ədəbi-tənqidi irsi // Bakı: Revolyusiya i kultura,

- 1941. №4-5, – s. 90-113.
54. Cəfərov, M.C. Seçilmiş əsərləri: [2 cilddə] / M.C.Cəfərov. – Bakı: Azərnəşr, – c. 1. – 1973. – 351 s.
55. Çaçanidze, V. Mirzə Fətəli Axundov və Qriqol Orbeliani // Bakı: Azərbaycan, – 1981. №1, – s. 151-159.
56. Əbdürrəhimova, C. Qəzet satirasının əsasları / C.Əbdürrəhimova. – Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, – 1991. – 244 s.
57. Ədəbi Gürcüstan / nəşrə hazırı., red. və ön söz. müəll. R.Hümmət – Tbilisi: Universal, – 2007. – 548 s.
58. Ədəbiyyat: qəbul imtahanlarına hazırlaşanlar, yuxarı sinif şagirdləri və müəllimlər üçün vəsait / İ.Ə.Əhməd zadə [və b.]. – Bakı: TQDK-“Abituriyent”, – 2010. – 679 s.
59. Ədəbiyyat: ümumtəhsil məktəblərinin 10-cu sinfi üçün dərslik / N.Cəfərov, T.Kərimli, Z.Əsgərli [və b.] – Bakı: Çarşıoğlu, – 2007. – 192 s.
60. Əfəndiyev, Ə. Qafqaz ərəziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu. İzahlı bibliografiya / Ə.Əfəndiyev. – Bakı: Qartal, – 1999. – 218 s.
61. Əfəndiyev, H. Azərbaycan bədii nəsrinin tarixindən / Əfəndiyev H. – Bakı: Azərnəşr, – 1963. – 236 s.
62. Əfəndiyev, H. M.F.Axundov realist satirik nəsrinin davamçıları / H.Əfəndiyev. – Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, – 1974. – 171 s.
63. Əfəndiyev, P. M.F.Axundov və H.Zərdabi // Bakı: Azərbaycan, – 1962. №10, – s. 90-94.
64. Əhmədov, T. Böyük mütəfəkkir // Ədəbiyyat qəzeti. – 2007, 1 iyun. – s. 5.
65. Əhmədov, T. Nəriman Nərimanovun yaradıcılıq yolu / T.Əhmədov. – Bakı: Elm, – 1991. – 352 s.
66. Əkinçi (1875-1877, tam mətni) / tərt. ed., T.Həsənzadə. – Bakı: Azərnəşr, – 1979. – 464 s.
67. Əlimirzəyev, X. Ədəbiyyatşünaslığın elmi-nəzəri əsasları / X.Əlimirzəyev. – Bakı: Nurlan, – 2008, – 432 s.
68. Əlişanoğlu, T. XX əsr Azərbaycan nəsrinin poetikası / T.Əlişanoğlu. – Bakı:

- Elm, – 2006. – 312 s.
69. Əmrahoğlu, A. Epik sözün bədii gücü / A.Əmrahoğlu. – Bakı: Elm, – 2000. – 212 s.
70. Əmrahoğlu, A. Mirzə Fətəli Axundzadənin söz dünyası / A.Əmrahoğlu. – Bakı: Elm və təhsil, – 2013. – 120 s.
71. Əsədov, F. Çarizmi Azərbaycana gətirənlər / F.Əsədov. – Bakı: Gənclik, – 1993. – 144 s.
72. Əsədullayev, S. “Aldanmış kəvakib” ilk realist romandır // – Bakı: Azərbaycan, – 1965. № 8, - s. 183-193.
73. Əsədullayev, S. Tarix, sənətkar, müasirlik / S.Əsədullayev. – Bakı: Gənclik, – 1975. – 175 s.
74. Əsgərli, Z. “Kəmalüddövlə məktubları”: janr, üslub məsələsi // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, – 2012. xüsusi buraxılış, – s. 20-32.
75. Əsgərli, Z. Mirzə Fətəli Axundzadə / Z.Əsgərli. – Bakı: Avropa, – 2017. – 224 s.
76. Əsgərli, Z. Mirzə Şəfi Vazeh / Z.Əsgərli. – Bakı: Nurlan, – 2010. – 92 s.
77. Fərhadoglu, M. Fəlsəfənin əsasları / M.Fərhadoglu. – Bakı: Nurlan, – 2004. – 440 s.
78. Firidun bəy Köçərlinin şəxsi arxivi / tərt. ed., M.Adilov – Bakı: Nurlan, 2005. – 286 s.
79. Füzuli, M. Əsərləri: [6 cildə] / M.Füzuli. – Bakı: Azərbaycan, – c. 2. – 1996. – 368 s.
80. Hacıyev, A. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları / A.Hacıyev. – Bakı: ADPU nəşriyyatı, – 2005. – 367 s.
81. Haqverdiyev, Ə. Mirzə Fətəli Axundovun faciəsi // – Bakı: Revolyusiya və kultura, – 1938. №6-7, – s. 115-117.
82. Haqverdiyev, Ə. Seçilmiş əsərləri: [2 cildə] / Ə.Haqverdiyev. – Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, – c. 2. – 1971. – 491 s.
83. Həbibbəyli, İ. Cəlil Məmmədquluzadə: mühiti və müasirləri (təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri) / İ. Həbibbəyli. – Naxçıvan: Əcəmi, – 2009. – 424 s.

84. Həbibbəyli, İ. Ədəbiyyat nəzəriyyəsi yollarında // – Bakı: Poetika.izm, Ədəbiyyat İnstitutunun elmi əsərləri, – 2014. № 1, – s. 3-25.
85. Həbibbəyli, İ. Mirzə Fətəli Axundzadə dühasının işığı // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, – 2012. xüsusi buraxılış, – s. 3-11.
86. Həmidov, İ. Mirzə Fətəli Axundzadə və ərəb-islam mədəniyyəti // – Bakı: Azərbaycan, – 2013. № 1, – s. 166-172.
87. Həsən bəy Zərdabinin bioqrafiyası və epistolıyər irsi / nəşrə hazırl., M.Məmmədova, A.Ramazanov. – Bakı: Nurlan, – 2006. – 183 s.
88. Həsənov, A., Onullahi S. Yusif Sərrac kimdir? // Ədəbiyyat qəzeti. – 1969, 4 yanvar. – s. 13.
89. Hüseynov, S.B. Azərbaycanda professional ədəbi tənqidin yaranmasına səbəb olan tarixi və ədəbi situasiya // – Bakı: Bakı Slavıyan Universiteti, Humanitar elmlərin öyrənilməsi problemləri, Ali məktəblərarası elmi məqalələr məcmuəsi, – 2010. III buraxılış, – s. 110-122.
90. XIX-XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı (Dramaturgiya). Ali məktəblərin filologiya fakültələrinin tələbələri üçün dərs vəsaiti / tərt. ed., S.Əhmədova, T.Əhmədov – Bakı: Nurlar, – c. 3. – 2014, – 752 s.
91. İbrahimov, A. Mirzə Fətəli Axundzadə arxivinin təsviri (izahlı təsvir) / A.İbrahimov, M.Məmmədova – Bakı: Elm və təhsil, – 2012. – 579 s.
92. İsmayılov, Ə. Akaki Sereteli və Mirzə Fətəli Axundov // – Bakı: Revolyusiya i kultura, – 1940, – s. 119-121.
93. Kamranqızı, L. Mirzə Fətəli Axundzadə: xalq ədəbiyyatından realizmə qədər / L.Kamranqızı. – Bakı: Elm, – 2012, – 504 s.
94. Kərimli, T. Mirzə Fətəli Axundzadə və klassik irs // Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, – 2012. xüsusi buraxılış, – s. 12-19.
95. Kərimov, R. Qasım bəy Zakir: həyatı, dövrü, mühiti və müasirləri: / filologiya elmləri doktoru dissertasiyası) / – Bakı, 2015. – 335 s.
96. Kərimov, R. Mirzə Fətəli Axundzadənin təbrizli müasiri Mirzə Yusif xan // –

Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, – 2012. xüsusi buraxılış, – s. 50-60.

97. Köçərli, F. Azərbaycan ədəbiyyatı: [2 cilddə] / F.Köçərli. – Bakı: Elm, – c. 1. – 1978. – 599 s.
98. Qarayev, Y. Azərbaycan ədəbiyyatı: XIX və XX yüzillər / Y.Qarayev. – Bakı: Elm, – 2002. – 740 s.
99. Qarayev, Y. Seçilmiş əsərləri: [5 cilddə] / Y.Qarayev. – Bakı: Elm, – c. 2. – 2015. – 632 s.
100. Qarayev, Y. Seçilmiş əsərləri: [5 cilddə] / Y.Qarayev. – Bakı: Elm, – c. 3. – 2015. – 908 s.
101. Qarayev, Y. Seçilmiş əsərləri: [5 cilddə] / Y.Qarayev. – Bakı: Elm, – c. 4. – 2016. – 776 s.
102. Qasımzadə, F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi / F.Qasımzadə. – Bakı: Maarif, – 1974. – 487 s.
103. Qasımzadə, F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə dair tədqiqlər / F.Qasımzadə. – Bakı: API nəşriyyatı, – 1960. – 164 s.
104. Qeybullayeva, R. M.F.Axundovun “Aldanmış kəvakib” povestində “Ulduz” personaj, Şah Abbas, Qurban motivi və Ulduz metamorfozaları // – Bakı: Azərbaycan, – 2014. №10, – s. 180-189.
105. Qənizadə, S.M. Gəlinlər həmayili / S.M.Qənizadə. – Bakı: Yazıçı, – 1986. – 271 s.
106. Quliyev, V. Bir daha Mirzə Fətəli Axundovun dəfni haqqında // 525-ci qəzet. – 2012, 19 may. – s. 14-15.
107. Quliyev, V. Tərcüməçidən // – Bakı: Azərbaycan, – 1981. №1, – s. 156-159.
108. Quliyeva, X. Azərbaycan maarifçiliyində fəlsəfi-etik məsələlər (XIX əsrin ikinci yarısı XX əsrin əvvəlləri) / X.Quliyeva. – Bakı: Elm və təhsil, – 2014. – 280 s.
109. Qurbanov, Ş. Əsərləri: [3 cilddə] / Ş.Qurbanov. – Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, – c. 3. – 1969. – 504 s.
110. Qurbanov, Ş. Əsərləri: [3 cilddə] / Ş.Qurbanov. – Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, – c. 2. – 1970. – 466 s.
111. Qutqaşınlı, İ. Əsərləri / İ.Qutqaşınlı, tərt. ed. və ön söz. müəll. Ə.Tahirzadə. –

- Bakı: Lider, – 2005. – 224 s.
112. Mahmudov, R. Azərbaycan jurnalistikasının banisi // – Bakı: Azərbaycan, – 1963. №4, – s. 202-211.
113. Mehdiyeva, S. M.F.Axundzadənin ədəbi-bədii irsinin öyrənilməsi problemləri (1970-1980-ci illər): / filologiya üzrə fəlsəfə doktoru dissertasiyası / – Bakı, 2012. – 145 s.
114. Məhəmmədi, M. Tədqiqlər və tərcümələr / M.Məhəmmədi. – Bakı: Nafta-Press, – 2004. – 222 s.
115. Məhəmmədzadə, M.B. Azərbaycan Türk Mətbuatı / M.B.Məhəmmədzadə, ərəb əlifbasından çevirib tərt. ed., ön söz, lüğət və qeydl. müəll. Alxan Bayramoğlu. – Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, – 2004. – 83 s.
116. Məmməd, T. Tendensiyalı yaradıcılıq, müəllif mövqeyi və ədəbi qəhrəman // – Bakı: Poetika.izm, Ədəbiyyat İnstitutunun elmi əsərləri, – 2014. № 1, – s. 26-40.
117. Məmmədli, H. Qafqazda islam və şeyxülislamlar / H.Məmmədli. – Bakı: – 2005. – 179 s.
118. Məmmədli, Ş. Səhnə ülfətimizdən / Ş.Məmmədli. – Tbilisi: Qarapapaq, – 1998. – 40 s.
119. Məmmədov, A. Nəsrin poetikası (XIX əsrin ikinci yarısı) / A.Məmmədov. – Bakı: Elm, – 1990. – 136 s.
120. Məmmədov, Ə. Şah İsmayıl Xətai / Ə.Məmmədov. – Bakı: Azərbaycan Uşaq və Gənclər Ədəbiyyatı Nəşriyyatı, – 1961. – 159 s.
121. Məmmədov, N. “Aldanmış kəvakib” tarixi həqiqətləri əks etdirən bədii əsərdirmi? // – Bakı: Ədəbiyyat məcmuəsi, Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi əsərləri, – 2004. c. XVIII, – s. 171-179.
122. Məmmədov, N. M.F.Axundovun əsərləri İran, ingilis və fransız mətbuatında // – Bakı: Azərbaycan, – 1962. №10, – s. 50-60.
123. Məmmədov, N. M.F.Axundovun komediyaları rus və alman mətbuatında // – Bakı: Azərbaycan, – 1962. №7, – s. 186-196.
124. Məmmədov, N. M.F.Axundovun realizmi / N.Məmmədov. – Bakı: Elm, – 1978. – 240 s.

125. Məmmədova, L. M.F.Axundzadənin ədəbi-tənqidi görüşlərində maarifçilik və mədəni inkişaf problem // – Bakı: Poetika.izm, Ədəbiyyat İnstitutunun elmi əsərləri, – 2014. № 1, – s. 317-326.
126. Məmmədov, H. Mirzə Fətəli Axundov və Şərq / H.Məmmədov. – Bakı: Elm, – 1971. – 368 s.
127. Mirəhmədov, Ə. Azərbaycan ədəbiyyatına dair tədqiqlər (XIX-XX əsrlər) / Ə.Mirəhmədov. – Bakı: Maarif, – 1983. – 364 s.
128. Mirəhmədov, Ə. Yazıçılar, talelər, əsərlər / Ə.Mirəhmədov. – Bakı: Azərneşr, – 1978. – 312 s.
129. Mişiyev, A. Azərbaycan yazıçıları və Tiflis ədəbi-ictimai mühiti / A.Mişiyev. – Tbilisi: Qanatileba, – 1987, – 320 s.
130. Musayev, Ş. “Axundzadə”, yoxsa “Axundov” // Bakı Slavyan Universiteti, Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Bilik Fondu, Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, Ümummilli lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 92-ci ildönümünə həsr olunmuş VI Beynəlxalq elmi konfransın materialları, – Bakı: – 5–7 may, – 2015, – s. 292-294.
131. Musayev, Ş. “Kavkaz” qəzetində imzasız bir yazı // – Bakı: Bakı Slavyan Universiteti, Humanitar elmlərin öyrənilməsinin aktual problemləri, Ali məktəblərarası elmi məqalələr məcmuəsi, – 2018. №5, – s. 105-109.
132. Musayev, Ş. M.F.Axundzadə və A.Bestujev-Marlinskinin yaradıcılıq əlaqələrinə yeni baxış // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, Ədəbi əlaqələr, – 2011, V toplu, – s. 49-64.
133. Musayev, Ş. M.F.Axundzadə yaradıcılığında fikir və söz azadlığı problemi // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Filologiya məsələləri, – 2011. №10, – s. 311-319.
134. Musayev, Ş. M.F.Axundzadənin bir məktubunda iki maraqlı məqam // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Humanitar və İctimai Elmlər Bölməsi, Bakı Slavyan Universiteti. Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri, Ümummilli lider Heydər Əliyevin 90 illik yubileyinə həsr olunmuş IV Beynəlxalq elmi

- konfransın materialları, – Bakı: – 01– 04 may, – 2013, – s. 431-432.
135. Mustafayev, M. Axundovşünaslığın təşəkkülü // Bakı: Qobustan, – 2004. №2, – s. 22-26.
136. Mustafayev, M. XIX əsr ədəbi irsi ədəbiyyatşünaslıqda / M.Mustafayev. – Bakı: Xəzər Universiteti, – 2010. – 240 s.
137. Mustafayev, M. M.F.Axundovun irsi və milli ədəbiyyatşünaslığın ümumtürk konteksti // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Filologiya məsələləri, – 2004. № 1, – s. 87-92.
138. Mustafayev, M. Yeni dövr ədəbiyyatının zirvəsi F.Qasımzadə irsində // – Bakı: Bakı Slavyan Universiteti, Humanitar elmlərin öyrənilməsinin aktual problemləri, – 2009. № 5, – s. 128-136.
139. Nemanzadə, Ö.F. Seçilmiş əsərləri / Ö.F.Nemanzadə, topl., tərt. ed., ön söz. və izahl. müəll. Ş. Qurbanov. – Bakı: Yazıçı, – 1992. – 536 s.
140. Novruzov, T. Orta əsrlər Qərb ədəbiyyatı / T.Novruzov. – Bakı: ADPU mətbəəsi, – 2005. – 490 s.
141. Ordubadi, M.S. Xatirələr / M.S.Ordubadi, Ə.Əminzadə, Ə.Müznib – Bakı: Nurlan, – 2008. – 104 s.
142. Pağava, K. Mirzə Fətəli Axundov / K.Pağava. – Tbilisi: İverioni, – 2014. – 125 s.
143. Rəfili, M. M.F.Axundov (həyatı, mühiti və yaradıcılığı) / M.Rəfili. – Bakı: Elm, – 1990, – 256 s.
144. Rəfili, M. M.F.Axundov və onun fəlsəfi-siyasi görüşləri // – Bakı: Revolyusiya i kultura, – 1938. №6-7, – s. 29-60.
145. Rəfili, M. Mirzə Fətəli Axundovun fəlsəfi irsi // – Bakı: Revolyusiya i kultura, – 1938. №1, – s. 67-74.
146. Rüstəmli, A. Bayraməli Abbaszadə: mühiti və mücadiləsi / A.Rüstəmli. – Bakı: Ozan, – 2014. – 224 s.
147. Rüstəmli, A. Cəfər Cabbarlı: həyatı və mühiti / A.Rüstəmli. – Bakı: Elm, – 2009. – 426 s.
148. Rüstəmova, A. Nizami Gəncəvi (həyatı və sənəti) / A.Rüstəmova. – Bakı: Elm, – 1979. – 208 s.

149. Rzayev, A. Mirzə Cəfər Topçubaşov / A.Rzayev. – Bakı: Yazıçı, – 1993. – 96 s.
150. Sabir, M.Ə. Hophopnamə / M.Ə.Sabir. – Bakı: Yazıçı, – 1992. – 558 s.
151. Salamoğlu, T. Ədəbi tənqid tarixinə dair portret-oçerklər. Dərs vəsaiti / T.Salamoğlu. – Bakı: – 2011. – 264 s.
152. Səfərli, Ə. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Ali məktəblər üçün dərslik. / Ə.Səfərli, X.Yusifli – Bakı: Maarif, – 1982. – 386 s.
153. Səidzadə, Ə. M.F.Axundovun yaradıcılığında şairlik dövrü // – Bakı: Revolyusiya i kultura, – 1938. №6-7, – s. 147-149.
154. Sultanlı, Ə. Antik ədəbiyyatı tarixi / Ə.Sultanlı. – Bakı: ADU nəşriyyatı, – 1958. – 495 s.
155. Sultanlı, Ə. Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafı tarixindən / Ə.Sultanlı. – Bakı: Azərnəşr, – 1964. – 304 s.
156. Sultanlı, Ə. M.F.Axundov dramaturgiyası haqqında // – Bakı: SSRİ EA-nın Azərbaycan filialının Xəbərləri, – 1938. № 6, – s. 91-94.
157. Sultanov, M. M.F.Axundovun yeni tapılmış bir şeiri haqqında // – Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Məruzələri, – 1954. X c., №9, – s. 661-665.
158. Şamioğlu (Musayev), Ş. “Aldanmış kəvakib”: tarixi həqiqət və müəllif interpretasiyası // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Filologiya məsələləri, – 2018. №1, – s. 256-262.
159. Şamioğlu (Musayev), Ş. “Kəmalüddövlə məktubları”: janr, üslub və müəllifin məramı məsələləri // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Filologiya məsələləri, – 2017. №7, – s. 282-290.
160. Şamioğlu (Musayev), Ş. “Yek kəlmə”nin mahiyyəti və M.F.Axundzadə ilə Mirzə Yusif xanın fikir toqquşması haqqında // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, – 2014. №1, – s. 21-34.
161. Şamioğlu (Musayev), Ş. Bir daha M.F.Axundzadənin doğum və vəfatı tarixləri barədə // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, – 2014. №2, – s.50-54.
162. Şamioğlu (Musayev), Ş. M.F.Axundzadə və G.Eristavi yaradıcılığında paralellər

- // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, Ədəbi əlaqələr, – 2015. IX toplu, – s. 261-266.
163. Şamioğlu (Musayev), Ş. M.F.Axundzadə və Q.Orbelianinin yaradıcılıq əlaqələri və yaxud bir daha ədəbiyyatımızın aldadılmış ulduzunun faciəsi haqqında // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Filologiya məsələləri, – 2013. №8, – s. 358-367.
164. Şamioğlu (Musayev), Ş. M.F.Axundzadənin bioqrafiyası ilə bağlı bir yanlışlıq haqqında // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, – 2016. №1, – s. 52-56.
165. Şamioğlu (Musayev), Ş. M.F.Axundzadənin dünyagörüşünün formalaşmasında ailə və təhsil mühitinin rolu // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, Ədəbiyyat məcmuəsi, – 2016. XXVIII c. – s. 65-75.
166. Şamioğlu (Musayev), Ş. M.F.Axundzadənin ölümü və dəfni məsələsi // – Bakı: Bakı Slavyan Universiteti, Humanitar elmlərin öyrənilməsinin aktual problemləri, Ali məktəblərarası elmi məqalələr məcmuəsi, – 2016. №4, – s. 174-182.
167. Şamioğlu (Musayev), Ş. Mirzə Fətəli Axundzadə Əbdülvahab Yurdsevərin araşdırmalarında // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, – 2017. №2, – s. 40-45.
168. Şamioğlu (Musayev), Ş. Mirzə Fətəli Axundzadə Əhməd Cəfəroğlunun elmi irsində // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri, Humanitar elmlər seriyası, – 2016. №2, – s. 77-82.
169. Şamioğlu (Musayev), Ş. Mirzə Fətəli Axundzadə Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin mühacirət dövrü elmi irsində // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, Azərbaycan mühacirət ədəbiyyatı: reallıqlar, problemlər. vəzifələr, II Beynəlxalq elmi konfransın materialları, – Bakı, – 10-11 oktyabr, – 2016, – s. 110-122.
170. Şamioğlu (Musayev), Ş. Mirzə Fətəli Axundzadə və Georgi Sereteli // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, Ədəbi əlaqələr, – 2014. VIII toplu, – s. 206-214.

171. Şamıoğlu (Musayev), Ş. Mirzə Fətəli Axundzadənin “Zəmanədən şikayət” əsərində anonim şəxsin kimliyinə dair // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası M. Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, Filologiya məsələləri, – 2018. №7, – s. 228-234.
172. Şamıoğlu (Musayev), Ş. Mirzə Fətəli Axundzadənin bir nəsr əsəri haqqında // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, Ədəbiyyat məcmuəsi, – 2017. XXXI c., – s. 50-56.
173. Şamıoğlu (Musayev), Ş. Mirzə Fətəli Axundzadənin məzmun və formanın vəhdəti konsepsiyası // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, Poetika. İzm, – 2017. №3, – s. 41-49.
174. Şamıoğlu, Ş. M.F.Axundzadə (dövrü, elmi bioqrafiyası və müasirləşmə konsepsiyası) / Ş.Şamıoğlu. – Bakı: Elm və təhsil, – 2016. – 184 s.
175. Şamıoğlu, Ş. Mirzə Fətəli Axundzadə (müasirləri ilə əlaqələri və bədii yaradıcılığı) / Ş.Şamıoğlu. – Bakı: Elm və təhsil, – 2017. – 224 s.
176. Şamıoğlu, Ş. Mirzə Fətəli Axundzadənin gürcü müasirləri / Ş.Şamıoğlu. – Bakı: Mütərcim, – 2012. – 116 s.
177. Şəhadətnamə // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, M.F.Axundzadənin arxivi, fond 2, saxlama vahidi 177, 1 vərəq.
178. Şəhadətnamə // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, M.F.Axundzadənin arxivi, fond 2, saxlama vahidi 178, 1 vərəq.
179. Şərif, Ə. Keçmiş günlərdən / Ə.Şərif. – Bakı: Yazıçı, – 1986. – 412 s.
180. Şərif, Ə. Mirzə Fətəli // – Tiflis: Dan ulduzu, – 1928. №4-5 (16-17), – s. 38-41.
181. Şərif, Ə. Mirzə Fətəli Axundzadə // – Tiflis: Dan ulduzu, – 1927. №12, – s. 11-13.
182. Şirvan, Y. M.F.Axundovun Türkiyə mürtəce qüvvələrinə qarşı mübarizəsinə dair // – Bakı: Azərbaycan, – 1962. № 10, – s. 75-80.
183. Talıbzadə, K. Azərbaycan ədəbi tənqidinin tarixi (1800-1920-ci illər) / K.Talıbzadə. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2015. – 344 s.
184. Talıbzadə, K. Seçilmiş əsərləri: [2 cildə] / K.Talıbzadə. – Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, – c. 2. – 1994. – 430 s.

185. Təbrizi, Mirzə Yusif xan. Yek kəlmə / Mirzə Yusif xan Təbrizi, fars dilindən tərc. ed. və nəşrə haz. S. Cabbarlı. – Bakı: Elm və təhsil, – 2012. – 55+67 s.
186. Tərbiyə, M. Danışməndani-Azərbaycan / M.Tərbiyə, elmi red. M.C.Cəfərov, tərc. ed. İ.Şəms, Q.Kəndli. – Bakı: Azərənəşr, – 1987. – 459 s.
187. Vəliyev, H. Xarici ölkələrin jurnalistikası tarixi / H.Vəliyev. – Bakı: Tuna, 2012. – 639 s.
188. Yenikolopov, İ. Mirzə Fətəli Axundov // – Tiflis: Dan ulduzu, – 1928., №4-5 (16-17), – s. 28.
189. Yusifli, C. Azərbaycan komediyasının poetikası / C.Yusifli. – Bakı: Elm, 2007. – 244 s.
190. Zakir, Q. Seçilmiş əsərləri / Q.Zakir, tərt. və müqəd., Kamran Məmmədov. – Bakı: Yazıçı, – 1984. – 384 s.
191. Zamanov, A. Sabir və müasirləri / A.Zamanov. – Bakı: Azərənəşr, – 1973. – 282 s.

Türk dilində

192. Caferoğlu, A. Mirza Fet-Ali Ahund-zade // – İstanbul: Azərbaycan Yurt Bilgisi, – 1933. sayı 24, – s. 436-443.
193. Caferoğlu, A. Mirza Feth-Ali Ahundzade hakkında bir vesika // – İstanbul: Azərbaycan Yurt Bilgisi, – 1934. sayı 26, – s. 41-45.
194. İslam Ansiklopedisi, İslam Alemleri, Tarih, Coğrafiya, Etnografiya ve Bibliografiya Luğati / Milli Eğitim Bakanlığının Kararı Üzerine İstanbul Üniversitesi Edebyat Fakültesinde Kurulan Bir Heyet Tarafından Leyden Tab'ı Esas Tutularak Telif, Tadil, İkmal ve Tercüme sureti ile Neşredilmiştir. – İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, – c. 2 (beşinci baskı) – 1979. – 846 s.
195. İslam Ansiklopedisi, İslam Alemleri, Tarih, Coğrafiya, Etnografiya ve Bibliografiya Luğati / Milli Eğitim Bakanlığının Kararı Üzerine İstanbul Üniversitesi Edebyat Fakültesinde Kurulan Bir Heyet Tarafından Leyden Tab'ı Esas Tutularak Telif, Tadil, İkmal ve Tercüme sureti ile Neşredilmiştir.– İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, – c. 4, – 1945. – 850 s.
196. Mirza Bala. Mirza Feth-Ali ve Alfabe inkılabı // – Ankara: Azərbaycan Aylık

- Kültür Dergisi, – 1953. sayı 1 (13), – s. 5-8.
197. Mirza Bala. Mirza Feth-Ali ve Puşkin // – Ankara: Azerbaycan Aylık Kültür Dergisi, – 1953. sayı 4/161, – s. 5-9.
198. Resulzade, M.E. Azerbaycan Kültür Gelenekleri / M.E.Resulzade. – Ankara: Sipahi Matbaası, – 1949. – 29 s.
199. Resulzade, M.E. Kafkasya Türkleri / M.E.Resulzade, hazırl. Dr. Y.Akpınar, İ.Murat, Y.Çağın. – İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, – 1993. – 132 s.
200. Resulzade, M.E. Mirza Fethali Ahuntzade // – Ankara: Azerbaycan Aylık Kültür Dergisi, – 1955, sayı 10-11 (34-35), – s. 14-16.
201. Şamioğlu (Musayev), Ş. Mirza Fethali Ahundzade'nin Mektuplarında Matbuat Meseleleri // – İstanbul: Yeni Türk Edebiyatı, Hakemli Altı Aylık İnceleme Dergisi, – nisan 2017. sayı 15, – s. 75-88.
202. Yurtsever, A.V. Mirza Fethali Ahuntzadenin hayatı ve eserleri / A.V.Yurtsever. – Ankara: Yeni Cezaevi Matbaası, – 1950. – 29 s.

Rus dilində

203. Азербайджанско-европейские литературные взаимосвязи. / Сборник Академия Наук Азербайджанской ССР, Ордена Дружбы Народов Институт им. Низами, отв. ред. А.А.Гаджиев – Баку: Элм, – 1985. – 332 с.
204. Акты, собранные Кавказскою археографическою комиссиею: [в 12 томах] / Под редакцией А.П.Берже. – Тифлис: Типография Главного Управления Наместника Кавказского, – т. 10. – 1885. – XXXV + 938 с.
205. Алиева, Д. Из истории Азербайджанско-грузинских литературных связей / Алиева Д. – Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, – 1958. – 175 с.
206. Алиева, Д. М.Ф.Ахундов и его связи с грузинской литературой // Труды объединенной научной сессии Академии Наук СССР и Академий Наук Закавказских Республик по общественным наукам, стенографический отчет, – Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, – 1957. – с. 687-690.

207. Ахундов, М.Ф. Комедии Мирзы Фет-Али Ахундова / Ахундов М.Ф. – Тифлис: Типог. Канцелярии наместника Кавказского, – 1853. – 220 с.
208. Ахундов, М.Ф. На смерть А.С.Пушкина. Сочинение в стихах современного персидского поэта Мирзы Фатх-Али Ахундова // – Москва: Московский наблюдатель, – 1837. ч. XI, кн. II, – с. 297-302.
209. Барамидзе, А. История грузинской литературы: краткий очерк / А.Барамидзе, Ш. Радиани, В.Жгенти – Москва: Гос. Учебно– педагогическое издательство Министерства Просвещения РСФСР, – 1952. – 336 с.
210. Бахтин, М.М. Проблемы поэтики Достоевского / М.М.Бахтин. – Москва: Советская Россия, – 1979. – 316 с.
211. Берже, Ад. Восточная поэма на смерть А.С.Пушкина // – Санкт-Петербург: Русская старина, – 1874. том XI, – с. 76-79.
212. Бестужев-Марлинский, А.А. Избранные произведения / А.А.Бестужев-Марлинский. – Баку: Азербайджанское Государственное Издательство, – 1990. – 228 с.
213. Богомолов, И.С. Из истории грузино-русских литературных взаимосвязей (первая половина 19 века) / И.С.Богомолов. – Тбилиси: Мецниереба, – 1967. – 212 с.
214. Ениколопов, И. Акакий Церетели и Мирза Фатали Ахундов // – Баку: Академия Наук СССР, Известия Азербайджанского Филиала, – 1940. №4, – с. 77-79.
215. Ениколопов, И. Поэт Мирза Шафи / И. Ениколопов. – Баку: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun arxivi, inventar 194, – 149 v.
216. Каджар, Ч. Тифлис, Воронцовская 53 и 55 / Ч.Каджар. – Баку: ОКА Офсет, – 2008. – 215 с.
217. Лерман, А.Н. М.Ф.Ахундов в русской печати 1837-1962 гг. Биобиблиография / А.Н. Лерман. – Баку: Красный Восток, – 1962. – 233 с.
218. Мегрелидзе, Г. Страницы дружбы // – Тбилиси: Литературная Грузия, – 1978. №10-11, – с. 251-256.

219. Мишиев, А. Азербайджанские писатели и Тбилисская литературно-общественная среда (1820-1905): / автореферат диссертации доктора филологических наук) / Тбилиси, 1987. – 49 с.
220. Мусаев, А. Грузинские критики и литературоведы об М.Ф.Ахундове / А.Мусаев. – Тбилиси: – 1991. – 66 с.
221. Мусаев, А. М.Ф.Ахундов и И.Г.Эристава / А.Мусаев. – Тбилиси: – 1990. – 61 с.
222. Мусаев, Ш. Вопросы интеграции в Европу в творчестве М.Ф.Ахундаде // – Киев: Киевский Национальный Университет имени Тараса Шевченко, Научное издание Язык и культура, – 2017. выпуск 20, том III (188), – ст. 291-296.
223. Мусаев, Ш. Концепция модернизации общества Мирзы Фатали Ахундаде // – Тамбов: Филологические науки. Вопросы теории и практики, – 2019. том 12, выпуск 10, – ст. 83-87.
224. Паспорт // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, M.F.Axundzadənin arxivi, fond 2, saxlama vahidi 193, 4 vərəq.
225. Полный послужной список // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, M.F.Axundzadənin arxivi, Fond 2, saxlama vahidi 203, 7+1 vərəq.
226. Рафили, М. Ахундов / М.Рафили. – Москва: Молодая гвардия, – 1958. – 191 с.
227. Рафили, М. М.Ф.Ахундов. Жизнь и творчество / М.Рафили. – Баку: Азернешр, – 1957. – 394 с.
228. Русская и Европейская печать о М.Ф.Ахундове / составитель, автор предисловия и комментариев Самир Тагизаде – Баку: Язычы, – 1987. – 176 с.
229. Садыхов, М. М.Ф.Ахундов и русская литература / М.Садыхов. – Баку: Язычы, – 1986. – 235 с.
230. Саидзаде, А. Когда умер М.Ф.Ахундов? // – Баку: Литературный Азербайджан, – 1938. №10-11, – с. 74-76.
231. Сборник сведений о Кавказе. Тифлис по однодневной переписи 25 марта 1876 года / сост. и ред. Д.А.Кобяков. – Тифлис: Типография Канцелярии

Главнoначальствующаго гражданскою частью на Кавказь, том VI. – 1880. – 318 с.

232. Свидетельство // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, M.F.Aхundzadənin arxivi, fond 2, saxlama vahidi 187, 1 vərəq.
233. Тагизаде, С. Мирза Фатали Ахундов и Европа // С.Тагизаде. – Баку: Азербайджанское Государственное Издательство, – 1991, – 304 с.
234. Шамиоглу (Мусаев), Ш. М.Ф.Ахундзаде: задачи современной национальной литературы (в контексте литературы и общества, литературы и времени) // – Одеса: Міжнародний Гуманітарний Університет, Науковий вісник міжнародного гуманітарного університету, серія філологія, – 2017. випуск 29, том 1, – ст. 115-118.

İngilis dilində

235. Musayev, Sh. Social and Cultural Ties of Mirza Fatali Akhundzade with His Contemporaries (In The Context of the Struggle for the Printing of the Treatise “Letters Kemal-Ud-Dowle”) // – İndia: International Journal of Humanities and Social Science Invention ((IJHSSI), – April 2019. volume 8, issue 4, series 1, – p. 1-5.
236. Musayev, Sh. The building of a democratic society and reflection of people`s factor in the narrative «The Deceived Stars» by M.F.Akhundzadeh // Genero & Direito, Periodico do Nucleo de Estudos e Pesquisas sobre Gnero e Direito Centro de Ciencias Juridicas, – Universidade Federal da Paraiba, – 2019. Volume 8, №.7, Special Edition, – p. 523-535.
237. Musayev, Sh. The Great Azerbaijan dramatist writer M.F.Akhundov in emigration literature // Revista Dilemas contemporaneos: Educaci3n, Pol3tica y Valores, – Mexico: January 2020. Year VII, Publication № 2, – p. 1-9.
238. Musayev, Sh. The Mirza Fatali Ahundzade enlightenment concept / Way to science Proceedings of XXIX International scientific conference, – Morrisville: – Oct 6, – 2018, – p. 66-69.