

Qəmər C. Mürşüdlü

**CƏMALƏDDİN ƏFQANININ
SOSIAL-SİYASİ FƏLSƏFƏSİ**

Dərs vəsaiti

BAKI–2019

Az 43.6.2

M 93

Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti
(Bakı Dövlət Universiteti rektorunun 10.07.18 tarixli
R-70 sayılı əmri ilə təsdiq edilmişdir)

Rəyçilər: prof. İzzət Rüstəmov
prof. Sakit Hüseynov

M 93 Q.C.MÜRŞÜDLÜ.

Cəmaləddin Əfqaninin sosial-siyasi fəlsəfəsi.

Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti. Bakı: "ULU" İKF, 2019, 141 s.

M 4306020000-01
090-2019

Kitabda C.Əfqaninin həyat və fəaliyyəti ətraflı işıqlandırılır, onun Azərbaycan mütəfəkkiri olması fikri tarixi faktlarla əsaslandırılır, siyasi-fəlsəfi irsi geniş təhlil edilir. Müəllif Əfqaninin sosial-siyasi təliminin əsas müddəalarını ilk mənbələr əsasında araşdırır və mütəfəkkirin ideyalarını faktlara dayanaraq obyektiv işıqlandırmğa səy göstərir. Kitabda müəllifin tərcüməsi ilə C.Əfqaninin üç məqaləsi və geniş ədəbiyyat siyahısı da təqdim olunur.

Kitab müəllimlərin, doktorant və tələbələrin istifadəsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

İSBN: 978-9952-37-152-9

© Q.Mürşüdlü, 2019

**Cəmaləddin Əfqaninin anadan olmasının
180 illiyinə həsr olunur**



**Cəmaləddin Muhamməd Seyid Səfdər oğlu Əfqani
(1838-1897)**

İÇİNDƏKİLƏR

ÖN SÖZ	5
I. CƏMALƏDDİN ƏFQANININ HƏYAT YOLU VƏ ƏSƏRLƏRİ	8
1.1. Cəmaləddin Əfqaninin milli kimliyi məsələsi.....	8
1.2. Fəaliyyət coğrafiyası.....	18
1.3. Dini-fəlsəfi və sosial-siyasi irsi	29
II. CƏMALƏDDİN ƏFQANININ SOSIAL-SİYASİ GÖRÜŞLƏRİ	45
2.1. İslam dini prinsiplərinin rəşional şərhı	45
2.2. Dının fəlsəfəsi.....	57
2.3. "Elmə ən doğma din islam dinidir"	69
2.4. İslam birliyi konsepsiyası	80
2.5. Milli-vəhdət fəlsəfəsi.....	91
ƏLAVƏLƏR	101
1. C.Əfqanı. İslam birliyi.....	101
2. C.Əfqanı. Dövlət adamları necə olmalıdır.....	110
3. C.Əfqanı. Təfsirçinin təfsiri.....	116
İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT	127

ÖN SÖZ

Bu il böyük islam islahatçısı və maarifçisi, "istedadına və enerjisinə görə zəmanənin ən heyrətamiz şəxsiyyətlərindən biri" (Ə.Ağaoğlu) və yeni dövr Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikrinin görkəmli təmsilçisi Cəmaləddin Əfqaninin (1838-1897) anadan olmasından 180 il ötür. O, yalnız İslam aləmində deyil, Qərbdə də dərin və çevik zəka sahibi, mahir natiq, öz ideyalarını fitri bir bacarıqla təlqinetmə qabiliyyətinə malik mütəfəkkir kimi məşhur olmuş, mütərəqqi düşüncəli, təvazökar olduğu qədər də qürurlü, cəsarətli, haqsızlığa qarşı dözümsüz, hədsiz də-rəcədə səxavətli, güclü hafizəyə malik müdrik kimi tanınmışdır. C.Əfqaninin müsəlman xalqları durğunluqdan, tənəzzül və cəhalətdən qurtarmağın yollarını göstərən, özündə maarifçilik, islahatçılıq, yenilik, dirçəliş və birlik ideyalarını birləşdirən irsi yüz ildən artıqdır ki, İslam aləmində baş verən köklü ictimai-siyasi və dini-ideoloji proseslərə təsir göstərməkdədir. Bu dövr ərzində Həsən əl-Bənnadan Ruhulla Xomeyniyə, Yusuf əl-Kardavidən Xurşid Əhmədə qədər onlarca dini-siyasi lider və ilahiyyatçı özünü Əfqani ideyalarının davamçısı hesab etmiş, Şeyxi özünün mənəvi atası, ustadı və müəllimi adlandırmışdır. Bu mənada Cəmaləddinin irsinin araşdırılması, ideyalarının hərtərəfli və dərinlən təhlili, keçən zaman kəsiyində transformasiyaya uğraması səviyyəsinin müəyyənləşdirilməsi aktualdır.

Cəmaləddin Əfqani bütün fəaliyyəti və yazıları ilə islamın "ölü və xəstə bir bədən" olmadığını sübut etməyə çalışmış,

onun bidətlərdən, xürafat və mövhumatdan təmizlənməsi və islam ümmətinin inkişafı üçün səy göstərmişdir. O, islami islahatın konkret istiqamətlərini müəyyənləşdirmiş və dini islahatın Quranın mahiyyətindən irəli gəldiyini, islamın yeniləşmə və tərəqqi üçün daha əlverişli, münbit şərait yaratdığını əsaslandırmışdır. O, dövrün zərurətlərindən çıxış edərək Qərbin müstəmləkəçilik siyasətinə, elmi və mədəni ekspansiyasına qarşı bütün müsəlmanların vahid bir cəbhədə birləşməsi üçün mübarizə aparmışdır. Onun islam birliyi konsepsiyası və milli vəhdət fəlsəfəsi müsəlmanların birlik, milli və siyasi mənlilik şüurunun oyanışında və təşəkkülündə mühüm rol oynamışdır.

Mütəfəkkir dini elmlərdə mükəmməl biliyə və nüfuza sahib olsa da siyasi fəaliyyətə üstünlük vermiş, ömrünü daha çox islam birliyi ideyasını həyata keçirməyə sərf etmişdir. Onun gördüyü işləri, zənnimizcə, höccətül-islam əl-Qəzalinin islam tarixindəki xidmətləri ilə müqayisə etmək olar.

C.Əfqaninin həyatı və fəaliyyəti, dini-fəlsəfi və sosial-siyasi görüşləri bir çox on illərdir ki, ictimai-siyasi fikir tarixçilərinin, politoloqların, şərqşünasların və d. araşdırma predmetidir. Respublikamızda da mütəfəkkirin siyasi-fəlsəfi irsinin öyrənilməsi və tədrisi diqqət mərkəzindədir. Amma bu sahədə ilk mənbələr əsasında yazılmış və Şeyxin sosial-siyasi ideyalarını daha doğru-dürüst əks etdirən ədəbiyyata ehtiyac vardır. Bunu nəzərə alaraq təqdim olunan kitabı hazırladıq və düşünürük ki, dərs vəsaiti ali məktəb müəllimləri, doktorant və tələbələr üçün faydalı olacaqdır.

Dərs vəsaitinin birinci hissəsində C.Əfqaninin həyatı, fəa-

liyyət coğrafiyası və sosial-siyasi və fəlsəfi irsi haqqında daha dəqiq bilgi verilir, ikinci hissədə mütəfəkkirin sosial-siyasi təliminin əsas məqamları ilk mənbələr üzrə təhlil olunur. Sonda onun üç məqaləsinin Azərbaycan türkcəsinə etdiyimiz tərcüməsi təqdim olunur.

Gələcəkdə C.Əfqani haqqında daha təfərrüatlı kitabın nəşri nəzərdə tutulduğundan rəy və təklifləri böyük məmnunluqla qəbul edəcəyik.

I. CƏMALƏDDİN ƏFQANININ HƏYAT YOLU VƏ ƏSƏRLƏRİ

1.1. Cəmaləddin Əfqaninin milli kimliyi məsələsi

XIX yüzillikdə islam islahatçılığının nadir və parlaq simalarından olan və daha çox Əfqani təxəllüsü¹ ilə tanınan Cəmaləddin Muhəmməd Seyid Səfdər oğlu Əsədabadi dünya ictimai-fəlsəfi fikri tarixinə islamda oyanışın və maarifçiliyin öndərlərindən biri və Şərqi xalqlarının azadlığı və birliyinin dini-siyasi modelinin yaradıcısı kimi daxil olmuşdur. Müasirlərinin və ardıcılarının “böyük müsəlman”, “dahi çılgın”, “məşhur Şərqli”, “Şərqdəki fikri hərəkatın əsil memarı”... deyə dəyərləndirdikləri Cəmaləddin qeyri-adi istedad, dərin və çevik zəka sahibi, mahir natiq, öz ideyalarını fitri bir bacarıqla tələq etmə qabiliyyətinə malik mütəfəkkir kimi tanınmışdır. Onunla ünsiyyətə olanlar Cəmaləddini mütərəqqi düşüncəli, təvazökar olduğu qədər də qürurlu, cəsarətli, haqsızlığa qarşı dözümsüz, hədsiz dərəcədə səxavətli, güclü hafizəyə malik müdrik kimi xatırlayırlar. Misirli alim O.Əminin ifadə etdiyi kimi, “çox nadir rast gəlinən fikri qabiliyyətləri və yüksək əxlaqi keyfiyyətləri onun şəxsiyyətinə bütün böyük liderlərə xas olan valehedici cazibə qazandırır və çevrəsində daha çox tərəfdarının toplanmasını təmin edirdi. Həm böyük bir mütəfəkkir, həm dini bir islahatçı, həm də siyasi bir lider olması dolayısıyla Əfqani İslam

¹ Mütəfəkkir öz kitab, məqalə və məktublarının çoxunu əl-Hüseyni təxəllüsü ilə yazmış, bundan başqa əl-Həmədani, İstanbuli, Tusi, əl-Əsədabadi və s. kimi ünvanlardan da istifadə etmişdir.

lam dünyası üçün olduqca təsirli bir şəxsiyyət durumundaydı”.²

Cəmaləddinin “Əfqani” təxəllüsü ilə məşhur olması səbəbini ingilis şərqşünası E.Braun belə əsaslandırır: “Çox güman ki, o, əslən İranlı olduğundan sünni müsəlmanlar yaşayan mühitdə asayiş və təhlükəsizliyini bərqərar etmək istədiyi üçün “Əfqani” olmağı qəbul etmişdir. O biri yandan o, güvənmədiyi İran hökumətinin təqiblərindən də qurtulmuş olurdu”.³

Bu mülahizəni tədqiqatçı T.Həsənzadə çağdaş İran tarixçisi M.Bamdadın “Tarixi-ricali İran” adlı bioqrafik məlumat kitabından gətirdiyi bir faktla təsdiqləyir. M.Bamdad Əfqanıstanın İranda ilk səfiri olmuş Sərdar Əbdüləziz xanın öz əmisi və qayınatası Sərdar İsgəndər xandan eşitdiklərini qələmə alaraq yazır: “Bir dəfə Sərdar Tehranda olan Seyid Cəmaləddindən soruşur ki, siz nə üçün özünüzü “Əfqani” kimi tanıtmısınız? Mən Əfqanıstanda olan bütün məşhur ailələri yaxşı tanıyıram və siz Əfqanıstanda yaşayan ailələrdən heç birindən deyilsiniz. Seyid Cəmaləddin İsgəndər xanın sualına cavab verərək demişdi ki, İran dövlətinin xarici ölkələrdə nümayəndələri vardır, onlar mənim həyata keçirmək istədiyim işlərə mane ola bilər və məni həbs edə bilərlər. Bu üzdən “Əfqani” olmuşam. Əfqanıstanın isə heç bir yerdə siyasi nümayəndəsi yoxdur və mən öz planlarımı arxayın həyata keçirə bilərəm, heç kəs də məni narahat etməz”.⁴

² O.Emin. Cemaleddin Afgani / İslam düşüncəsi tarihi, c.4. İst., 1991, s.280.

³ E.G.Browne. The Persian Revolution of 1905-1909. Cambridge, 1910, p.4.

⁴ T.Həsənzadə XYIII-XIX əsrlərdə İranda yaşamış Azərbaycanlı ictimai-siyasi xadimlər (M.Bamdadın “Tarixi-ricali İran” əsəri əsasında). Bakı, 2007, s.168.

C.Əfqaninin həyat və fəaliyyətinə dair tarixi faktları təhlil edərkən bu sonuca gəlmək olur ki, mütəfəkkir öz ideyalarını məzhəbindən asılı olmayaraq bütün müsəlmanlar arasında təbliğ edə bilmək üçün və müsəlmanlar arasındakı sünni-şiə ayrılıqlarının onun siyasi fəaliyyətinə, bütün İslam aləminin birliyi və dirçəlişi uğrundakı mübarizəsinə mənfi təsir göstərə biləcəyini nəzərə alaraq təqiyyə⁵ prinsipindən istifadə etmiş, doğulduğu ölkəni və dini məzhəbini gizli saxlamaq məcburiyyətində qalmışdır. Çünki dünya müsəlmanlarının böyük çoxluğu sünni-məzhəb idi və şiəməzhəb bir islahatçının, amalı nə olursa-olsun, öz ideyalarını İstanbuldan Qahirəyə, Kabildən Hicaza qədər maneəsiz yayması mümkünsüz görünürdü. Buna görə də mütəfəkkirin M.Abduh tərəfindən yazılmış və bəzi tədqiqatçıların etibarlı mənbə hesab etdikləri bioqrafiyasının⁶ əslində gerçəyi tam yansıtmadığını demək olar.

⁵ Ərəbcədir, "qorunmaq", "çəkinmək" mənasını verir. Şiəlikdə daha geniş istifadə olunan təqiyyə təhlükədən qorunmaq məqsədilə düşünülmüş şəkildə öz etiqadını gizlətmək prinsipidir.

⁶ Əfqaninin həyatının ilk dövrləri haqqında məlumatlar daha çox onun tələbəsi və yaxın silahdaşı M.Abduh (1849-1905) tərəfindən yazılmış bioqrafiyasından qaynaqlanmaqdadır. M.Abduh mütəfəkkirin öz sözlərinə istinadən yazdığı bioqrafiyada onun Əfqanıstanlı və sünni-hənəfi məzhəbinə mənsub olduğunu göstərir. O, həmin bioqrafiyanı Cəmaləddinin "Həqiqət-i məzhəb-i neyçiri və bəyan-i hal-i neyçiriyən" əsərinin fars dilindən ərəbcəyə etdiyi tərcüməsinin ilk nəşrində ("Risalə fi ibtali məzhəbi`d-Dəhriyyin və bəyani məfasidhim və isbatı ənnə`d-dinə əsasü`l-mədəniyyə və`l-küfrəfəsadül-umran". Beyrut, 1886) vermişdir.

Qaynaqlar və tədqiqatlar⁷ Cəmaləddinin öz yazılarında Əfqani təxəllüsündən çox az hallarda və ömrünün son illərində istifadə etdiyini deməyə əsas verir. Bununla belə o, Əfqani kimi İslam aləmində, eləcə də Avropada siyasi fəaliyyətinin əsasən Misirdəki dövründən sonra tanınmağa başlamışdır.

Cəmaləddin gərgin hadisələrlə zəngin, mübarizələrlə dolu, hərəkatlı bir ömür yaşamışdır. Onun həyatı, fəaliyyəti və ideyaları haqqında çox yazılmış, araşdırmalar aparılmışdır. Bununla belə istər qaynaqlarda, istərsə də araşdırmalarda mütəfəkkirin doğulduğu yer, milli mənsubiyyəti, dini baxışları, siyasi amalı və fəaliyyəti haqqında məlumatlar ziddiyyətlidir və mübahisə predmeti olaraq qalmaqdadır. Mövcud ədəbiyyatda C.Əfqaninin milli kimliyi, dini görüşləri və doğulduğu ölkə ilə bağlı üç əsas iddia yer alır: birinci iddiaya görə Şeyx Əfqanıstanın Kunar əyalətində, Əsədabad adlı qəsəbədə dünyaya gəlmişdir və sünni-hənəfi məzhəbinə mənsub puştundur; digər fikir Cəmaləddinin İranda, Həmədan yaxınlığındakı Əsədabad kəndində doğulmuş fars və şiəməzhəb müsəlman olduğunu təsdiqləyir; üçüncü iddiaya görə isə Cəmaləddin İranın Həmədan şəhəri yaxınlığındakı Əsədabad kəndində anadan olmuşdur, Azərbaycan türküdür və şiəməzhəbdir. Bundan başqa mütəfəkkiri ərəb, hindli, bəzən də Türkiyə türkü kimi təqdim edən müəlliflər də vardır.

Qeyd edilən hər üç iddianın doğruluğunu araşdırmaçılar, əzəlliklə də Əfqanıstan, İran, Amerika, Avropa və Türkiyə,

⁷ Bax: Cəmaləddinin Misirdə və Hindistanda yazdığı əsərlərinə; T.Həsən-zadə, göst.əsrəi, s.169; газета «Московские Ведомости», №194, 16 июля 1887 г.

həmçinin Azərbaycan tədqiqatçıları müxtəlif inandırıcı dəlillərlə əsaslandırmağa səy göstərirlər. Mütəfəkkirin müasirləri və davamçılarının da bu barədə yazıları birmənalı deyildir.

Mütəfəkkirin milli kimliyi, doğulduğu ölkə və dini baxışları ətrafında gedən mübahisələrin təfərrüatına genişliylə varmadan, onun İranda, Həmədan yaxınlığındakı Əsədabad kəndində doğulması və Azərbaycan türkü olması fikrini təsdiqləyən bir neçə tarixi qaynağı örnək vermək istərdik. Bunların sırasında önəmli olanlardan biri milli-demokratik fikrimizin öndərlərindən olan Əhməd Ağaoğlunun “Türk yurdu” jurnalındakı qeydləridir⁸. Ə.Ağaoğlu “Türk aləmi” başlıqlı silsilə yazılarından birində Şeyx Cəmaləddinin əslən türk olduğunu vurğulayır⁹. Buna cavab olaraq o, Əfqaninin əslən ərəb olması iddiasının da mövcudluğunu və bu iki fikir arasındakı ziddiyyətdən dolayı məsələyə aydınlıq gətirilməsini tələb edən oxucu məktubu alır. Və Şeyx Cəmaləddinlə Fransada təhsil aldığı illərdə tanış olmuş Əhməd bəy bu məzmununda izahat verir: “Cəmaləddin Əfqaniyə üç dəfə mülaki oldum. İkinci dəfə müləqatımızda onun əsli haqqında məlumat istədim, verdikləri cavabı hüzurlarında dəftərimə köçürdüm. Sözlərini eynən nəql edirəm: “Mənənim babam və anam əslən Marağalıdır, fəqət sonra Həmədana köçmüşlər. Mən Həmədanda doğulmuşam. Lakin mən hələ südəmər uşaq ikən Həmədanda babamın işləri pozulduğundan Əfqanıstana hicrət etmək məcburiyyətində qalmışıq”. Marağa

⁸ Ə.Ağaoğlunun bu qeydlərindən C.Əfqanidən yazan əksər əcnəbi araşdırmaçılar da əsas mənbə kimi istifadə edirlər.

⁹ Bax: Ə.Ağayev. Türk Alemi / Türk Yurdu. İst., 1911, №3, s.72.

Azərbaycan, yəni türk şəhərlərindən biridir. Cəmaləddin azəri türkcəsini ana dili olaraq danışırdı”.¹⁰

Türkiyəli professor H.Karaman belə hesab edir ki, “daha dəqiq dəlillər ortaya çıxana qədər Əfqaninin Əhməd Ağaoğluna verdiyi bu açıqlama təminedicisi qəbul edilməlidir”.¹¹

M.Ə.Rəsulzadə də türk əsilli İran mütəfəkkirləri sırasında C.Əfqanidən bəhs edir. Onun “İran türkləri” başlıqlı məqaləsindən aldığımız aşağıdakı parça Cəmaləddinin soyunun türk, Vətəninin Cənubi Azərbaycan – İran olduğunu bir daha təsdiqləyir: “İranda intibah fikri dövrü olan sonuncu illərin əməl və zəka sahibləri tədqiq olunarsa, türk olan bir çox möhtərəm simalara təsadüf edilər. Bunlar böyük bir səy və müvəffəqiyyətlə inkişaf və tərəqqi bayrağını yüksəklərə qaldıraraq şayinə-təqdir olan ciddiyyətləri ilə İranlılığı oyandırmağa çalışmışlar. Bunlardan... başda Şeyx Cəmaləddin Əfqani gəlir ki, bütün Şərqi intibahındakı təsir dərəcəsi təsvir edilməzdir... Seyid hər nə qədər “Əfqani” deyər məşhurdursa da, nəslə İranda Həmədan qəzasındakı Əsədabad kəndindədir... Şeyxin bu gün belə həmin kənddə əqrəbələri vardır”.¹²

Cəmaləddinin Həmədanlı olmasını onunla yaxın dostluq münasibətlərində olmuş İranın o zamankı mətbuat və nəşriyyat naziri Etimadüssəltənə də təsdiqləyir. O, Seyid¹³ Cəmaləddin

¹⁰ Ə.Ağayev. Türk Alemləri / Türk Yurdu. İst., 1911, №7, s.200-201.

¹¹ H.Karaman Efgani Cemaleddin / İA, c.10. İst., 1994, s.457.

¹² M.E.Resulzade. İran Türkləri (“Türk yurdu” və “Sebilürreşad”dakı yazıları). İst., 1993, s.23-24 və 72.

¹³ Ənənəyə görə seyid ünvanı Muhəmməd peyğəmbərin nəslindən olanlara verilir və Cəmaləddinin M.Abduh tərəfindən yazılmış bioqrafiyasında onun

haqqında yazır: "...Çox elmlı və mötəbər adamdır. Bir neçə dil bilir. Ərəbcə yazmaqda birincidir. Özünün dediyinə görə Həmədan əhlidir".¹⁴

Mənbələrdən biri də XIX əsrin sonlarında İranda şah kəzak briqadasının komandiri olmuş çar ordusunun (Rusiya imperiyası) polkovniki V.A.Kosoqovskinin gündəliyidir. 1896-1904-cü illərdə şah sarayı ilə yaxınlığı olan V.A.Kosoqovski Qafqaz hərbi dairəsi Baş ştabına verdiyi raportda yazırdı: "Əlahəzrət Nəsirəddin şahı Mirzə Məhəmməd Rza adlı birisi öldürmüşdür. O, Seyid Cəmaləddin adlı alim seyidlərdən birinin xidmətində dururdu. Bu seyid Həmədan (Ekbatan) şəhəri əhlidir, çoxlu səyahət etmişdir, hərəsində bir neçə il yaşamaqla Avropanın bütün əsas mərkəzlərində olmuşdur, həm də bir neçə Avropa dillərini öyrənmişdir".¹⁵

Bağdadlı professor Hasib əs-Samarrai də öz araşdırmalarında Cəmaləddinin Əfqanıstanlı olmadığı qənaətindədir. Mütəfəkkirə o qədər də rəğbətlə yanaşmayan müəllif "Rəşid Rza" adlı əsərində yazır: "Bu adam İranlı, Əsədabadlı, Həmədanlıdır.

soyunun Hüseyn ibn Əli ailəsinə dayandığı göstərilir. İ.Qoldsiyer də mənbələrə istinadən yazır ki, Cəmaləddinin "ailəsi mühəddisindən məşhur Əli əl-Tirmizi vasitəsilə Hüseyn b.Əli ailəsinə dayanır" (bax: İ.Qoldsiyer. C.Efgani / İA, c.3. İst., 1945, s.82). Digər tərəfdən isə müdriklərə və din bilginlərinə seyid ünvanı vermək və "peyğəmbər övladından olmaq iddiası islam aləmində o qədər yayılmışdır ki, belə bir iddia insanda dərhal və daim şübhə və tərəddüd hissləri oyandırır" (Y.Akçura).

¹⁴ Bax: T.Həsənzadə. Marağalı Məhəmməd həsən xan Etimadüssəltənənin əsərlərində Azərbaycan tarixi məsələləri. Bakı, 2001, s.33.

¹⁵ Из тегеранского дневника полковника В.А.Косоковского. Москва, 1960, с.37.

Əfqanlı deyildir...Cəmaləddinin atalarının, babalarının və tayfası ilə həmşəhərlilərinin məzhəbi sünni-hənəfi deyil, cəfəri olduğu kimi, özünün məzhəbi də şiədir".¹⁶

Uzun illər Cəmaləddinin bioqrafiyasını, fəaliyyətini, dini, siyasi və fəlsəfi görüşlərini öyrənən amerikalı professor Nikki R.Keddi öz araşdırmalarında onun İranda şimal-qərbində, Həmədan şəhəri yaxınlığındakı böyük Əsədabad kəndində anadan olduğunu və uşaqlıqdan Azərbaycan türkcəsində danışdığını, həmçinin farscasının da İranda ləhcəsində olduğunu tarixi faktlarla sübut edir və bununla da onun Əfqanıstanda doğulub boya-başa çatmadığını əsaslandırır. Nikki R.Keddi göstərir ki, Hindistan hökumətinin aşkar etdiyi sənədlərə görə Cəmaləddin Əfqanıstanda ilk dəfə 1860-cı ilin ortalarında görünür və həmin dövrdə o, özünü İstanbullu türk kimi təqdim edirdi. Əfqanıstanda hamı onu buraya gələnə qədər naməlum olan bir əcnəbi kimi tanıyırdı. Müəllifin istinad etdiyi digər mənbələrə görə Britaniya Xarici İşlər Nazirliyinin və ABŞ Dövlət Departamentinin ayrı-ayrılıqda apardıqları təhqiqatlar da C.Əfqaninin İranda mənşəli olduğunu təsdiqləyir.¹⁷

Azərbaycan alimlərindən T.İbrahimov (Şahin), M.Zehtabi, Ş.Qurbanov və T.Həsənzadə öz araşdırmalarında C.Əfqaninin

¹⁶ Davudoğlu A. Dini Tamir Davasında. Din Tahrifçileri. İst., 1997, s.109-110.

¹⁷ Bax: N.R. Keddie. Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani". A Political Biography. Berkeley, Los Angeles, London, 1972, p.p.11; 427-433; & An Islamic Response to Imperialism. Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani". Berkeley, Los Angeles, London, 1983, 2-nd edit., p.6-8.

İranda doğulması və Azərbaycan türkü olması faktını təsdiq edirlər.¹⁸

Bu yığcam xülasə ilə biz Əfqaninin milli mənsubiyyəti haqqında elmi həqiqəti vurğulamağa çalışdıq və onun Azərbaycan türkü olması gerçəkliyini nəzərə çatdırdıq. Mütəfəkkir özü isə böyük mübarizəsində hər cür irqçilikdən və milliyətçilikdən, dini məzhəbçilikdən və bölgəçilikdən uzaq idi. Bütün İslam aləmi onun Vətəni, islam ümməti isə milləti idi. Buna görə də İslam dünyasında yaşayan xalqların - ərəb, əfqan, türk, fars və hindlinin Cəmaləddini “özünükü” hesab etməsinə tam təbii baxılmalıdır.

Qaynaqlarda və elmi ədəbiyyatda olan faktları, habelə dövrün şərtlərini müqayisəli şəkildə araşdıraraq və məntiqi nəticə çıxararaq mütəfəkkirin həyatı haqqında həqiqətə daha uyğun hesab etdiyimiz bilgiləri qıscaca təqdim edirik: Cəmaləddin Muhəmməd Seyid Səfdər oğlu Əfqani (Əsədabadi) 1838-ci ilin noyabrında İranın Həmədan şəhəri yaxınlığındakı Əsədabad kəndində ziyalı bir ailədə dünyaya gəlmişdir.¹⁹ Onun atası Seyid Səfdər geniş

¹⁸ Bax: İbrahimov (Şahin) T.A. İranda siyasi cəmiyyətlər və təşkilatların yaranması və onların fəaliyyəti (1858-1906). Bakı, Az. SSR EA nəşriyyatı, 1967; M.T.Zehtabi. Cəmaləddin əl-Əfqaninin şifahi ərəb dili və ədəbiyyatına münasibəti / ADU-nun Elmi əsərləri. Şərqsünəslıq seriyası. Bakı, 1969; Ş.Qurbanov. Cəmaləddin Əfqani və türk dünyası. Bakı, 1996; T.Həsənzadə. Göstərilən əsərləri.

¹⁹ C.Əfqaninin həyat yolu haqqında daha ətraflı məlumat üçün bax: H.Karaman Efgani Cemaleddin; S.H.Hüsrevşahi Giriş / C.Afgani, M. Abduh. El-Urvetül – vuska. İst., 1987; N.R. Keddie. Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani”; M.Mütəhərri. Son yüzillikdə islam hərəkatının xülasə təhlili. Bakı (nəşr ili yoxdur); Mahzumi M.P. Cemaleddin Afganinin Hatıraları. İst.,

biliyə malik, təvazökar bir din alimi olmuş, dövrünün bir çox məşhur üləması, o cümlədən on iki imami şüalərinin baş müctəhidi Şeyx Mürtəza Ənsari ilə əlaqələr saxlamışdır.

Uşaqkən valideyinləri ilə Kabilə (Əfqanıstan) köçən Cəmaləddin ilk təhsilini evdə atasından almış, sonra onu Qəzvinə və Tehrandə davam etdirərək dini elmlər, tarix, fəlsəfə, coğrafiya, məntiq, siyasət, anatomiya, riyaziyyat, astronomiya və s. sahələrdə geniş bilik qazanmışdır.

C.Əfqaninin dünyagörüşünün formalaşmasında və elminin təkmilləşməsində İraqın Nəcəf şəhərində keçirdiyi təhsil illəri əhəmiyyətli rol oynamışdır. Burada o, dövrünün məşhur üləmasından olan müctəhid Hacı Şeyx Mürtəza Ənsaridən və axund Molla Hüseynqulu Həmədani Dərcəzini Şəvəndidən mükəmməl dərslər almışdır. Nəcəfin iki böyük şəxsiyyəti – tanınmış həkim və alim Ağa Seyid Əhməd Tehrani Kərbəlayi və İraqın böyük mücahidi, istedadlı ədib və şair Seyid Səid Hübubbi ilə dostluq Cəmaləddinin mənəviyyatına, həyata baxışlarının formalaşmasına və elminin tamamlanmasına güclü təsir göstərmişdir.

Cəmaləddin Nəcəfdə təhsilini başa vurduqdan sonra biliyini daha da təkmilləşdirmək məqsədilə 1856-cı ildə Hindistana gedir, burada qaldığı bir il yarım vaxt ərzində avropalı müəllimlərdən təbiət elmləri və ingilis dili üzrə dərslər alır. Müqəd-

2006 (bundan sonra - Hatıralar); O.В.Богушевич. Мухаммад Джемаль ад-Дин аль-Афгани как политический деятель / Краткие сообщения Института народов Азии. М.,1961, т.47; Q.Mürşüdlü. C.Əfqaninin həyat fəaliyyəti. Birinci məqalə. Bakı Universitetinin Xəbərləri. Sosial-siyasi elmlər seriyası, 2007, №3 və İkinci məqalə. Yenə orada, 2008, №3.

dəs həcc ziyarəti məqsədi ilə Kəlküttədən ayrılan Cəmaləddin səfər zamanı İranın, İraqın və Hicazın bir sıra şəhərlərində müxtəlif din və dövlət adamları ilə, ziyalılarla görüşür. Bu görüşlər gənc Cəmaləddinin dini-fəlsəfi və siyasi düşüncələrinin yetkinləşməsinə əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərir.

1.2. Fəaliyyət coğrafiyası

Cəmaləddin Əfqani həcc ziyarətindən döndükdən sonra Əfqanıstana gedir və 1868-ci ilin sonlarına qədər orada cərəyan edən siyasi olayların fəal iştirakçısı olur. Bu dövr C.Əfqaninin siyasi mübarizəyə qoşulduğu dövrdür. O, əvvəlcə Əfqanıstan əmiri Dost Muhəmməd xanın yanında qulluğa girir, onun vəfatından sonra isə iqtidar çəkişmələrində vəliəhdlərdən Muhəmməd Əzəm xana dəstək verir. Muhəmməd Əzəm xan hakimiyyətə gəldiyində Cəmaləddini baş vəzir vəzifəsinə təyin edir. Ancaq ingilislərin müstəmləkəçilik siyasətinə qarşı çıxan Muhəmməd Əzəm xanın əmirliyi uzun sürmür, onun qardaşı və rəqibi Şir Əli xan ingilislərin dəstəyi ilə hakimiyyəti ələ keçirir. Muhəmməd Əzəm xan İranda sığınacaq tapır. Yeni hakimiyyətin nəzarət altında saxladığı Cəmaləddinə isə İrandan başqa (həmfikir olduğu M.Əzəm xanla görüşməməsi üçün) hər hansı bir ölkəyə getmək icazəsi verilir. Bununla da Cəmaləddinin Əfqanıstandakı siyasi fəaliyyəti 1868-ci ilin axırlarında sona yetir və o, bir daha bu ölkəyə qayıtmır.

Hindistana mühacirət edən C.Əfqani Bombay (indiki Mumbay) şəhərində yerləşir. Burada olarkən o, islamın bidət və xürafatdan təmizlənməsi və ilkin saflığının bərpası uğrunda bö-

yük işlər görmüş Şah Vəliyullah Dehləvinin və onun övladları Şah Əbdüləzizin və Şah Əbdülqadirin əsərləri ilə tanış olur. Ancaq Cəmaləddinin ingilislərə qarşı açıq düşmənçiliyindən və mübarizəsindən dolayı o, bir neçə aydan sonra yerli ingilis hökumətinin təkidi ilə Hindistandan çıxarılır.

1869-cu ilin ortalarında Cəmaləddin Qahirəyə gəlir və burada yaşadığı qısa müddət ərzində fəaliyyətsiz qalmır, islam fəlsəfəsinə, Quran ayələrinin ağıla uyğun şərhinə, Avropa dövlətlərinin müstəmləkəçilik siyasətinin mahiyyətinə dair mühazirələr oxuyur, söhbətlər aparır. Və bu mühazirə və söhbətləri dinləmək üçün onun çevrəsinə ziyalılar, dövlət və siyasət adamları, xüsusən də gənclər toplaşır. Ancaq Cəmaləddin Qahirədə çox qalmır, həm islahat planlarını xilafətin mərkəzində gerçəkləşdirmək amacı ilə,²⁰ həm də Tənzimat dövrü islahatlarının yaratdığı dəyişikliklər şəraitində Osmanlı dövlət adamlarına təsir göstərmək ümidi ilə²¹ İstanbula yola düşür. Prof. H.Karamanın fikrincə isə C.Əfqani ehtimal ki, Sultan Əbdüləzizdən aldığı dəvətə görə Hicaza getmək niyyətindən daşınır və İstanbula gəlir.²²

İstanbulda başda Sədrəzəm Əli Paşa olmaqla dövlət adamları C.Əfqanini hörmət və ehtiramla qarşılayırlar. Tənzimat dövrünün islahatçılarından Saffət Paşa, Təhsin Əfəndi, Münif Əfəndi vəFuad Paşa açıq fikirləri, məntiqi söhbətləri ilə məşhur

²⁰ S.H.Hüsrevşahi.Giriş. /C.Afgani, M. Abduh. El-Urvetul – vuska. İst., 1987, s.16.

²¹ Bax: N.R. Keddie. Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani”, p.62; M.Türköne. Cemaleddin Afgani. Ankara, 1994, s.22.

²² H.Karaman Efgani Cemaleddin / İA, c.10, s.457.

olan Cəmaləddinlə tezliklə isti münasibətlər yaradırlar və onu Böyük Maarif Məclisinə üzv seçirlər. Elmi ədəbiyyatda onun Elm Komissiyasına da (Əncümən-i Daniş) üzv olması haqda məlumat vardır. Bununla da C.Əfqani Osmanlı hökumətinin təhsil sahəsindəki islahatlar proqramına qatılır.

C.Əfqani İstanbulda qaldığı müddətdə (1869-cu ilin payızından 1871-ci ilin yazınadək) daha çox din və mədəniyyət məsələləri ilə məşğul olur, bu məsələlərlə bağlı öz ideyalarını geniş təbliğ edir. Tanınmış ziyalılar, ədəbiyyat nümayəndələri və gənclər onun islamı mövhumat və xürafatdan təmizləmək, islam prinsiplərini rasionalistcəsinə şərh etmək, islam aləmini donuq durumdan qurtarmaq haqqında söhbətlərini və bu məsələlərə dair təkliflərini böyük maraqla dinləyirdilər. Bu söhbətlər, cəsarətli fikirlər eyni zamanda mühafizəkar din xadimlərində C.Əfqaniyə qarşı qısqanclığın və düşmənçilik münasibətinin yaranmasına da yol açırdı.

İstanbul Universitetinin açılışında və orada keçirilən ramazan gecələrində mühafizəkar din xadimləri ilə qarşıdurma son həddə çatır. Yeni tipli universitetin açılışında dövlət adamları ilə bərabər C.Əfqani də çıxış edir. O, nitqində deyir: “Ey qardaşlarımız! İnkişaf etmiş başqa millətlərdən ibrət almazsınızmı? Onlar çalışıb-çabalamaları sayəsində maarifin məqsədlərinə, yüksəlişin zirvələrinə çatmışlar. Bu anda inkişaf etməyə bütün səbəbləri ilə birlikdə tənbellik, ağılsızlıq və cəhalətdən

başqa heç bir maneə yoxdur”.²³

Mütəfəkkirin maarifə, tərəqqiyə çağıran nitqi, mütərəqqi düşüncələri o dövrün Şeyxülislamı Həsən Fəhminin və onun ətrafındakı ruhanilərin narazılığına və hiddətinə səbəb olur. Buna görə də Şeyxülislam Cəmaləddinə zərbə vurmaq üçün fürsət axtarırdı. Və Əfqaninin Universitetdə keçirilən ramazan gecələri çərçivəsində “Elm və sənayenin tərəqqisi” mövzusunda oxuduğu mühazirə bu fürsəti vermiş oldu. Belə ki, geniş dinləyici kütləsi qarşısında oxuduğu mühazirəsində Cəmaləddin mövzunu obrazlı izah edir və tələbatları baxımından insan toplumunu canlı bir bədənə bənzədərək bədəndəki hər orqanın oynadığı rol kimi hər sənətin də gündəlik həyatda faydalı bir rol oynadığını söyləyir. Məsələn, iqtidarı beynə, əkinçiliyi ciyərlərə, dəmirçiliyi biləyə, dənizçiliyi ayaqlara və s. bənzədərək bədənin yaşama səbəbi olan ruhu da peyğəmbərlik və hikmətlə müqayisə edir. Hikmətdən fərqli olaraq peyğəmbərliyin insanın səyilə qazanılmayıb ilahi bir hədiyyə olduğunu, Allahın onu istədiyi quluna verdiyini, peyğəmbərlik hökmlərinin Allahın elmindən qaynaqlandığını... deməsinə rəğmən Şeyxülislam Həsən Fəhmi mühazirədə peyğəmbərliyi də filosofluq, fəqihlik, təbiblik və s. kimi sənət adlandırdığı üçün Əfqanini küfr söyləməkdə təqsirləndirir və vaiz və xətibləri məscidlərdə onu "ifşa" etməyə çağırır. Belə bir durumda xoşa gəlməyən söz-söhbətin səngiməsi üçün Əli Paşanın Əfqaninin, "arzu etdiyi təqdirdə

²³ İqtibas üçün bax: Davudoğlu A. Dini Tamir Davasında. Din Tahrirciləri, s.108.

qayıda bilmək şərtilə İstanbuldan getməsi" qərarını verməkdən başqa çıxış yolu qalmır. Və Şeyx Cəmaləddin Əfqani 1871-ci ilin martında yenidən Qahirəyə qayıtmağa məcbur olur.

Qahirədə yaşadığı illər (1871-1879) Əfqaninin həyatında önəmli, məhsuldar dövr olmuşdur. Bu illərdə yerli ziyalılarla, dövlət və siyasət adamları və hərbiçilərlə əlaqələr quran, ətrafına onlarca gənc vətənpərvər toplayan Cəmaləddin geniş fəaliyyət göstərmişdir. Əl-Əzhər universitetində tədris işinə buraxılmasa da,²⁴ kirayə qaldığı ev bir növ universitetə çevrilmişdi. O, buraya gələnlərə başında gəzdirdiyi islahatşılıq ideyalarını qızgın təbliğ edir: söhbət və çıxışlarında islamda islahatın zəruriliyini əsaslandırır, islamın təməl prinsiplərinin hər cür ənənədən uzaq, rasionallıq şərhini verir; islamın əxlaqi-etik təliminə əsaslanan sosial bərabərlik və ədalət ideyalarını yayır. Dini-fəlsəfi və elmi məzmun daşıyan dərslərinə siyasi düşüncələrini də əlavə edərək misirliləri istibdada və müstəmləkəçiliyə qarşı barışmaz mübarizəyə çağırır.

Əfqaninin Misirdəki fəaliyyəti, azad, mütərəqqi düşüncəyə söykənən mülahizələri həm ölkə xədivini və əl-Əzhərin mühafizəkar üləməsini, həm də İngiltərə və Fransa hökumətlərini rahatsız edirdi. Və onların işbirliyi ilə Cəmaləddin 1879-cu il avqustun 26-da gecə Qahirədə ingilislərin nəzarəti altına alınır və Hindistana göndərilir.

Beləliklə C.Əfqani Misirdən çıxarıldı, lakin o, buradakı

²⁴ Bəzi müəlliflər heç bir əsas olmadan bu dövrdə C.Əfqaninin Əl-Əzhər universitetinin professoru olduğunu iddia edirlər.

fəaliyyəti dövründə ölkənin siyasi həyatında dərin izlər buraxdı, bir çox tələbə və davamçılar yetişdirdi. Ərabi Paşa üsyanının hazırlanmasında və baş tutmasında (1882) mənəvi təsiri böyük rol oynadı. Ümumiyyətlə bu dövrdə Misirdə ictimai-siyasi şüurun oyanışı, milli-azadlıq hərəkatının hazırlanması, siyasi mətbuatın və ilk siyasi partiyanın – “əl-Hizbül-Vətən”in yaradılması Cəmaləddinin adı ilə bağlıdır.

C.Əfqani Hindistanda - əvvəlcə Bombeydə, sonra isə Heydərabad və Kəlküttədə ingilislərin ciddi nəzarəti altında sıxıntılı həyat keçirir. Ancaq buna rəğmən məhdud da olsa, siyasi fəaliyyətini davam etdirir və bir sıra əsərlər – naturalizmin tənqidinə yönəlmiş bir kitab və çoxsaylı məqalələr yazır. Elmi-tarixi ədəbiyyatda onun “Əl-Ürvətül - vüsqa” (“Möhkəm dəstək”)²⁵ adlı islam cəmiyyətinin əsasını bu dövrdə qoyması haqqında da məlumat vardır.²⁶

Cəmaləddinin Hindistandan çıxmasına yalnız 1882-ci ilin sonlarında - Misirdə Ərabi Paşanın rəhbərlik etdiyi üsyan ingilislər tərəfindən yatırıldıqdan və ölkə ələ keçirildikdən sonra icazə verilir. Ehtimala görə o, əvvəlcə Amerikaya²⁷, oradan isə İngiltərəyə - Londona gedir, amma burada çox qalmır və Parisə keçir. O, demokratik dəyərlərin, azad mətbuatın qərarlaşdığı Parisdə bir neçə səmərəli il keçirir. Burada Əfqani Avropada baş verən ictimai-siyasi prosesləri yaxından izləmək imkanı qazanır, habelə Fransanın bir çox

²⁵ Cəmiyyətin adı Quranın əl-Bəqərə surəsinin 256-cı ayəsindən alınmışdı.

²⁶ Hüsrevşahi S.H. Giriş / El-Urvetül – vuska, s.21.

²⁷ Şeyxin Amerikaya getməsi haqqında yetərli faktlar yoxdur.

ünlü elm və mədəniyyət adamları ilə ünsiyyətdə olur, fransız dilini öyrənir və islam ölkələrindən olan həmfikirliyi ilə görüşür.

Parisdə Şeyx Cəmaləddinin gördüyü işlərdən ən önəmlisi “əl-Ürvətül - vüsqa” (“Möhkəm dəstək”) adlı gizli islam cəmiyyətinin fəaliyyətini yönləndirməsi və tələbəsi və silahdaşı M.Abduhla birgə eyniadlı qəzeti yaratması və nəşr etdirməsi olur.

“Əl-Ürvətül - vüsqa”nın ilk sayı 1884-cü il martın 13-də çapdan çıxır. Qəzetin ideya-siyasi istiqamətini Əfqani müəyyənləşdirirdi, Abduh isə onun ideyalarını məqalələr kimi nəşrə hazırlayırdı. Heyətin digər üzvü iranlı Mirzə Muhəmməd Bəkir Avropa mətbuatında çıxan və çap üçün nəzərdə tutulan mühüm xəbərləri ərəb dilinə tərcümə edirdi. Qəzet bütün islam ölkələrinə - Misir, İran, Türkiyə, Hindistan, Suriya, Sudan və s. - pulsuz olaraq göndərilirdi.

Dövrünün ərəbcə nəşr olunan və beynəlxalq miqyasda yayılan ən böyük siyasi mətbu orqanı olan “əl-Ürvətül - vüsqa” qəzeti C.Əfqaninin öz dini-siyasi platformasını İslam aləminə yayması üçün güclü bir vasitəyə çevrilir. Qəzətdə dərc olunan yazılarda, o cümlədən Cəmaləddinin öz qələmindən çıxan məqalələrdə Şərqi xalqlarının, özəlliklə də müsəlmanların hüquqları müdafiə olunur, müstəmləkəçilərin, birinci növbədə isə ingilislərin siyasi məqsədləri ifşa edilir, islam birliyi ideyası təbliğ olunurdu. M.Abduh ustadının qəzet qarşısında qoyduğu məqsəddən bəhs edərək yazırdı: “... əl-Əfqani heç olmasa bir müsəlman ölkəsini oyandırmağa çalışırdı... belə ölkə qabaqcıl

ölkələrə çatmalı və islamın əvvəlki nüfuzunu qaldırmalıdır. Əl-Əfqani deyirdi ki, Şərqdə Böyük Britaniyaya sarsıdıcı zərbə vurmaq, müsəlmanların başı üzərində asılan kölgəni götürmək lazımdır; o, bir sıra məsələlər üzrə İngiltərənin düşməni idi”.²⁸

“Əl-Ürvətül - vüsqa”nın nəşri müxtəlif səbəblər, birinci növbədə isə ingilis hökumətinin yaratdığı əngəllər və maddi sıxıntı üzündən 1884-cü ilin oktyabrında dayanır. Həftəlik qəzet kimi nəzərdə tutulsa da, səkkiz ay müddətində cəmi 18 sayı işıq üzü görür, amma buna rəğmən “Əl-Ürvətül - vüsqa” müsəlmanların siyasi şüurunun oyanmasında böyük rol oynayır.²⁹

“Əl-Ürvətül - vüsqa”nın nəşri dayandırıldıqdan sonra Parisdən Ərəbistana getməyi planlaşdıran Cəmaləddin İran şahı Nəsirəddin Qacarın dəvəti ilə Tehrana gəlir. Burada şah və saray adamları onu hörmətlə qarşılayırlar. Nəsirəddin şah Şeyxi özünə xüsusi müşavir təyin edir və Hərbiyə nəzarəti ilə maraqlanmağı tapşırır. Cəmaləddin Nəsirəddin şahın və saray əhlinin isti münasibətlərindən ruhlanaraq öz ideyalarının heç olmasa bir qismini həyata keçirə biləcəyinə ümidlənir. Şahla görüşlərində özünün “islam birliyi” ideyasının müstəmləkəçiliyə qarşı mübarizədə əhəmiyyətini əsaslandırır, despotizmi tərəqqinin düşməni kimi tənqid edərək ölkədə islahatların zəruriliyini vurğulayır və ona hakimiyyətin idarə olunmasında xalqın iştirakını

²⁸ Вах: И.М.Хакимов. Антиколониализм Джамаль ад-Дина аль-Афгани на страницах «Аль Урва аль-вуска» (1884 г.) / Арабские страны. История. Экономика. Москва, 1970, с.244.

²⁹ Вах: С.Афгани, М.Абдух. El-Urvetul – vuska. İst., 1987, s.35-36 (bundan sonra - El-Urvetul – vuska).

təmin etməyi tövsiyə edir. Bu kimi fikirlərində israrlı olmasına görə Əfqani Nəsirəddin şahın qəzəbinə tuş gəlir və şah onunla görüşlərdən imtina edərək, izlənməsi haqqında göstəriş verir. Sonda şah Cəmaləddinin ölkədən çıxarılmasını əmr edir.

Şahla söhbətlərinin nəticəsiz qalmasından və sarayda ab-havanın onun əleyhinə dəyişməsindən dolayı Şeyxin özü də artıq İrani tərk etmək niyyətində idi. Hələ Parisdə yaşarkən tanış olduğu “Russkiy vestnik” jurnalının və “Moskovskiye vedomosti” qəzetinin redaktoru M.Katkovun dəvəti üzrə Pusiya səfərini reallaşdırmaq istəyirdi.

C.Əfqani Rusiyaya 1887-ci il iyulun əvvəllərində gəlir. Burada yaşadığı müddətdə (1887-1889-cu illər) Şeyx bu ölkənin xarici siyasətinə, xüsusən islam dövlətləri ilə münasibətlərinə diqqət yetirmiş, rusların bir sıra yüksək rütbəli dövlət adamları ilə görüşərək onları müsəlman ölkələri ilə ittifaq yaradıb ingilislərin Şərqdəki müstəmləkəçilik siyasətinə qarşı mübarizə aparmağa çağırmışdır. Bundan başqa o, Rusiya müsəlmanlarının vəziyyəti ilə də maraqlanmış, nüfuzlu islam dini xadimləri ilə bir sıra görüşlər keçirmiş və III Aleksandrla görüşü zamanı İngiltərənin Şərq siyasətinin müstəmləkəçilik xarakteri daşması haqda mülahizələrini bildirməklə yanaşı, həmçinin Rusiya müsəlmanlarının vəziyyətini yaxşılaşdırmağı, onlar üçün məktəblər açmağı, ana dillərində kitab və jurnallar nəşr etdirməyi imperatordan xahiş etmişdir.³⁰ Lakin Əfqanini

³⁰ Ətraflı məlumat üçün bax: Г.Дж.Муршудлу. Джамаледдин Афгани и мусульмане России / Сб. материалов межд. научной конференции "Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура".

diqqətlə dinləyən III Aleksandr onun mütərəqqi ideyalarından və cəsarətli cavablarından əsəbiləşərək Şeyxin Rusiyada qalmasının arzu edilməz olduğunu bildirir. Və bununla da Cəmaləddinin Rusiya səfəri başa çatır.

Şeyx Cəmaləddin 1889-cu ilin yayında Parisə gedərkən yolüstü Münxendə Nəsirəddin şahla rastlaşır. Nəsrəddin şah onunla münasibətləri yumşaltmaq üçün Şeyxə baş vəzir vəzifəsini vəd edərək yenidən İrana dönməsini təklif edir.³¹ C.Əfqani Nəsirəddin şahın təklifini qəbul edərək Avropadan İrana dönür. Lakin Nəsirəddin şah vədinə əməl etmir. Bu da təbii idi. Çünki şahın niyyəti Cəmaləddinin ideyalarından, bilik və bacarığından faydalanmaq deyil, onu göz altında tutmaq idi. Şeyx isə yenə yorulmadan şahın idarəçiliyini, mütləqiyyət üsul-idarəsini tənqid edir, islahatların zəruriliyini sübut etməyə çalışırdı. Bundan narahat olan şah onun əhali ilə görüşlərinin məhdudlaşdırılması və Tehrandan köçürülməsi haqqında göstəriş verir. Həyatı üçün təhlükə yarandığını görən Əfqani Tehran civarındakı toxunulmaz Şah Əbdüləzim türbəsinə sığınmağa məcbur olur. Lakin Nəsirəddin şah onu buradan zorakılıqla çıxartdıraraq, xəstəliyinə məhəl qoymadan Osmanlı İraqına sürgün edir.

Магас - Санкт-Петербург, 2011 г., с.61-65; И.М.Хакимов. Пребывание мусульманского реформатора и политического деятеля Востока Джамаль ад-Дина Афгани в России (1887-1889гг.) / Страны Ближнего и Среднего Востока (История и экономика). Москва, 1972, с.186-193.

³¹ Вах:М.Е.Резулзаде. İran Türkleri, s.72; I.Kalin. Sayyid Jamal al-Din Muhammad b. Safdar Al-Afghani (1838-1897). www.cis-ca.org/voices/a|afghani.htm

C.Əfqani 1891-ci ilin payızında Londona gedir və burada “Ziya-ül hafiqeyn” adlı həftəlik dərginin nəşrində yaxından iştirak edir. Bundan sonra o, sultan II Əbdülhəmidin israrlı dəvəti ilə 1892-ci ilin ortalarında İstanbula gəlir və ömrünün sonuna qədər burada yaşayır.

C.Əfqani xilafətin mərkəzinə “islam birliyi” ideyasını gerçəkləşdirmək üçün sultandan dəstək almaq niyyəti ilə gəlmişdi. Sultanın da məqsədi gücdən düşmüş Osmanlı imperiyasını xilas etmək üçün Cəmaləddinin “islam birliyi” ideyasından bəhrələnmək, Şeyxin şöhrət və nüfuzundan istifadə edərək sünni-şiə yaxınlaşmasını təmin etmək idi.

Sultan Şeyx Cəmaləddini İstanbulda şəxsi qonağı olaraq böyük hörmətlə qarşılayır, ona aylıq 75 qızıl lirə təqaüd təyin edir, ayrıca bir malikanə ayırır. Bütün bunların əvəzində İran şahından əl çəkməsini xahiş edir. Lakin Əfqani Sultan Əbdülhəmidin xahişinə əməl etmir, Nəsirəddin şah qarşı tənqidi çıxışlarını davam etdirir. Nəsirəddin şahın 1896-cı ildə qətlində onun əlinin olmasından şübhələnən Sultan Əbdülhəmidin Şeyxə münasibəti kəskin dəyişir. Hər şeydən tez şübhələnən Əbdülhəmidin Cəmaləddinə bəslədiyi hörmətin yerini etimadsızlıq tutur. Şeyx ömrünün son illərini İstanbulda ciddi nəzarət altında, faktiki olaraq ev dustağı kimi keçirir.

C.Əfqani 1897-ci il martın 9-da vəfat etmiş və İstanbulda – Maçkada Şeyxlər məzarlığında dəfn olunmuşdur. Amma Əfqanıstan şahının xahişi ilə 1944-cü ildə sümükləri çıxarılaraq Əfqanıstanı aparılmış və Kabil yaxınlığındakı Əliabad adlanan yerdə yenidən dəfn edilmiş, qəbri üzərində türbə ucaldılmışdır.

Həmin dövrdə bir qrup İran ziyalısı Seyid Cəmaləddinin öz həmvətənləri olduğunu dəlillərlə əsaslandıraraq İran hökumətini bu işə mane olmağa çağırırsa da, şah Rza Pəhləvi məsələyə laqeyid yanaşmışdır.

1.3. Dini-fəlsəfi və sosial-siyasi irsi

Mütəfəkkirin həyatı haqqında verdiyimiz bu yığcam məlumatdan göründüyü kimi o, bir tərəfdən arzularını gerçəkləşdirmək üçün, digər tərəfdən isə böyük dövlətlərin təzyiqi ilə bir ölkədən digərinə keçmiş, Şərqi və Qərbi bir sıra baş şəhərlərində ciddi nəzarət altında, mübarizələrlə dolu bir ömür yaşamışdır. Görünür həm buna görə, həm də aktiv siyasi fəaliyyətə üstünlük verdiyindən az əsərlər yazmışdır. Fikirlərini və ideyalarını daha çox söhbətlərində, mühazirə və çıxışlarında əsaslandırmış və təbliğ etmişdir.

C.Əfqaninin islam düşüncəsi tarixindəki yerini və rolunu, yumşaq desək, qısqançlıqla dəyərləndirən bəzi müəlliflər onun yazılı irsini də kiçiltməyə çalışırlar. Doğrudur, Cəmaləddin çox sayda və irihəcmli əsərlər yazmamışdır. Amma ondan miras qalan əsərlər –bir neçə kitabı,³² “əl-Ürvətül – vüsqa”nın səhifələrində, habelə müxtəlif ölkələrin mətbu orqanlarında dərc olunmuş məzmununa görə sanballı məqalələri və digər yazıları (məktub, müsahibə, müraciət və s.) mütəfəkkirin dünyagörü-

³² Mütəfəkkirin iki kitabının itməsi haqqında elmi ədəbiyyatda məlumatlar var. Bax: H.Karaman Efgani Cemaleddin / İA, c.10, s.457; I.Kalin. Sayyid Jamal al-Din... www.cis-ca.org/voices/a/afghani.htm

şünü, dini islahatçılıq ideyalarını və siyasi-fəlsəfi baxışlarını hərtərəfli öyrənmək imkanı verir.

C.Əfqani əsərlərini əsasən ərəb və fars dillərində yazmışdır. Onların xeyli hissəsi ingilis, fransız, türk urdu və s. dillərə tərcümə olunaraq, əsasən də mütəfəkkirin fəaliyyət göstərdiyi ölkələrdə nəşr olunmuşdur. Buna görə də filosofun bütün yazılarını bir araya toplamaq, onların haqqında səhih məlumat vermək çətindir. Bununla belə C.Əfqaninin aşkar edilən əsərləri kitab və məcmuə şəklində Misir, Türkiyə, Hindistan, İran, Əfqanıstan və d. ölkələrdə nəşr edilmişdir.

Cəmaləddinin kitablarından biri ərəbcə yazdığı və yetərinə iri həcmli “İzahlı qısa Əfqanıstan tarixi”dir (orijinal adı: “Tətimmətül-bəyan fi tarixül Əfqan”). Kitabda əfqan xalqının mənşəyi və tarixi taleyi elmi-linqivistik və tarixi-mədəni təhlil olunur, XYIII-XIX əsrlərdə Əfqanıstanın sosial-siyasi inkişafının səciyyəvi xüsusiyyətləri müəyyənləşdirilir. Tədqiqatçılar bu əsəri çağdaş Əfqanıstan tarixşünaslığının ilk örnəyi kimi dəyərləndirirlər. Kitab həm də ümumiyyətlə Mərkəzi Asiyanın XYIII-XIX əsrlər tarixi üzrə nadir yazılı mənbələrdəndir. Əsər regionda həmin dövrdə baş verən sosial-siyasi, iqtisadi və mədəni prosesləri izləmək üçün qiymətli materiallarla zəngindir.

C.Əfqani “İzahlı qısa Əfqanıstan tarixi”ndə həmçinin Qərb dövlətlərinin, özəlliklə də Britaniyanın müstəmləkəçilik iddialarını geniş təhlil və tənqid edir və əsaslandırır ki, bu dövlətlərin fəaliyyəti onların mənəvi prinsiplərindən asılıdır. Mütəfəkkir ingilislərin eqoist xislətli və lovğa olmalarını vurğulayaraq onların islam ölkələrinə, eləcə də Əfqanıstana qarşı

bədxah niyyət və əməllərinin də bundan qaynaqlandığını göstərir. Kitaba daxil edilən məqalələrdən birində isə müəllif insanın özündən razı olmasının və eqoist davranışının bir çox fəlakətlərə yol açmasından və buna görə də bacardıqca ağıldan istifadənin və insanın özünü düzgün dəyərləndirməsinin zəruriliyindən bəhs edir.

“İzahlı qısa Əfqanıstan tarixi” ilk dəfə 1879-cu ildə Qahirədə çap olunmuşdur.

Tədqiqatçılar Şeyx Cəmaləddinin Qahirədə yazdığı dəyərli əsərlər sırasında “Əl-tə’liqat ala şərhi’d-Dəvvani li’l əqa’idü’l Əduddiyyə” (“Ədudəddin əl-İcinin “Əqa’idü’l-Əduddiyyə” əsərinə Dəvvanın yazmış olduğu şərhə dair qeydlər”) və tələbəsi M.Abduha diqtə etdiyi “Risalətü’l-varidat fi sirri’t təcəlliyat”ı da qeyd edirlər.

C.Əfqaninin digər kitabı isə müxtəlif dillərdə (fars, ərəb, ingilis, türk, fransız, urdu və s.) dəfələrlə nəşr olunmuş “Naturalizm haqqında həqiqət”³³ əsəridir. Kitab polemik söhbətlər üslubunda fars dilində Hindistanda yazılmış və əl-Hüseyni təxəllüsü ilə ilk dəfə Heydərabadda (1881) nəşr olunmuşdur.

³³ Əsər M.Abduh tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilərkən adı “Risalə fi ibtali mezhebi’d-Dəhriyyin və bəyani məfasidhim və isbatı ənnə’d-dinə əsasü’l-mədəniyyə və’l-küfrəfadül-umran” olaraq verilmişdir, amma sonrakı nəşrlərdə “ər-Rəd Ale’d-Dəhriyyin” kimi tərcümə edilir. Türk dilinə tərcümələrdə “Tabiatçılığı red” və “Dehriyyuna Reddiye”, ingilis dilində isə “The Truth about the Neicheri Sect and an Explanation of the Neicheris” və ya “Refutation of the Materialists” kimi verilir. Azərbaycan dilində əsərin adını fars dilindəki orijinal adına (“Həqiqət-i məzhəb-i neyçəri və bəyan-i hal-i neyçiriyən”) yaxın olaraq, qısaldılmış şəkildə “Naturalizm haqqında həqiqət” kimi yazmağı daha münasib bilir.

Mütəfəkkir bu əsəri tərəfdarlarından Hindistanlı müsəlman Muhəmməd Vəsilin³⁴ məktubuna cavab olaraq yazmışdır. M.Vəsil məktubunda müsəlmanlar arasında da yayılmaqda olan naturalizm haqqında bir çox sualların cavabsız qaldığını bildirərək, müəllimindən naturalizm və naturalistlər haqqında həqiqəti ətraflı şərh etməyi xahiş etmişdir.³⁵

Belə ki, XIX əsrin ikinci yarısında Hindistanda qərbçilik və naturalizm meyilləri artmışdı və bu hərəkətin öndəri ölkədə islam islahatçılığının və modernizminin tanınmış nümayəndələrindən Seyid Əhməd Xan (1817-1898) idi. Əhməd Xan XIX əsr təbiət-şünaslarının elmi nəzəriyyələrini qəbul edərək təbiəti müəyyən mexaniki və fiziki qaydalara bağlı qapalı bir kainat sistemi kimi izah edirdi. Onun fikrincə bütün üzvi, qeyri-üzvi və bəşəri fəaliyyətlər həmin mexaniki qaydalara bağlıdır, insan oğlunun düşüncə və hərəkətləri, hətta inancları bu mütləq təbiət qanunlarının bir həlqəsini təşkil edir. Bununla bərabər Seyid Əhməd yazılarında həm də teoloji və teist naturalizmi müdafiə edirdi.³⁶

Əfqani naturalizmin Hindistanın hər yerində yayıldığını, ancaq çoxlarının bu cərəyanın gerçək mahiyyətindən, təməl prinsiplərindən və orijinal sistemindən xəbərsiz olduğunu vurğulayır və bu təlimin şərhini və tənqidini vermək məqsədilə “Naturalizm haqqında həqiqət” əsərini yazır.

³⁴ Heydərabadda Ə'əzzə mədrəsəsində riyaziyyat müəllimi olmuşdur.

³⁵ Letter to Jamal ad-Din from M.Vasil / Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.130.

³⁶ Daha ətraflı məlumat üçün bax: H.Abdul, V.A.Dar. Sir Seyyid Ahmed Han / İslam düşüncəsi tarixi, c.4, s.384-386.

Səkkiz bölümdən və kiçik bir sonluqdan ibarət əsərdə naturalizmin elmi, fəlsəfi və sosial-etik nöqteyi-nəzərdən kəskin tənqidi verilir. Amma nihilist, pozitivist və kommunistləri də naturalistlərlə bir sraya qoyan mütəfəkkir, tənqid etdiyi təlimlərin əsaslı, tam şərhini və təkzibini verə bilməmişdir. Görünür filosof özü də bu yarımçıqlığı sezməmiş və “irəlidə bunların düşüncə sistemlərini nəzərdən keçirəcəyik, irəli sürdükləri sübutları ağıla söykənən əks dəlillərlə təkzib edəcəyik. İnşəallah, bunun üçün ayrı bir risalə hazırlayacağıq”³⁷ – deyə yazsa da, yəqin ki, işlərinin çoxluğundan vədini yerinə yetirə bilməmişdir.

Cəmaləddin Hindistana son gəlişi dövründə (1879-cu ilin sonları – 1882-ci ilin sonları) bəhs olunan kitabdan əlavə bir sıra məqalələr də yazmış, tələbə-gənclər, ziyalılar və din xadimləri üçün mühazirələr oxumuşdur. Bu məqalələr və mühazirə mətnləri Heydərabadda fars dilində çıxan “Muallem-e - Şafik” jurnalında dərc olunmuşdur. Həmin yazılar sırasında “Fəlsəfənin faydaları”, “Təfsirçinin təfsiri”, “Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti”, “İnsan xoşbəxtliyinin və bədbəxtliyinin həqiqi səbəbləri” və s. mütəfəkkirin sosial-fəlsəfi görüşlərinin araşdırılmasında əhəmiyyətli mənbədir.

C.Əfqaninin islam birliyi və dini islahatçılıq ideyalarını və Qərbin müstəmləkəçilik siyasətinin tənqidini əks etdirən əhəmiyyətli məqalələri onun özünün yaratdığı “əl-Ürvətül - vüsqa” qəzetində nəşr olunmuşdur. Həmin məqalələrdən “İslam

³⁷ C.Afgani. Dehriyyuna Reddiye (Natürəlizm eleştirisi). İst., 1997, s.19-20 (bundan sonra - Dehriyyuna Reddiye).

birliyi”, “Müsəlmanların geriləyişi və səbəbləri”, “Qəza və qə-dər”, “Təəssüb”, “Fəzilət və rəzillik”, “Hindistandakı materia-listlər”, “Millətçilik və islam”, “Müsəlmanlıq və xristianlıq”, “İranlıların əfqanlarla birləşmə çağırışı” və s. qeyd etmək olar.

Bundan başqa mütəfəkkir Parisdə tanınmış jurnalist H.Ro-çifortun nəşir olduğu “L’Intransigeant” qəzetində “Hindistan haqqında məktub” və “Mehdi” silsilə məqalələrini çap etdirmiş-dir. Bütün bu və adını çəkmədiyimiz digər məqalələri onun di-ni-fəlsəfi və siyasi görüşlərini izah etməkdə önəmli rola ma-likdirlər.

Qeyd etdiklərimizlə yanaşı Seyid Cəmaləddinin bir çox məqalələri, məktub və müsahibələri, oxuduğu mühazirələrin mətnləri sağlığında Qahirə, İstanbul, London, Moskva, Sankt-Peterburq və digər şəhərlərdə müxtəlif mətbu orqanlarda nəşr olunmuşdur.

Tədqiqatçılar C.Əfqaninin əsərləri sırasında Livanlı jurnalist Muhəmməd Paşa əl-Məhzumi tərəfindən qələmə alınmış “Xatiratü Cəmaləddin əl-Əfqani əl-Hüseyni” (Beyrut, 1931) adlı kitabı da qeyd edirlər. Əl-Məhzumi Cəmaləddinin həya-tının son dövrlərində onun söhbətlərinin əksəriyyətində iştirak etmiş və danışdıqlarını, həmçinin özünün mütəfəkkirə verdiyi sualların cavablarını yazıya almış, buraya filosofun müxtəlif zamanlarda nəşr olunmuş məqalələrindən də əlavələr edərək, Şeyxin icazəsi ilə kitab halına gətirmişdir. Kitabda Əfqaninin həyatı və müxtəlif mövzulara dair fikirləri haqqında mühüm məlumatlar toplanmışdır. Və əfqanişünaslar bu əsəri də əsas mənbələrdən hesab edirlər.

Şübhəsiz ki, “Xatirələr” Cəmaləddinin həm həyatına, həm də çeşidli mövzular üzrə fikirlərinə dair önəmli qaynaqdır. Amma hesab edirik ki, o bilavasitə Şeyxin qələmindən çıxmadığı və ya diqtəsi ilə yazılmadığı üçün, habelə vəfatından çox sonralar nəşr olunduğu üçün kitabdakı fakt və mülahizələrə ehtiyatla yanaşılmalı, digər qaynaqlarla, həmçinin mütəfəkkirin yazılı irsi ilə müqayisə olunaraq istifadə edilməlidir.

C.Əfqaninin indiyə qədər mübahisələr doğuran və fərqli yorumlanan yazısı onun fransız şərqşünas Ernest Renana yönləndirdiyi cavabdır. İki ünlü filosof arasındakı elmi mübahisə haqqında Azərbaycan elmi ədəbiyyatında və ictimai fikrində yanlış təsəvvürlər olduğundan onun üzərində bir qədər ətraflı dayanmağı lazım bilirik.

E.Renan Sorbonna universitetində oxumuş olduğu “İslam və elm” mövzusunda mühazirəsində bədəvi ərəblərin yaratdığı islamın əzəldən elmə və fəlsəfəyə düşmən olduğunu, qəza və qədərə dayanaraq onların inkişafını əngəllədiyini və ərəblərin elm və fəlsəfə yaratmaq bacarığına malik olmadıqlarını əsaslandırmağa çalışır. O iddia edir ki, müsəlman ölkələrinin tarixində elm və fəlsəfə yalnız ortodoksal islamın müəyyən səbəblərdən zəiflədiyi vaxtlarda çiçəklənmişdir. Elmdə müstəqil və dəyərli nə vardısı ortodoksal islama qarşı olanlar və ya zahirdə müsəlman görünüb, batində dinsiz olanlar tərəfindən yaradılmışdı və onlar da bidətçilikdə təqsirləndirilərək həmişə təhdid və təhlükə ilə üz-üzə qalmışlar. Renanın fikrincə o zamanlarda nə elm, nə də fəlsəfə ərəb mənşəli olmayıb ya yunan, ya da fars (sasani) mənşələrinə söykənmişdir. Və onları yarananlar da

qanına, düşüncə tərzinə görə ərəb deyildilər. Renana görə müsəlmanlara xas olan fəlsəfi təlimlər əslində yunan fəlsəfəsinin ərəb dilinə tərcüməsindən başqa bir şey olmamışdır.³⁸ Şərqsünas alim mühazirəsində islamın sosial tərəqqiyə qarşı olması və müsəlman toplumundakı durğunluq və geriliyin də bu səbəbdən meydana gəlməsi qənaətində olmaqla yanaşı, həm də irqçi bir görüş sərgiləyir və ərəblərin elm və fəlsəfə sahəsində təbiətən qabiliyyətsizliyini iddia edirdi.

E.Renanın “Journal des Debats” qəzetinin 29 mart 1883-cü il tarixli sayında da dərc etdirdiyi həmin mühazirəsinin mətni islam aləmində ciddi etirazla qarşılanmış, fransız alimin mülahizələrini təkzib edən bir sıra cavablar yazılmışdır. Renanın irəli sürdüyü tezislərə qarşı ilk təkzibi o vaxtlar Parisdə olan C.Əfqani yazmışdır. Bu cavabla bərabər məzmununa görə diqqəti cəlb edən cavablar sırasında gənc osmanların öndərlərindən olan Namiq Kamalın yazmış olduğu “Renan müdafiənaməsi” əsərini (İst., 1910) və Peterburq axundu A.Bəyazitovun “Ernest Renanın “İslam və elm” adlı nitqinə etiraz” (SPb., 1883) kitabını da qeyd etmək olar.

Cəmaləddinin cavabı Renanın tənqidinə yönəlmiş yazılardan ən məşhuru və mübahisə doğuranıdır. Mütəfəkkirin ərəbcə yazdığı cavab fransız dilinə tərcümə olunaraq “Journal des Debats”ın 18 may 1883-cü il tarixli sayında dərc olunmuşdu.

³⁸ Bax: Renan J.E. İslam və elm / çev. İ.Ucaruh

http://enyenedebiyat.com/2010/01/28/jozef_ernest_renan._304slam_v601_e lm.html

Qəzet Cəmaləddini oxucularına belə təqdim edirdi: “Məlum olduğuna görə Şeyx üləma zümrəsindədir. Parisə dilimizi öyrənməyə, Avropa mədəniyyətini və elmlərini təhsil etməyə gəlmişdir... Şeyxin məktubunu mümkün olduğu qədər sədaqətlə tərcümə etdik. Şərqdə düşüncə və mədəniyyətimizin necə anlaşıldığını göstərmək üçün təqdim edirik”.³⁹

Əfqaninin cavabı Renanın mühazirəsinin iki əsas müddəasının təkzibinə yönəlmişdi: birincisi, islam dini elm və tərəqqiyə qarşıdır; ikincisi, ərəblər millət olaraq elm və fəlsəfə yaratmaq qabiliyyətinə malik deyillər. Şeyx məsələnin bu şəkildə qoyuluşunun fransız alimin mühazirəsində izah olunmadığını vurğulayaraq yazır ki, “nitqi oxuyan öz-özünə bu sualı verməkdən geri dura bilməz: bu əngəllər sadəcə islam dinindən və ya onun dünyaya yayılma tərzlərindənmi qaynaqlanır, yoxsa bu dini mənimsəmiş və ya zorla qəbul etdirilmiş xalqların xarakterindən, baxış və davranış tərzindənmi irəli gəlir? Şübhəsiz m. Renan vaxtının azlığından bu məqamları aydınlaşdırmamışdır”.⁴⁰

Şeyx Cəmaləddin fransız alimin islamın elm və tərəqqiyə qarşı olması haqqında fikirlərinə münasibət bildirərək bütün dinlərin tarixən elmə və fəlsəfəyə bəzişməz mövqedən yanaşdığını əsaslandırır və yazır: “Əgər islam dininin elmin inkişafına əngəl olduğu doğrudursa, bu əngəlin bir gün ortadan qalxmayacağı da iddia edilə bilərmi? İslam dini bu cəhətdən

³⁹ Bax: Davudoğlu A. Dini Tamir Davasında, s.95.

⁴⁰ C.Afgani. Renana cevap / M.Türkone. Cemaleddin Afgani, s.56.

digər dinlərdən nə ilə fərqlənir? Bütün dinlər hər biri özlüyündə dözümsüzdür... Həqiqətən, islam dini elmi boğmağa, inkişafını dayandırmağa çalışdı. Həm də o fəlsəfi və intellektual hərəkatı dayandırmağa, başları elmi həqiqəti araşdırmaqdan imtina etdirməyə nail oldu. Yanılmıramsa, bildiyimə görə xristian dini tərəfindən də eyni şeyə təşəbbüs edilmişdir və katolik kilsəsinin möhtərəm rəhbərləri bu gün belə mübarizədən əl çəkməmişlər”.⁴¹

Cəmaləddinin cavabı təkzibedici məzmununda olsa da çox yumşaq yazılmışdı və buna görə də həm sağlığında, həm də indiyə qədər tədqiqatçılar arasında tənqid və mübahisələrə yol açmışdır. Xüsusən də onun elmə münasibətdə islamı⁴² digər dinlərlə eyni mövqedə görməsi, müsəlmanların geriliyində despotik hakimiyyətlə bərabər islam dinini də əsas səbəb kimi göstərməsi Şeyxin fikirlərinin ziddiyyətli olması haqda mübahisələr doğurmuşdur. Əfqaninin ardıcılıları və tərəfdarları onun belə məzmununda cavab yazmadığını, fransız dilini bilmədiyindən ərəbcə yazdığı mətnin bu dilə tərcüməsində təhriflərə yol verildiyini güman edirlər. Bu fikirlər əsassız deyil. Belə ki, həqiqətən də cavabdakı mülahizələr Şeyxin digər yazı və çıxışlarındakı⁴³ ideyalarından fərqlidir. O, bütün fəaliyyəti boyu islam qanunları ilə elm arasında ziddiyyətin olmadığını,

⁴¹ C.Afgani. Renana cevap / M.Türköne. Cemaleddin Afgani, s.58-59.

⁴² İslamın elmə münasibəti haqqında Əfqaninin düşüncələri ikinci bölmədə ayrıca şərh ediləcəkdir.

⁴³ Bax: Dehriyyuna Reddiye; C.Əfqani Seçilmiş əsərləri. Bakı, Azərənşər, 1998, s.23-33 və s.

müsəlmanların inkişafının yalnız həqiqi islam əsasında və elmi-texnoloji nailiyyətlərin mənimsənilməsi ilə mümkünlüyünü təbliğ etmişdir.

Cavabı yazdığı dövrdə Cəmaləddinin fransız dilini bilməməsi də doğrudur; çünki o, Parisə bir neçə ay idi ki, gəlmişdi. Və Renana cavabda yazır: “Lakin mən əlimin altında olan, bu nitqin əslinə az və ya çox sadıq bir tərcüməsini oxuya bilirəm. Əgər fransızca mətni oxuya bilsəydim, bu böyük düşüncürün fikirlərinə daha yaxşı nüfuz edə bilərdim”.⁴⁴ Buna görə də bəzi müəlliflər ehtimal edirlər ki, tərcüməçi Əfqaninin düşüncəsini düzgün anlaya bilməmiş, islam və müsəlman anlayışlarını eyni mənada başa düşmüş və tərcümə xətalalarına yol vermişdir: yəni elmə, tərəqqiyə son dövr müsəlmanlarının neqativ münasibətini bütövlükdə islam dininə şamil etmişdir.

Bir sıra tədqiqatçılar C.Əfqaninin cavabını təslimçilik, onun dinsizliyinin ifadəsi, görüşlərinin ziddiyyətliyi və s. kimi dəyərləndirirlər. Professor H.Karamana görə isə Şeyxin cavabı Renanın fikirlərinə qarşı rəddiyyə mahiyyətindədir və Cəmaləddin fransız alimin iddialarını cavablandırarkən fərqli yanaşma və üslub ortaya qoyduğu üçün “bəzi islam filosoflarının istifadə etdiyi üslubu mənimsədiyi üçün” yanlış anlaşılmışdır.⁴⁵ Nikki R.Keddi də belə hesab edir ki, Renana cavabında Əfqani müsəlman filosofların hər kəsə səviyyəsinə görə müraciət etmək ənənəsindən bəhrələnərək, geniş kütləyə müraciət etdiyi

⁴⁴ C.Afgani. Renana cevap/ M.Türkəne. Cemaleddin Afgani, s.56.

⁴⁵ H.Karaman Efgani Cemaleddin İA, c.10, s.463-464.

üçün fərqli fəlsəfi arqumentlər işlətmişdir və buna görə də onun mülahizələri ziddiyyətli hesab olunmuşdur.⁴⁶

Hər iki tədqiqatçının irəli sürdüyü mülahizə ilə razılaşımaq olar. Belə ki, islam filosofları ənənəvi olaraq müsəlmanları dini ehkamı mənimsəmə səviyyəsinə görə iki qrupa ayırmışlar: kütlə (əmmə) və seçilmiş zəka sahibləri (xassa). Məsələn, əl-Qəzaliyə görə xassa dini dərindən bilən, fitri istedadı olan dini elitadır; əmmə isə dinin yalnız zahiri tərəfini görənlərdir. Xalq kütləsidir.⁴⁷ Bu ənənəyə görə fəlsəfəni də yalnız yüksək zehni inkişafa malik olanlar qavraya bilirlər, avam adamlar fəlsəfi düşüncəyə qabil deyillər. Fikrimizcə C.Əfqani də bu ənənəni davam etdirir və belə hesab edir ki, sadə xalq kütləsi rəşadət fəlsəfi dəlilləri dərk edə bilməz. Və “Renana cavab”ın sonunda yazır: “...Çünki kütlələr ağılı xoşlamazlar və ağılı öyrətdikləri ancaq bir qrup elit zəkalar tərəfindən qavranıla bilər”.⁴⁸ Filo-sofun məqalə və çıxışlarında da bu yanaşımı izləmək mümkündür. Buna görə də düşünmək olar ki, mütəfəkkir elm adamlarına və Avropa oxucusuna müraciət etdiyindən elmlə dinin münasibəti məsələsinə də elmi mövqedən yanaşır, sosioloji təhlillər apararaq təkcə islamın deyil, ümumiyyətlə dinin elm və fəlsəfə ilə bəzi bəzi tezisini irəli sürür: “İnsanlıq var olduğu müddətdə ehkam və azad araşdırma, din və fəlsəfə arasındakı

⁴⁶ Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.37-38.

⁴⁷ Daha ətraflı məlumat üçün bax: Наумкин В.В. К вопросу о хассе и ‘амма (традиционная концепция элиты и массы в мусульманстве) / Ислам в истории народов Востока. М., 1981, с.42.

⁴⁸ C.Afgani. Renana cavab / M.Türkone. Cemaleddin Afgani, s.65.

mübarizə davam edəcəkdir. Bu elə ümitsiz bir mübarizədir ki, qorxuram ki, zəfər azad düşüncənin olmayacaqdır”.⁴⁹

Əlbəttə bu mülahizələrdə həqiqət payı vardır. Amma fikrimizcə mübahisələrə son qoyacaq doğru izahı Əfqaninin bütün fəaliyyətinin və yazılarının təhlili əsasında vermək mümkündür. Araşdırmalarımız bu qənaəti ortaya qoyur ki, Əfqaninin Renana cavabı din adamının, ilahiyyatçının deyil, daha çox elm adamının, sosioloqun cavabı idi. Və mütəfəkkir Renana cavabında islam dedikdə ilkin, saf islamı deyil, yanlış təfsir olunan, sonrakı dövrlərdə mövhumat və xürafatın sirayət etdiyi islamı nəzərdə tutur; müsəlman aləminin geriliyində, tənəzzülündə islamın nadan təfsirçilərini, din başçılarını və despot hökmdarları günahlandırır, onların təhrif etdiyi islamın elmin və mədəniyyətin inkişafına mane olduğunu qeyd edir. Bu fikir E.Renanın Əfqaniyə yazdığı cavabda da təsdiqlənir: “Fikrimcə Şeyx Cəmaləddin mənim bu iki ana tezisimə önəmli dəlillər gətirmiş oldu: - islam mövcudluğunun ilk yarısında müsəlman torpaqlarında elmi hərəkətin meydana gəlməsinə mane olmadı; mövcudluğunun ikinci yarısında öz qoynunda elmi hərəkəti boğdu və bu onun fəlakətinə səbəb oldu”.⁵⁰

C.Əfqani Renanın ərəblərin elmi və fəlsəfəni mənimsəmək və inkişaf etdirmək qabiliyyətlərinin olmaması haqqındakı mülahizələrini də tarixi faktlarla təkzib edir. O göstərir ki, cahil və barbar ərəblər mədəni xalqlardan sönməkdə olan elmləri

⁴⁹ C.Afgani. Renana cevap / M.Türköne. Cemaleddin Afgani, s.65.

⁵⁰ E.Renan. Bir Evvelki Konferansa Ek / M.Türköne. Cemaleddin Afgani, s.73.

alaraq daha da inkişaf etdirdilər və onlara əvvəllər sahib olmadıqları parlaqlıq verdilər: “Bu onların elmə olan təbii sevgilərinin dəlili və işarəsi deyildirmi? Ərəblərin yunanlardan, onların qədim dövrdə İrənlilərdən aldığı kimi, fəlsəfəni aldıqları doğrudur. Amma ərəblərin savaşa qəniməti olaraq qəsb etdikləri bu elmlər onların əlində inkişaf etdi, yayıldı, işıqlandı, mükəmməlləşdi, tamamlandı və misilsiz bir zövq, nadir rast gəlinən bir ləyaqət və qüsursuzluqla uzlaşdırıldılar”.⁵¹ Cəmaləddin fransız şərqişünasın islamın ilk əsrlərində dövlət adamlarının və filosofların daha çox Hərran, Əndəlüs və İrandan gəlmə olduqları – yəni ərəb olmadıqları haqda fikirlərinin yanlışlığını məntiqi cəhətdən əsaslandıraraq yazır: “Nə böyük İrən alimlərinin keyfiyyətlərini, nə də ərəb dünyasında oynadıqları rolunu inkar etmək istəmirəm; ancaq hərranlıların ərəb olduğunu, ərəblərin İspaniyanı və Əndəlüsü işğal etdikləri zaman milliyyətlərini itirmədiklərini, ərəb qaldıqlarını söyləməmə izin verin... Ərəbistanda doğulmadıqları üçün İbn Bəcca, İbn Rüşd və İbn Tüfeylin əl-Kindi qədər ərəb olmadıqlarını heç kim deyə bilməz”.⁵²

Bəzi müəlliflər Əfqanıni Renana cavabında ərəb mədəniyyətini şişirtməkdə, bütün müsəlman mədəniyyətini yalnız ərəb mədəniyyəti kimi göstərməkdə və ərəblərə yaranmaqda suçlayırlar. Amma bunlar yersiz iddialardır, çünki Renan öz mühazirəsində ərəbdilli mədəniyyətin yaranmasında bir çox xalqların iştirakını doğru olaraq təsdiqləsə də, əsasən ərəblərin

⁵¹ C.Afgani. Renana cavab / M.Türkəne. Cəmaləddin Afgani, s.61.

⁵² C.Afgani. Renana cavab / M.Türkəne. Cəmaləddin Afgani, s.62.

bu sahədəki rolunu inkar edir, onların elm və fəlsəfə yaratmaqda zehni yetərsizliyini vurğulayır. Və Cəmaləddin də buna görə onun müddəalarını təkzib etmək məqsədilə yalnız ərəblərin islam tarixindəki xidmətlərini əsaslandırmaqla kifayətlənir.

C.Əfqaninin cavabını E.Renan maraqla qarşılayır və “Bir əvvəlki mühazirəyə əlavə” başlığı ilə “Journal des Debats”ın 19 may 1883-cü il tarixli sayında çap etdirdiyi məqalədə ona öz münasibətini bildirir. Şeyxin fikirləri ilə əsasən razılaşan Renan, öz mühazirəsinə elmlə islamın münasibəti mövzusunun seçməsinə Cəmaləddinlə tanışlığın böyük təsiri olduğunu qeyd edərək yazır: “Şeyx Cəmaləddinlə bundan iki ay əvvəl ... tanış oldum. İndiyə qədər çox az adam üzərimdə bu qədər qüvvətli bir təsir buraxmışdır... Düşüncələrindəki sərbəstlik, əsil və mərd xarakteri, onunla söhbət etdiyim əsnada əski dostlarım olan İbn Sina ilə İbn Rüşddən birinin və ya beş yüz il müddətdə insan zəkasının ənənəsini təmsil etmiş olan o böyük imansızlardan birinin dirilib qarşıma çıxdığı hissini verirdi”.⁵³

Əfqaninin dünyagörüşü islam dünyasının siyasi, iqtisadi, dini-mənəvi və mədəni cəhətdən gerilədiyi, müsəlmanlar arasında bidətçiliyin, cəhalət və mövhumatın dərin kök saldığı və Avropa dövlətlərinin Şərqi müstəmləkəçilik yürüşünün genişləndiyi bir dövrdə formalaşmışdır. Zamanın mürəkkəb və ziddiyyətli siyasi prosesləri, islam aləminin üz-üzə qaldığı sonu görünməyən və əzici problemlər mütəfəkkirin dini-fəlsəfi və

⁵³ E.Renan. Bir Evvelki Konferansa Ek / M.Türköne. Cemaleddin Afgani, s.67-68.

sosial-siyasi baxışlarına güclü təsir göstərmiş, islahatşılıq düşüncəsinin formalaşmasına təkan vermişdir. Görünür elə buna görədir ki, Cəmaləddin öz ideyalarını nəzəri təlim kimi sistemləşdirməkdən daha çox onların əməli tətbiqinə diqqət yetirmiş, qüvvə və səy sərf etmişdir. Bu baxımdan filosofun dini, fəlsəfi və siyasi görüşlərini ümumiləşdirmək üçün onun əsərlərini öyrənməklə bərabər, həm də fəaliyyətini, gördüyü işləri obyektiv dəyərləndirmək vacibdir. Çünki araşdırmalar göstərir ki, Şeyxin düşüncələri və fəaliyyəti bir vəhdət təşkil edirdi və hər ikisi də islam dünyasının gerilikdən, cəhalət və səfalətdən və müstəmləkə zülmündən xilas olmasına, müsəlmanların keçmiş şöhrət və qüdrətinin, döyüşkənlik ruhunun bərpasına yönəlmişdi.

II. CƏMALƏDDİN ƏFQANININ SOSIAL-SİYASİ GÖRÜŞLƏRİ

2.1. İslam dini prinsiplərinin rasionallıq şərhli

Cəmaləddin gənc yaşlarından İslam aləminin düşdüyü vəziyyətin ağırlığını dərk etmiş, ümmətin dərdlərinin çox olduğu kimi onları törədən amillərin də daha çox səhələri əhatə etdiyinin fərqi varmışdı. Vaxtilə “bir Abbasi xəlifəsi söz söylədiyində Çin hökmdarı boyun əyər, Avropanın ən qüdrətli kralları titrərdi...Müsəlmanların donanmaları Aralıq və Qırmızı dənizlərdə, Hind okeanında məğlubedilməz gücdəydi”.⁵⁴ Bəs İslam aləmi indi nə durumdadır? Ə. Ağaoğlunun yazdığına görə Şeyx İslam ölkələrinin vəziyyətini obrazlı şəkildə belə təsvir edirdi: “Müsəlman aləmi nəhəng bir cəsədə bənzəyir. Bu cəsədin başı İstanbuldadır, qollarının biri Afrika sahillərinə, digəri isə Krım və Orenburqdan keçib Çinə qədər uzanmışdır. Lakin əldən düşmüş bu nəhəng və xəttə cəsədin bədənində bir-cə dənə də sağ yer yoxdur. Onun hər yerindən qan fışqırır. Adama elə gəlir ki, onun artıq son nəfəsidir. Belə bir vəziyyətdə görün o necə mənasız şeylər haqqında mübahisələrə vaxt itirir: Əmirimi haqlıdır, Zeydmi, hansının teoloji prinsipləri doğrudur? Bu cəsəd sonuncu dəfə nəfəs alanda başa düşəcək ki, onu məhvə sürükləyən də elə bu cür mənasız mübahisələr oldu”.⁵⁵

⁵⁴ C. Afgani. İslam birliyi / El-Urvetul – vuska, s.168.

⁵⁵ А.Агаев. Панисламизм, его характер и направление / газ. «Каспи», 1900, №81.

Şübhəsiz ki, islam tarixinə, islam cəmiyyətinin vəziyyətinə, həmçinin Şərq və Qərb mədəniyyətlərinə dərinədən bələd olan mütəfəkkir müsəlmanların bir neşə əsr davam edən geriliyini, cəhalət və səfalətə düçar olmasını yalnız “bu mənasız mübahisələr”lə əlaqələndirmirdi. O, “xəstə düşmüş” islam aləminin dərdlərinin çox olduğu kimi onları törədən amillərn də daha çox sahələri əhatə etdiyini yaxşı dərk edirdi. Və islam ölkələrində, həmçinin dünyada baş verən sosial-siyasi, iqtisadi və mədəni prosesləri təhlil edərək özünün müxtəlif dövrlərdəki saysız çıxış və mühazirələrində, yazılarında, xüsusən də “Əl-Ürvətül - vüsqa”da dərc olunmuş məqalələrində bu amilləri, islam cəmiyyətindəki durğunluq və geriliyin daha geniş daxili və xarici səbəblərini göstərirdi. Şeyxin müəyyənləşdirdiyi bu əsas səbəbləri və onlardan doğan nəticələri aşağıdakı kimi sıralamaq olar:

1. Xilafətin səltənətə çevrilməsi, hakimiyyətin görünüşdə xəlifəyə bağlı əmir və sultanların əlinə keçməsi və bununla da ümmətin bölünməsi;
2. İctihadın qadağan olunması, ilkin islamdan və həqiqi Quran hikmətindən uzaqlaşma, və mövhumat və xürafatın islam düşüncəsinə sirayət etməsi;
3. Batiniliyin, naturalist və küfr düşüncələrin müsəlmanlar arasında yayılması;
4. Xaç yürüşləri və monqol-tatarların hücumları, nəticədə islam ümmətinin kiçik dövlətlərə parçalanması və dövlət başçıları arasındakı ixtilaflar;
5. Hakimiyyətin əsasını təşkil edən millət və din birliyinin

zəifləməsi, hökmdarların dövlət işlərini əcnəbilərə həvalə etmələri;

6. Müsəlmanlar arasında təlim-tərbiyənin və təhsilin aşağı səviyyədə və səmərəsiz olması, mövhumat və cəhalətin yayılması;
7. Qərb dövlətlərinin müstəmləkəçilik siyasəti;
8. Müsəlmanların birliyinin siyasi səbəblərlə bərabər məzhəb ayrı-seçkiliyi adı altında pozulması, toplumda qardaşlıq, həmrəylik və yardımlaşma hisslərinin zəifləməsi;
9. Cəbriyyə görüşlərinin yayılması nəticəsində müsəlmanlarda fəaliyyətsizlik meylinin artması.

Mütəfəkkiri İslam aləminin geriləməsinə səbəb olan amilləri ortaya çıxarmaqla bərabər həm də müsəlmanların tarixi qüdrət və şöhrətini qaytarmağın, onların azadlıq və inkişafını təmin etməyin yollarını da göstərirdi. O, islam ümmətinin aciz və acınacaqlı durumdan xilasını dini hərəkətdə göürdü: “...Təkcə müsəlmanlar deyil, avropalıların da bu qədər tərəqqi edib irəli getmələrinə səbəb dini hərəkət oldu. Hərgah dini hərəkətdən avropalıları kənar olsa idilər, həmişəki hallarında, bəlkə ondan da bəzər hallarda qalardılar. Bugünkü müsəlmanları qəflətlərindən, gücsüzlük və qeyrətsizliklərindən xilas etməyə ancaq dini hərəkətin gücü çata bilər”.⁵⁶ Bu dini hərəkət isə bir-birilə daxilən sıx bağlı olan a) maarifçilik, dini oyanış və islahat; b) islam birliyi və Avropa müstəmləkəçiliyinə qarşı mübarizə

⁵⁶ Bax: Ş.Qurbanov. Cəmaləddin Əfqani və türk dünyası, s.90.

ideyalarını ehtiva edirdi. Əfqani, özlüyündə geniş məzmun daşıyan bu ideyaların gerçəkləşməsinin böyük iradə, güc və səy tələb etdiyini yaxşı bilirdi. Və həyatını, düşüncəsini, fəaliyyətini bu möhtəşəm məqsədin həyata keçməsinə sərf etmişdi; şagirdlərini və davamçılarını da bu ideyalar uğrunda mübarizəyə ruhlandırmışdı.

Şeyx Cəmaləddin islam düşüncəsində höccətül-islam əl-Qəzali ilə başlayan, İbn Təymiyyə, Əbdül-Vəhhab və Şah Vəliyullah tərəfindən davam etdirilən yeniləşmə və oyanış xəttini XIX əsrdə bir cərəyana çevirdi və bununla da islam islahatçılığının öndəri adını qazandı. O, islamda islahatın mahiyyətini saf Quran hikmətinə dönməkdə, Quran ayələrinin mahiyyətinin yeni bir üslubda, müdriklik və zəka işığında təfsirində, ilkin islamı olduğu kimi qavramaqda, ağıla dayanaraq şərh və təbliğ etməkdə görürdü. Və düşünürdü ki, yalnız belə bir səy Quranı və islamın təməl prinsiplərini yanlış şərhlərdən, təhrif və əlavələrdən təmizləyər, müsəlmanların şüur və qəlblərini doğru yola yönəldər, onları durğunluqdan, xürafat və mövhumatdan xilas edə bilər. O deyirdi: "...Dini islahatın mənası Rəsulillah gətirməyən bir şeyi dinə artırmaq, yəni islam qaydalarını batırmaq deyil, bəlkə Rəsulillah gətirmiş dinə sonradan və sonrakı adamlar tərəfindən əlavə olunan şeyləri götürüb də dini əsri-səadətindəki rövşənə salmaq deməkdir".⁵⁷ Mütəfəkkirin məqsədi islam dinini deyil, müsəlmanların şüurunu dəyişmək, onlara saf Quran hikmətini aşılamaq idi.

⁵⁷ Bax: Ş.Qurbanov. Cəmaləddin Əfqani və türk dünyası, s.24.

Bu deyilənlərin kontekstində Əfqaninin “Təfsirçinin təfsiri” məqaləsi diqqəti cəlb edir. Müəllif məqalədə Seyid Əhməd Xanın Qurana yazmış olduğu təfsirin tənqidini verir və qeyd edir ki, Əhməd Xan Quran əxlaqını, müsəlmanların bəşəri üstünlüklərə yiyələnmələrinə səbəb olan ilahi qanunlardan bəhs edən ayələri zəkanın işığında şərh etmək, islam ümmətinin öz dininə imanını artırmağa səy göstərmək əvəzinə “mələklər, yaxud cinlərdən, yaxud da müqəddəs ruhdan (Cəbrayıl), vəhydən, cənnət və cəhənnəmdən, peyğəmbərlərin möcüzələrindən bəhs edən bütün ayələri seçərək onların zahiri mənalarından daha dərinə getməyə və bu ayələri keçmiş islam dövrü kafirlərinin yanlış alleqorik təfsirinə əsaslanaraq izah etməyə”⁵⁸ çalışmışdır. Mütəfəkkiri təəccübləndirən o idi ki, bu “uğursuz, cahil” təfsirçi “ilahi, müqəddəs peyğəmbərlik məqamını *islahatçı* səviyyəsinə endirir. O, peyğəmbərləri Vaşinqton, Napoleon, Palmerston, Haribaldi, cənab Qladston və monsenyor Qambetta kimi şəxslərə bərabər tutur”.⁵⁹ Əfqani yazır ki, müsəlmanlar indiki gücsüz və miskin durumlarında peyğəmbərin Qladston (Böyük Britaniyanın 1882-ci ildə Misirin işğalını həyata keçirmiş baş naziri olmuşdur – Q.M.) səviyyəli bir adam olduğunu düşünsələr, öz məğlub edilmiş düşərgələrini tərk edərək qüdrətli işğalçı tərəfinə keçərlər. Şeyx bu qənaətə gəlir ki, təfsirçinin məqsədi islam ümmətinin tərəqqisinə xidmət göstərmək

⁵⁸ J.al-Afghani. Commentary on the Commentator / Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.126.

⁵⁹ J.al-Afghani. Commentary on the Commentator/ Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.127.

deyil, əksinə, tənəzzül və geriliyə öz dinlərinin səbəbkar olduğunu müsəlmanlara aşılmaq, onları, əgər dinlərini tərk edərlərsə, tərəqqiyə qovuşacaqlarına inandırmaqdır; onun məqsədi islamı islah etmək deyil, məhv etməkdir: "...bu təfsirçi və bu təfsir hazırkı dövrdə islam ümməti üçün insana zəif və taqətsiz olduğu zaman yoluxan qorxulu və təhlükəli xəstəliklər misalındadır... Bu təfsirçinin müsəlmanların inanclarını yox etməkdə göstərdiyi cəhdin arxasında gizlənən niyyət başqalarına xidmət etmək və müsəlmanların yabançı dinlərə döndərilməsinə yol açmaqdır".⁶⁰

Cəmaləddinin kəskin tənqidinə səbəb o idi ki, Əhməd Xan Quranın inkişafı, tərəqqini, yüksək əxlaqi dəyərləri əks etdirən ayələrinin gerçək mahiyyətini şərh etmir və bununla müsəlmanların öz dinlərinə inam və güvənlərini artırmaq, dini ruhun oyanışı ilə onları durğunluq və gerilikdən xilas etmək məqsədi də güdmür.

Əfqaniyə görə isə Quranın və islamın təməl prinsiplərinin rəşadət təfsiri onları yanlış şərhəldən, təhrif və əlavələrdən təmizləmək, ağıl süzgecindən keçirərək açıqlamaq və onların ilkin saf ruhunu bərpa etmək deməkdir. Bu da yalnız "ictihad"⁶¹ qapılarının açılması" ilə, yeni ictihadla mümkün ola bilərdi.

Bu baxımdan Şeyx dövrünün üləmasını Quran və hədisləri

⁶⁰ J.al-Afghani. Commentary on the Commentator/ Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.129.

⁶¹ ictihad – müstəqil qərar çıxarmaq, səy göstərmək deməkdir; biliyi yetərli hər bir müsəlmanın fiqh məsələləri üzrə müstəqil mühakimə yürütmək, qərar vermək hüququdur.

dar mənada anladığına və müqəddəs yazıların rəşional şərhinə mane olduğuna görə tənqid edirdi. O, doğru müəyyənləşdirirdi ki, islam cəmiyyətinin tənəzzülü ilk öncə donuq təfəkkürlü, “başı mövhumatla dolu” alimlərdə, din başçılarındə təzahür etmiş, sonra müsəlmanlara keçmişdir; buradan da Cəmaləddin islahatın üləmanın, din başçılarındə təfəkküründən başlanmasını zəruri hesab edirdi.

Bu düşüncələrdən çıxış edən Əfqani, X-XI əsrlərdən etibarən sünni fəqihlərin “ictihad qapıları bağlıdır” formasında tətbiq etdikləri zehni durğunluğa qarşı ictihad prinsipinin dirçəldilməsini qətiyyətlə müdafiə edirdi və orta əsr müctəhidlərinin kor-koranə təqlid olunmasına qarşı çıxırdı, söhbətlərinin birində deyirdi: “İctihad qapısı bağlıdır” nə deməkdir? İctihad qapısı hansı ehkamla bağlandı? Ya da hansı imam “Məndən sonra heç bir müsəlmanın dini anlamaq və ya Quran və səhih hədisin rəhbərliylə doğru yolu tapmaq və yaxud səy edib Quran və hədis fiqhini inkişaf etdirmək, qiyas yoluyla çağdaş elmlərə, zamanın ehtiyacları və hökmlərinə uyğun ehkamın ruhuna zidd olmayacaq hökmlər çıxarmaq üçün ictihad etməsi zəruri deyil” demişdir?”⁶²

İctihadın mümkünlüyünü Quran ayələri ilə əsaslandıran mütəfəkkir hesab edirdi ki, ərəb dilini, Quranı, hədisləri və onların təfsirlərini mükəmməl bilən, sələfin həyatına vəqif olan, icma, ixtilaf və qiyas haqqında yetərli biliyə malik və ağıl başında olan hər müsəlman ictihad edə bilər. İctihad edə bilməyən

⁶² Hatıralar, s.140-141.

isə şüurlu seçim etməlidir. Bununla bərabər mütəfəkkir keçmiş müctəhidlərin əməyini də yüksək dəyərləndirirdi: “o ulu imamlar və ümmətin böyükləri ictihad etməklə doğru olan işi görmüşlər...Amma onların Quranın bütün sirlərini əhatə etdiklərinə, ya da bunları öz əsərlərinə qeyd edər bildiklərinə inanmamız doğru deyildir. Həqiqət budur ki, onların parlaq elmlərindən, araşdırma və ictihadlarından bizə çatanları Quran və səhih sünnətin əhatə etdiyi elmlərə nisbətdə ancaq dəryada bir damla və ya bütün zamana görə bir saniyə kimidir”.⁶³

“İctihad qapılarının açılması” tələbi islam dini təliminin “təzələnməsi”, dövrün biliklərinə uyğun olaraq yenidən dəyərləndirilməsi demək idi. Lakin bu heç də islamın əsas əhkamlarının dövrün tələblərinə uyğun dəyişdirilməsi, təfsirçilər tərəfindən onlara əlavələr edilməsi demək deyildi; məqsəd islamın dəyişməz təməl prinsiplərinin müqəddəs yazıya görə daşdığı həqiqi mənanın aqlın işığında açıqlanması, zamanın dili ilə anladılması idi. Məsələnin belə qoyuluşunu C.Əfqaninin qəza və qədər inancına və insanın iradə azadlığına dair baxışlarını nəzərdən keçirərkən daha aydın görmək olar. Filosof qeyd olunan məsələləri “Qəza və qədər” başlıqlı məqaləsində hərtərəfli şərh etmişdir. Qeyd edək ki, öyrəndiyimiz tədqiqatlarda bu məqalə özəl olaraq təhlil olunmamış, Şeyxin qəza və qədər inancına dair görüşləri səthi nəzərdən keçirilmiş, bəzi hallarda isə yanlış dəyərləndirilmişdir.⁶⁴ Buna görə də Şeyxin həmin

⁶³ Hatıralar, s.141.

⁶⁴ Bax: O.Emin. Cemaleddin Afgani / İslam düşüncəsi tarixi, c.4.

məqaləsi üzərində bir qədər ətraflı dayanmağı lazım bilirik.

Məlumdur ki, islam inancının təməllərindən olan qəza və qədər və insanın iradə azadlığı məsələsi islam fəlsəfəsi tarixində dartsıma predmeti olmuş, müxtəlif təlimlərdə fərqli şərh olunmuşdur. Qəza və qədər inancının mütləqləşdirilməsi isə müsəlmanların geriliyinin bu inancla əlaqələndirilməsinə, islamın fatalizm dini kimi dəyərləndirilməsinə səbəb olmuşdur. Cəmaləddin bu iddiaları təkzib edərək yazırdı ki, “müsəlmanlardakı çöküşün və geriləmənin qaynağı, iddia edildiyi kimi, bu qəza və qədər inancı və ya islamın digər prinsipləri deyildir. Mövcud durumu bu inanca bağlamaq iki müxtəlif şeyi bir araya gətirməyə və bir-birilərilə əlaqələndirməyə bənzər: istini qara, soyuğu da atəşə bağlı sanmaq kimi”.⁶⁵

C.Əfqani islamın ilk dövrlərində yaranmış və insanın bütün əməllərini öz iradəsi xaricində, məcburən icra etdiyini söyləyən cəbəri görüşlərinin hələ də müsəlmanların bir qismi arasında yayıldığını, bu kimi baxışların islam aləminin geriliyi səbəblərindən olduğunu qeyd edir. Və mütəfəkkir dönə-dönə vurğulayır ki, “bir adamın çeynəmək və udmaq üçün ağzını oynatması ilə soyuğun gücündən çənəsinin titrəməsi arasında bir fərq görməyən”,⁶⁶ insanı fəaliyyətsizliyə, ətalətə və durğunluğa sövq edən cəbəri təliminin islam dinindəki qəza və qədər inancı ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. O, belə bir qənaət ortaya qoyur ki, əslində müsəlmanları inkişafdən qoyan islam prinsipləri deyil, onların

⁶⁵ C.Afgani. Kaza ve kader / El-Urvetul – vuska, s.151.

⁶⁶ C.Afgani. Kaza ve kader / El-Urvetul – vuska, s.143.

mahiyyətinin səhv təfsiri zəminində islama edilən əlavələrdir.

Əfqaniyə görə yanlış anlamda qəza və qədərə inanan, öz fəaliyyətində, əməllərində heç bir rolunun olmadığını, bütün hərəkət və davranışlarını öz iradəsi xaricində, məcburən yerinə yetirdiyini qəbul edən bir toplum tərəqqi və inkişaf yolunu tuta bilməz, onun gücü-qüvvəsi tükənər və "...belə bir toplum üçün artıq varlıq aləmindən yoxluq aləminə keçiş qaçınılmaz olar".⁶⁷ Onun fikrincə islamın qəza və qədər inancı insanın iradə, fəaliyyət azadlığını inkar etmir. Mütəfəkkir bu inanc haqqında həm Şərqdə, həm də Qərbdə formalaşmış səhv, təhrif olunmuş baxışları rədd edirdi. Yanlış düşüncə sahiblərini Allaha və müsəlmanlara iftira etməkdə təqsirləndirən filosof, qəza və qədər inancının islam dininə görə mahiyyətini şərh edərək yazırdı: "Bu zamanda sünni, şiə, ismaili, zeydi, vəhhabi, xarici və s. heç bir müsəlman cəbriyyə məzhəbini uyğun görməz və davranışlarında seçmə ixtiyarının özündən tam alındığına inanmaz. Üstəlik bu müsəlman qruplar tam əksinə olaraq davranışlarında özlərinin bir cüzvi iradələri olduğuna inanırlar. Buna kəsb, qazanc adını verirlər".⁶⁸ Cəmaləddin izah edirdi ki, müsəlmanlar Allahın onlara verdiyi cüzvi iradəyə görə hesaba çəkiləcəklərini, öz davranışlarına cavabdeh olduqlarını, əməllərinə görə məsuliyyət daşdıqlarını bilir və ona inanırlar. "Bu iradə dinin gətirdiyi bir təklifdir və ancaq bununla hikmət və ədalət tamamlanır"⁶⁹ – deyə o, fikrini yekunlaşdırırdı.

⁶⁷ C.Afgani. Kaza ve kader / El-Urvetul – vuska, s.143.

⁶⁸ C.Afgani. Kaza ve kader / El-Urvetul – vuska, s.143.

⁶⁹ C.Afgani. Kaza ve kader / El-Urvetul – vuska, s.143.

Bu mülahizələrdən görünür ki, C.Əfqani qəza və qədər və iradə azadlığı məsələsinə, bəzi müəlliflərin yazdığı kimi, mütəzililik mövqeyindən deyil,⁷⁰ mötədil islam fəlsəfəsi - əşərilik mövqeyindən yanaşmışdır.

Mütəfəkkir qəza və qədər inancına daha geniş baxış bucağından yanaşır, bu inancı insana cəsarət, igidlik və cömərdlik aşılayan, onun mühakimə gücünü artıran, qərarvermə bacarığını qüvvətləndirən amil kimi dəyərləndirirdi. Onun mülahizələrindən bu qənaətə gəlmək olur ki, qəza və qədərə inanan insan Allahın ona verdiyi cüzvi iradə azadlığından bəhrələnərək həmişə fəaliyyətdə olmalı, qurub-yaratmağa çalışmalıdır ki, İlahinin təqdir etdiklərini əldə edə bilsin. Əfqaniyə görə insan Allah tərəfindən təqdir olunanın gerçəkləşəcəyinə, zahiri maneələrin bu təqdirin reallaşmasına təsir etməyəcəyinə inanmasa, həyatını təhlükədə qoyaraq döyüş meydanına atılmaz. O, islamın ilk dönəmlərində qısa bir zaman kəsiyində müsəlmanların göstərdikləri qəhrəmanlığı, şücaəti, əldə etdikləri nailiyyətləri də qəza və qədərə inamla bağlayırdı: “Bu iman onları elə bir nöqtəyə gətirmişdi ki, adları anılınca qəlblər əriyir, ürəklər parçalanırdı. Meydana gətirdikləri qorxu ilə zəfəri müjdələyirdilər. Hələ qılınclarının parıltıları, oxlarının parlaqlığı düşmən ordularına çatmadan, hələ qarşı-qarşıya gəlmədən saldıqları qorxu çatır və qəlblərə yerləşirdi”.⁷¹

C.Əfqaniyə görə islamdakı qəza və qədərə iman hərəkət,

⁷⁰ Bax: O.Emin. Cemaleddin Afgani / İslam düşüncəsi tarihi, c.4, s.283.

⁷¹ C.Afgani. Kaza ve kader / El-Urvetul – vuska, s.148.

fəaliyyət, irəliləyiş və yüksəliş inancıdır, insanı qorxu rəzalətindən təmizləyən inandır. Bu inanc insanı haqq bir yol üçün canını fəda etməyə, bütün həyat nemətlərindən vaz keçməyə sövq edir. Onun yanlış şərhı, cəbərılərin təbliğ etdikləri mütləq alın yazısı təlimi isə müsəlmanlara ətalət və durğunluq hissi aşılamaqla onları fəaliyyətdən qoyur. Mütəfəkkir bu məsələdə islam alimlərinin üzərinə mühüm vəzifələr düşdüyünü qeyd edir və onları səy göstərməyə, qəza və qədər inancının həqiqi mahiyyətini təhrif edən bidətlərə qarşı mübarizə aparmağa, ilk dönmə müsəlmanlarının saf anlayışını xalqa anlatmağa çağırır: “Qəzali və onun kimilərin ortaya qoyduqları kimi, qəzaya dayanmanın və təvəkkül etmənin boş durub tənbelliklə deyil, ancaq iş və hərəkətlə gerçəkləşəcəyi, dinin bunu istədiyini, Allahın, fəzrləri və üzərimizə vacib olanları təvəkkül bəhanəsilə tərək etməyi deyil, yerinə yetirməyi əmr etdiyini xalqa yaxşıca anladılmalıdır. Təvəkkül səbəbiylə çalışmağı bir tərəfə buraxmaq ancaq dindən çıxanların və doğru yoldan azanların əməl etdikləri davranışdır”.⁷²

Beləliklə, Cəmaləddin mütləq alın yazısını, fatalizmi rədd edərək insanın cüzvi iradə azadlığına, Allah tərəfindən yaradılmış hərəkətləri, əməlləri seçmək azadlığına malik olduğunu, qəza və qədər inancının bu mənanı kəsb etdiyini əsaslandırır.

C.Əfqani qəza və qədər inancının mahiyyətini dini-fəlsəfi və nəzəri baxımdan, Quran və hədislərə istinadən araşdırmaqdan daha çox bu inancın düzgün dərk edilməsinin müsəlmanların həyat

⁷² C.Afgani. Kaza ve kader / El-Urvetul – vuska, s.150.

və fəaliyyətlərinə göstərmiş olduğu və göstərə biləcəyi müsbət əməli təsir baxımından şərh edir. Başqa sözlə desək, o, digər islam islahatçılarından fərqli olaraq⁷³ qəza və qədər inancına, iradə azadlığı məsələsinə müstəmləkəçiliyə və despotizmə qarşı mübarizənin tələbləri baxımından yanaşır. Bu da təbiidir, çünki mütəfəkkirin əsas məqsədi həqiqi islam prinsiplərinin dirçəldilməsi zəminində müsəlmanların ətəlat və gerilikdən xilas olmasına və tərəqqisinə yol açmaq idi.

2.2. Dinin fəlsəfəsi

C.Əfqaninin dinin fəlsəfəsinə dair görüşlərini də nəzərdən keçirmək maraqlıdır. Mütəfəkkir dinin fəlsəfəsi haqqında ayrıca əsər yazmasa da bir sıra əsərlərində, çıxış və söhbətlərində, əsasən də “Naturalizm haqqında həqiqət” kitabında və “Təfsirçinin təfsiri” məqaləsində islamın müsbət məziyyətlərini, ümmətin tərəqqisində onun müstəsna rolunu yüksək dəyərləndirməklə yanaşı, ümumiyyətlə dinin bəşər mədəniyyətinin inkişafındakı yerini, cəmiyyətdəki funksiyalarını müəyyənləşdirmiş, dinin fəlsəfəsinə dair maraqlı mülahizələr söyləmişdir. Onu da qeyd etmək ki, filosofun dinin fəlsəfəsinə dair görüşlərini ayrılıqda ilk dəfə biz araşdırmağa cəhd göstəririk.

Cəmaləddin Əfqaniyə görə din insan nəslinin yaşayışı üçün həqiqi həyat sistemidir, həqiqi sivilizasiyadır, “insan üçün yeganə xoşbəxtlik vasitəsidir”.⁷⁴ Şeyx dini, özəlliklə də islamı

⁷³ Müqayisə üçün bax: İslam düşüncəsi tarixi, c.4, s.295-297; 361; 392-393 və s.

⁷⁴ Dehriyyuna Reddiye, s.88.

“elm əldə etmək və mədəniyyət sahibi olmaq üçün ilk müəllim, ən möhkəm və ən düzgün rəhbər”⁷⁵ adlandırır: “Müsəlman, Xristian və ya bütperəst olsun, bütün millətlərin barbarlıqdan mədəniyyətə doğru dini təlimlə çıxıb irəlilədiyini kimsə inkar edə bilməz”.⁷⁶

Əfqani bəşər tarixindəki bütün dinləri həqiqi və batil inanclara bölür. Həqiqi inanclar sırasında o, səmavi dinlərdən bəhs edir, batil dinlərə isə politeizmi və bütperəstliyi (səbaizm, brahmanizm, buddizm, zərdüştilik, qədim misirlilərin, finikiyalıların, yunanların və b. inancları) aid edir.

Əfqaniyə görə üç dinin – yəhudilik, xristianlıq və islamın məqsəd və qayəsi eynidir; Allahın bu dinlərin peyğəmbərlərinə göndərdiyi hökmlər bir-birini tamamlayır: xristianlıq Tövratdakı buyruqları tamamlamaq üçün göndərilmiş bir şəriətdir və İsa Məsih Allahın Musaya əmr etdiyi vəsiyətlərə görə hərəkət etmişdir, onları aradan qaldırmamış, yaxud onlardan bir şey əksiltməmişdir. “Eyni şəkildə Məhəmməd də özündən əvvəlki Tövrət və İncildə yer alan hökmləri təsdiqedicilərlə gəlmişdir”.⁷⁷

Şeyx Cəmaləddin dinləri bəzi prinsiplərinə görə fərqləndirsə də onların hamısının insanlığı müəyyən sahələrdə irəli apardığını, müəyyən bir xoşbəxtlik səviyyəsinə çatdırdığını qeyd edirdi. O yazırdı ki, inanc formasından asılı olmayaraq bütün dinlər tərəqqiyə yol açır. Mütəfəkkirə görə yəhudilər

⁷⁵ C.Afgani. Taassup / El-Urvetul – vuska, s.128.

⁷⁶ C. Afgani. Renana cevap/ M.Türkönə. Cemaleddin Afgani, s.57-58.

⁷⁷ Hatıralar, s.173.

inancları sayəsində köləliyin alçaldıcı həqarətindən fironluğa qədər yüksələ bilmişlər. Ərəblər islam dininin köməyi ilə qüdrətdə, sivilizasiyada, elm və sənətdə və s. dünyanın ağasına çevrilmişlər. Mütəfəkkirin fikrincə çoxsaylı allahlara, bütlərə, inəklərə, ulduzlara, min cür mövhumata və s. inam hindlilərin, misirlilərin, babillilərin, yunanların və digər qədim xalqların elmdə, mədəniyyətdə, hərbdə tərəqqisinə mane olmamışdır; müasir xristianlar da “müqəddəs üçlük, xaç, dirilmə, bapizm, təmizlənmə, keşişin günahlardan azad etməsi və şəkildən-şəklə düşmə kimi şeylərə inana-inana öz üstün mövqelərini möhkəmləndirmiş, elm, bilik və sənaye sahələrində tərəqqiyə nail olmuş və sivilizasiyanın zirvəsinə yüksəlmişlər”.⁷⁸

Əfqani mülahizələrini ümumiləşdirərək yazırdı: “Dini inanclar, istər həqiqi olsun, istərsə də batil, elmin əldə edilməsini, yaşamaq vasitələrinin əldə edilməsini və normal sivilizasiyanın tərəqqisini qadağan etmədikcə, heç bir şəkildə sivilizasiya və dünyəvi tərəqqi ilə ziddiyyət təşkil edə bilməz. Güman etmirəm ki, dünyada bu şeyləri qadağan edən din tapılsın...Üstəlik, mən deyərdim ki, imanın azlığı sivil həyatda yalnız qarışıqlığa, mənəviyyatsızlığa və ümitsizliyə səbəb olur. Düşünün – bu ki, nihilizmdir!”⁷⁹

Mütəfəkkir dinin əxlaqi dəyərlərini, onların cəmiyyətin mənəvi həyatının inkişafındakı rolunu yüksək qiymətləndirirdi;

⁷⁸J.al-Afghani. Commentary on the Commentator/ Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.128.

⁷⁹J.al-Afghani. Commentary on the Commentator/ Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.128-129.

yazırdı ki, səmavi dinlər insanın ağına üç inanc prinsipi və ruhuna da üç məziyyət vermişdir. Filosofun qısa şəkildə “xoşbəxtliyin altı inanc və əxlaq prinsipi”, yaxud “altı təməl prinsip”⁸⁰ adlandırdığı bu həqiqətlər, onun düşüncəsinə görə, “toplumlar üçün mövcudluq dayağı, ictimai quruluşun təməli və sivilizasiyanın möhkəm əsası xarakterindədir”⁸¹ və xalqları təkamül və inkişaf yolunda irəliləməyə, xoşbəxtliyin zirvələrinə çatmağa sövq edir, insanlardan pislik və fəsadı uzaqlaşdırırlar.

Cəmaləddinin qeyd etdiyi inanc prinsiplərindən birincisi insanın, özünün yer üzünün sultanı və yaradılmışların ən dəyərlisi, ləyaqətli olması təsdiqləməsidir; ikinci prinsip bir dinə inanan toplumun özünü ən xeyirli ümmət hesab etməsi və imansızlardan, xüsusən də doğru yoldan uzaqlaşanlardan üstün olmasına inanmasıdır; üçüncüsü – insanın bu dünyada ancaq kamillik səviyyəsinə yetmək üçün yaşadığını, sonunda daha yüksək, geniş, əzablardan uzaq, səadəti bitməz-tükənməz bir həyata – axirət həyatına keçəcəyini bilməsidir.

Əfqani bu inanc prinsiplərinin məzmununu, mahiyyətini və bəşər mədəniyyətinin inkişafındakı müsbət rolunu da açıqlayır. Məsələn, filosofun nəzərinə, özünü yaradılmışların ən dəyərlisi hesab etməsi sayəsində insan zəruri olaraq heyvani

⁸⁰ Əfqaninin bu prinsiplərdən bəhs edən “Səadətin altı guşəli qəsri” adlı məqaləsi (yəqin ki, “Naturalizm haqqında həqiqət” əsərinin bir hissəsi) M.Ə.Rəsulzadə tərəfindən türk dilinə tərcümə olunaraq çap edilmişdir. Bax: “Türk yurdu”, 1911, №3, s.70-77.

⁸¹ Dehriyyəna Reddiye, s.25.

xüsusiyyətlərdən uzaqlaşır və bu uzaqlaşma hissi gücləndikcə insanın ruhu ağıl aləmində daha da yüksəlir, mədəniyyət və fəzilət sahibi olur; belə insan cəmiyyətin digər üzvləri ilə sevgiyə, anlaşılmaya və ədalətə söykənən bir həyat yaşayır. Bu inanca görə “insan xüsusiyyətləri və xarakteri etibarilə heyvanlara bənzəməkdən xilas olmuşdur. İnanc sistemi bu keyfiyyətilə düşüncəni inkişafetdirici, ağılı fəallaşdırıcı, nəfsi təmizləyici, cirkın mövqə və davranışlardan qoruyucu bir rol oynar”.⁸²

İkinci inanc prinsipi toplumların özünün digər toplumlardan və ya insanlardan üstünlüyünü qəbul etməsidir. Mütəfəkkirin müləhizələrinə görə heç bir toplum yaradılış etibarilə özünün aşağı səviyyədə olduğunu, kamilliyə yetişmək üçün qabiliyyətinin yetərsizliyini düşünməməlidir. Və öz üstünlüyünə inanmaq digər insanları əksiltmək demək olmayıb, bu inanca haqq qazandırmaq üçün elmlərə sahib olmağa, sənayeni, texnologiyaları inkişaf etdirməyə can atmaq deməkdir və bu inanca malik xalqlar mədəniyyət və sivilizasiyada daha yüksək mövqelər qazanmaq üçün davamlı olaraq çalışırlar. Bu inanc xalqlar arasında rəqabət duyğusunu doğurmuşdur.

Əfqaninin şərhində üçüncü inanc “insanın bu aləmə bir sıra yaxşı məziyyətlər əldə etmək və bu keyfiyyətləri sayəsində daha uca bir aləmə yüksəlmək üçün gəldiyinə, daha geniş bir dünyaya köç edəcəyinə, cənnətlərə varıb oranın gözəllikləri ilə bəzənəcəyinə qəti inanmasıdır”.⁸³ Bu inanca sahib insan özünü

⁸² Dehriyyuna Reddiye, s.27.

⁸³ Dehriyyuna Reddiye, s.28-29.

daha yaxşı yetişdirir, daha yüksək əxlaqi-mənəvi dəyərlərə can atır, nəfsini təmizləyir, “rüşvətə meyl salmır”, “xainlik etmir, yalana və hiyləyə əl atmır”. Filosof bu inancı “sosial quruluşun dayanacağı ən möhkəm təməl” adlandırır. Çünki həmin inanc insanlar arasındakı münasibətlərdə sevgi, ədalət, barış prinsiplərinə əsaslanır, toplumlararası əlaqələri gücləndirir.

Mütəfəkkir belə bir nəticəyə gəlirdi ki, dinin aşıladığı bu inanc prinsipləri insanı xoşbəxtlik zirvəsinə qaldırır; bu prinsiplərdən məhrum olan toplumlarda isə rəzillik, cəhalət, gerilik, mənəviyyatsızlıq və bədbəxtlik baş alıb gedər.

C.Əfqani göstərir ki, din insanların ruhuna da üç məziyyət, xasiyyət nəqş etmişdir. Bu məziyyətlərdən birincisini filosof utanma (həya) duyğusu adlandırır. O, utanma hissini cəmiyyətin sosial və etik nizamlanmasının mühüm ünsürü hesab edərək yazırdı ki, bu duyğu insanları çirkin əməllərdən, heyvanlara xas şəhvət quyusuna düşməkdən qoruyur; ictimai sistemi qorumaq işində onun təsiri saysız qanunun, polislin və jandarmanın təsirindən daha güclüdür. Bu duyğu insanı “fəzilət sahibi insanların dünyasına çatdıran, nöqsanlara düşməkdən qoruyan, onun cəhalətə, qabalığa və yırtıcılığa razı olmasına əngəl olan yeganə keyfiyyətdir”.⁸⁴ Mütəfəkkirə görə əgər insanda utanma hissi olmasaydı onu tənqid etməyin, yaxşı işlərə dəvət etməyin də bir keyri olmazdı; bu duyğu bütün gözəlliklərin, yaxşılıqların qaynağı, hər cür fəzilətin əsasıdır, üstünlük və tərəqqiyə bir yoldur.

Cəmaləddinə görə dinin insanlara aşıladığı ikinci məziyyət

⁸⁴ Dehriyyuna Reddiye, s.32.

əmanətdir, güvənli olmaqdır. Əmanət insan sivilizasiyasının, cəmiyyətin mövcudluğunu təmin edən məziyyətdir, çünki insanlar və toplumlar arasında qarşılıqlı etibar, güvən olmasa sosial həyatda da siyasi sabitlik, iqtisadi çiçəklənmə və mənəvi inkişaf da mümkün deyil. Şeyxə görə etibarlılıq duyğusu “insanlararası münasibətlərin təməl dayağı, dövlətin və hakimiyyətin bel sümüyüdür. Güvən duyğusu rahatlıq və sakitliyin hər tərəfə yayılmasını təmin edir”,⁸⁵ cəmiyyətin bütün üzvlərinin özlərini sakit və rahat hiss etmələrinə imkan verir.

Əfqani dinin insan ruhuna aşıladığı üçüncü məziyyəti düzgünlük (və ya doğruluq) adlandırır. Düzgünlük mütəfəkkir üçün insan varlığının ən təməl keyfiyyətlərindən biri, sosial həyatın və həmrəyliyin əsasıdır; çünki həm ailədə, həm də fərdi və ictimai münasibətlərdə harmoniya düzgünlüklə müəyyənləşir. Yalan isə, Şeyxə görə, cəhəlatə, imansızlığa və bədbəxtliklərə aparar.

Cəmaləddin dinin aşıladığı bu üç əxlaq prinsipindən məhrum olan toplumlarda heyvani keyfiyyətlərin insanların hərəkət və iradələrinə hakim kəsiləcəyinin, yoxsulluq və fəlakətin artacağıının, cəmiyyət üzvlərinin səviyyəsinin pozulacağıının və birliyinin dağılacağıının danılmaz gerçəklik olduğunu vurğulayırdı. Və filosof səmavi dinlərin gətirdiyi bu altı inanc və əxlaq prinsipinə əsaslanaraq dini sivilizasiyanın əsası kimi xarakterizə edir, dinin cəmiyyətin həyatında nizamlayıcı və birləşdirici funksiyalar (bu haqda islam birliyi konsepsiyası şərh olunarkən daha ətraflı bəhs ediləcəkdir – Q.M.) daşdığını təsdiqləyirdi.

⁸⁵ Dehriyyuna Reddiye, s.33-35.

Bu kontekstdən yanaşaraq C.Əfqani islam dininin müsbət məziyyətlərini yüksək dəyərləndirir. Filosofa görə islam dini möhkəm bir hikmətə dayanır və onun təməlləri bəşəriyyət üçün xoşbəxtlik təmin edəcək səviyyədədir: “islam mərhəmətli bir tərbiyəçi, mənəvi aləmi gözəlləşdirən və əxlaqı ucaldan bir şərəf vericidir. Ona bağlananları şəfqət və mərhəmət hissləri ilə bəzəyərək ədalət yoluna götürür”.⁸⁶ Mütəfəkkir yazır ki, islamın ən önəmli prinsipi tövhiddir, uca Allahın vahidliyinə, aləm üzərində hakimliyinin şəriksizliyinə və bütün mövcud olanları şəriksiz yaratdığına inanılmasıdır.⁸⁷ Allahdan başqa hər hansı varlıq aləmdə baş verən hadisələrə qarışa bilməz. Cəmaləddin tövhid inancını ümumiyyətlə dini hiss inancına hesab edirdi, söhbətlərinin birində deyirdi: “Dini hiss – bəşəriyyətin inkişafının bütün mərhələlərində insana xas olan ilahini dərk etmə səyidir, aqlın hopmuş olduğu hissidir”.⁸⁸ Və o, islam monoteizmini digər dinlərin politeizminə qarşı qoyur: brəhmənizm, buddizm, zərdüştilik və s. dinlərin xürafata və vəhimplərə (xülyalara) əsaslandığını, Allahın insan şəklində göründüyünü və ya başqa bir canlı şəklində düşdüyünü iddia etdiklərini tənqid edir.

Şeyx Cəmaləddin həqiqi dinin xürafata və vəhimplərə əsaslanmaqdan, aqla söykənən səhih dəlillər üzərində bərqərar olmasını təqdir edir. Buna görə də filosof islam dininin digər dinlərdən üstünlüyünü onun aqlın tövhid inancı ilə təmizlənməsi

⁸⁶ C.Afgani. Taassup / El-Urvetul – vuska, s.128.

⁸⁷ C.Afgani. Taassup / El-Urvetul – vuska, s.91-93.

⁸⁸ Вах:И.Хакимов. Джамаль ад-Дин аль Афгани, философ и реформатор / Азия и Африка сегодня. М., 1989, №12, с.50.

prinsipinə dayanmasında, ağılın aliliyini qəbul etməsində görür, yazır ki, bütün dinlər arasında “bir şeyə sübutsuz inanan insanları tənqid edən tək din islamdır. Zənnə tabe olanları möhkəm bir tənqiddə məruz qoyar...İnanc təməllərini dəlil və sənədlərə dayalı olaraq yüksəldər. Hər kəsin bundan yararlanmasını təmin edər”.⁸⁹ Onun fikrincə islam öz davamçılarına “dinin təməl prinsiplərini ancaq sübuta əsaslanaraq qəbul etmələrini tələqin edər. Lazım gəldiyində ağıla müraciət edər. Bir hökm verdiyində onu ağıla yönəldər. Xoşbəxtliyin ağılın və bəsirətin nəticəsi olduğunu vurğular”.⁹⁰ Əfqaninin nəzərincə bu məziyyətinə görə islam dininə “bərabər və ya yaxın bir başqa din tapılmaz”. Digər dinlər isə, onun yazdığına görə, dini mövzuların ağılı xaricində olduğunu, onların ağılla dərk edilməsinin mümkünsüzlüyünü iddia edirlər.

Mütəfəkkir islamın təhsilə və tərbiyəyə münasibətdə də başqa dinlərdən daha mütərəqqi olduğunu qeyd edir⁹¹ və onun digər dinlərdən bir fərqlini də bütün insanların və millətlərin bərabərliyini qəbul etməsində görürdü. Əfqaninin fikrincə islam “insanların məziyyətlərini yalnız əqli və mənəvi kamilliklərinə görə” fərqləndirir, “insanlar arasında ancaq ağılı və fəzilət baxımından bir fərqliliyin”⁹² olduğunu qəbul edir. Və Şeyx mülahizələrini digər dinlərdən gətirdiyi misallarla əsaslandırır; məsə-

⁸⁹ Dehriyyuna Reddiye, s.98.

⁹⁰ Dehriyyuna Reddiye, s.98.

⁹¹ Mütəfəkkirin islam dininin ağıla, zəkaya, təhsilə və tərbiyəyə münasibəti haqqında düşüncələrini əvvəldə araşdırdığımız üçün onların üzərində təkrar dayanmırıq.

⁹² Dehriyyuna Reddiye, s.94.

lən, brəhmənizmdə insanların kastalara bölündüyünü, yəhudilərin din kitabının İsrailoğullarının başqa xalqlardan daha üstün, daha ləyaqətli olduqlarını təbliğ etdiyini vurğulayır. Mütəfəkkir qeyd edir ki, xristianlıqda isə din xadimləri adi dindarlardan üstün mövqeyə sahibdirlər və Allahla insan arasında vasitəçi hesab olunurlar. Bu dində ruhanilərin vasitəçiliyi olmasa, “bir insan kamillik dərəcəsinə nə qədər yüksəlmişsə yüksəlsin, öz günahlarını ilahi dərğaha çatdırmağa layiq deyildir. Qüsurlarının bağışlanmasını tələb edə bilməz bu dərğahdan”.⁹³ Əfqani hesab edirdi ki, bu kimi inanclarla xristianlar əsrlər boyu cahil qalmışlar. Sonralar onların içərisindən çıxan islahatçılar islamı örnək götürərək öz dinlərində dəyişikliklər etmiş və tərəqqiyə yol açmışlar.

Mütəfəkkir islamın bir müsbət keyfiyyətini də qeyd edir: bu onun digər dinlərə münasibətdə dözümlülük göstərməsidir. Cəmaləddin tarixi gerçəkliklərə dayanaraq müəyyən vaxtlarda ifrata varmaları istisna olmaqla, müsəlmanların heç bir zaman başqa dindən olan insanları yer üzündən silmək kimi niyyətlərinin olmadığını vurğulayır və yazır ki, islam torpaqlarındakı bir çox icmalar bu günə qədər də öz inanc və ənənələrini yaşadırlar. “Baxmayaraq ki, müsəlmanlar ölkələrinin genişlənməsi üçün döyüşkən bir ruh daşıyırdılar və hakimiyyətlərinə əngəl olmağa çalışanlara qarşı sərt münasibət bəsləyirdilər, amma bununla bərabər onlar hər qövmün, hər dinin etiqadlarına hörmət göstərir və kimsəni dinlərini dəyişdirmək üçün məcbur

⁹³ Dehriyyuna Reddiye, s.96.

etmirdilər”.⁹⁴ Əfqani bu məsələdə islam fiqhinin ədalətli şərtlər irəli sürdüyünü deyir və yazır ki, müsəlmanlar tutduqları torpaqlarda dinlərini yalnız təbliğ və təklif edirdilər, islamı qəbul etməyənlərdən isə rəsmi vergi almaqla kifayətlənirdilər.

Əfqaninin gəldiyi qənaətə görə xristianlar isə hansı ölkəyə girmişlərsə, oranın xalqına xristianlığı zorla qəbul etdirmişlər: Misirdə, Suriyada, hətta Avropa ölkələrində olduğu kimi. Mütəfəkkir xaç yürüşlərini, ispaniyalıların Əndəlüs müsəlmanlarına qarşı zorakılıqlarını, xristianların ilk zamanlarda yəhudiləri Qüdsdə toplayaraq yandırmalarını onların başqa dindən olanları yox etmək niyyəti kimi dəyərləndirir.⁹⁵

Əfqani dinlərin geniş və hərtərəfli müqayisəli təhlilini verməsə də, mülahizələrini yekunlaşdıraraq bu qənaətə gəlir: “İslam dininin bütün prinsiplərinin sivilizasiyaya və elmə qatqısı təfərrüatlı açıqlanacaq olursa bu əlimizdəki kitabın (“Naturalizm haqqında həqiqət”in – Q.M.) həcmi aşacaqdır. Qısaca bunu söyləyə bilərik: islamın hər bir prinsipi insan həyatı üçün xoşbəxtlik qaynağıdır”.⁹⁶

Şeyxin peyğəmbərlik haqqında da özünəməxsus düşüncələri vardır. Bu haqda 1.3.-də qısaca bəhs etmişdik, burada mütəfəkkirin görüşlərini bir az ətraflı izah etməyə çalışacağıq. Əfqaninin fikrincə insan kamillik və ləyaqətin zirvəsinə yüksəlməyi arzu etməlidir. Ancaq peyğəmbərlik mərtəbəsi “arzulanmaqla əldə ediləcək bir şey deyildir. Uca Allah qulları arasında

⁹⁴ C.Afgani. Taassup / El-Urvetul – vuska, s.129-130.

⁹⁵ Bax: C.Afgani. Taassup / El-Urvetul – vuska, s.129.

⁹⁶ Dehriyyuna Reddiye, s.102.

dilədiyi insanları buna layiq görər”⁹⁷.

Filosofun məsələyə bu cür yanaşımı kəlamçılarının mövqeyinə uyğundur. Lakin o, peyğəmbərliyi filosofluq, fəqihlik, təbiblik və s. kimi sənət adlandırır. İstanbul Universitetinin açılışı münasibətilə təşkil olunan ramazan gecələri çərçivəsində oxuduğu “Elm və sənayenin tərəqqisi” mövzusunda mühazirəsində (dekabr 1870) o, “məqsədləri aləmin islahı” olduğu üçün bütün sənətlər içərisində peyğəmbərlik, filosofluq, xəlifəlik, fəqihlik və təbibliyi digər sənətlərdən (gəmiçilik, əkinçilik, dəmirçilik və s.) daha şərəfli və fəzilətli hesab edir.

Mühazirəsində həyatı ehtiyacları baxımından toplumu canlı bədənə bənzədən Cəmaləddin bu ehtiyacları təmin edən sənətləri bədənin əzaları ilə müqayisə edərək peyğəmbərliyi və hikməti bədənin ruhu kimi təqdim edir. Lakin o, bununla peyğəmbərliyi filosofluqla eyniləşdirmir, onların fərqli xüsusiyyətlərini də göstərir. Məsələn, peyğəmbərlik məqamı kəsblə əldə edilə bilməz – yəni biliklə, səylə qazanıla bilməz, ilahi vəhy yolu ilə olar, Allah onu istədiyi bəndəsinə verir. Amma fəlsəfə kəcbidir, fikir və düşüncə ilə qazanılır. Peyğəmbər xətalardan məsundur (təmizdir), filosof isə xətalıdır. Peyğəmbərin hökmələrinə etimad etmək, inanmaq fərzdir, filosofun dediklərinə inanmaq isə fərz deyil. Hər dövrün peyğəmbərə ehtiyacı yoxdur, çünki onun gətirdiyi nizam və şəriət uzun dövrlərə kifayət edir. Amma insan nəslini ən mükəmməl şəkildə inkişaf

⁹⁷ Dehriyyuna Reddiye, s.93.

yoluna yönləndirmək üçün hər zaman bir alim lazımdır.⁹⁸

Görünür mütəfəkkir peyğəmbərliyi filosofluqla müqayisə etməklə fəlsəfəyə verdiyi dəyəri və fəlsəfənin islama uyğunluğunu isbatlamağa çalışmışdır. Və bu mülahizələrinə görə də əleyhdarları tərəfindən bidətçilikdə, dinsizlikdə suçlanmışdır. Təhlillərdən görünür ki, Əfqani dini daha çox sosial fenomen kimi nəzərdən keçirir, onun cəmiyyətin həyatında, bəşər mədəniyyətində tutduğu önəmli yeri yüksək dəyərləndirir.

2.3. "Elmə ən doğma din islam dinidir"

Cəmaləddin Əfqani bütün fəaliyyəti boyu islam dininin elmi bilikləri inkar etmədiyini, aqlın, zəkanın aliliyinə söykəndiyini əsaslandırır və yazırdı ki, bütün dinlər arasında “bir şeyə sübutsuz inanan insanları tənqid edən tək din İslamdır. Zənnə tabe olanları möhkəm bir tənqiddə məruz qoyar... İncə təməllərini dəlil və sənədlərə dayalı olaraq yüksəldər. Hər kəsin bundan yararlanmasını təmin edər”.⁹⁹ Mütəfəkkirin fikrincə islam öz davamçılarına “dinin təməl prinsiplərini ancaq sübuta əsaslanaraq qəbul etmələrini tələq edər. Lazım gəldiyində ağıla müraciət edər. Bir hökm verdiyində, onu ağıla yönləndər. Xoşbəxtliyin aqlın və bəsirətin nəticəsi olduğunu vurğular”.¹⁰⁰

C.Əfqani islamın müqəddəs kitabı Qurani-Kərimi də yalnız dini ehkamin və ibadətin mənbəyi hesab etmir, həm də yüksək

⁹⁸ Bax: M.Türkəne. C.Afgani, s.30-32.

⁹⁹ Dehriyyuna Reddiye, s.98.

¹⁰⁰ Dehriyyuna Reddiye, s.98.

mənəvi keyfiyyətləri, elm və müdriqliyi, bütün yaradılmışlar haqqında olub və olacaq bir çox məlumatları özündə ehtiva edən İlahi vəhy kimi şöhrətləndirirdi: “Bu Kitab makrokosmun əhatəli nümunəsidir. Burada hər fərd bir hərf, hər məxluqat növü bir söz, hər irq bir sətir, hər mikrokosm bir səhifədir; hər bir hərəkət və dəyişiklik onun izahı və xülasəsidir. Bu möhtəşəm Kitabın sonu yoxdur. Onun hərf, söz, sətir və səhifələrini sayıb-qurtarmaq mümkün deyil. Hər sözdə, hətta hər hərfdə o qədər müəmma və sirr gizlənmişdir ki, keçmişin və indinin bütün müdrikləri Nuh qədər ömür sürsə idilər və onların hər biri hər gün minlərlə müəmmmanın üstünü açsaydı belə, yenə də Kitabı dərk etməkdə aciz qalar və məğlubiyyətlərini etiraf etməli olardılar”.¹⁰¹

Bu mülahizələrdən çıxış edərək C.Əfqani islam ümmətinin maariflənməsini, elmin və texnikanın nailiyyətlərinə yiyələnməsini dini islahatçılıq konsepsiyasının tərkib hissəsi hesab edirdi. Onun üçün müsəlmanları gerilikdən, cəhalət və mövhumatdan xilas etməyin yollarından biri onların zehniyyətindəki durğunluğu aradan qaldırmaq, elmi bilikləri yaymaq idi. Cəmaləddin deyirdi ki, Qərb ölkələrində inkişafın əsas vasitəsi elmdir və Avropa xalqları elmin və texnologiyanın inkişafına görə güclü və üstüdürlər. Qərb bilik və zəhmət sayəsində ucaldığı halda, Şərq cahillik və tənbellik nəticəsində çökmüşdür. Filosofa görə Şərq xalqlarının – müsəlmanların da tərəqqisi

¹⁰¹ J.al-Afghani. The Benefits of Philosophy/ Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.114.

Qərbin əsaslandığı iki mühüm dayağa söykənməlidir: ağıl və vətəndaş fəallığı.

Buna görə də Seyid Cəmaləddin islam alimlərini və filosoflarını elmin və texnikanın nailiyyətlərindən geri qalmamağa, yeni elm sahələrini, yeni ixtiraları və kəşfləri öyrənməyə çağırırdı. O, hind alimlərinin simasında müsəlman ziyalılara müraciətlə deyirdi: “İbn Sinanın “Şəfa”sında, yaxud da Şihabəddinin “İşraq fəlsəfəsi”ndə adları çəkilmədiyi üçün yeni şeyləri öyrənməkdən imtina etməyiniz nə dərəcədə doğrudur? O böyük sələflərinizin sizi təmin etdiyi kimi, siz də öz davamçılarınızı ən yüksək ideyalarla təmin etməyə borclu deyilsinizmi?”¹⁰²

Mütəfəkkir müsəlmanların Avropada inkişaf etmiş rəşadət elmləri və texnologiyaları mənimsəmələrini vacib saysa da onları Qərbin ruhu, mənəvi dəyərləri ilə deyil, islamın saf hikmətilə əxz etməyə çağırırdı və bu işdə alimlərin üzərinə bir məsuliyyət düşdüyünü vurğulayırdı. Qeyd etmək lazımdır ki, Əfqani Qərbin mədəniyyəti, elm və texnologiyaları qarşısında təslimçiliyi və təqlidçiliyi rədd edirdi. O, Avropada təhsil almış, geyim, davranış və həyat tərzində Qərbi təqlid edən və öz mədəniyyətini inkar edən müsəlman ziyalıları tənqid edir, müstəmləkəçilərin belə təqlidçilərin xidmətlərindən öz məqsədləri üçün həmişə yararlandıklarını ürək ağrısı ilə deyirdi. Mütəfəkkir Qərb sivilizasiyasından bəhrələnməyi zəruri saysa da, Şərqi öz mənəvi dəyərləri üzərində yüksəlməsinə üstünlük verirdi.

¹⁰² J.al-Afghani. The Benefits of Philosophy/ Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.122.

Əfqani çıxışlarının birində deyirdi ki, elm təkə fəlsəfi dünyagörüşün əsası deyil, o həm də iqtisadi, siyasi və hərbi inkişafın mühüm vasitələrindəndir. Maarifçi-filosof bütün tarix boyu xalqların qazandıqları nailiyyətləri, gücü-qüdrəti elmlə bağlayırdı. Onun nəzərinə keçmişdə kəldanilərin, misirlilərin, finikiyalıların və yunanların əldə etdikləri uğurlar onlarda elmlərin inkişafı ilə bağlı olmuşdur: “İskəndər Yunanıstandan durub Hindistana gəlmişdir ki, Hindistanı öz təsiri altında saxlasın. O, da bunu elmin hünərinə edirdi... İndi isə bütün dünyanı öz təsiri altında saxlayan Avropanı, Əfqanıstanı tutan ingilisi, Tunisi işğal edən Fransanı götürün. Bunlar nə ingilisin hünəridir, nə də fransızların, bunlar yalnız onların elminin gücüdür. Gerilik və nadanlıq isə hər yerdə başını zəlillik torpağına qoymaqdan başqa bir çarə tapmamışdır”.¹⁰³ Şeyxin fikrincə insan yaşayışını təmin edən bütün nemətlər, var-dövlət və sərvət də əsasən elmin məhsuludur, bunlar hamısı sənayenin, əkinçiliyin və ticarətin elmi yollarla aparılmasının nəticəsidir.

C.Əfqani dövrünün elm sahələrinə yaxşı bələd idi və elmləri konkret vəzifələrinə, tədqiqat mövzularına görə ayırırdı. Məsələn, yazırdı ki, fizika mövcud olan cisim və əşyalardan bəhs edir; kimya cisimlərin tərkib və analizindən, nəbatat elmi isə bitkilərdən bəhs edir və s. Filosofa görə hər bir elmin öz sahəsi olsa da onlar bir-biri ilə sıx əlaqədədir. Çünki hər bir elmin “mövzusu ümumi elmin bədəni üçün bir üzv kimidir və

¹⁰³ C.Əfqani. Təlim-tərbiyə haqqında / C.Əfqani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1998, s.27.

bunların heç biri ayrı-ayrılıqda yaşaya bilməz və bəşəriyyətə xeyir də verə bilməz".¹⁰⁴ Və mütəfəkkir bu elmləri birləşdirə biləcək bir elmin gərəkliliyini vurğulayaraq onun fəlsəfə olduğunu əsaslandırır. Filsofa görə fəlsəfə bütün elmlərin ümumi ruhudur, onları qoruyub saxlayan, hər birinin inkişafına zəmin yaradan əsasdır. Fəlsəfə dünya mədəniyyətinin əsasıdır. Əfqaninin anlamında fəlsəfə xalqı səfərbər edən mənəvi-ideoloji qüvvədir və fəlsəfi ruha malik millət tənəzzülə uğramaz. Onun fikrincə fəlsəfəsi olmayan millətdə elmlər də inkişaf edə bilməz, çünki fəlsəfə elə bir istiqamətverici, ruhverici gücə malikdir ki, o milləti ümumi tərəqqi yoluna yönəldir: "Bir millətdə fəlsəfə yoxdursa, əgər o millətin hamısı alim olsa da o millətdə elmlər intişar tapa bilməz və həmin millət ayrı-ayrı elmlərdən lazımı nəticə çıxarmaqda çətinlik çəkər".¹⁰⁵

C.Əfqani öz söhbət, mühazirə və məqalələrində, özəlliklə də "Fəlsəfənin faydaları" məqaləsində fəlsəfənin bəşər mədəniyyəti tarixindəki rolunu və əhəmiyyətini yüksək qiymətləndirirdi və onun öyrənilməsini təkidlə tövsiyə edirdi. Mütəfəkkirə görə fəlsəfə insanda insanlığı oyadan, ona doğru yolu göstərən, insanları tərəqqiyə çatdıran bir fenomendir. Cəmaləddinin düşüncəsinə görə müsəlmanların geriliyinin səbəblərindən biri də onların fəlsəfi biliklərdən məhrum olmalarıdır.

Əfqaninin fəlsəfə haqqında mülahizələri onun rəasional biliyə və elmə münasibəti ilə sıx bağlı idi. O, ənənəvi ilahiyat

¹⁰⁴ C.Əfqani. Təlim-tərbiyə haqqında /Seçilmiş əsərləri, s.29.

¹⁰⁵ C.Əfqani. Təlim-tərbiyə haqqında /Seçilmiş əsərləri, s.29.

fəlsəfəsindən (kəlam) fərqli olaraq fəlsəfənin (hikmət) elmlə əlaqəsini xüsusi vurğulayırdı. Mütəfəkkir yazırdı ki, fəlsəfi dünyagörüş “o zaman hasil olur ki, insan müəyyən qədər elmi biliklərə yiyələnmiş olsun, elmi dəlillərdən baş çıxara bilsin. Bu cəhətdən müsəlmanların vəziyyəti başqadır və onların mənəvi inkişafı heç cür baş tutmur”.¹⁰⁶ Və bunun səbəbini Əfqani islam alimlərinin, filosoflarının həyatdan ayrı düşərək orta əsrlər ehkamçılığını təqlid etmələrində görürdü.

C.Əfqaninin bu mülahizələrinə görə ilkin islama, imana, dinə qayıdıqla rəasional elmləri, çağdaş texnoloji nailiyyətləri mənimsəmək nəinki bir-birinə zidd deyil, əksinə, bir-birini tamamlayır. Çünki, filosofun qənaətinə görə, islamın mayasında, təməlində tövhid və imanla bərabər ağıl da dayanmaqdadır. Və rəasional elmlərin istinad etdikləri dəlil və sübutlardan yararlanmaqda dinə zidd bir şey yoxdur.

Elmin bəşəriyyət üçün üstünlüklərini və faydalarını qeyd edən Cəmaləddin mülahizələrini ümumiləşdirərək deyirdi: “...Dünya elm üstündə bərqərar olur... Dünyanın sultanı həmişə elm olmuşdur, elmdir və elm olaraq qalacaqdır...Hələ ki, elm sarayından heç bir hökmdar qovulmamışdır. Dünyanın hər yerində həqiqi hökmdar olan elm ancaq vaxtaşırı öz paytaxtını dəyişmiş, gah Məşriqdən Məğribə, gah da Məğribdən Məşriqə getmişdir”.¹⁰⁷

Mütəfəkkir elmin paytaxtının gah Şərqdən Qərbə, gah da

¹⁰⁶ C.Əfqani. Təlim-tərbiyə haqqında / Seçilmiş əsərləri, s.33.

¹⁰⁷ C.Əfqani. Təlim-tərbiyə haqqında / Seçilmiş əsərləri, s.27-28.

əksinə keçdiyini deyərəkən dünya elminin bütövlüyü, vahid sistem olması ideyasından çıxış edirdi. O, yazılarında və müha-zirələrində Şərq və Qərb mədəniyyətlərinin və elminin varislik əlaqəsindən, qarşılıqlı təsirindən dəfələrlə söz açmış, Şərq xalqlarının öz düşüncə və təfəkkürünə görə Qərb xalqlarından bacarıqsız olmadıqlarını əsaslandırmışdır.

Cəmaləddin mühafizəkar üləmanın elmi müsəlman elmləri və Avropa elmləri adlandıraraq iki yerə bölməsinin qəti əleyhinə idi və islam dininin elmə açıq bir din olduğunu əsaslandırır. O deyirdi ki, elmi bölməklə bu alimlər xalqı rəşadət elmləri öyrənməkdən çəkindirirlər: “Haqqı, həqiqəti sübut edən elmi bizim alimlər qadağan edirlər, elə bilirlər ki, bununla islamı qoruyub saxlayırlar. Belə adamlar əslində islamın düşmənidirlər”.¹⁰⁸ Belələrinin sayəsində islam elmdən, məntiq və rəşadət düşüncədən məhrum əhkamçı təlimə çevrilmişdir. Əfqani danılmaz gerçəklik olan təbiət qanunlarını öyrənən elmləri, riyazi və fəlsəfi elmləri islama zidd hesab edənləri höcətül-islam əl-Qəzalinin təbirincə islamın cahil və nadan dostu adlandırır və belələrinin dinə vurduğu zərərlərin zındıqların və kafirlərin zərərindən daha çox olduğunu vurğulayırdı. Çünki, filosofun nəzərincə, “elmə və mədəniyyətə ən yaxın və ən doğma din islam dinidir, elm və maarifin inkişafı ilə islam qanunları arasında heç bir ziddiyyət yoxdur”.¹⁰⁹

İslam dininin ilk dövrlərində müsəlmanlar antik yunan alim

¹⁰⁸ C.Əfqani. Təlim-tərbiyə haqqında / Seçilmiş əsərləri, s.32-33.

¹⁰⁹ C.Əfqani. Təlim-tərbiyə haqqında / Seçilmiş əsərləri, s.33.

və filosoflarının əsərlərini ərəbcəyə çevirərək öyrənmiş, elmin, fəlsəfənin inkişafında böyük nailiyyətlər əldə etmişdilər. Neçə əsrlər isə cahil təfsirçilərin, xürafətçi üləmanın günahı üzündən elmin qapıları müsəlman xalqların üzünə bağlı qalmışdır. Əfqanıni də təəccübləndirən o idi ki, müsəlmanlar Aristoteli əsil müsəlmanmış kimi rəğbətlə oxuduqları halda, Qalileyi, Nyutonunu, Kepleri kafir hesab edirlər, “onlar başa düşməzlər ki, şərəfətli elm heç bir millətin malı deyil, kim ona yiyələnsə, onunundur...Hər bir millət elmi ilə məşhurlaşır. İnsanları elmi ilə qiymətləndirmək, elmi ilə tanımaq lazımdır, elmi insanlarla yox”.¹¹⁰

Şeyx Cəmaləddin vaxtilə müsəlmanların elmdə və fəlsəfədə böyük uğurlar qazandıqlarını yazırdı: “Şərqdə İbn Sina, Fərabı, Razi və digərləri; Qərbdə də İbn Bəcca, İbn Rüşd, İbn Tüfeyl və digərləri vardı. Şəriət elmləri isə islam aləminin bütün bölgələrində inkişaf etmişdi”¹¹¹. Ancaq mütəfəkkiri təəssüfləndirən o idi ki, son dövrlərdə islam cəmiyyətində rasionel elmlərin öyrənilməməsinin səbəbkarı müsəlman alimlərin özləri idi, təhsilin və təlimin düzgün aparılmaması idi. O deyirdi ki, üləmanın cahilliyindən və təlim-tərbiyənin naqisliyindəndir ki, müsəlmanlar nəhv elmindən, məan və bəyan elmindən, fiqh və üsuldən bir fayda görə bilmirlər: nə ərəb dilində düzgün yazıb-oxuya bilirlər, nə də gündəlik sözləri düz yazıb, düz tələffüz edə bilirlər. “Fiqh elmini yaxşı öyrəniş bilən hər bir şəxs ölkənin sədr-əzəmi, yaxud bir dövlətin baş naziri səviyyəsinə

¹¹⁰ C.Əfqanı. Təlim-tərbiyə haqqında / Seçilmiş əsərləri, s.32.

¹¹¹ C.Afganı. İslam birliyi / El – Urvetül-vuska, s.167.

yüksəlməyə layiq olmalıdır. Halbuki fiqhi öyrənən və öyrədən alimlərimiz öz evlərini idarə etməkdə belə acizdirlər və bu axmaqlıqları ilə fəxr də edirlər ”.¹¹²

Əfqani alimlərin təlim-tərbiyədəki rolunu islamın onlara verdiyi şərəfə görə dəyərləndirirdi və hesab edirdi ki, əsil alim nur mənbəyi olmalıdır, ətrafa işıq yaymalıdır. Amma islam alimləri isə nə öz ətrafını işıqlandıra bilirlər, nə də başqalarına işıq verə bilirlər. Çünki onların “başı mövhumatla doludur”, onlar dövrün elmi nailiyyətlərindən, ixtira və kəşflərindən xəbərsizdirlər. Şeyx yazırdı ki, onlar dini elmlərdə, müqəddəs Quranın və səhih sünnətin göstərdiyi xoşbəxtlik yolunu dərk etməkdə də acizdirlər. Buna görə də mütəfəkkir doğru müəyyənləşdirirdi ki, islam cəmiyyətinin tənəzzülü, xürafata və mövhumata düşər olması ilk öncə alimlərdə, din başçılarındakı təzahür etmiş, sonra müsəlmanlara keçmişdir; buradan da o, müsəlmanların maariflənməsi, elmə, mədəniyyətə yiyələnməsi üçün din başçılarıнын, üləmanın islah olunmasını, elmlərini təkmilləşdirməsini və təlim-tərbiyənin, təhsilin səmərəliliyinin artırılmasını zəruri hesab edirdi.

Əfqani təhsilin insanın və cəmiyyətin həyatındakı rolunu yüksək dəyərləndirirdi və yazırdı ki, toplumun bütün sinif və təbəqələri gözəl təhsilə yiyələnersə həmin toplum çiçəklənəcək və tərəqqi edəcəkdir, onun bütün sinif və təbəqələri bir-birilə harmoniyada və bərabərlik münasibətlərində olacaqlar. Mükəmməl təhsil sayəsində belə toplumda “böyük rəhbərlər forma-

¹¹² C.Əfqani. Təlim-tərbiyə haqqında / Seçilmiş əsərləri, s.31.

laşdığı kimi gözəl filosoflar, erudisiyalı alimlər, bacarıqlı sənətkarlar, təcrübəli aqronomlar, imkanlı tacirlər və digər sənət sahibləri mövcud olacaqdır”.¹¹³ Mütəfəkkirə görə belə toplumun həm rəhbərləri, həm də bütün təbəqələri digər ölkələrin müvafiq təbəqələrindən üstün olacaqdır; yəni təhsilin inkişaf tapdığı ölkə başqa ölkələrdən öz üstünlükləri ilə fərqlənəcəkdir. Amma əgər təhsilə mənəviyyatsızlıq (bu kəlmə ilkin islam prinsiplərindən uzaqlaşmaq, biliyə laqeyidlik, əxlaqi dəyərlərin itməsi, mövhumatın və cəhalətin yayılması anlamında başa düşülməlidir – Q.M.) sirayət edərsə bu, ayrı-ayrı təbəqələrin və ümumilikdə toplumun zəifləməsinə və gücdən düşməsinə səbəb olar.

Şeyx Cəmaləddin inanırdı ki, gücsüzlük, cəhalət və səfalət içində olan müsəlmanlar da mükəmməl təhsil sayəsində öz keçmiş qüdrət və xoşbəxtliklərinə qayida bilirlər. Əsas şərt isə islam cəmiyyətində təhsilin və təlimin dini dəyərlər üzərində qurulmasıdır. Çünki, filosofa görə, insanları maarifləndirəcək, qəti dəlilə söykənən bilgilərlə təmin edəcək, onların mənəviyyatını saflaşdıracaq alim, müəllim və tərbiyəçilərin hazırlanması dini vəzifədir: “Təhsil işinə məsul bir müəllim və “xeyirli işi görməyi əmr edib, pis əməlləri qadağan edəcək”¹¹⁴ bir tərbiyəçi islami həyat baxımından bir zərurətdir”¹¹⁵ və islam dininin davamçıları üçün bu bir fərzdir. Əfqanıni yazdığına görə qəzet

¹¹³ J.al-Afghani. Commentary on the Commentator / Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism, p.123-124.

¹¹⁴ Əfqanı bu ifadəni Qurani-Kərimin Ali-İmran surəsinin 104-cü ayəsindən götürmüşdür.

¹¹⁵ Dehriyyuna Reddiye, s.101.

nəşr etmək, modern məktəblər açmaq, zahiri görkəmində və həyat tərzində Qərbi təqlid etmək ümmətin oyanışı və dirçəlişi üçün bəzən ya xeyir vermir, ya da yetərli deyil. Çünki islam cəmiyyətinin xəstəlikləri müsəlmanların düşüncəsində, inancında və mənəviyyatında olduğuna görə çarəni də onlarda axtarmaq lazımdır.¹¹⁶ Yəni təhsilə yol tapmış mənəviyyatsızlığı aradan qaldırmaq, müsəlmanların düşüncəsini, inanc və əxlaqını saflaşdırmaq lazımdır. Bu isə ilkin islama və Quran hikmətinə qayıdışla mümkündür: “Bu şərəfli iman, bu təmiz etiqad bu millətin qəlbində yenidən yerini almağa davam etdikcə, zehinlərdə bu inancın nişanələri yenidən görünməyə başladıqca, islami həqiqətlər mötəbər alimlər və düşünürlər arasında yenidən yayıldıqca bu ümmət üçün əsla ölüm yoxdur”.¹¹⁷

Əfqani islamın təməl prinsipləri üzərində qurulan təlim-tərbiyənin ailədən başlayaraq geniş təhsillə davam etdirilməsini və bu məqsədlə məktəblərin sağlam ruh və sağlam bədənə malik insanlar yetişdirə biləcək səviyyədə formalaşdırılmasını təklif edirdi.

Şeyx Cəmaləddinin bu gün də aktuallığını saxlayan ideyalarından biri də təhsilin və təlim-tərbiyənin milli dildə aparılmasıdır. Şeyxin fikrincə “elm və maarif əgər millətin öz ana dilində tədris olunarsa, onların öyrənilməsi daha asan olar, beyinlərə daha tez həkk edilir, daha gec unudular, elmlərin dəqiqliyinə daha artıq vəqif olunar, elmin mahiyyəti və mənfəəti

¹¹⁶ Bax: C.Afgani. Ümmətin keçmişi, hali və hastalıklarının çarəsi / El – Urvetul-vuska, s.91-99.

¹¹⁷ C.Afgani. Kaza ve kader / El – Urvetul-vuska, s.151-152.

daha yaxşı aydınlaşar”.¹¹⁸ Mütəfəkkir yazırdı ki, elm və maarif o zaman xeyir verər ki, millətin bütün nümayəndələri ondan istifadə edə bilsin, bəhrələnə bilsin; doğma dildə olmayan elm isə hamının malı ola bilməz. Bu baxımdan alimlər ana dilinin inkişafı qeydinə qalmalıdırlar, sözləri müxtəlif sənət və peşə sahələrinə uyğun mənalandırılmalıdırlar. Bu məqsədlə onlar xarici dillərdən də sözlər ala bilərlər, ancaq bir şərtlə ki, həmin sözləri öz dillərinə uyğunlaşdırsınlar.¹¹⁹

Göründüyü kimi, C.Əfqani rasionalizmin islama zidd olmadığını, əksinə onun mahiyyətindən irəli gəldiyini əsaslandırır. Amma bununla belə müasir elmlərə verdiyi önəmə görə rəqibləri, düşmənləri və bəzi şərhciləri onu bidətçilikdə günahlandırırırlar.

2.4.İslam birliyi konsepsiyası

C.Əfqaninin sosial-siyasi fəlsəfəsində islam birliyi (ittihadı-islam, panislamizm) konsepsiyası əhəmiyyətli yer tutur. Mütəfəkkir islam ümmətinin keçmiş qüdrətini və şöhrətini bərpa etməyin, onun azadlıq və tərəqqisini təmin etməyin və Şərqi Qərbi müstəmləkəçiləri qarşısında duruş gətirə bilməsinin əsas çıxış yolunu bütün müsəlmanların dini-mənəvi, mədəni və siyasi birliyində görürdü. Çünki, filosofa görə, müsəlmanlar arasında peyğəmbərin və ilk dörd rəşidi xəlifənin dövründə

¹¹⁸ C.Əfqani. Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti / Seçilmiş əsərləri, s.13.

¹¹⁹ C.Əfqani. Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti / Seçilmiş əsərləri, s.15.

mövcud olmuş bütövlüyün, vəhdətin pozulması islam dünyasındakı geriliyin, zəiflik və durğunluğun əsas səbəblərindəndir.

C.Əfqani islam birliyi ideyasını islam dünyasının keçmiş tarixi şöhrəti ilə əsaslandırır. O, vaxtilə müsəlmanların qüdrətli bir xilafətdə birləşərək qəhrəmanlıq və şücaətləri ilə, elmin müxtəlif sahələrində qazandıqları uğurları ilə dünyaya səs saldıqlarını qeyd edir və yazırdı ki, bir tərəfdən Abbasi xəlifələrinin ilk dörd xəlifənin yolundan dönmələri, digər tərəfdən isə Xaç yürüşləri və Çingiz xan və oğullarının hücumları islam aləminin kiçik dövlətlərə parçalanmasına və tənəzzülünə gətirib çıxarmışdır; əvvəllər “bir-birinə möhkəm bağlı olaraq yaşayan millət, indi bir-birindən xəbərsizdir. Dağılmağa və yox olmağa üz tutmuşdur. Parça-parça olmuş və hər parçasında yeni-yeni bir sürü zəiflik meydana gəlmişdir. Beləcə millətin, ümmətin varlığı yox olma prosesinə girmişdir”.¹²⁰

Mütəfəkkir yazırdı ki, müsəlman dövlətlərinin bacarıqsız və səriştəsiz hökmdarları ixtilaf və çəkişmələr üzündən bir araya gələ bilmirlər; bir islam ölkəsində qan töküləndə, qəsbkarlar müsəlmanlara işgəncə verəndə digər ölkələrdəki din qardaşları onların yardımına yetişmirlər. Şeyx islam ölkələri arasında diplomatik əlaqələrin belə olmamasından gileylənərək yazırdı: “Osmanlıların Fəsdə, Fəsin də Osmanlı ölkəsində bir elçisinin belə olmaması qəribə deyilmi? Osmanlı dövlətinin əfqanlılarla və digər Şərqli müsəlmanlarla doğru-dürüst bir əlaqə qurma-

¹²⁰ C.Afgani. Müslümanların gerileyişi ve nedenleri / El – Urvetul-vuska, s.115-116.

ması bir az təəccüblü olmurmu?”¹²¹

Müsəlmanları doğru yola yönəltməli və onların dini inanc-larını qorumalı olan islam alimləri arasında birlik və əlaqənin, fikir mübadiləsinin olmaması da Əfqanıni narahat edirdi. Hal-buku, onun fikrincə, dövlət başçıları ilə bərabər alim və mütə-fəkkirlər də müsəlmanların dini-mənəvi birliyini təmin etmək üçün səy göstərməlidirlər.

Filosof saysız məzhəb və təriqətlərin meydana çıxmasını və ayrı-ayrı məzhəb tərəfdarlarının öz səltənətlərini qurmaq cəhdlərini də islam ümmətinin birliyini pozan və müsəlman-ların dini əqidəsini zəiflədən amillərdən hesab edirdi. Yeri gəl-mişkən qeyd edək ki, Cəmaləddinin məzhəb müxtəlifliyinə mü-nasibəti, onun əleyhdarlarının söylədiyi kimi məzhəbləri (xüsu-sən dörd hüquq məktəbi də daxil olmaqla sünniliyi) aradan qal-dırmaq anlamına gəlmir. Onun əsas istəyi məzhəblərə ayrılma-nın müasiri olduğu müsəlmanların birləşməsinə mane olma-ması, islamın təməl prinsiplərini təhrif etməyən fikir müxtə-lifliyinin böyüdülməklə ixtilafa çevrilməməsi idi. Və şübhəsiz ki, mütəfəkkirin islamın həqiqi mahiyyətini saxtalaşdıran məz-həblərə münasibəti birmənalı şəkildə tənqidi olmuşdur.

Əfqanı tərəfdarları ilə söhbətlərinin birində islam dinini kapitanı Məhəmməd olan gəmiyə və bütün müsəlmanları da bu gəminin sərnəşinlərinə bənzədir. Bu gəmi fırtınaya düşmüş və batmaq üzrədir. Onun sərnəşinləri nə etməlidirlər? Onların əsas

¹²¹ C.Afgani. Müslümanların gerileyişi ve nedenleri / El – Urvetul-vuska, s.115.

işi “gəmini fırtınadan və batmaqdan qurtarmaqdırımı, yoxsa düşmənçiliklər, şəxsi mənfəət hesabları və önəmsiz mübahisələrlə gəmini məhv olmağa qoymaqdırımı?”¹²² Cəmaləddinin bu suala cavabı qətidir: gəminin xilas edilməsi hər bir müsəlmanın borcudur. Və onun məqsədi də bütün müsəlmanları islamın xilasına, ümmətin birliyinin bərpasına səfərbər etmək idi.

Qaynaqların və araşdırmaların göstərdiyi kimi, Əfqani islam birliyi ideyasının yaradıcısı olmasa da bu ideyanın dini-fəlsəfi və siyasi yönlərini müəyyənləşdirən, onu yorulmadan təbliğ edən, gerçəkləşməsi planlarını hazırlayaraq həyata keçirilməsi yolunda fədakarlıqla mübarizə aparan ilk mütəfəkkirdir.

Həyat fəaliyyətinə nəzərən demək mümkündür ki, Cəmaləddin gənc yaşlarından islam ümmətinin dirçəlməsi və avropalıların iqtisadi-siyasi və mədəni hücumlarına qarşı dirəniş göstərə bilməsi üçün dünya müsəlmanlarının birliyi haqqında düşünmüşdür. Amma onun bu barədə mülahizələri yazılı olaraq 1870-ci ilin sonlarında qələmə aldığı məktublarda öz əksini tapmışdır. Şeyxin Osmanlı hökmdarı II Əbdülhəmidə ünvanladığı məktub onun islam birliyinə dair fikirlərini ehtiva edən ilk mənbə hesab olunur. Məktub həmçinin Əfqaninin sultanla münasibətlər qurmaq cəhdi kimi də dəyərləndirilir.

Əfqani II Əbdülhəmidə müraciət edərək islam birliyi ideyasını gerçəkləşdirmək üçün fəaliyyətə başlamaq arzusunda olduğunu bildirir və bunun üçün sultandan ona icazə və səlahiyyət verməsini xahiş edirdi. Şeyxin təqdim etdiyi ilk islam birliyi

¹²² Bax: M.Türköne. C.Afgani, s.95.

planında Əfqanıstan, Belucistan, Kokand, Buxara, Kaşqar, Yarkənd və Türkmən müsəlmanlarının Osmanlı sultanının himayəsi altında dini-siyasi birliyinin yaradılması nəzərdə tutulurdu. Bu məqsədlə Əfqani göstərilən bölgələrin müsəlmanları arasında islam birliyi və həmrəyliyi ideyasının, həmçinin Osmanlı dövlətinin islam dünyasındakı mühüm əhəmiyyətinin fəal və əsaslı təbliğini öz üzərinə götürür, bu işə yerli hakimləri, əmir və xanları, nüfuzlu üləmanı, bacarıqlı missionerləri cəlb etməyi planlaşdırırdı. Bundan başqa o, Hindistan müsəlmanlarının dünya müsəlmanları, xüsusən də Osmanlı sultanlığı ilə həmrəyliyi, iş birliyi təmin etmək, onların arasında tam bir islam birliyi ideyasını yerləşdirmək və hindli müsəlmanların maddi yardımını əldə etmək üçün də geniş və səmərəli təbliğat işi aparmağı nəzərdə tuturdu.¹²³

Məktubda diqqət çəkən məqamlardan biri budur ki, mü-təfəkkir ingilislərin (xüsusən də Hindistanda və Əfqanıstanda) onun planlarına mane olacaqlarından ehtiyatlandığı üçün öz təkliflərini əsasən Rusiyanın islam ölkələrində hökmranlığının yayılmasına qarşı yönəlmişdir. Və bununla hətta ingilislərin dəstəyini də qazanmaq ümidində olmuşdur. Ancaq onun bu siyasi gedişi o qədər də uğurlu deyildi; çünki ingilislər Rusiyaya qarşı öz mənafeələrini müdafiə etsələr də, çətin ki, müsəlmanların Osmanlı sultanının himayəsi altında birlik yaratmalarına imkan verəydilər.

II Əbdülhəmid Əfqaninin təkliflərini, onun bu işi bacara-

¹²³ Bax: C.Afgani. Abdulhamide mektubu / M.Türkone. C.Afgani, s.78-86.

cağına inanmadığından və onu ingilislərin adamı hesab etdiyindən, rədd etmişdi.

Bundan sonra Cəmaləddin bir neçə dəfə gah Osmanlı sultanının rəhbərliyi, gah da Məkkə şərifi Hüseynin xəlifəliyi ilə müstəqil əyalətlərdən ibarət islam birliyi layihələri hazırlamışdı. Ansaq öz layihələrinin gerçəkləşməsinə heç bir dövlət başçısından yardım ala bilməmişdi.

C.Əfqaninin islam birliyi layihəsinin mühüm tərkib hissələrindən birini də sünni-şiə yaxınlaşmasına nail olmaq təşkil edirdi. Əslində Şeyxin öz yaşam tərzi bu yaxınlaşmanın mümkəmməl örnəyi idi. Belə ki, təqiyə prinsipindən istifadə edən Cəmaləddin istər dini qayda və ayinlərin icrasında, istərsə də maarifçilik və islahatçılıq fəaliyyətində sünni və şiə ənənələrindən eyni dərəcədə bəhrələnirdi.

İstanbulda yaşadığı son illərdə (1892-1897) Əfqani sultan Əbdülhəmiddən sünni-şiə yaxınlaşmasını təmin etmək məqsədilə şiə dini rəhbərlərinə Osmanlı xilafətini dəstəkləməyi və islam birliyini təşviq edən məktublar yazmaq tapşırığı alır. Şeyx iyirmi nəfərdən ibarət bir qrup yaradaraq İran, İraq, Hindistan və digər ölkələrdəki şiə üləməyə məktublar yazılmasını təşkil edir. Və sultanın səmimiyyətini, yaxşılıq sevərliyini əks etdirən, şiələri islami birlik içərisində fəaliyyətə çağıran 600-ə qədər məktub yazılıb ünvanlara göndərilir. Həmin məktublara 200 civarında təqdirəməli məzmununda cavab gəlir və sultan II Əbdülhəmid bundan çox razı qalır.

Bu dövrdə Cəmaləddin sultanla islam ölkələrinin siyasi birlik formaları haqqında da müzakirələr aparır və bu mövzuda

bir layihə hazırlayır. Lakin Əfqaninin sultan Əbdülhəmidə türkçə yazmış olduğu məktubundan görünür ki, bu layihə cavabsız qalmışdır: “...mənim islam birliyi mövzusunda mütəvazi fikirlərimin açıqlanmasını istəyən xəlifə fərmanını aldığı zaman sanki cənnətin yeddi qapısı üzümə açılıbmış kimi xoşbəxtlik duydum. Ali əmrlərinizə əməl edərək bu mövzudakı mütəvazi fikirlərimin qısa xülasəsini xilafət qapısına təqdim etmişdim. İndiyə qədər bu mövzu ilə ilgili bir kəlmə cavab almadığım üçün təəssüf, belə bir nəticəyə gəldim ki, layihə unutulmuşluq quyusuna atıldı və ya pis niyyətlərin pislik atəşilə yandırıldı və ya onun məzmunu son günlərin ağıllı adamı tərəfindən yanlış şərh olundu”.¹²⁴

Tədqiqatçılar qaynaqlara istinadən yazırlar ki, Əfqani ilə Əbdülhəmidin apardıqları müzakirələrdə vahid müsəlman ölkələri siyasi birliyinin mərkəzinin İstanbul, ali hakimiyyət orqanının isə iki məclisdən ibarət ali konqres olması nəzərdə tutulurdu. Konqresə hər bir müsəlman ölkəsindən iki nümayəndə: biri öz ölkəsinin hökuməti tərəfindən, digəri nüfuzlu ruhaniyələrdən olmaq şərtilə millət tərəfindən seçilib göndərilməli idi. Müsəlman ölkələrinə aid bütün mühüm məsələlər bu konqresdə müzakirə olunacaq və konqresin çıxardığı qərarların, verdiyi əmrlərin icrası bütün müsəlman ölkələri üçün vacib sayılacaqdı.¹²⁵ Lakin sultan hər bir məclisin ayrıca rəhbərinin olması

¹²⁴ C.Afgani. Abdulhamide yazdığı türkçə mektup / M.Türkone. C.Afgani, s.92.

¹²⁵ Bax: T.A.İbrahimov (Şahin). İranda siyasi cəmiyyətlər və təşkilatların yaranması və onların fəaliyyəti (1858-1906). Bakı, 1967, s.75-76.

haqda Şeyxin təklifi ilə razılaşımayaraq özü konqresə başçılıq etmək, bununla da ali hakimiyyəti öz əlində cəmləşdirmək iddiasında olmuşdu. Bu fikir ayrılığı da layihənin tamamlanmasını əngəlləmişdi.

Şeyx müsəlmanların birlik və vəhdətinin bərpasında nüfuzlu islam alimlərinin böyük rol oynaya biləcəklərini vurğulayaraq yazırdı ki, islam aləmindəki bütün din adamları bir birlik anlaşması bağlayaraq bir-birlərilə əlaqə saxlamalı, müxtəlif bölgələrdə mərkəzlər yaratmalı və birlikdə xalqı Quran və səhih sünnətin göstərdiyi doğru yola yönəltməlidirlər. Mütəfəkkirin qənaətinə alimlər öz fəaliyyətlərini tək bir mərkəzdə toplamalı, bu mərkəzi də Məkkədə Beytullah olaraq seçməlidirlər. O hesab edirdi ki, əgər üləma bir-birindən xəbəri olmayan müsəlmanlar arasında birlik yaratmağa çalışsa, bir bölgədəki müsəlmanların səsini digərlərinə yetirməyə səy göstərsə müsəlmanlar qısa bir zamanda bir araya gələ bilərlər: “Hələ əldə Beyt əl-Haram kimi bütün dünya müsəlmanlarının toplana biləcəyi bir yer varkən, bu heç də çətin iş olmayacaqdır”.¹²⁶

Cəmaləddin millətlərin inkişafı, qüvvətlənmələri və öz varlıqlarını qorumaları üçün iki vacib şərtin zəruriliyini vurğulayırdı: birincisi, birlik; ikincisi isə sabit hakimiyyət. Mütəfəkkir bu iki şərtin islama görə önəmli olduğunu, möminlər üçün bunları tərk etmənin Allaha üsyan sayıldığını Qurana və hədislərə istinadən əsaslandırırırdı və hesab edirdi ki, müsəlmanların birliyini təmin etməyin mühüm dayaqlarından biri də

¹²⁶ C.Afgani. Birlik ve hakimiyet / El-Urvetul – vuska, s.182.

xilafətdir. O, islamın ilk dönəmlərində müsəlmanların bütün sahələrdəki uğurlarını onların vahid xilafətdə birləşmələri ilə əlaqələndirirdi və ilk dörd rəşidi xəlifəsinin dövrünü xilafətin nümunəsi kimi götürürdü. Bununla bərabər Əfqani xilafətin idarəçiliyi işlərinə xalqın da cəlb olunmasını və Quranın ruhundan irəli gələn məşvərət üsulunun tətbiqini vacib sayırdı.

C.Əfqaninin islam birliyinin siyasi idarəçilik forması haqqında fikirləri dəyişkən olmuşdur. O, hazırladığı layihələrdə gah xəlifənin idarəçiliyi ilə dünya müsəlmanları ittifaqının yaradılması ideyasını irəli sürmüş, gah da “Osmanlı xilafətinə bağlı olaraq Yəmən, Hicaz, Orta Şərq, Anadolu və Balkanları içinə alan, məhəlli idarəçilik əsasında və hər birinin başında uyğun rəhbərlər olan (məsələn, Osmanlı şahzadələri, vəzirlər, Yəməndə Zeydi imamı, Hicazda Haşimi soyundan biri, Misir hədivi kimi) ona qədər əyalətdən formalaşmış bir islam birliyi təklif etmişdir”.¹²⁷ Mütəfəkkirin nəzərinə belə bir birlik yaradılrsa, çox keçmədən Əfqanıstan, İran, Hindistan müsəlmanları və Cənubi Asiyadakı müsəlmanlar da ona qoşularlar.

Mütəfəkkir ayrı-ayrı islam dövlətlərinin rəhbərlərini, əmir-lərini bir şəxsin siyasi hakimiyyəti altında birləşdirməyin çətinliyini, hətta bəlkə də mümkünsüzlüyünü yaxşı başa düşürdü. Buna görə də o, müsəlmanların dini-mənəvi birliyinin təmin olunmasını ön plana çəkirdi və yazırdı ki, mən “bir tək şəxsin bütün müsəlmanlar üzərində söz sahibi olmasını nəzərdə tutmuram. Ricam, birləşdirici olaraq Quran üzərində ittifaq

¹²⁷ H.Karaman. Efgani Cemaleddin / İA, c.10, s.463.

edilməsidir”¹²⁸.

Qərbin müstəmləkəçilik siyasətinin islam dünyası üçün doğurduğu təhlükədən dolayı Cəmaləddin bütün müsəlmanların birliyi ideyasını ön plana çəksə də, Şərqdə demokratik prinsiplərə əsaslanan müstəqil, islam dini ətrafında yalnız mənəvi bağlarla birləşmiş dövlətlərin yaradılması barədə də düşünürdü. Çünki o, despotizmi, müstəbidlərin zülmkarlığını və sosial ədalətsizliyi müsəlmanların geriliyinin səbəblərindən hesab edirdi. İranlı mühacir Dağıstaniyə yazdığı məktubda İranın timsalında bunu belə ifadə edirdi: “...məmləkətdə fitnə törədən və fəsadı yayan əsas səbəb saysız zümlərdir. Bütün fəsadları zülm əli yaratmışdır”¹²⁹.

Əfqani zülmə, despotizmə əsaslanan idarə üsulunun islama zidd olduğunu vurğulayırdı və müsəlmanların tərəqqi edərək mədəni Avropa xalqları səviyyəsinə çatmaları üçün dövlət quruluşunda da Qərb modelini nümunə götürməyi tövsiyə edirdi. Lakin mütəfəkkir Avropa təcrübəsinin Şərqdə kor-koranə tətbiqini qəbul etmirdi. O, Quranın mahiyyətindən irəli gələn “üsuli-məşvərət” və “ictimai-ümmət” prinsiplərini əsas götürərək Qərbin bir sıra demokratik institutlarının islam ölkələrində həyata keçirilməsini arzu edirdi.

Cəmaləddin mütləqiyyət üsul-idarəsini tənqid etsə də onun ləğv olunması tələbini irəli sürmürdü. Elə hesab edirdi ki, ədalətli və güclü monarxın hakimiyyəti altında xalqı dövlət

¹²⁸ C.Afgani. İslam birliyi / El-Urvetul – vuska, s.173.

¹²⁹ C.Əfqani. Dağıstaniyə məktub / Seçilmiş əsərləri, s. 37.

idarəçiliyinə cəlb edə biləcək parlament demokratiyası yaratmaq və konstitusiyaya qəbul etmək mümkündür; yəni mütəfəkkir konstitusiyalı mütləqiyyəti xalqın iradəsini yerinə yetirə biləcək dövlət quruluşu hesab edirdi və məqalələrinin birində yazırdı: “Yalnız söz və əməl azadlığından məhrum olmayan və cəbrə məruz qalmayan xalqın iradəsi həmin xalqın yerinə yetirilməli qanunudur; bu qanuna hər hansı dövlət başçısı xidmət etməli və onu şərəflə yerinə yetirməlidir”.¹³⁰

Mütəfəkkir islam ölkələrində xalqın qeydinə qalan, humanizmə əsaslanan, azadlıq və bərabərlik prinsiplərinə söykənən hakimiyyət yaradılması üçün geniş ictimai dəyişikliklər edilməsini arzulayırdı. Ancaq Əfqani özünün demokratik ideyalarının Şərq hökmdarlarının vasitəsilə, islahatlar yolu ilə gerçəkləşdirilməsinin mümkünlüyünə inanırdı. Dəfələrlə bu barədə islam dövlətlərinin başçıları (Misir xədivi, İran şahı və b.) ilə söhbətlər aparmışdı. Lakin bu despotlar Şeyxin azadlıq, dirçəliş və inkişaf haqqında mülahizə və tövsiyələrindən bəhrələnmə bilməzdilər və bəhrələnmədilər də.

Mütəfəkkirin Şərq uğrunda mübarizədə aralarında yaranan ziddiyyətlərdən istifadə edərək bəzi Qərb dövlətlərini və Avropanın bir sıra nüfuzlu siyasətçilərini özünün islam birliyi planlarının reallaşmasına cəlb etmək səyləri də nəticəsiz qalmışdı.

Əfqani islam birliyi ideyasının müsəlman dövlət başçılarının razılaşması və səyi ilə gerçəkləşəcəyinə inanırdı. Buna görə də o,

¹³⁰ Вах: Концепция государства Дж.Афгани. <http://islamnaneve.ru/mpage.php?p=science|fikrah|afgani>.

gah İran şahına, gah Osmanlı sultanına, gah da Misir hədivinə və ərəb əmirlərinə müraciət edərək Qərb müstəmləkəçiliyinə qarşı birləşməyin zəruriliyini anladır və bu birliyin yaradılması üçün dəstək istəyirdi. Lakin onun müsəlman cəmiyyətinin inkişafı və yeni xilafət haqqındakı ideyaları demokratik məzmun daşdığından Şərq müstəbidlərini qane etmirdi. Həyatının sonlarında bütün səyləri nəticəsiz qalan, ümidləri boşa çıxan Cəmaləddin başa düşdü ki, öz ideyalarının toxumlarını xalqın ağıl şırımlarına səpməməkdə səhv etmişdir. O, bunu İstanbuldan İrandakı dostlarına yazdığı, bəzi tədqiqatçıların siyasi vəsiyyət adlandırdığı son məktubunda belə ifadə etmişdi: "Kaş bütün fikirlərimin toxumlarını xalqın ağıl şırımlarına əkə biləydim. Yaxşı olardı ki, faydalı və məhsuldar toxumlarımı bu çürük səltənətin şoran torpağına səpməyəydim. Bu tarlada nə əkdimsə, hamısı puç oldu. Bütün cücərtilər zay çıxdı. Mənim faydalı təkliflərimdən heç biri Şərq müstəbidlərinin qulağına girmədi. Şəhvət və cəhalət bu təkliflərin qəbul edilməsinə mane oldu".¹³¹

C.Əfqaninin islam birliyi konsepsiyası gerçəkləşməsə də müsəlmanların birlik və siyasi mənlilik şüurunun oyanışında və təşəkkülündə mühüm rol oynamışdır.

2.5. Milli vəhdət fəlsəfəsi

C.Əfqaninin islam birliyi konsepsiyası dini vəhdət prinsipinə əsaslanırsa da mütəfəkkir müsəlmanların milli-mədəni müxtəlifliyini də qəbul edirdi və insanların tarixən birləşməsində milli

¹³¹ C.Əfqani. Son məktub / Seçilmiş əsərləri, s.63.

bağlılığa da önəm verirdi. O, insanları bir-birinə bağlayan, onların birliyini təmin edən iki vacib amilin – dil birliyinin və din birliyinin millətin formalaşmasındakı rolunu dəyərləndirərək yazırdı ki, dini və milli birlik vətəni sevib ona qayğı göstərməyə və onun üçün çalışmağa yönəldən iki əsasdır; insanlığın nail olduğu ən gözəl işlər din və soy bağlılığı sayəsində mümkün olmuşdur.

Əfqaninin milli vəhdət fəlsəfəsinə görə milli birlik dil birliyi üzərində qurulur və dil birliyi “müxtəlif məzhəbə qulluq edən tayfaları, müxtəlif arzularla yaşayan qəbilələri vahid bir millət bayrağı altına səsləyən, onların gücünü-qüvvəsini birləşdirib bir məqsədə doğru yönəldən, ictimai qüsurları birlikdə dəf etməyə, milli çətinlikləri birlikdə aradan qaldırmağa çağıran, ümumxalq səadətinə nail olmaq, müsibət və bədbəxtliklərdən nicat yolları arayıb tapmaq üçün hamını yekdil, həmrəy olmağa dəvət edən, gözəl yaşayışdan ibarət təzə həyata qovuşduran, vətəndaşlarının əyinlərinə istiqlal paltarı geydirən əsas vasitədir”.¹³² Göründüyü kimi filosof dilin mahiyyətinə daha geniş, əhatəli sosial-siyasi məna verir və milli vəhdətin həqiqi mənasının və həyati gücünün də yalnız dil birliyi sayəsində mümkünliyünü irəli sürür. O, dil birliyini insanların birliyini təmin edən digər vacib amillə - din birliyi ilə müqayisədə götürərək, dil birliyinin din birliyindən daha möhkəm və dayanıqlı olduğunu əsaslandırır: “...dil az müddət ərzində dəyişməyi və ya başqası ilə əvəz olunmağı qəbul etmir. Din isə belə deyil. Tarix göstərir

¹³² C.Əfqani. Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti / Seçilmiş əsərləri, s.10.

ki, eyni bir dildə danışan bir millət min il ərzində öz dilinə ciddi xələl gətirmədən dinini dəyişir, başqası ilə əvəz edir. Buna görə də dil birliyindən yaranan əlaqə və ittifaqın təsiri dini əlaqələrin təsirindən daha güclüdür”.¹³³

Qeyd edək ki, Əfqaninin təlimində bu iddia yalnız milli birlik üçün keçərlidir. Onun fikrincə müxtəlif adət və ənənələrə malik millətləri bir araya gətirən birlikdə isə milli bağlılığın yerini din bağlılığı tutur; məsələn, islam dini adəti, ənənəsi və milləti fərqli bir çox xalqı bir araya toplamışdır.

Bununla da “millətdən kənarında səadət yoxdur, dilsiz də millət ola bilməz” deyərək milli birlik fəlsəfəsi kimi mütərəqqi bir konsepsiya ortaya qoyan Cəmaləddin din birliyini milli kimliyin komponentlərindən biri kimi qəbul etsə də, millətin formalaşmasında dil birliyini önə çəkir, din birliyinin isə ümumətə yaranmasında başlıca amil olduğunu vurğulayırdı. Lakin o, milli birliyi dini birliyə qarşı qoymurdu, əksinə, onların arasındakı fərqləri və əlaqəni üzə çıxararaq din bağlılığının daha geniş məzmun daşdığını qeyd edirdi: “Dini təəssüblə milli təəssüb arasındakı fərq dini təəssübün daha müqəddəs, daha təmiz və faydasının daha əhatəli olmasındadır”.¹³⁴

Cəmaləddinə görə soy bağlılığı, millət hissi fitri deyil və insanın təbii quruluşundan irəli gəlməyib, müəyyən həyatı zərurətlərdən və təlim-tərbiyədən yaranır. Buna görə də “insanlar mütləq hakim olan Allahın varlığını bildikdən sonra, artıq mil-

¹³³ C.Əfqani. Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti / Seçilmiş əsərləri, s.10.

¹³⁴ C.Afgani. Taassup /El-Urvetul – vuska, s.131.

liyət bağlılığından uzaqlaşaraq hüquqlarının qorunması, haqq və şəreflərinin müdafiəsi üçün Ona bağlanırlar”¹³⁵, bununla da millət bağlılığı və milliyyətçilik ortadan qalxır. Mütəfəkkir hesab edir ki, müsəlmanların milliyyətçilikdən üz çevirmələri, dini bağlılıqdan başqa bir bağlılıq tanımamalarının sirri də bundadır: “İslama bağlanan bir insanda inanc tam yerləşincə, milliyyət və xalq bağlılığı yerini daha əsas olan əlaqələrə verir, ümməti maraqlandıran mövzulara yönəlir. Artıq onu başqalarına bağlayan bağ dini inanc bağıdır”.¹³⁶

Şeyx təəssüb və əsəbiyyə anlayışlarını da bu kontekstdən şərh edir. Onun fikrincə təəssüb daha çox soy, qövmlə birliyi anlamını verir. Ancaq bu kəlmə geniş mənalandırılaraq, həm də dini bağlılıqla birləşən insanların həmrəyliyinə ifadə edir. Deməli, təəssüb əsəbiyyə sahibi olmaqdır, yəni öz ailəsini, vətən, din və millətini qoruma və müdafiə etmə səyidir. Milliyyətçilik anlamında əsəbiyyənin şəriət baxımından heç bir dəyəri yoxdur, çünki dini bağlılıq xaricində olan hər cür bağlılıq Allahın Rəsulu tərəfindən “əşəbiyyəyə dəvət edənlər bizdən deyildir” cümləsi ilə qadağan edilmişdir. Bu baxımdan Əfqaninin islam birliyi konsepsiyası dini əsəbiyyə xaricində milli əsəbiyyəni rədd edir; yəni milli birlik yalnız dini birlik çərçivəsində məqbul sayılır. Cəmaləddinin şərhində dini əsəbiyyə ən müqəddəs bağıdır və dini bağlantı Allahın insanlara bəxş etdiyi ən qüvvətli bağlılıqdır. Buradan da mütəfəkkir müsəlmanların

¹³⁵ C.Afgani. İrkçilik və islam /El-Urvetul – vuska, s.82.

¹³⁶ C.Afgani. İrkçilik və islam /El-Urvetul – vuska, s.82-83.

birləşməsinin ilahi hökm olması nəticəsinə gəlmişdir: bu hökmün “bütün müsəlmanlar tərəfindən qəbul edilməsi şəriətin əmrləri arasına girmiş, bunu qəbul etməmək dindən çıxmaqla bərabər tutulmuşdur”.¹³⁷

Əfqani müsəlmanların əsrlər boyu heç bir zaman qövm və soy bağlılığına dəyər verməyərək şəriətin bu hökmünə əməl etdiklərini və islam ümmətinin bütövlüyünü qoruduqlarını qeyd edərək yazırdı ki, buna görə də “ərəb türkün hakimiyyətindən nifrət etməz. Fars ərəbin hakimiyyətini qəbul etməkdən çəkinməz. Hindli əfganlının əmrinə tabe ola bilər. Heç bir müsəlmanda bu üzdən üzünü turşutma görünməz”.¹³⁸

Nəticədə Əfqaninin qənaəti bundan ibarətdir ki, milli təəssüb ifrata varmayıb dini təəssübə, müsəlmanların birləşməsinə və həmrəyliyinə mane olmadığı təqdirdə onu qorumaq və inkişaf etdirmək lazımdır. Amma dini təəssübü rədd edərək onun yerinə milli təəssübü qoymaq cəhdi heç milli birliyi də təmin edə bilməz və bununla da insanları bir araya gətirən bağlılıq tamamilə aradan qaldırılmış olar.¹³⁹

Başqa deyişlə Əfqani dil birliyi üzərində qurulan milli birliyin din birliyindən daha möhkəm və dayanıqlı olduğunu qəbul etsə də, müsəlmanlar üçün dini birliyin milli birlikdən vacib olduğunu ön plana çəkmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, mütəfəkkirin dini təəssüb daxilində milli bağlılığa, milli dilə və mədəniyyətə dəyər verməsi

¹³⁷ C.Afgani. Birlik ve hakimiyet /El-Urvetul – vuska, s.179.

¹³⁸ C.Afgani. Irkçılık ve islam /El-Urvetul – vuska, s.84.

¹³⁹ Bax: C.Afgani. Taassup / El-Urvetul – vuska, s.132.

müsəlman xalqlarda milli şüurun oyanmasına və formalaşmasına müsbət təsir göstərmişdir. Bu haqda milli ideologiyamızın öndərlərindən olan M.Ə.Rəsulzadə yazırdı ki, müsəlman aləmində milli şüurun oyanmasının zəruriliyini ilk dəfə C.Əfqani göstərmişdir və onun ideyaları türkçülük ideologiyasının siyasi sistem kimi ön plana çıxmasına təkan vermişdir. Lakin nəzərə alınmalıdır ki, Cəmaləddin, bəzi müəlliflərin iddia etdikləri kimi millətçiliyi ayrıca siyasi bir konsepsiya kimi irəli sürmüşdür; yuxarıdakı təhlillərdən də görüldüyü kimi o, milli dirçəliş və birliyi islami birlik və oyanış çərçivəsində qəbul edir, başqa sözlə, türkçülük, ərəbçilik və s. onun can atdığı əsas məqsəd olmamışdır. Belə bir fikir Əfqaninin həm millətçi, həm də panislamist olması anlamına gəlir və onun görüşlərinin ikili, ziddiyyətli xarakter daşdığını deməyə imkan yaradır ki, bu da filosofun təliminə düzgün yanaşma deyil. Mütəfəkkirin düşüncəsində millətçilik heç zaman son məqsəd deyil, islam birliyinin və müsəlmanların siyasi azadlığının gerçəkləşdirilməsi üçün bir vasitə olmuşdur. Onun XIX əsrin 70-80-ci illərində Misirdə və Hindistanda müsəlmanların milli şüurunun və vətənpərvərlik hisslərinin oyanışı, islam dövlətlərinin yadelli boyunduruğundan xilas və müstəqilliyi yolundakı fəaliyyəti də bu aspektdən dəyərləndirilməlidir. Həmin dövrdə Əfqani islam ölkələrinin birbaşa, yaxud dolayısı ilə yadellilərin idarəsi altında olduğu müddətdə birliyin mümkün olmadığını dərk edir və islam birliyi layihəsini arxa plana keçirir. Amma Əfqani dil birliyi üzərində qurulan milli birliyin din birliyindən daha möhkəm və dayanıqlı olduğunu qəbul etsə də, müsəlmanlar üçün

dini birliyin milli birlikdən vacib olduğunu ön plana çəkirdi.

Araşdırmalarımıza əsasən deyə bilərik ki, C.Əfqani milli vəhdət fəlsəfəsinə və müsəlmanların milli oyanışı tezisinə iki səbəbdən diqqət yetirmişdir: birincisi, Cəmaləddinin milli birlik tezisi zamanın sərt şərtləri ilə diqtə edilmişdir; belə ki, onun yaşadığı dövrdə İslam aləmi ayrı-ayrı dövlətlərə parçalanmışdı və islam ölkələri arasında əlaqələr və yardımlaşma yox dərəcə-sində idi. Və mütəfəkkir haqlı olaraq dərk edirdi ki, belə bir durumda və islam ölkələrinin birbaşa, yaxud dolayısı ilə yadellilərin idarəsi altında olduğu müddətdə birliyin gerçəkləşməsi uzun zaman alacaq və islam ölkələrində milli təəssübkeşliyi canlandırmadan, xüsusən gənclərdə vətənpərvərlik hisslərini oyatmadan Qərbin işğalçılıq siyasəti qarşısında duruş gətirmək çox çətin olacaqdır.

İkincisi isə, mütəfəkkir dövrünün fəlsəfi-politoloji düşüncəsinə yaxşı bələd idi və düşünürük ki, XIX əsrin özəlliklə də ikinci yarısında Avropada "millət" anlayışı ətrafında gedən fəal diskussiyalar onu da bu məsələ ilə bağlı öz yanaşmasını ortaya qoymağa sövq etmişdir.

Bu məsələlərin kontekstində Cəmaləddin islam dini təəssübünü dini fanatizm adlandıran avropalıların əsil məqsədlərini də üzə çıxararaq tənqid edirdi. Onun fikrincə qərblilər müsəlmanları bir arada tutan ən qüvvətli amilin din bağlılığı olduğunu, "islamın gücünün dini təəssübdən qaynaqlandığını" anladıqdan sonra öz müstəmləkəçilik əməllərini gerçəkləşdirmək üçün dini təəssübü pisləməyə, əvəzində milli əsəbiyyəni təbliğ edərək islam ümmətini parçalamağa çalışdılar; özlərinin vətən

sevgisi, vətənpərvərlik adlandırdıqlarına müsəlmanlarda fanatizm adı verildilər.

Mütəfəkkiri təəssüfləndirən o idi ki, avropalıların müsəlman təqlidçiləri də bu işdə onlara yardımçı olmuş və dini təəssübü islam ümmətinin geriliyinin, elm və mədəniyyətdən uzaqlaşmasının səbəbi elan edərək aradan qaldırmağa çalışmış, bununla da Şərqi ələ keçirməkdə müstəmləkəçilərə yardım etmişlər.

Əfqani Qərb dövlətlərinin ikiüzlü siyasətini ifşa edərək yazırdı ki, onlar müsəlmanları dini fanatizmdə və vəhşilikdə günahlandırdıqları halda, özləri üçün dini təəssübü yaymaqdan heç utanmırlar: “Qərb hökumətlərinin əsas siyasətlərindən biri xristianlıq missionerlərinin fəaliyyətləri sırasında uğur əldə edə bilmələri üçün onların qorunmaları və yardım edilərək dəstəklənmələridir”.¹⁴⁰ Və mütəfəkkirə görə dini təəssübdə ifrata varanlar istər keçmişdə, istərsə də indi, avropalılarda olmuşdur.

Filosof müsəlmanların təəssübünün digər dinlərə inananlara qarşı düşmənçiliyə sövq etdiyini iddia edənlərə isə cavab olaraq tarixi faktlara söykənir və deyirdi ki, bəzi istisnalar xaricində müsəlmanlar digər dinlərdən olanlara qarşı haqsızlıq etməmişlər, “müsəlmanların qurduqları müxtəlif dövlətlər ən güclü dövrlərində digər dinlərə bağlı olanlardan bir çoxunu yüksək vəzifələrə çıxarmışdılar. Durum indi də belədir. Qərb dünyası ədalətin tələb etdiyi bu səviyyəyə bu gün belə çat-

¹⁴⁰ C.Afgani. Taassup /El-Urvetul – vuska, s.134.

mamışdır”.¹⁴¹

Buna görə də Cəmaləddin müsəlmanları, qərblilərin və təqlidçilərinin onları fanatizmdə günahlandırmaqlarına rəğmən, ən möhkəm bağ olan dini bağlılığa sarılmağa, onu qorumaya çağırırdı; öz birlikləri üçün, din qaradaşlarını üstün bir həyata yüksəltmək üçün, tərəqqi üçün dini təəssüblərindən bir vasitə kimi istifadə etməyə yönləndirirdi; “dini əsəbiyyəni sadəcə bir-birinə yardım etməklə məhdudlaşdırmayıb, digər millətlərlə də bir sıra üstünlükləri, faydalı elmləri, fəzilətləri və insanlığın yetkinliyini əldə etmə yarışında yardımlaşınız”¹⁴² – deyirdi. Bunlarla bərabər mütəfəkkir dini təəssübdə ifratçılığı pisləmiş, dini əsəbiyyəni zülm və haqsızlıq üçün vasitə etməməyi, digər dinlərə mənsub olanlarla da ədalətli davranmağı tövsiyə etmişdir.

Beləliklə Cəmaləddinin milli dil, milli birlik, milli dəyərlərə qayıdış və yurt sevgisi haqqında mütərəqqi ideyalarının İslam Şərqudə milli düşüncənin oyanışına təsiri danılmazdır. Amma bu, bəzi müəlliflərin də yazdığı kimi, millətçilik konsepsiyasının onun təlimində aparıcı yer tutduğunu söyləməyə əsas vermir. Çünki millətçilik ideologiyasında (türkcülük, ərəbçilik və s.) islam dini mənəvi-birləşdirici amil kimi qəbul olunsa da, ön sıraya milli birlik çıxır. Əfqani isə ömrünün sonuna qədər islamçı olmuş, islam birliyi ideyasının gerçəkləşdirilməsi uğrunda mücadilə vermişdir. Bununla belə onun milli birlik, milli

¹⁴¹ C.Afgani. Taassup /El-Urvetul – vuska, s.134.

¹⁴² C.Afgani. Taassup /El-Urvetul – vuska, s.136.

özünüdərək və oyanış çağırışı dövrün tələbləri ilə səsleşmiş və müsəlmanlar arasında böyük əks-səda doğurmuşdur. Və islam dünyasında milli dirçəlişin, milli-mənəvi dəyərlərə qayıdışın, mədəni-milli düşüncənin formalaşmasının ideya zəmini olmuşdur.Y.Akçuraoğlu düzgün olaraq yazırdı ki, C.Əfqani “bütün islam aləminin yaşaya bilməsi üçün müsəlman millətlərin milli şüura sahib olmaları gərəyinə inanmışdır. Əfqani islam aləminin hər tərəfinə düşüncələri ilə, sözləri ilə, işləri ilə çox bərəkətli toxumlar saçmış və Batı türklüyündə olduğu kimi Quzey türklüyündə də milliyyət fikrinin inkişafına xidmət etmişdir”.¹⁴³

¹⁴³ Akçuraoğlu Y. Türkçülüyn tarixi. Bakı, 2006, s.33.

ƏLAVƏLƏR

C.Əfqani. İSLAM BİRLİYİ*

"Allaha və Onun Peyğəmbərinə itaət edin. Bir-birinizlə çəkişməyin, yoxsa qorxub zəifləyər və gücdən düşərsiniz" (Əl-Ənfal; 46).

İslam hakimiyyəti Qərbdən Çin sərhədindəki Tonkani əyalətinə və şimaldan Kazan ilə cənubda ekvatorun altındakı Sərəndibə** qədər uzanırdı. Bu bölgələr bir-birilə əlaqəli, buralarda yaşayan insanların əksəriyyəti müsəlmanlar idi. Müsəlmanların buralarda tam və yenilməz bir hakimiyyəti vardı. Yetişdirdikləri dəyərli dövlət adamları, az bir hissəsi xaricində bütün dünyanı qüdrətləri ilə idarə etdilər. Orduları məğlubiyyətə uğramazdı, bayraqları yerə düşməzdi və istədikləri yerinə yetirilərdi. Yıxılmaz qalaları, sıralanmış qala divarları, hər növ bitki və ağaclarla örtülmüş geniş əraziləri, meşələri, yamyaşıl yamacları, geniş düzənlikləri, müsəlmanların yetişdirdiyi müxtəlif bitki və ağaclarla bəzənmiş bağ və bağçaları vardı. Abadlıq əsaslarının ən möhkəminə görə abadlaşdırılmış şəhərləri xalqın sənayesi və sənətləri ilə öyünər, yetişdirdikləri elm və sənətdəki üstün şəxsiyyətlərlə, elmi səviyyə və rəhbərlikdə bütün dünyaya qarşı üstünlük duyardı.

*Bax: C. Afgani, M. Abduh. El-Urvetul – vuska. İst., 1987, s.167-174. Türkiyə türkcəsindən çevirən: Q.Mürşüdlü.

**İndiki Şri Lanka

Şimalda İbn Sina, Fərabî, Razi və onlar kimiləri; Qərbdə İbn Bəcca, İbn Rüşd, İbn Tüfeyl və digərləri vardı. Onlar arasındakı şəhərlərdə də fəlsəfə, tibb, geometriya və digər əqli elmlərdə çox sayda alimlər vardı. Şəriət elmləri isə İslam aləminin bütün bölgələrində inkişaf etmişdi. Bir Abbasi xəlifəsi söz söylədiyində Çin imperatoru boyun əyər, Avropanın ən qüdrətli hökmdarları titrərdi. Bir Qəznəli Mahmud, Səlcuqlu Məlik Şah və Səlahəddin Əyyubi; daha Şərqdə bir Teymurləng; daha Qərbdə bir Fateh Sultan Mehmet, Sultan Səlim və Sultan Süleyman vardı. Onlar həyatlarını tamamladılar, amma zaman onların xatirəsini və yaratdıqlarını aradan götürmədi.

Müsəlmanların donanmaları Aralıq və Qırmızı dənizlərdə, Hind okeanında qarşısı alınmaz gücdəydi ki, bu yaxın zamana qədər davam etmişdi. Müxalifləri onların əfvlərinə möhtac, qüdrətlərinə qarşı boyunları əyik, ləyaqətlərinə qarşı isə hörmətə məcburdular.

Bu günün müsəlmanları yenə o müsəlmanlardır; məmləkətləri atalarından miras aldıkları o məmləkətlərdir. Sayları dörd yüz milyondan az deyildir. Hər bölgəsindəki insanı dini inanclarının qəlblərində yer tutmasına görə qonşu ölkə insanlarına nisbətə daha ürəkli, ölümü gözə almaqda daha qorxmaz və daha cəsurdurlar. Həyatı heçə saymaq, bəzəyə və önəmsiz işlərə dəyər verməmək kimi məsələlərdə hər kəsdən öndədirlər.

Quran onlara möhkəm ayələri ilə əmr etməkdə, inancılarında dəlilli olmalarını istəməkdədir. Zənnə əsaslanmağı və xürafələrə bağlanmağı məzəmmət etməkdədir. Onları fəzilətlərə və ağıllı xasiyyətlərə çağırmaqdadır. Zəhinlərinə haqq

qıvcılığını qoymuş, mənliklərinə fəzilət toxumlarını əkməşdir. Müsəlmanlar dinlərinin bu möhkəm əsaslarına görə ən aydın düşüncəyə, ən ayıq zehniyyətə, ən zəngin insani xasiyyətlərə, ən yüksək əxlaq və dürüstlüyə sahib olmağa ən yaxın və qabiliyyətli insanlardır. Özlərini şan və şərəfə meyilli hesab etdiklərindən və əllərindəki kitabın, araqarışdıranlar ictəməsələr belə, onların üstün ediləcəyinə dair vədi olduğundan, başqalarının əmrinə əsla girməzlər. İstədiyi qədər qüvvətli, yaxud yumşaq olsun, heç bir yabançı gücün boyunduruğuna girməyi ağıllarının ucundan belə keçirməzlər. Ortaq inanclarından qaynaqlanan qardaşlıq bağından dolayı millətin övladlarından bir qövmün yad hakimiyyətinə girməsini özləri üçün də əsarət olaraq hiss edər, vicdanları bundan qaça bilməz.

Dinlərinə görə sahib olduqları mədəniyyətin zənginliyindən, şan və qüdrət sahibi dövlətlərə sahib olduqlarından və o zamanlardakı elm və texnikada əldə etdikləri uğurlara görə müsəlmanlar özlərini elmi qabiliyyət baxımından digər insanlardan daha öndə görürlər.

Öncəki durumlar belə idi və bu anki keyfiyyətləri də belədir. Lakin bütün bunlara rəğmən müsəlmanlar dayandılar. Üstəlik, mədəniyyətdə və sənayedə bütün dünyanın müəllimləriyə, bu gün onlardan geri qaldılar. Məmləkətləri parçalanmağa, torpaqları yadların əlinə keçməyə başladı. Dinləri özlərinə müxalif olanların əmri altına girmələrini yasaqladığı halda, yabançı hakimiyyətini qırıb atmaq və torpaqlarını onlardan qurtarmaq dinlərinin ən önəmli əsaslarından olduğu halda, Allahın möminlərinin yer üzünün varisləri olacağına dair vədinimi

unutdular? Yoxsa İslamın, düşmənləri istəməsələr də, yer üzündə hakim olacağını unutdular? Allahın “İlay-ı Kəlimətullah”ı^{***} yüksəltmələri üçün canları və mallarını cənnət qarşılığında satın aldığı unutdular? Xeyr, xeyr! İslam əqidəsi müsəlmanların qəlblərinə hakimdir. Alimlərdə də xalqla eynidir.

Bəli, elmdə və sənayedə geri qalmağın və qüdrətdəki zəifliyin səbəbləri vardır. Ən önəmli səbəb hakimiyyətə can atanların ixtilafıdır. Çünki biz müsəlmanların dinlərindən başqa bir fərqləndirici özəllikləri olmadığını söyləmişdik. Üzərlərində müxtəlif rəhbərlər eynən tək qəbilədəki birdən artıq başçı kimidirlər. Bu sultanların istəkləri ziddiyyətli, məqsədləri bir-birinə zidd olduğundan, idarələri altındakı xalqı bir-birinə düşmən halına gətirirlər. Onlar xalqı, digərlərinə qarşı zəfər qazanacaq vasitələri hazırlamaqla, digərlərini qırmaq, üzmək düşüncələri ilə sapındırırlar. Bu çəkişmələr daxili olduğundan, onları elmi və texnoloji inkişafdan, üstüngəlmə arzusundan məhrum etdi. Ardından yoxsulluq, düşgünlük və yanında gücsüzlük və çözülmə gəldi.

Əmirlərin çəkişmələri müsəlmanların hakimiyyətə qarşı mövqə tutmalarına səbəb oldu. Düşülən çıxılmaz hal düşmən təcavüzünün fərq edilməsini əngəllədi.

Bu o əmirlərdi ki, savaşı meydanında məğlub olduqlarında, bundan daha böyük bir acı olmayacağını düşünərdilər. Lakin

^{***} Allah kəlamını (Qurani Kərim və onun hökmlərini) ucaltmaq, müdafiə etmək və Allahın əmr etdiyi şəkildə yaşamaq deməkdir.

zaman içərisində hərislikləri önə keçdi, acgözlükləri artdı, şərəfli lider olma arzularını itirdilər. Əmir və sultan ünvanının verdiyi qürurla ehtiraslarına uydular, cazibədar və rahat həyatı seçdilər. Özlərinə dində və millətdə yad olanları dost etdilər. Onların dəstəyini təmin etməyə çalışdılar və rəzil bədənin keçici varlığı üçün yardım istəyində oldular.

Əndəlüs müsəlmanlarını yox edən, Hindistanda Teymur sultanlığını yıxan bütün bu səbəblər oldu. İngilislər bu mirasın üzərində möhkəmləndilər və binalarını yüksəltdilər. Zəif olanların hərislikləri İslam məmləkətlərilə belə oynadı. Onların saxta ümidləri məmləkətləri gücsüzlük və miskinlik çuxuruna yuvarladı. Onlar özlərini şəhvetlərinə, hərisliklərinə əsir etdilər. Milləti parçalayıb gücdən saldılar. Elmin təbii gedişini dayandırdılar. Övladlarının əllərini bağlamaqla sənayedə, ticarətdə, əkinçilikdə faydalı işlərə ara verilməsinə səbəb oldular.

Onların zərəri nə qədər böyük və sonları nə qədər pisdir. Onlar Allahın ayələrini kobudcasına pozdular, ən önəmli fərzlərindən birini inkar etdilər. Düşmən qapılarında kən ixtilafa düşdülər. Düşmənlərini dəf etmələri və öz inkişaflarını davam etdirmələri üçün birləşmələri zəruri (fərz) idi. Acgözlükdə irəli getmək, önəmsiz şeylər üçün ayrılığa düşmək onlara nə qazandırdı? Nə peşmanlıq, nə də zaman pis xatirələri əsla silə bilməz.

Allaha and içirəm ki, əgər müsəlmanlar əqidələrinə, özləri kimi düşünən və əməl edən alimlərə uyğunlaşmaqda azad buraxılsalar, bu birlik təmin olunardı. Lakin ara qarışdırılanların müsəlmanların arasına qarışması bu birliyi əngəllədi. Onlar bütün xoşbəxtliyi əmr və yasaq olmayan bir yerdə belə olsa,

əmir və ya hökmdarda görürlər. Bunlar isə Allahın onlara verdiyi göstərişdən müsəlmanların üz çevirmələrinə səbəb oldular. Artıq müsəlmanlar bir-birlərinə yad idilər və sonlarını bilmədən fərqli şeylərin ardınca düşdülər.

İslam rəhbərliyini gücləndirmək işində birləşmək və yardımlaşmaq Mühəmməd dininin təməl qaydalarındandır. Ona iman etmək də əsasdır. Müsəlman rəhbərləri özlərindən üstün olanlardan daha artıq millətinə hücumla keçən fərqli görüşlər və ziddiyyətli istəklər fikirləşməkdədirlər. Əmirlər arasında iqtidar acgözlüyü içində olanlar rast gəlməsəydi şərqlisi, qərblisi, şimal və cənubunu toplanar, hamısı bir tək çağırışa qoşulardı. Müsəlmanların haqlarını qoruma məsələsində özlərinə tək bir şeyi tələq etmələri yetərlidir. O da təhlükə hiss edildiyi anda bir araya gəlmək və eyni şey üzərində birləşməkdir.

Dünənə qədər rus millətində bu üç şey xaricində bir şey görə bilməzdiniz: texnika baxımından Avropa millətlərindən çox geridəydi, iqtisadi mənbələri yetərsizdi, yoxsulluq son dərəcə yayılmışdı. Amma vətəndaşlarının ölkələrini nə ilə müdafiə edəcəkləri məsələsindəki tam şüurları, inkişaf məsələsindəki bərabərlikləri və buna olan bağlılıqları onları Avropanın ən güclü millətləri səviyyəsinə gətirdi. Rusiyanın silah zavodları yoxdu. Hərbi texnikada o dərəcəyə yüksələ bilmədi. Lakin gətirdiyi əcnəbi mütəxəssislərlə əsgərlərinə təlim verərək təhdidə bir gücə çevrildi. Belə ki, bütün Avropa millətləri onlardan qorxar oldu.

Bizi ən asan işlərin belə görülməsindən çəkindirən nədir? Halbuki millətin şərəfini qorumaq, birliyin mühafizəsi üçün

yardımlaşmaq, rəzil durumumuza üzülməkdə biz onlardan daha irəlidəyik. Millətin düşüncəsini çaşdırırlar, onların birləşmələrinə əngəl olanlar iqtidar sahibləri olan zənginlərdən başqası deyildir. Onlar yeməyin yaxşısını, yatağın yumşaq, binanın yüksək olanını istərlər. Xidmətçilərlə öyünərlər və məsuliyyətsiz yaşarlar. Mövcud quruluşu bərk-bərk mühafizə edər, dəyişməsindən köpək kimi qorxarlar. O qədər rəzildirlər ki, normal insan kimi yaşamağı qəbul etdirəmməzsiz. Onlar müsəlmanların boyunlarında zəncirlər və dəmir halqalar halına gəldilər. Güc və qüvvət ancaq Allahdandır.

Ey insan qalıqları, igidlərin xələfləri, zaman sizi geriye atdı, ona çatmaq vaxtı keçdimi? Xeyr, xeyr! Qüsurdan Allaha sığınırım, sizdən əsla ümid kəsilməz. Onlar ki, Ədirnədən Pişəvərə qədər uzanan İslam Dövləti olmağa namizəd torpaqların, onları birləşdirən Quranın və ortaq bir əqidənin sahibi əlli milyon insandır. Digər millətlər kimi irəliləmək və özlərini müdafiə etmək üçün nədən birləşsünlər? Halbuki birləşmək dinlərinin əsasıdır. Yoxsa hisslərimi dondu da, bir-birlərinin fəryadlarını eşitmirlər. Onlar **"Həqiqətən, möminlər [dində] qardaşdırlar"** (Əl-Hucurat; 10) hökmünə uyğun olaraq qardaşlarına baxmayacaqlarmı? Onlar birləşsələr, hər cür selin önündə dura bilən bir bənd olardırlar.

Sözlərimlə tək bir şəxsin bütün müsəlmanlar üzərində söz sahibi olmasını nəzərdə tutmadım. Ricam, birləşdirici olaraq Quran üzərində ittifaq edilməsidir. Hər mülk sahibi gücü ölçüsündə mülkünü mühafizə edər. Çünki həyatı və davamlılığı buna bağlıdır. Əgər mövzu dindirə, zərurət də bunu labüd edir.

İndi birləşmək zamanı, zaman sizə fürsət verməklə yardımçı oldu; o sizin üçün tapılmaz qənimətdir. Həddi aşmayın, ağlamaq öləni diriltməz, təsadüf keçmişə gətirməz, üzülmək müsi-bəti əngəlləməz. Bacara bilməyin yolu inanmaq və çalışmaqdır. Qorxu ölümü yaxınlaşdırar. Ümitsizlik və səy gücsüzlüyü ölüm səbəblərindəndir.

"De ki: «[Ey insanlar, ey tövbəkarlar! İstədiyinizi] edin. Allah, Onun Peyğəmbəri və möminlər əməllərinizi görəcəklər. Siz qeybi və aşkarı bilən Allahın hüzuruna qaytarılacaqsınız, O da sizə nə etdiklərinizi xəbər verəcəkdir!" (Ət-Tövbə; 105). Diqqət edin, cihadı çıxmaq üçün hazırlıq görməyənlərdən olmayın, **"onların davranışı Allaha xoş gəlmədi, buna görə də [cihada çıxmaqlarına] mane oldu. Onlara: «[Evdə] oturanlarla [qocalar, zəiflər, qadınlar və uşaqlarla] bərabər siz də oturun!" – deyildi" (Ət-Tövbə; 46).** Çəkinin ki, bu duruma düşməyəsiz: Cihadı getməmək üçün üzürsüz səbəbdən izin istəyənlər, **"arxada qalanlarla [qadınlar və uşaqlarla] bir yerdə qalmağa razı oldular. Allah onların ürəklərini [qazandıqları günə görə] möhürləmişdir. Buna görə də onlar [başlarına gələcək müsibəti] bilməzlər!" (Ət-Tövbə;93).** Quran diridir və o ölməz. Onun rızasından kimə düşərsə, o yaxşıdır. Onun qəzəbindən nəsibini alanlar isə pisdir. Allahın kitabı ləğv olunmadı, ona müraciət edən hakiminiz olsun.

"Allah sizin etdiklərinizdən, əlbəttə, xəbərsiz deyildir!" (Əl-Bəqərə; 74).

Bəlkə müsəlmanların əmirləri keçmişdə edilmiş şeylərin pis sonucularından dərs aldılar, özləri məhv edilməkdən öncə,

onlardan əvvəl qüsurlu işləyənlərə gələn müsibətə görə problemlərin həlləsinə önəm verildilər. Yuxudan oyandıran və birliyə çağıran ilk haray qabaqcıl insanlardan gəlir. Alimlərin bu çağırışda önəmli bir rol oynayacaqlarından şübhə etmirik. Allah dilədiyini doğru yola sövq edər və məsələ öncədən və sonradan Allaha aiddir.

C.Əfqani. DÖVLƏT ADAMLARI NECƏ OLMALIDIR*

“Ey iman gətirənlər! Özünüzdən başqasını özünüzə sirdaş |dost| tutmayın. Onlar sizin barənizdə fitnə-fəsad törətməkdən əl çəkməzlər, sizin zərərə və əziyyətə düşməyinizi istərlər. Həqiqətən, onların sizə qarşı olan ədavəti ağızlarından çıxan sözlərdən aşkar olur. Amma ürəklərində gizlətdikləri |düşmənçilik| isə daha böyükdür. Əgər düşünüb dərk edirsinizsə, |onların sizə bəslədikləri ədavət barəsindəki| ayələri artıq sizə izah etdik” (Ali-İmran; 118).

Deyirlər ki, vətən güclü qalalarla, bacarıqlı ordularla, keyfiyyətli silahlarla və bol gəlirlə qorunur, müdafiə olunur. Deyirik ki, bəli, vətəni qorumaq üçün bunlar gərəkdir. Amma bütün bunlar tək başlarına bir şey edə bilməzlər. Özlərini qoruya bilməz, qayğılarına qalammazlar. Bunları idarə etməyi üstünə götürəcək təcrübəli, bilgili, dərin düşüncəli birilərinin olması labüddür. Bu kimsələr sülh zamanında bu faktorları düzəldib inkişaf etdirməyi, müharibə anında da uyğun və yerində qərarlar istiqamətində istifadə etməyi ən böyük vəzifələri bilməlidirlər. Hətta daha da ötə, ölkənin digər işlərini də üstünə götürən kəslər ağıllı, zəkali və hər şeyə nail olan biriləri olmalıdırlar. Ölkəyə təhlükəsizlik və sakitlik təmin etməli, hər şeyi ədalət prinsipi üzərində qurmalı, xalqı şəriət çərçivəsində tutmalı, sonra ölkənin beynəlxalq platformada yerinə layiq olacaq biçimdə digər ölkələrlə əlaqələr qurmalıdırlar. Hətta ən

*Bax: C. Afgani, M.Abduh. El-Urvetul – vuska. İst., 1987, s.195-201. Türkiyə türkcəsindən çevirən: Q.Mürşüdlü.

möhkəm siyasəti seçərək ölkəni mümkün olduğu qədər yüksək bir vəziyyətə qaldırmalıdırlar. Bu böyük vəzifələri üstlərinə götürəcək kəslərin qəlbləri vətən sevgisiylə, xalqına qarşı şəfqətlə dolmalı və mənləklərində fədakarlıq yer tutmalıdır. İşlərində onlara vəzifələrini xatırladacaq bir yadasalıcı vicdan olmalıdır. Vicdanları, pis iş gördükdə onları tənqid edib qınamalı, ölkəyə bir zərər toxunduğunda sızlamalıdır. Ancaq bu duyğu və keyfiyyətlərə sahib olan kəslər özlərinə etibar edilən vəzifələri lazımı şəkildə həyata keçirərlər. Ancaq onlar ölkəni, irəlidə başına böyük bəlalər gətirə biləcək kiçik pisləklərdən qoruya bilərlər. Bax, gerçək və əzici güc bu adamlardadır.

Hər hansı bir hökmdar birliklər yaradıb əsgərlər toplar və pulla istədiyi cür adamlar əldə edə bilər. Amma az öncə anladığımız tipdə müşavirlik edə biləcək güvənli kəsləri hardan tapa bilər ki? Ağıllı, şəfqətli, təmiz, etibarlı kəslər, ölkənin ehtiyaclarıyla, xalqlarının tələbatlarıyla maraqlanan insanlar... Şübhəsiz, bu önəmli və təhlükəli işdə təbiət qanununa əməl etmək, Allahın təbiət üçün qoyduğu qanunları nəzərə almaq lazımdır. Bu qanunları izləmək düşüncəni xətdən qurtardığı kimi, ona zərif işlərin gizli yönələrini də göstərir. Belə adamları rəhbər edənlər isə olduqca az xətəyə düşər və işlərini olduqca az ləngidərlər. Çünki onları özlərinə yol göstərən qəbul etmişlər. Bəşər dünyasında böyüklü-kiçikli edilən xətələrin bütün səbəbi Allah Təalanın qoyduğu qanunlardan dönməkdir.

Bəlli bir ölkəyə və xalqa göstərilən şəfqət, mərhəmət, nəciblik və yardım kimi münasibətlərin ancaq o xalqın köklü fərdləri tərəfindən edilə biləcəyi, bax bu sabit qanunların

hökmlərindən biridir. Bu, Allah Təalanın insanlar üçün qoyduğu ilahi bir qanundur. Bir xalqla millət və ya adət baxımından birləşən insan, özü nə qədər o xalqdandırsa, o xalqın da öz xalqı olduğunu bilər. Dolayısıyla bu əlaqənin içərisinə girənləri mümkün zərərlərdən qorumağa, qıyası, öz çevrəsi və namusunu pisləklərdən qoruyub qayğı göstərməyə çalışır. Bu çərçivədə çox şeylərə şahid olarsınız. Məsələn, suriyalı misirliləri, misirli də suriyalıları tənqid edər. Xalqı bəlli bir şey qazanan biri bundan payını alır. Yenə onun başına gələn hər hansı bir dərdən, kədərdən də nəсібini alır. O hələ bir dövlət böyüyüdürsə və xalqı idarə haqqına sahibdirsə, xeyirə görə sevinc və nəşəsi çox olacağı kimi zərər və ya utandırıcı bir şeydən də o dərəcə çox təsirlənər. Özü də bir fərdi olduğu xalqının işlərinə daha çox səy göstərər, daha yaxşı olmasını hər kəsdən çox istər və xalqının başına gələ biləcək bir bəladan digər fərdlərdən çox daha artıq həyəcan və üzüntü duyar.

Dövlət rəhbəri işlərinə ancaq bu iki adamdan birini vəkil təyin etməlidir: ya heç bir şübhəyə yer verməyəcək şəkildə xalqından biri olan, dövlət mərtəbələri ilə xalq arasında etibar sahibi olan və özünə hörmət göstərilən bir adam ki, ona göstərilən hörmət və sevgi xalqı, onun başına gələ biləcək təhlükələri nə bahasına olursa-olsun qorumağa sövq edər və din, adət fərqləri olsa belə əlaqələrini zəiflədə bilməz; ya da millət yerinə din baxımından rəhbər və xalqla eyni inancı paylaşan bir adam. Bu durumda millət bağının yerini din almışdır. Şübhəsiz, dinin xalq arasında yeri daha çox böyükdür. Məsələn, İslam dini ənənə, adət və millətləri fərqli bir çox xalqı bir araya top-

lamışdır. Ümumiləşdirmək lazım gələrsə, din və ya millət birliyi vətəni sevib qayğı göstərməyə və onun üçün çalışmağa sövq edən iki əsasdır.

Xalqla din və ya millət baxımından bütünlük içində olmayan əcnəbilər isə bir binanın inşaatında çalışan və alacağı puldan başqa bir şey düşünməyən işçilər kimidir. Binanın möhkəmliyi, çürüklüyü və zəlzələlərə davamlığı onları qətiyyənlə heç maraqlandırmaz. Əgər doğru düşüncəli insanlarsa, aldıkları məvacibin müqabilində iş görürlər. Onlara müəyyən olmuş iş həddləri xaricinə çıxmazlar. Xidmət etdikləri xalqın şərəfi onları bağlamaz. Hətta xalqa gələn bir zərərdən bunlar təsirlənməzlər. Çünki onlar həmin xalqdan ayrı biriləridir. Əgər orada çörək pulu tapa bilmirlərsə, aid olduqları xalqa və ölkələrinə dönürlər. İşləri əsnasında belə aldıkları məvacibdən başqa hər şeylərlə öz ölkələrilə əlaqə və birlik içərisindədirlər. Sağlam bir ağıl belə birilərinin nə qəlblərində, nə vicdanlarında, nə də xarakterlərində xidmət etdikləri xalqın başına gələ biləcək bəlalardan narahat olmağa yol açacaq bir stimula tapılmadığını görür. Hər hansı bir baxımdan özünə fayda təmin edəcək bir şey üzərində belə düşünməz. Bu, ilahi qanunun və təbiətin labüd etdiyi bir durumdur. Doğru və təmiz olduqlarını hesab edək. Öz ölkələrində fəqirlik və s. olduğuna görə qaçıb başqa bir ölkəyə gedən və orada çörək pulu üçün çalışan əcnəbilər haqqındakı qənaətiniz nədir? Bunlar üçün önəmli olan yaşamaqdır və bunu təmin etmək üçün doğru da ola bilərlər, yalançı da, sadıq da ola bilərlər, xain də, namuslu da ola bilərlər, namussuz da... Ya da bütün bunlarla bərabər öz xalqlarının məqsədlərinə çatması,

getdikləri ölkəyə öz ölkələrinin hakim olması üçün arada vəzifələr almaqla da məşğul ola bilərlər. “Eynilə müxtəlif İslam ölkələrindəki əcnəbilər kimi... Bunlarda doğruluq və etibardan çox xainlik və saxtakarlıq kimi yönəldici hisslər daha güclüdür”. Keçmiş cəmiyyətlərin həyatlarını göstərən tarixləri oxuyan və Allah Təalanın bəşəriyyət üçün qoyduğu qanunları bilən bir adam dövlətlərin meydana gəlməsi və inkişafı dönəmlərində özlərinə aid biriləri tərəfindən rəhbərlik edilib qorunduğunu görəcəkdir. Bu kəslər dövlətlərinin özləri üzərindəki haqlarını və özlərinin də dövlətə qarşı olan məsuliyyətlərini dərk edərlər. Heç bir işi əcnəbilərin əlinə bağlı olmayan dövlətlər asan-asan süquta uğramamış və geriləməmişlər. Amma dövlət mərtəbələrində əcnəbi ünsürün girməsi və bunların önəmli vəzifələrə yüksəlməsi, o dövlətin çökmə və yığılma əlamətlərinin ən böyüyüdür. Hələ bu əcnəbi ünsürlərlə çalışdıqları dövlət arasında ixtilaflar və kinlər varsa və bu duyğular uzun illərin nişanəsidirsə durum daha da pis bir hal alır.

Bəli, əxlaqi çöküş xarici təsirlərə görə başlayacağı kimi, müəyyən bir dinin və ya millətin mənsubları arasında da zəifliklər ortaya çıxa bilər; şəfqət və mərhəmətləri zəifləyə bilər. Bunun ardınca dövlət böyüklərinin ölkəyə göstərdikləri diqqət də əksilməyə və azalmağa başlar. Dövlət başçısı onların etdiklərini təqdir etmədikcə onlar da şəxsi xeyirlərini ümumi məsuliyyət və faydalardan öndə tutarlar. Dolayısıyla ölkədə bir çözülmə və fəsad özünü göstərir. Amma yenə də belə bir durumdan doğacaq zərər, önəmli işlərin əcnəbilərə buraxılmasıyla doğacaq zərərlərdən çox daha az və kompensasiyası daha asan olar.

Çünki dövlət böyükləri, əxlaqları zəifləsə, özəllikləri pozulsa belə, xarakterləri və təbiətləri etibarilə yurdunu və xalqını tamamilə məhv edib yox etməz. Pis bir şey etdikdə bundan özü də acı və üzüntü duyar; din və ya millət baxımından bir parçası olduğu xalqına təkrar yaxşılıq etməyə başlar. Çünki din və ya millət bağı ona davamlı olaraq xatırladılmaqdadır və o da bunun fərqi dərək edə bilir.

Bu üzdən Şərqi, xüsusən də müsəlman Şərqi dövlətlərinin dövlət başçıları və rəhbərləri haqqında çox üzülməyimiz lazımdır. Çünki onlar bütün işlərinin aparılma və idarəsini əcnəbilərin əllərinə buraxmışdılar. Hətta bu əcnəbi şəxslərə lazım olduğundan artıq sevgi bəsləmiş, etibar duymuşdurlar. Evlərində özlərinə xidmət edənləri belə bunlardan seçmişdirlər. Daha da irəli gedərək ölkələrinin mülkiyyətlərini də bunlara vermişdirlər. Hələ əcnəbilərin öz torpaqları üzərindəki maraqlarını görməməkdə, nəsillər boyu sürən kin və nifrətlərini hiss etməməkdədirlər. Əcnəbilərlə qurduqları ticarət əlaqələri onlara yabancılığın əmanətə xəyanət etdiklərini, dəstəkləndikləri halda əzdiklərini, yaxşılıqları pisliklərlə qarşıladıklarını, hörməti həqarətlə cavablandırdıklarını, nemətə nankorluqla, etibara saxtakarlıqla qarşılıq verdiklərini hələ öyrədə bilməmişdir. Şərqi rəhbərlərinin Allahın hökmlərinə və vicdanlarına dönmə zamanı gəlmişdir. Başlarına gələn bəlalar və qarşılaşdıqları olaylardan dərs alıb çalışmağa başlayacaqları gün hansı gün olacaqdır? Öz evlərini düşmənlərin və özlərinin əllərilə yıxmaqdan nə zaman vaz keçəcəklər?

Ey Şərqi rəhbərləri! Sizə nə olur ki, əcnəbilərə rəğbət

bəsləyirsiniz. Siz onları sevsəniz də onlar sizi sevməzlər. Artıq heç şübhəyə yer qalmayacaq şəkildə onları tanıyırsınız. “Sizə bir yaxşılıq gələrsə, onların canı sıxılar, başınıza pis bir şey gələrsə sevinərlər”. Öz yurddaşlarınıza, dindaşlarınıza rəğbət bəsləyin! Əcnəbiləri necə qarşılayırsınızsa, onları da elə qarşıləyin! Görəcəksiniz ki, onlar daha yararlı səmimidirlər. Allah Təalənin sizi bənzətədiyi təbiətə uyğun olun. Aşağıların aşağısı olmamaq, yolunu azmamaq üçün sizə əmr etdiklərindəki böyük hikmətləri göz önündə tutun! Görmürsünüzmü? Bilmirsinizmi? Hiss etmirsinizmi? Sınamırsınızmı? Haraya qədər? Daha haraya qədər? **“Biz Allahın bəndələriyik və [öləndən sonra] Ona tərəf [Onun dərgahına] qayıdacağıq” (Əl-Bəqərə; 156).**

C.Əfqani.TƏFSİRCİNİN TƏFSİRİ*

*Şeylərə qəlbinin gözü ilə baxmayan insan
yanılmışdır və məzəmmət olunmalıdır***

İnsanı insan edən onun təhsilidir. Heç bir bəşər övladı, hətta ən vəhşi insan belə təhsildən tamamilə təcrid olunmamışdır. Dünyaya göz açdığı vaxtdan insanın mövcudluğu təhsil olmadan mümkün deyil. Əgər insanın təhsilsiz mövcud ola biləcə-

*al-Afghani J. Commentary on the Commentator / An Islamic Response to Imperialism. Political and Religious writings of Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani” by Nikki R.Keddie. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, London, 1983, 2-nd edit. – pp.123-129 - İngilis dilindən çevrini çapa hazırlayan: Q.Mürşüdlü.

**Orişinalda ərəb dilindədir.

yini qəbul etsək belə, bu halda onun həyatı heyvanların həyatından daha iyrenc və rəzil olar. Təhsil, istər bitkilər, heyvanlar, istərsə də insanlarla əlaqədar olsun, təbiətlə mübarizəyə və onu ram etməyə xidmət edir.

Təhsil, əgər yaxşıdırsa, naqisliyi kamilliyə, nanəcibliyi nəcibliyə çevirir. Təhsil yaxşı olmadıqda isə təbiətin ümumi durumuna təsir edir, tənəzzül və düşkünlüyə səbəb olur. Bunu kənd təsərrüfatı və heyvandarlıq mütəxəssislərinin, müəllimlərin, mülki idarəçilərin və dini rəhbərlərin nümunəsində aydın müşahidə edə bilərik. Ümumiyyətlə, yaxşı təhsil xəlv olunmuş bu üç aləm [insanlar, heyvanlar və bitkilər] üçün bütün kamillik və gözəlliklərin əsas səbəbidir. Pis təhsil isə bütün qüsurlar və bədbəxtliklərin mənbəyidir.

Bunu başa düşdükdən sonra dərk etmək lazımdır ki, əgər bir toplumun bütün təbəqə və sinifləri münasibətlərin təbii qanunları ilə uzlaşan gözəl təhsilə yiyələnərsə bu toplum çiçəklənəcək və tərəqqi edəcəkdir. Belə toplumda hər bir sinif və qrup dərəcə və təbəqəsinə müvafiq olaraq özünə uyğun kamilliklərə yiyələnməyə can atacaq və buna nail olacaqdır. Bu toplumdakı siniflər təbəqələrinə uyğun olaraq daim bir-birləri ilə harmoniyada və təmkinli münasibətdə olacaqlar. Bu isə o deməkdir ki, belə toplumda mükəmməl təhsili sayəsində böyük rəhbərlər formalaşdığı kimi çox gözəl filosoflar, erudisiyalı alimlər, təcrübəli sənətkarlar, bacarıqlı kənd təsərrüfatçıları, varlı tacirlər və digər sənət sahibləri meydana gələcəklər. Əgər yaxşı təhsil sayəsində bu toplumun rəhbərləri digərlərinin rəhbərlərindən öz üstünlükləri ilə seçilirlərsə, əminliklə demək

olar ki, burada bütün təbəqələr digər ölkələrin müvafiq təbəqələrindən üstüdürlər. Belə ki, hər hansı bir təbəqənin tam, hərtərəfli tərəqqisi digər təbəqələrin tərəqqisinə bağlıdır. Bu, ümumi qayda, təbiətin qanunu və ilahi iradədir.

Bununla belə mənəviyyatsızlıq¹ həmin toplumun təhsilinə yol tapdığı zaman təbəqədən və mənəviyyatsızlığın yayılma dərəcəsiindən asılı olaraq onun bütün siniflərində bu və ya digər dərəcədə zəiflik müşahidə olunacaqdır. Bu da o deməkdir ki, hakim dairələrdə gücsüzlük nəzərə çarpırsa bu gücsüzlük mütləq filosoflar, alimlər, sənətkarlar, kənd təsərrüfatçıları, tacirlər təbəqəsinə və s. siniflərə də sirayət edəcəkdir, çünki onların kamilliyi yalnız mükəmməl təhsilin bəhrəsidir. Səbəbiyyət faktoru olan yaxşı təhsildə zəiflik, özbaşınalıq, mənəviyyatsızlıq müşahidə olunursa həmin təhsilin bilavasitə təsir göstərdiyi sahələrə də həmin bu mənfi halların sirayət edəcəyi qaçılmazdır. Əgər mənəviyyatsızlıq bir xalqın təhsilinə artıq yol tapmışdırsa, bəzən təhsildə bu mənəviyyatsızlığın tədricən artması və adət və ənənələrin məhv olması nəticəsində sabitliyin səbəbkarı olan müxtəlif siniflər, xüsusilə də nəcib siniflər tədricən məhv olub gedir. Həmin xalqa mənsub olan fərdlər köhnə paltarlarını çıxardıqdan və adlarını dəyişdikdən sonra başqa bir millətin tərkibinə keçir və yeni görünüşdə ortaya çıxırlar. Bu hadisə gildanilər, finikiyalılar, koptlar və b. xalqlarla baş vermişdir.

Bəzən Rəhman Allah bu toplumu xilas edir, insanlar ara-

¹C.Əfqaninin maarifçilik ideyalarının təhlili göstərir ki, bu kəlmə ilkin islam prinsiplərindən uzaqlaşmaq, biliyə laqeyidlik, əxlaqi dəyərlərin itməsi, mövhumat və cəhalətin yayılması anlamında başa düşülməlidir – Q.M.

sında yüksək zəkalı, saf ruhlu insanlar zühur edir və öz gəlişləri ilə yeni həyat gətirirlər. Onlar tənəzzül və düşkünlüyə səbəb olan mənəviyyatsızlığı kənarlaşdırır, şüur və qəlbləri pis təhsilin törətdiyi qorxunc xəstəlikdən sağaldırlar. Bu insanlar daxili nur və parıltıları ilə yaxşı təhsili qaytarır və bununla da öz toplumlarna yenidən həyat verirlər. Onlar insanlar üçün əvvəlki ucalığı, şərəfəti və siniflərin tərəqqisini bərpa edirlər.

Məhz buna görə də tənəzzülə doğru gedən, təbəqələrini düşkünlük bürümüş hər toplum Rəhman Allaha olan ümidləri ilə bəlkə onların arasında öz müdrik rəhbərliyi və düşünülmüş səyləri ilə süurlarını işıqlandıracaq, qəlblərini saflaşdıracaq və mənəviyyatsız təhsilə xitam verəcək müdrik, siyasətdə təcrübəsi olan bir intibahçının tapılacağını intizarla gözləyir. Həmin müdrikin siyasəti nəticəsində onlar öz əvvəlki vəziyyətlərinə dönmüş olardılar.

Şübhə yoxdur ki, dövrümüzdə fəlakət, bədbəxtlik və gücsüzlük hər tərəfdən müsəlmanların bütün siniflərini bürüyüb. Odur ki, hər bir müsəlmanın gözləri yolda, qulaqları səsdədir, o, intizarla dünyanın hər hansı bir səmtindən – şərqdən, qərbdən, şimaldan və ya cənubdan – müdrik intibahçının peyda olacağını və müsəlmanların şüur və qəlblərini doğru yola yönəldəcəyini, gözlənilmədən gəlmiş mənəviyyatsızlığı dəf edərək onları yenidən mükəmməl təhsilə yiyələndirəcəyini gözləyir. Bəlkə də onlar yaxşı təhsil sayəsində öz keçmiş bəxtiyar durumlarına qayıda bilərlər.

Mən Mütləq Haqqın bu doğru dini və düzgün şəriəti məhv olmaqdan qoruyacağına əmin olduğum üçün başqalarından

daha artıq ümidlə tezliklə həmin şəxsin müdrikliyi sayəsində müsəlmanların şüur və qəlblərinin işıqlanacağını və haqq yoluna yönələcəyini gözləyirəm. Buna görə də mən hazırda müsəlman qələmindən çıxmış olan məqalə və traktatlar silsiləsini toplayır və müəlliflərin baxışları ilə yaxından tanış oluram. Ümid edirəm ki, bu mütaliəm zamanı mən müsəlmanlara yaxşı təhsil, cəmərdlik və çiçəklənmə bəxş edə biləcək müdrik şəxsin ideyalarına rast gəlim. Çox istərdim ki, o zaman öz parlaq ideyalarını həyata keçirməkdə ona bacardığım qədər kömək edim və öz ümmətimin islah edilməsində yardımçı olum.

Müsəlmanların ideyalarının müzakirəsi və təhlili ilə məşğul olduğum zaman mən yetkin yaşlarında, zəngin həyat tərübəsinə malik, Avropa ölkələrinə səyahətlər etmiş bir şəxs² barəsində eşitdim. Uzun sürən çalışmalardan və zəhmətdən sonra o, müsəlmanların irəliləyişi yolunda Qurana təfsir yazmışdı. Öz-özümə dedim: “Sənin istədiyən də elə bu idi”.

Yeni bir şey eşitmiş hər bir kəslə olduğu kimi mənim də təxəyyülüm pərvazlandı, həmin təfsirçi və onun təfsiri barədə müxtəlif fərziyyələr irəli sürdüm. Ümid edirdim ki, bu təfsirçi ənənəçilər, hüquqşünaslar və natiqlərin, filosoflar, sufilər və ədəbiyyatçıların, qrammatika mütəxəssisləri və İbn Rəvəndi və b. kimi kafirlərin yazdıqları təfsirlərdən sonra bu mövzuya nəhayət ki, ədalətlə yanaşsın, həqiqəti üzə çıxarıb və əsas məqsədə nail olub. Lakin o, həm Şərqlə, həm də Qərblə yazarla-

²Hind-müsəlman filosofu və modernisti Seyid Əhməd Xan nəzərdə tutulur – Q.M.

rının ideyalarını davam etdirmişdi. Mən düşünürdüm ki, bu təfsirçi, müdrikliyin tələb etdiyi kimi təfsirinə yazdığı girişdə öz toplumunun tərəqqisi naminə dinin mahiyyətini və həqiqi simasını açıqlamışdır. Ümid edirdim ki, o, dinin bəşəriyyət üçün vacibliyini rasional dəlillərlə nümayiş etdirmiş, həqiqi və batil dinləri ayırd etmək üçün insan aqlını da qane edən ümumi bir qayda irəli sürmüşdür. Bu şərhçinin mütləq əvvəlki batil dinlərin sivilizasiyaya, sosial nizama, həmçinin insanların şüur və qəlblərinə göstərdiyi təsiri açıqladığını güman edirdim. Düşünürdüm ki, o, dinlərin bir çox təlimlərdə ortaq mövqeyə malik olduqları halda bəzi məsələlərdə fərqli mövqe tutma səbəbini, həmçinin hər bir dövrdə müəyyən bir dinə və peyğəmbərə xüsusi bir münasibət olması səbəbini fəlsəfi metodla açıqlamışdır.

Təfsirçi bu təfsiri müsəlman icmasının tərəqqisi üçün yazdığını iddia etdiyindən, mən kitabın giriş hissəsində ərəblərin bütün bəşəri üstünlüklərə yiyələnməsinə səbəb olan ilahi qanunların və Quran əxlaqının yeni bir üslubda, müdriklik işığı ilə təsvir edilib açıqlandığına əmin idim. İnanırdım ki, o, sonsuz münasibətlər, vəhşilik və zillət bataqlığında olduqları zaman ərəblərin birləşməsinə, onların düşüncələrinin dəyişməsinə, şüurlarının aydınlaşmasına və ruhlarının saflaşmasına səbəb olan dini hökmləri də kitabına yazdığı girişə daxil etmişdir.

Təfsiri oxuduqdan sonra təfsirçinin nə bu məsələlər, nə də ilahi qanunlar barədə bir kəlmə belə yazmadığını gördüm. Quran əxlaqi heç cür şərh edilməmişdir. O, ərəblərin şüurlarının aydınlaşmasına və qəlblərinin paklaşmasına səbəb olan o böyük hökmlərdən qətiyyətli söz açmamışdır. Təfsirçi yüksək əxlaqi dəyərlərin

və gözəl vərdişlərin yayılmasına xidmət edən, evdə və cəmiyyətdə ünsiyyəti düzgün yönləndirən və süurların aydınlaşmasına xidmət edən ilahi qanunlardan bəhs edən ayələri şərhə buraxmışdır. O, yalnız təfsirin əvvəlində “surə”, “ayə” kimi kəlmələrin mənaları və bəzi surələrin əvvəlindəki ayrıca hərflər barədə cüzi qeydlər etmişdir. Bundan sonra isə təfsirçinin bütün söyləri mələklərdən, cinlərdən, müqəddəs ruhdan [Cəbrayıl], vəhydən, cənnət və cəhənnəmdən, peyğəmbərlərin möcüzələrindən bəhs edən bütün ayələri seçərək onların zahiri mənalarından daha dərinə getməyə və keçmiş İslam dövrü kafirlərinin yanlış alleqorik təfsirinə əsaslanaraq bu ayələri izah etməyə yönəlmişdir.

Fərqli bundadır ki, keçmiş İslam əsrlərində yaşamış kafirlər alim idilər, halbuki bu uğursuz təfsirçi çox cahildir. Bu səbəbdən də onların sözlərini düzgün dərk edə bilməmişdir. O, *insan təbiəti* anlayışını özünə mövzu seçərək heç bir məntiqli sübut və ya təbii dəlil göstərmədən bir neçə anlaşılmaz və mənasız söz deməklə kifayətlənir. Belə məlum olur ki, təfsirçi insanın təhsil aldığı əsl insana çevrildiyini, məziyyət və vərdişlər qazandığını bilmir. Öz təbiətinə ən yaxın olan insan sivilizasiyadan və qazanılmış məziyyət və adətlərdən ən uzaq olan insandır. Əgər insan böyük çətinlik və zəhmətlə qazanmış olduğu hüquqi və əqli keyfiyyətləri tərk edər və nəzarəti təbiətin əllərinə tapşırırsa, şübhəsiz ki, heyvanlardan daha aşağı səviyyəyə enmiş olar.

Ən təcəbbüsü isə odur ki, təfsirçi ilahi, müqəddəs peyğəmbərlik məqamını *islahatçı*^{***} səviyyəsinə endirir. O, pey-

***Orijinalda ingilis dilindədir.

ğəmbərləri Vaşinqton, Napoleon, Palmerston, Haribaldi, cənab Qladston və cənab Qambetta kimi şəxslərlə bərabər tutur.

Təfsirin bu şəkildə olduğunu gördükdə məni heyrət bürüdü, təfsirçini belə bir təfsir yazmağa nəyin sövq etdiyini düşünməyə başladım. Əgər təfsirçinin məqsədi, özünün də qeyd etdiyi kimi, öz icmasını irəli aparmaqdırsa nə üçün o, xüsusən də başqa dinlərin İslamı udmaq üçün ağızlarını açmış olduğu bir zəmanədə müsəlmanların İslam dininə olan imanlarını yox etmək istəyir?

Məgər təfsirçi başa düşürmü ki, müsəlmanlar indiki gücsüz və miskin durumlarında möcüzələrə və cəhənnəm oduna inanlarını itirənlər və peyğəmbərin Qladston səviyyəli bir adam olduğunu düşünsələr şübhəsiz ki, öz zəif və məğlub edilmiş düşərgələrini tezliklə tərk edər və qüdrətli işğalçının tərəfinə keçərlər? Axı o halda onları bunu etməkdən çəkindirə biləcək heç bir şey, nə bir qorxu, nə də bir təlaş qalmayacaq. Başqa bir tərəfdən isə qalibə oxşamaq və qaliblə eyni dinə qulluq etmək hər bir kəs üçün cəlbədicə göründüyündən hazırda insanların dinlərini dəyişməsi üçün zəmin də mövcuddur.

Bu fikir və düşüncələrdən sonra ilk ağılıma gələn o oldu ki, təfsirçi şübhəsiz ki, müsəlmanların tənəzzülünə və fəlakət halına düşmələrinə səbəbin məhz onların dini olduğuna, dinlərini tərk edərlərsə əvvəlki şərəf və qüdrətlərini bərpa edəcəklərinə inanır. Odur ki, o, bu inancları aradan götürməyə çalışır və öz niyyətinə görə bağlısına bilər.

Bununla belə bir qədər də götür-qoy etdikdən sonra öz-özümə dedim ki, axı yəhudilər eyni inanclar sayəsində quldarlığın

həqarətindən fironluğa qədər yüksələ və Fələstindəki tiranların təkəbbürünü toza çevirə bildilər. Məgər təfsirçi bu barədə eşitməyibmi?

Ərəbistan yarımadasının səhralarında yaşayan ərəblər həmin bu inancların köməyi ilə qudrət, sivilizasiya, bilik, sənətkarlıq, kənd təsərrüfatı və ticarətdə bütün dünyanın ağasına çevrildilər. Avropalılar həmin müsəlman ərəblərdən öz ustadları kimi bəhs edirlər. Bu fakt təfsirçinin qulağına çatmayıbmı? Əlbəttə çatmamış deyil.

Bu doğru inancların böyük təsirləri və onların davamçıları barədə düşündükdən sonra batil inancların davamçılarına da nəzər saldım. Hinduslar sivilizasiya qanunlarında, elmdə, bilikdə, müxtəlif sənət sahələrində tərəqqi etdikləri zaman minlərlə tanrıya və bütə sitayiş edirdilər. Təfsirçi də bunu bilməmiş deyil. Misirlilər sivilizasiyanın, elmin, istehsal sahələrinin bünövrəsini qoyduqları, yunanlara müəllimlik etdikləri zamanlarda bütlərə, inəklərə, itlərə və pişiklərə tapınırdılar. Şübhəsiz təfsirçi də bunu bilir. Gildanilər³ rəsədxanalar qurduqları, astronomik cihazlar icad etdikləri, möhtəşəm qəsrlər ucaldıqları və kənd təsərrüfatı elmi barədə kitablar yazdıqları dövrdə ulduzlara sitayiş edirdilər. Bu fakt təfsirçidən gizli deyil. Finikiyalılar quruda və suda istehsal və ticarətin çiçəklənməsinə səbəb oldüqları, Britaniya, İspaniya, Yunanıstan ərazilərində koloniyalar saldıqları zaman öz uşaqlarını bütlərə qurban verirdilər. Bu da təfsirçiyə məlumdur.

³Qədim Babilistan sakinləri – Q.M.

Yunanlar dünyaya ağılıq etdikləri, bəşəriyyətə böyük dühalar və görkəmli filosoflar bəxş etdikləri vaxtlarda yüzlərlə tanrıya və minlərlə dini mövhumata inanırdılar. Təfsirçi də bunu bilir. Farslar Kaşğar ərazisindən İstanbulun hüdudlarına qədər olan ərazilərə hakimlik etdikləri və sivilizasiyada onlara rəqib olmadığı bir dövrdə qəlblərində min cür cəfəngiyyat bəsləyirdilər. Əlbəttə ki, təfsirçi bütün bunları xatırlayır. Müasir xristianlar Üç üqnum, xaç, dirilmə, xaç suyuna salma, məhşər, tövbə və yevxaristiya⁴ kimi şeylərə inana-inana öz üstün mövqelərini möhkəmləndirmiş, elm, bilik və sənaye sahələrində tərəqqiyə nail olmuş və sivilizasiyanın zirvəsinə yüksəlmişlər. Onların əksəriyyəti malik olduqları bütün elm və biliklərə baxmayaraq hələ də eyni inanclara sadıqdırlar. Təfsirçi bunu çox gözəl bilir.

Bütün bu məsələləri götür-qoy etdikdən sonra anladım ki, təfsirçi heç bir zaman doğru inanclara iman gətirmənin müsəlmanların tənəzzülünə gətirib çıxarması fikrində olmamışdır. Belə ki, dini inanclar, istər doğru olsun, istərsə də batil, elmin nailiyyətlərini, yaşam vasitəsi əldə edilməsini və normal sivilizasiyanın tərəqqisini qadağan etmədikcə heç bir şəkildə sivilizasiya və dünyəvi tərəqqi ilə ziddiyyət təşkil edə bilməz. İnanmıram ki, dünyada bu şeyləri qadağan edən din tapılsın, yuxarda qeyd edilənlər də bunu aydın göstərir. Üstəlik, mən dəyərdim ki, iman azlığı yalnız sivil həyatda qarışıqlığa və mə-

⁴Xristianlığın əsas ayinlərindən biridir. Dadma ayini də demək olar, çünki bu ayin zamanı dindarlar guya İsanın bədəninin və qanının təcəssüm etdiyi çörək və şərab dadır, bunun vasitəsilə İsayə qovuşacaqlarına inanırlar – Q.M.

nəviyyatsızlığa, təhlükəyə səbəb olur. Düşünün – bu *Nihilizmdir!*****

Əgər imanın azlığı insanların tərəqqisinə səbəb olsaydı, o zaman cahiliyyət dövrünün ərəbləri sivilizasiyada hamıdan üstün olmalı idilər. Belə ki, onlar əsasən materialist yolun davamçıları idilər və bu səbəbdən də ucadan deyərtilər: “Uşaq⁵ bizi qabağa itələyir, yer bizi udur və yalnız zaman bizi məhv edir”. Onlar həmçinin bir qayda olaraq təkrarlayardılar: “Çürümüş sümükləri kim dirildə bilər?!”⁶. Hərçənd onlar vəhşi heyvanlar kimi ən qatı cahillik içində həyat sürürdülər.

Bütün bu düşüncə və fərziyyələrdən sonra mən bu təfsirçinin islahatçı olmadığını və onun təfsirinin heç də müsəlmanların durumunu yaxşılaşdırmaq və təhsilini artırmaq məqsədilə qələmə alınmadığını yaxşı anladım. Əksinə, bu təfsirçi və bu təfsir hazırkı dövrdə İslam ümməti üçün insana zəif və təqətsiz olduğu zaman yoluxan qorxulu və təhlükəli xəstəliklər kimidir. Onun bu düzəlişləri etməkdə güddüyü məqsəd artıq yuxarıda açıqlanmışdır.

Bu təfsirçinin müsəlmanların inanclarını yox etməkdə göstərdiyi cəhdin arxasında gizlənən niyyət başqalarına xidmət etmək və müsəlmanların başqa dinlərə döndərilməsinə yol açmaqdır. Bu bir neçə sətir tələsik qələmə alınmışdır. Daha sonra mən Allahın köməkliyi ilə bu təfsir və təfsirçinin qarşısına qoyduğu məqsədlər barədə daha ətraflı yazmaq niyyətindəyəm.

****Orijinalda ingilis dilindədir.

⁵Ana bətni, balalıq mənasındadır – Q.M.

⁶Quran, 36:78

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Ağayev Ə. Tərcümeyi hali acizanəm / AMEA Əlyazmaları İnstitutu, fond 21, saxlama vahidi 403, 4 vərəq.
2. Akçura Y. Türkçülüyn tarixi / Azərbaycan dilinə uyğunlaşdırən A.Kəngərli. Bakı: 2006.
3. Akçura Y. Üç tərz-i-siyasət / Azərbaycan dilinə uyğunlaşdırən A.Kəngərli.<http://www.rasulzade.org/ideology.html>
4. Bünyadzadə K. Şərq və Qərb: ilahi vəhdətdən keçən özünüdərk. Bakı: Nurlan, 2006. – 242 s.
5. Bünyadzadə K. İslam fəlsəfəsi: tarix və müasirlik. Bakı: Çarşıoğlu, 2010. – 152 s.
6. Cəmaləddin əl-Əfqani / ASE, c.X. Bakı: ASE Baş redaksiyası, 1987. – s.412.
7. Əfqani C. Dağıstaniyə məktub / Seçilmiş əsərləri (Toplayan, tərtib edən və ön sözün müəllifi prof.Ş.Qurbanov). Bakı: Azərənəşr, 1998. – s.34-40.
8. Əfqani C. Milli vəhdət fəlsəfəsi və dil birliyinin həqiqi mahiyyəti / Seçilmiş əsərləri (Toplayan, tərtib edən və ön sözün müəllifi prof.Ş.Qurbanov). Bakı: Azərənəşr, 1998. – s.8-21.
9. Əfqani C. Son məktub / Seçilmiş əsərləri (Toplayan, tərtib edən və ön sözün müəllifi prof.Ş.Qurbanov). Bakı: Azərənəşr, 1998. – s.63-64.
10. Əfqani C. Təlim və tərbiyə haqqında / Seçilmiş əsərləri (Toplayan, tərtib edən və ön sözün müəllifi prof.Ş.Qurbanov). Bakı: Azərənəşr, 1998. – s.25-33.

11. Əfqani C.Tərəqqinin ən böyük düşməni mütləqiyyətdir. İslami reforma / Seçilmiş əsərləri (Toplayan, tərtib edən və ön sözün müəllifi prof.Ş.Qurbanov). Bakı: Azərnaşr, 1998. – s.41-44.
12. Əfqani C.160 illiyi münasibətilə konfrans materialları və “Cəmaləddin Əfqani və türk dünyası” kitabı haqqında məqalələr / Çapa hazırlayan prof. Ş.Qurbanov. Bakı: Nurlan, 2000. – 133 s.
13. Əhmədli R. Azərbaycan milli-demokratik dövlətçilik məfkurəsi. Türkcülük. Müasirlik. İslamçılıq. Bakı: Elm, 2007. – 280 s.
14. Göyüşov A. Azərbaycanda ittihadçılıq. Bakı: İrşad mərkəzi, 1997. – 135 s.
15. Həsənzadə T. Marağalı Məhəmmədhəsən xan Etimadüssəltənənin əsərlərində Azərbaycan tarixi məsələləri. Bakı: “Tural - Ə” NPM, 2001. – 224 s.
16. Həsənzadə T. XYIII-XIX əsrlərdə İranda yaşamış Azərbaycanlı ictimai-siyasi xadimlər (M.Bamdadin “Tarixi-ricali- İran” əsəri əsasında). Bakı:Nurlan, 2007.-320s.
17. Hüseynzadə Ə. Siyasəti – fərusət. Bakı: Elm, 1994. – 235 s.
18. Hüseynov H. Azərbaycanda XIX əsr ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı: Şərq-Qərb, 2007. – 400 s.
19. Xəlilov S. Şərq və Qərb: Ümumbəşəri ideala doğru. Fəlsəfi etüdlər. Bakı: “Azərbaycan Universiteti” nəşriyyatı, 2004. – 624 s.
20. Xəlilov S. Fəlsəfə: tarix və müasirlik (fəlsəfi komparativistika). Bakı: “Azərbaycan Universiteti” nəşriyyatı, 2006. – 420 s.

21. Xəlilov S. Baxış bucağı. Fəlsəfi publisistika. Bakı: Elm və təhsil, 2010. – 252 s.
22. Xəlilov S. İslam dünyasında elm: Şərqlə Qərblə dəyərləndirmələrində təzadlar http://felsefedunyasi.org/site/?name=xeber&news_id=113
23. İbrahimov (Şahin) T.A. İranda siyasi cəmiyyətlər və təşkilatların yaranması və onların fəaliyyəti (1858-1906). Bakı: Az. SSR EA nəşriyyatı, 1967. – 179 s.
24. İslam. Qısa məlumat kitabı / rus dilindən tərc. edən A.Qəhrəmanov. Bakı: ASE Baş redaksiyası, 1989. – 160.
25. Quran / ərəb dilindən tərc. edənlər Z.Bünyadov və V.Məmmədaliyev. Bakı: Azər nəşr, 1992. – 714 s.
26. Qurbanov Ş. Cəmaləddin Əfqani və türk dünyası. Bakı: Azər nəşr, 1996. – 220 s.
27. Mustafayev Q.XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda islam ideologiyası və onun tənqidi. Bakı: Maarif, 1973. – 296 s.
28. Mürşüdlü Q.C. C.Əfqaniyə görə qəza və qədərin mahiyyəti / Bakı Universitetinin Xəbərləri. Sosial-siyasi elmlər seriyası, 2006, № 1. – s.117-125.
29. Mürşüdlü Q.C. C.Əfqaninin həyat fəaliyyəti. Birinci məqalə. Bakı Universitetinin Xəbərləri, Sosial-siyasi elmlər seriyası, 2007, №3, s. 99-110; İkinci məqalə. Yenə orada, 2008, №3, s. 87-99.
30. Mürşüdlü Q.C. C.Əfqaninin siyasi-fəlsəfi irsinə dair. Bakı Dövlət Universiteti İlahiyyat Fakültəsinin Elmi Məcmuəsi, 2007, №08 (sentyabr), s. 191-206.
31. Mürşüdlü Q.C. C.Əfqaniyə görə dinin fəlsəfəsi. Bakı Dövlət Universiteti İlahiyyat Fakültəsinin Elmi Məc-

- muəsi, 2008, №09 (aprel), s. 245-257.
32. Mütəhərri M. Son yüzillikdə islam hərəkatının xülasə təhlili. Bakı: Sabah. – 120 s. (nəşr ili göstərilmir).
33. Renan J.E. İslam və elm / çev. İ.Ucaruhttp://enyeniede-biyat.com/2010/01/28/jozef_ernest_renan._304slam_v601_elm..html
34. Rüstəmov İ. Azərbaycanca təbii-elmi biliyin inkişafının fəlsəfi problemləri (XIX əsr – XX əsrin əvvəli).Bakı: Diplomat, 2001. – 482 s.
35. Rüstəmov Y. Türk fikir tarixi haqqında mülahizələr. Bakı: Çarşıoğlu, 2005. – 137 s.
36. Zehtabi M.T. Cəmaləddin əl-Əfqaninin şifahi ərəb dili və ədəbiyyatına münasibəti / ADU-nun Elmi əsərləri. Şərq-şünaslıq seriyası. Bakı: ADU nəşriyyatı, 1969. – s.61-70.

Türkiyə türkcəsində

37. Abdul Hamid, Dar B.A. Sir Seyyid Ahmed Han / İslam düşüncəsi tarixi, c.4 (terc. K.Urtekin). İst.: İnsan Yayınları, 1991. – s.367-399.
38. Afgani C. Dehriyyuna Reddiye (Naturalizm eleştirisi) / terc. V.İnce. İst.: Ekin Yayınları, 1997. – 104 s.
39. Afgani C. İslam birliğı / Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska (terc. İ.Aydın). İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.167-174.
40. Afgani C. İstanbul Darülfünununun Açılışında Nutuk / Türköne M. Cemaleddin Afgani. Ankara: TDVYayınları, 1994. – s.25-27.
41. Afgani C. Kaza ve kader / Afgani C., Abduh M. El-Urve-

- s.139-153.
42. Afgani C. Irkçılık ve islam / Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska (terc. İ.Aydın). İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.81-85.
43. Afgani C. Ümmetin geçmişi, hali ve hastalıklarının çaresi / Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska (terc. İ.Aydın). İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.87-99.
44. Afgani C. Taassup/ Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska (terc. İ.Aydın). İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.123-137.
45. Afgani C. Fazilet ve rezillik / Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska (terc. İ.Aydın). İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.155-166.
46. Afgani C. Devlet adamları nasıl olmalıdır / Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska (terc. İ.Aydın). İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.195-201.
47. Afgani C. Hindistandaki materyalistler / Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska (terc. İ.Aydın). İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.564-570.
48. Afgani C. Abdulhamide mektubu / Türköne M. Cemaleddin Afgani. Ankara: TDV Yayınları, 1994. – s.78-86.
49. Afgani C. Abdulhamide yazdığı türkçe mektup / Türköne M. Cemaleddin Afgani. Ankara: TDV Yayınları, 1994. – s.89-93.
50. Afgani C. İranlıların Afganlarla birleşme çağrısı / Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska (terc. İ.Aydın). İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.221-226.
51. Afgani C. Müslümanların gerileyişi ve nedenleri / Afgani

- C., Abduh M. El-Urvetul – vuska (terc. İ.Aydın). İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.111-118.
52. Afgani C. Renana cevap / Türköne M. Cemaleddin Afgani. Ankara: TDV Yayınları, 1994. – s.55-66.
53. Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska / terc. İ.Aydın. İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – 623 s.
54. Ağayev A. Türk Alemleri / Türk Yurdu. İst.: 1911, №3. – s.70-74.
55. Ağayev A. Türk Alemleri / Türk Yurdu. İst.: 1911, №7. – s.195-201.
56. Bammatt H. İslamın Manevi ve Kültürel Değerleri. İst.: Çığır Yayınları, 1977. – 497 s.
57. Davudoğlu A. Dini Tamir Davasında. Din Tahripçileri. İst.: Bedir, 1997. – 375 s.
58. En-Nedevi E.H. İslam Önderleri Tarihi, c.5 (terc. Y.Karaca). İst.: Kayıhan Yayınevi, 1992. – 469 s.
59. Esposito J., Dononue J. Değişim sürecinde islam. İst.: İnsan Yayınları, 1989. – 212 s.
60. Goldsiyer İ. C.Efgani / İA, c.3. İst.: Milli Eğitim Basımevi, 1945. – s.81-85.
61. Hüsrevşahi S.H. Giriş / Afgani C., Abduh M. El-Urvetul – vuska / terc. İ.Aydın. İst.: Bir Yayıncılık, 1987. – s.7-64.
62. Karaman H. Efgani Cemaleddin / İA, c.10. İst.: TDV Yayınları, 1994. – s.456-466.
63. Mahzumi M.P. Cemaleddin Afganinin Hatıraları (terc. A.Yerinde). İst.: Klasik, 2006. – 398 s.
64. Meriç C. Cemaleddin-i Efgani Dosyası / Davudoğlu A.

- Dini Tamir Davasında. Din Tahripçileri. İst.: Bedir, 1997. –s.92-104.
65. Osman E. Cemaleddin Afgani / İslam düşüncəsi tarixi, c.4 (terc. K.Urtekin). İst.: İnsan Yayınları, 1991. – s.279-287.
66. Ramazan T. İslami Yenilenmenin Kökenləri (terc. A. Meral). İst.: Anka Yayınları, 2005. – 510 s.
67. Renan E. Bir Evvelki Konferansa Ek / Türköne M. Cemaleddin Afgani. Ankara: TDV Yayınları, 1994. – s.67-73.
68. Resulzade M.E. İran Türkleri (“Türk Yurdu” ve “Sebilürreşad”dakı yazıları) / Hazırlayanlar: Dr. Y.Akpınar, İ. Murad Yıldırım, S.Çağın. İst.: Türk Dünyası Araştırmalar Vakfı, 1993. – 142 s.
69. Süleyman S.Ö. Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye. İst.: Bağlam (nəşr ili göstərilmir). – 203 s.
70. Türköne M. Cemaleddin Afqani. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994. – 152 s.

Rus dilində

71. Афганский Шейх Сеид Джемал-эддин о причинах настоящих событий в Афганистане / «Московскія Вѣдомости», №194, 16 июля 1887 г.
72. Бартольд В.В. Панисламизм / Сочинения в 9 т. Т.6, М.: Наука, 1966. – с. 400-402.
73. Богусевич О.В. Мухаммад Джемаль ад-Дин аль-Афгани как политический деятель / Краткие сообщения Института народов Азии. М.: 1961, т.47. – с.12-20.
74. Гордлевский В.А. Избранные сочинения, т. 3. История

- и культура. М.:Изд. Восточная литература, 1962. – 588 с.
75. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. М.: Политиздат, 1989. –352 с.
76. Иджтихад.<http://islamnaneve.ru/|mpage.php?p=science|fikrah|afgani>
77. Интервью.http://www.islamrt.ru/htm/interw_said_damir.html
78. Из тегеранского дневника полковника В.А.Косоговского. М.: Восточная литература, 1960. – 179 с.
79. Ионова И. Современный ислам и панисламизм / Вопросы научного атеизма, вып.38. М.: Мысль, 1989. – с.120-139.
80. Ионова И. Традиционализм: значение и тенденции преломления в мусульманском реформаторстве и национализме / Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока / Сб. статей. М.: Наука, 1986. -41-58.
81. Кафтаро А. Иджтихад – отличительная черта ислама.www.islam.ru |pressclub|analitika| kaftaro|
82. Кепель Ж. Джихад: Экспансия и закат исламизма /Пер.с фр. В.Ф.Денисова. М.: Ладомир, 2004. – 468 с.
83. Кириллина С.А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX в.). М.: Наука, 1989. – 203 с.
84. Колесников А.И. Аль-Афгани / Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991, с. 26.
85. Левин З.И. Ислам и национализм в странах зарубежного

- Востока (Идейные аспекты). М.: Наука, 1988. – 223 с.
86. Левин З.И. Развитие общественной мысли на Востоке. Колониальный период (XIX-XX вв.). М.: Наука, 1993. – 245 с.
87. Малашенко А. Исламская альтернатива и исламский проект. М.: Весь Мир, 2006. - 221 с.
88. Малушков В.Г., Хромова К.А. Поиски путей реформации в исламе: опыт Ирана. М.: Наука, 1991.
89. Милославская Т., Милославский Г. Концепция «исламского единства» и интеграционные процессы в «мусульманском мире» / Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока. Сб. статей. М.: Наука, 1986. - с.5-40.
90. Муршудлу Г.Дж. Джамаладдин Афгани о роли и месте религии, философии и науки в культуре человечества. Международный научно-теоретический журнал «Проблемы Восточной философии», 2008, №1, с. 45-57.
91. Муршудлу Г.Дж. Джамаледдин Афгани и мусульмане России. Сб. материалов международной научной конференции «Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура», посвященной 100-летию со дня кончины выдающегося религиозного деятеля, шейха Батал-Хаджи Белхорова. Магас - Санкт-Петербург, 2011 г., с. 61-65.
92. Надви А.А. Что потерял мир по причине отхода мусульман от ислама. М.: Ансар, 2006. – 192 с.
93. Назаров Х.Н. Народные и просветительно-антифеодальные движения в Афганистане (конец XIX и

- начало XX веков). Душанбе.: Ирфон, 1976. – 262 с.
94. Наумкин В.В. К вопросу о хасса и ‘амма (традиционная концепция элиты и массы в мусульманстве) /Ислам в истории народов Востока. Сб.ст. М.:Наука, 1981. – с. 40-50.
 95. Рустамов Ю.И. Ислам и общественная мысль современной Турции. Баку.: Элм, 1980. – 160 с.
 96. Сейид Джамалуддин Афгани. Татиммат ал-баян фи та’рих ил-афган. Предисловие, примечание, комментарий и подготовка к печати Азимовой Б.Т. Душанбе, 1999. -156 с.
 97. Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX-XX вв. М.: Наука, 1982. – 248 с.
 98. Степанянц М.Т.Афгани / Новая Философская Энциклопедия в 4-х томах, т. 1.М.: Мысль, 2010. – с. 204.
 99. Сюкияйнен Л.Р. Концепция мусульманской формы правления и современное государствоведение в странах Арабского Востока / Социально-политические представления в исламе. История и современность. М.: Наука, 1987. – с. 45-68.
 100. Талипов Н.А. Общественная мысль в Иране в XIX–начале XX в. М.: Наука,1988. – 296 с.
 101. Фадеева И.Л. Ислам и тенденции национализма в идеологии османского общества второй половины XIX в. / Ислам и проблемы национализма в странах Ближнего и Среднего Востока. Сб.статей. М.: Наука, 1986. – с.140-155.
 102. Фадеева И.Л. Официальные доктрины в идеологии и

- политике Османской империи (Османизм – панисламизм). М.: Наука, 1985. – 271 с.
103. Фундаментализм. Статьи. М.: «Крафт +», 2003, -191 с.
104. Хабутдинов А. Татарское общественное движение в российском сообществе (конец ХУШ - начало ХХ века) /Дисс. на соиск. учен. степени докт. ист. наук. Казань: КГУ, 2003. - 261 с.www.tatar.info/file.php?name=habutdinov_diser
105. Хакимов И.М. Антиколониализм Джамаль ад-Дина аль-Афгани на страницах «Аль-Урва аль-вуска» (1884 г.) / Арабские страны. История. Экономика. Сб. статей. М.: Наука, 1970. – с. 238-249.
106. Хакимов И.М. Современная историография ОАР о Джамаль ад-Дине Афгани /Религия и общественная мысль народов Востока. Сб. статей. М.: Наука, 1971. – с.253-263.
107. Хакимов И.М. Аль-Афгани, Джамаль ад-Дин, антиколониальные взгляды и деятельность / Автореферат дис. на соиск. уч.степени канд. ист.наук. М.: МГУ, 1971. -19 с.
108. Хакимов И.М. Пребывание мусульманского реформатора и политического деятеля Востока Джамаль ад-Дина Афгани в России (1887-1889 гг.) /Страны Ближнего и Среднего Востока (История и экономика). Сб. статей. М.: Наука, 1972. – с. 186-193.
109. Хакимов И. Джамаль ад-Дин аль-Афгани, философ и реформатор / Азия и Африка сегодня. М.: 1989,№12. - с.49-50.

110. Хақимов Р. Таклид и иджитхад. [www.religare.ru /article 7543.html](http://www.religare.ru/article/7543.html)
111. Холикназаров Х. Антиколониальная и антиимпериалистическая деятельность Джамаль ад-Дина Афгани в Иране / Актуальные проблемы стран Ближнего и Среднего Востока. Сб. статей. М.: 1986. – с. 141-149.
112. Холикназаров Х. Общественно-политическая деятельность Джамаль ад-Дина Афгани и его последователи в Иране в конце XIX - начале XX вв. / Автореферат дис. на соиск. уч. степени канд. ист. наук. М.: МГУ, 1987. – 18 с.

İngilis dilində

113. al-Afghani J. The Benefits of Philosophy /An Islamic Response to Imperialism. Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani” by Nikki R.Keddie. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London: 1983, 2-nd edit. – pp.109-122.
114. al-Afghani J. Commentary on the Commentator / An Islamic Response to Imperialism. Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani” by Nikki R.Keddie. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London: 1983, 2-nd edit. – pp.123-129.
115. Answer to M.Vasil from Jamal ad-Din’s / An Islamic Response to Imperialism. Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani” by Nikki R.Keddie. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London: 1983, 2-nd edit. – p.131.
116. Browne E.G. The Persian Revolution of 1905-1909.

- Cambridge University Press: 1910. – 470 p.
117. Fakhry M. A History of Islamic Philosophy. Columbia University Press, New York: 1983, 2-nd edit. – 394 p.
 118. Kalin I. Sayyid Jamal ad-Din Muhammad b. Safdar Al-Afghani (1838-1897).www.cis-ca.org/voices/a/afghani.htm
 119. Kedourie E. Afghani and Abduh. An Essay on religious unbelief and political activism in Modern Islam. London: 1966. - 97 p.
 120. Letter to Jamal ad-Din from M.Vasil /An Islamic Response to Imperialism. Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani” by Nikki R.Keddie. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London: 1983, 2-nd edit. – p.130.
 121. Nikki R.Keddie. An Islamic Response to Imperialism. Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani”. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London: 1983, 2-nd edit. - 212 p.
 122. Nikki R.Keddie. Religion and rebellion in Iran. The Tobacco Protest of 1891-1892. London: 1966. - 163 p.
 123. Nikki R.Keddie. Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani”. A Political Biography. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London: 1972. – 479 p.
 124. Sever Aytek. A Pan-İslamist in İstanbul: Jamal Ad-Din Afghani and Hamidian İslamism, 1892-1897. A Thesis submit. to the Grad. School of Social Sciences. September 2010.<http://etd.lib.metu.edu.tr/upload/12612440/index.pdf>

Q.C.Mürşüdlü
Cəmaləddin Əfqaninin sosial-siyasi fəlsəfəsi
Dərs vəsaiti

g.murshudlu@gmail.com
g.murshudlu@yahoo.com

Çapa imzalanmıřdır 04.01.19
Format 60x84 ¹/₁₆.
Sifariř 01. Tiraj 50

"ULU" İstehsalat-Kommersiya firmasında çap olunub.

Bakı ř h., H.Aslanov k  ., 47A.