



Azərbaycan həmişə çoxmillətli bir ölkə olubdur, bu gün də çoxmillətli bir ölkədir. Biz bunu ölkəmizin üstünlüyü hesab edirik. Biz Azərbaycanı heç vaxt təkmillətli bir dövlətə çevirmək fikrində olmamışıq. Ona görə də Azərbaycanda yaşayan insanlar milliyyətindən asılı olmayaraq həmişə bərabərhüquqlu olmuşlar. Azərbaycanda bu gün də bütün başqa millətlərə məxsus olan, yaşayan insanlar da respublikamızın vətəndaşlarıdır və ölkəmizdə eyni hüquqlara malikdirlər.

**Heydər Əliyev**

# DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 01 (75) 2023



Academia.edu  
share research



Directory  
of Research  
Journals  
Indexing

**REDAKSİYANIN ÜNVANI:**

AZ1001, Bakı şəhəri, Şeyx Şamil küçəsi, 5.

Telefon: (+99412) 505-78-19

Qeydiyyat № 1674 / Tiraj: 800 / [www.scwra.gov.az](http://www.scwra.gov.az)

Toplunun "Rəsmi guşə"ində AzərTAc-ın materiallarından istifadə edilib.

Toplunun materiallarından istifadə edərkən istinad zəruridir.

Jurnal "Universal Poligraf" nəşriyyatında çap olunub.

İSSN 2220-8542

## REDAKSIYA HEYƏTİ

### **Baş redaktor:**

**Mübariz Qurbanlı** – tarix elmləri üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

**Abdullah Kahraman** – professor, doktor (Kocaeli Universiteti, Türkiyə), **Aqil Şirinov** – ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu), **Allahşükür Paşazadə** – tarix elmləri doktoru, professor (Azərbaycan), **Anar Qafarov** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu), **Bəhram Həsənov** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu), **Davronbek Maksudov** – tarix elmləri doktoru, dosent (Özbəkistan Beynəlxalq İslam Akademiyası), **Elyor Karimov** – professor (Hofstra Universiteti, ABŞ), **Əhməd Niyazov** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu), **Fazil Mustafa** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan), **Fəzail İbrahimli** – tarix elmləri doktoru, professor (Azərbaycan), **Gövhər Baxşəliyeva** – filologiya üzrə elmlər doktoru, professor (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası), **Gülçöhrə Məmmədova** – memarlıq doktoru, professor (Azərbaycan Memarlıq və İnşaat Universiteti), **İlham Məmmədzadə** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası), **Könül Bünyadzadə** – fəlsəfə elmləri doktoru (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutu), **Nagima Baitenova** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Əl-Fərabi adına Qazax Milli Universiteti), **Niqinaxon Şermuxəmmədova** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Özbəkistan Milli Universiteti), **Osman Aydınli** – dosent, doktor (Marmara Universiteti, Türkiyə), **Rəşadət Əhmədov** – ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru (Ərdahan Universiteti, Türkiyə), **Sabir Həsənlı** – ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru (Azərbaycan), **Sakit Hüseyinov** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası), **Salih Çift** – professor, doktor (Bursa Uludağ Universiteti, Türkiyə), **Səyyad Aran** – filologiya elmləri namizədi (Azərbaycan), **Tarix Dostiyev** – tarix elmləri doktoru (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu), **Teymur Kərimli** – filologiya elmləri doktoru, professor, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının həqiqi üzvü, **Uiza Qallez** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Əlcəzair Milli-Elmi Araşdırmalar Mərkəzi), **Vahit Akayev** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Rusiya Elmlər Akademiyasının X.İ.İbrahimov adına Kompleks Elmi-Tədqiqat İnstitutu), **Zaim Xənşələvi** – fəlsəfə elmləri doktoru, professor (Əlcəzair Milli-Elmi Araşdırmalar Mərkəzi), **Zohidcon İslamov** – professor (Özbəkistan Beynəlxalq İslam Akademiyası), **Zöhrə Əliyeva** – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent (Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası)

---

**Redaktor: Sadiq Mirzəyev**

**İxtisas redaktoru: Güney Namazova**

**Məsul katib: Saleh Aslanov**

**Tərcüməçi-redaktor: Günel Yusifi**

**Texniki redaktor: Raman Dadaşov**

**www.scwra.gov.az**

**e-mail: redaksiya@scwra.gov.az**

## BU SAYIMIZDA

### RƏSMİ GUŞƏ

Prezident İlham Əliyev və Birinci xanım Mehriban Əliyeva Nərimanov rayonunda  
“Cümə” məscidinin açılışında iştirak ediblər.....5

### ARAŞDIRMA

*Aydın Əlizadə* – Erməni kilsəsinin Azərbaycanda fəaliyyətinin  
siyasi aspektləri (1944-1964).....7

*Yeganə Rəhnulla* – Azərbaycanda saxlanılan Əbu Leys əs-Səmərqəndi və  
əl-Leysi əs-Səmərqəndiyə məxsus əlyazma nüsxələrinin paleoqrafik xüsusiyyətləri.....20

*Rəhim Həsənov* – Artur Şopenhauerin irrasionalist konsepsiyasında iradə  
metafizik anlayış kimi.....32

*Elnur Həsənov* – Gəncədə son orta əsrlərdə şəhərsalma mədəniyyəti.....37

### CƏMIYYƏT VƏ DİN

*Elvüsal Məmmədov* – Qarabağ xanlığında dini-mədəni birgəyaşayış təcrübəsi.....46

*Rüstəm Hacıyev* – Eynəlgüzat Miyanəcinin nəzərində dinlər və  
məzhəblərarası ixtilafın mahiyyəti və tolerantlıq anlayışı.....52

*İlqar İsmayilzadə* – İslamda hərbi kafirə silah satmaq.....60

*Şəms Ağazadə* – Yeniyetməlik dövründə emosional inkişaf və  
dini təsəvvür - Allah və peyğəmbər təsəvvürü.....68

*Qüdrət Cəfərov* – Əbu Hamid Əl-Qəzzalının dini münasibət və davranışlar haqqında  
düşüncələri fonunda dindarlıq tipləri.....77

*Məhəmməd Məmmədov* – Şeyx Məhəmməd İbn əl-Həsən əl-Hürr əl-Amilinin  
elmi fəaliyyəti və əsərləri.....82

### TARİXƏ PƏNCƏRƏ

*Ləman Eyyazova* – Qafqaz İslam Ordusu və mart soyqırımı  
çağdaş vətən tarixşünaslığında.....99

*Samir Kərimov* – Atropatenanın qəbir tipləri və dəfn adətlərinin  
bəzi nəzəri məsələlərinə dair.....105

*Ş.Nəcəfov, G.Hacıyeva, Ə.Əbdürəhmanov* – Seyidlər küp qəbirləri nekropolu.....114

*Aybəniz Aliyeva* – Antik və orta əsr Qəbələ şəhərinin öyrənilməsi tarixindən.....125



## PREZİDENT İLHAM ƏLİYEV VƏ BİRİNCİ XANIM MEHRİBAN ƏLİYEVƏ NƏRİMANOV RAYONUNDA “CÜMƏ” MƏSCİDİNİN AÇILIŞINDA İŞTİRAK EDİBLƏR



Aprəlin 20-də Bakının Nərimanov rayonunda dövlətimizin başçısının təşəbbüsü ilə aparılan əsaslı təmirdən və rekonstruksiyadan sonra “Cümə” məscidinin açılışı olub.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva tədbirdə iştirak ediblər.

Bu gün multikultural ənənələri, tolerant mühiti, İslam dünyası daxilində həmrəyliyin möhkəmlənməsi istiqamətində atdığı tarixi addımları qlobal miqyasda maraqla qarşılanan Azərbaycanda müxtəlif dinlərin, o cümlədən İslam dini abidələrinin qorunmasına xüsusi diqqətlə yanaşılır. Son dövrlərdə yeni məscidlərin tikilməsi və ya əsaslı təmiri də bu yanaşmanın təzahürüdür.

Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyevanın müqəddəs Ramazan bayramı ərəfəsində “Cümə” məscidinin açılışında iştirak etmələri həm də rəmzi mənə kəsb edir.

Qeyd edək ki, “Cümə” məscidi 1998-ci ildən fəaliyyətə başlayıb. İllər ötdükcə bina tədricən qəzalı vəziyyətə düşüb. Prezident İlham Əliyevin təşəbbüsü ilə 2021-ci ildə bu məsciddə əsaslı təmir və yenidənqurma işlərinə başlanılıb. İşlər yüksək səviyyədə həyata keçirilib və bu ilin aprel ayında başa çatdırılıb.



Qəzalı vəziyyətdə olan iki minarə aparılan işlər çərçivəsində sökülərək yenidən tikilib, məscid binasında bərpa-gücləndirmə işləri yerinə yetirilib, dəstəmazxana binası inşa olunub, zəruri infrastruktur yaradılıb.

Eyni vaxtda 600-ə yaxın insanın ibadət edə biləcəyi məscidin birinci mərtəbəsi kişilər, ikinci mərtəbəsi isə qadınlar üçün nəzərdə tutulub.

Burada yaradılan şərait bir daha təsdiqləyir ki, milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunması və inkişaf etdirilməsi Prezident İlham Əliyevin daim diqqət mərkəzindədir. Dövlətimizin başçısının təşəbbüsü və tapşırıqlarına əsasən, paytaxtda və ölkəmizin bölgələrində onlarla məscid, dini məbəd, tarixi abidə və ziyarətgah inşa edilib, bərpa olunub və ya yenidən qurulub. Bu istiqamətdə görülən işlərə Heydər Əliyev Fondu da sanballı töhfələr verib.

Nərimanov rayonundakı “Cümə” məscidində aparılan əsaslı təmir və yenidənqurma işləri də ölkəmizdə milli-mənəvi dəyərlərin qorunması ilə bağlı görülən işlərin ardıcıl xarakter aldığını göstərir.

## ERMƏNİ KİLSƏSİNİN AZƏRBAYCANDA FƏALİYYƏTİNİN SİYASİ ASPEKTLƏRİ (1944-1964)

*Aydın ƏLİZADƏ,*

*Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası,  
fəlsəfə üzrə elmlər doktoru, dosent,  
aydinalizade63@gmail.com*

**Xülasə.** *Arxiv materialları əsasında hazırlanan məqalədə SSRİ dövründə Stalinizm və Xruşşov erasının qovşağında Azərbaycanda erməni kilsəsinin fəaliyyətinin siyasi aspektləri araşdırılmışdır. Onun Respublikanın erməni əhalisi arasında nüfuzunun yayılması üsulları və son nəticədə ermənilərlə azərbaycanlılar arasında etnik qarşıdurmaya səbəb olan etno-konfessional proseslərdə rolu göstərilmişdir. Həmçinin Azərbaycan hakimiyyətinin erməni kilsəsinin təsirinə qarşı mübarizə üsulları da açıqlanmışdır.*

**Məqsəd:** *SSRİ-də rəsmi beynəlmiləçilik siyasətinə zidd olaraq Azərbaycanda baş vermiş etno-konfessional ziddiyyətləri öyrənmək və təhlil etməkdir.*

**Metod:** *Təsviri, statistik və analitik.*

**Elmi yenilik** *ondan ibarətdir ki, tədqiqat əvvəllər araşdırılmamış arxiv materialları əsasında hazırlanmış və burada erməni kilsəsinin Azərbaycandakı ixtilafli fəaliyyəti ilə bağlı yeni məlumatlar verilmişdir.*

**AÇAR SÖZLƏR:** *Azərbaycanda erməni kilsəsi, Azərbaycanda din siyasəti, katolikos I Vazgen, SSRİ-də din, Azərbaycanda etnik münaqişə, Azərbaycanda ermənilər.*

Айдын Али-заде

## ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ (1944—1964)

**Резюме.** *В статье, подготовленной на основе архивных материалов, рассматриваются политические аспекты деятельности армянской церкви в Азербайджане на стыке сталинской и хрущевской эпох в СССР. Описаны методы распространения его влияния среди армянского населения республики и роль в этноконфессиональных процессах, приведших в конечном итоге к этническому противостоянию между армянами и азербайджанцами. Также раскрыты методы борьбы азербайджанской власти против влияния армянской церкви.*

**Цель:** *Заключается в исследовании и аналитике этно-конфессиональных противоречий в Азербайджане, которые имели место вопреки официальной политике интернационализма в СССР.*



**Метод исследования:** *Описательный, статистический и аналитический.*

**Научная новизна:** *Заключается в том, что исследование основано на ранее не исследованных архивных материалах, в которых содержатся конкретные данные по различным конфликтным ситуациям по деятельности Армянской церкви в Азербайджане.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *Армянская церковь в Азербайджане, религиозная политика Азербайджана, католикос Вазген I, религия в СССР, этноконфликт в Азербайджане, армяне в Азербайджане.*

Aydin Alizade

## POLITICAL ASPECTS OF THE ARMENIAN CHURCH'S ACTIVITIES IN AZERBAIJAN (1944-1964)

**Summary.** *The article prepared on the basis of archival materials discusses the political aspects of the armenian church's activities in Azerbaijan at the junction of the Stalinist and Khrushchev eras in the USSR. The methods of spreading its influence among the Armenian population of the republic and the role in the ethno-confessional processes which ultimately led to the ethnic confrontation between Armenians and Azerbaijanis was described. Methods of fighting against the influence of the Armenian church by the Azerbaijani authority has been also disclosed.*

**Purpose:** *The study aims to analyze the ethno-confessional contradictions in Azerbaijan, which took place contrary to the official policy of internationalism in the USSR.*

**Method of research:** *Descriptive, statistical and analytical.*

**Scientific novelty:** *Consists in the fact that the study is based on previously unexplored archival materials, which contain specific data on various conflict situations related to the activities of the armenian church in Azerbaijan.*

**KEY WORDS:** *Armenian church in Azerbaijan, religious policy of Azerbaijan, Catholicos Vazgen I, religion in the USSR, ethnic conflict in Azerbaijan, Armenians in Azerbaijan.*

### Giriş

SSRİ-nin din siyasəti birmənalı olmamış və ölkənin mövcudluğu dövründə bir neçə dəfə dəyişmişdir. Öncə dinə qarşı ifrat üsullar tətbiq olunmuş, məbədlər dağıdılmış, ruhanilər repressiyaya məruz qalmışdır. Ölkədə din əleyhinə təşkilatlar fəaliyyət göstərmiş, dini qurumlar əksinqilabçı fəaliyyətdə ittiham edilmişdir. Ancaq İkinci Dünya müharibəsi illərində Sovet hakimiyyəti bu sahədə siyasətini dəyişmiş, dövlət orqanlarının ciddi nəzarəti altında nisbi liberallaşma və dini həyatın dirçəldilməsi istiqamətində tədbirlər həyata keçirmişdir. SSRİ Xalq Komissarları Sovetinin 1944-cü il 19 may tarixli 572 nömrəli Fərmanı ilə SSRİ Nazirlər Soveti yanında Dini Ayinlərin İcrası üzrə Şura (SSRİ DAİŞ) yaradılmışdır. Bu qurumun analoqu olaraq, bütün Sovet respublikalarının Nazirlər Sovetləri yanında eyni orqanlar fəaliyyət göstərməyə başlamışdır. Adından da göründüyü kimi, bu orqanın vəzifəsi dini qurumların fəaliyyətini ölkə qanunlarına uyğun tənzimləməkdən ibarət idi. Lakin Ermənistan SSR-də (Erm. SSR) bu orqandan əlavə, Ümumittifaq Kommunist (bolşevik) Partiyası (ÜİK(b)P) Mərkəzi Komitəsinin



Siyasi Bürosunun 1943-cü il Fərmanı ilə Erm. SSR Nazirlər Soveti yanında *Erməni-Qriqorian (və ya Apostol) Kilsəsinin İşləri üzrə Şura* (EQKİŞ) da fəaliyyət göstərməyə başlamışdır. Sənədə əsasən, o, “*Erm. SSR hökuməti ilə Eçmiədzinin (Üçkilsənin) işləri üzrə bütün ermənilərin katolikosu arasında əlaqəni həyata keçirmək üçün yaradılmışdır*” [1]. Yəni Ermənistanda dini ayinlərin icrasına nəzarət edən dövlət qurumu ilə yanaşı, erməni kilsəsinin işləri üzrə ayrıca struktur da mövcud idi. Bu qurum vasitəsilə Erm. SSR digər regionlarda, o cümlədən Azərbaycanda ictimai-siyasi proseslərə müdaxilə etmək imkanı əldə etmişdi. Həmin müdaxilə Azərbaycan SSR-in (Az. SSR) müxtəlif regionlarında ermənilərin dini həyatını aktivləşdirmək, kilsələrin, ziyarətgahların və digər dini obyektlərin bərpa edilməsi bəhanəsi ilə həyata keçirilirdi. Buna nail olmaq üçün *Erməni Apostol Kilsəsi* (EAK) Sovet qanunlarına zidd olan missionerlik fəaliyyəti ilə də məşğul olurdu.

### Stalinizm dövrünün sonunda EAK-ın fəaliyyəti

Mərkəzi Erm. SSR-də yerləşən EAK xarici erməni kilsələri və diasporu ilə sıx bağlı idi və onun vasitəsilə SSRİ qanunlarına zidd olan millətçilik təbliğatı aparılırdı. Bu qüvvələrin təsiri altında olan Erməni-Qriqorian Kilsəsinin İşləri üzrə Şuradan da başqa respublikaların daxili işlərinə qarışmaq üçün istifadə edilirdi. *Azərbaycan SSR Nazirlər Soveti yanında DAIŞ isə* ayrıca bir dini konfessiyanın işləri ilə məşğul olmurdu, onun fəaliyyəti din-dövlət münasibətlərinin tənzimlənməsindən ibarət idi. Ona görə də bu orqanın SSRİ-nin digər bölgələrində, o cümlədən Erm. SSR-də azərbaycanlılarla təmsil olunduqları İslam icmalarının fəaliyyətinə təsir etmək səlahiyyəti yox idi. Bu səbəbdən də həmin sahədə qeyri-bərabər şərait yaranmışdı. Azərbaycanda və Orta Asiya respublikalarında hadisələr etnik-dini siyasətə təzyiq edən və İttifaq mərkəzindən dəstəklənən erməni tərəfinin üstünlüyü ilə inkişaf edirdi.

1947-ci il noyabrın sonunda SSRİ DAIŞ-in sədri D.D.Polyanski Erm. SSR EQKİŞ-in sədri Hovannisyanı təcili olaraq başqa respublikalarda mövcud olan erməni dini icmaların və kilsələrin vəziyyətini öyrənməyi tapşırırdı. Bununla əlaqədar Polyanski Az. SSR DAIŞ-in müvəkkili V.F.Şahbazbəyova məktubla müraciət etdi və Azərbaycanın erməni icmalarına dair bütün məlumat və sənədləri həm Erm. SSR EQKİŞ-ə, həm də SSRİ DAIŞ-ə göndərməyi tapşırırdı [2, s.105]. Bundan başqa, Azərbaycan tərəfinə tapşırılmışdı ki, erməni katolikosu *VI Georqun* Respublikada keçiriləcək tədbirlərinə qarışmasın. Bununla bağlı bütün məlumatlar yalnız Erm. SSR EQKİŞ-ə təqdim edilməli idi. Beləliklə, ittifaq mərkəzi Azərbaycan tərəfinə təzyiq göstərərək, onu erməni icmaları və kilsələri məsələsində Erm. SSR dövlət orqanı ilə birgə işləməyə məcbur etmişdi. Azərbaycan tərəfi Polyanskiyə tələb etdiyi məlumatları göndərsə də, o həmin materialları səthi və yetərsiz saydı [2, s.103]. Görünür Az. SSR DAIŞ-i Moskva hakimiyyətinin dəstəyinə arxalanan EAK-ın Respublikada milli-dini münasibətlər sahəsinə kobud müdaxiləsinin qarşısını hansısa formada almağa çalışırdı.

1948-ci il yanvarın 27-də Erm. SSR EQKİŞ-in sədri Hovhannisyan Az. SSR DAIŞ müvəkkili Şahbazbəyova “*erməni kilsəsi məsələləri ilə bağlı təcrübə və qarşılıqlı məlumat mübadiləsi üçün birbaşa əlaqə yaradılmasının məqsəduyğunluğu*” təklifi ilə məktub göndərdi. Sonra isə “*Azərbaycan SSR-də erməni kilsəsinin vəziyyəti haqqında məlumatları hesabat, ya da ayrıca məktublar şəklində göndərilməsi*” tələb olundu [3, s.34]. Erməni tərəfinin bu təklifi onunla əsaslandırılırdı ki, guya “şuranın səlahiyyətli nümayəndələri ilə birbaşa qarşılıqlı məlumatın yaradılması Erməni Kilsəsinin İşləri üzrə

Şuraya imkan verəcək ki, yeparxiyalarda (kilsənin ərazi vahidliklərində) işlərin vəziyyəti ilə bağlı katolikosu düzgün istiqamətləndirsin, bununla da onların rəhbərlərinin arzuolunmaz fəaliyyətlərinin qarşısını alsın” [3, s.34]. Beləliklə, Azərbaycan hakimiyyətinə təkcə Eçmiədzinin deyil, Ermənistan SSR-in dövlət orqanlarının da mövqeyini nəzərə almağı təklif edildi.

Ermənistan tərəfinin Azərbaycandakı erməni kilsələrinin vəziyyəti və onların ətrafında cərəyan edən proseslərlə bağlı sorğuları sonrakı illərdə də davam etdirilmişdir. Məsələn, 1951-ci ildə Ermənistan rəsmiləri “Azərbaycanda erməni kilsəsi vasitəsilə dini hərəkətin vəziyyətini və dini ayinlərin icrasının dinamikasını xarakterizə etməyi” xahiş etmişdilər [3, s.46]. Bundan başqa, elə həmin il SSRİ DAIŞ-dən də analoji sorğular göndərilmiş [3, s.45], Azərbaycan tərəfi buna cavab vermək məcburiyyətində qalmışdı.

Qeyd edilməlidir ki, Azərbaycanda ermənilərin dini həyatına müdaxilə 1948-1951-ci illərdə Sovet hakimiyyəti tərəfindən azərbaycanlıların Ermənistandan kütləvi surətdə qovulması və onların evlərinin əcnəbi ermənilər tərəfindən məskunlaşdırılması illərində daha da güclənmişdi [4]. Bütün bu proseslər geosiyasi səbəblərə görə baş verirdi, çünki o illərdə *Stalin* Türkiyənin işğalını planlaşdırırdı və buna görə də erməni məsələsi gündəmdə idi. Azərbaycanın kilsə həyatına müdaxilə, əslində, Respublikanın erməni əhalisinə təsir etmək məqsədi daşıyırdı; bundan sonra Naxçıvan və Qarabağa ərazi iddiaları, separatizmin təbliği, ideoloji və hətta iqtisadi təxribat daha da fəallaşmağa başladı. Bütün bu proseslər “xalqlar dostluğu” şüarlarının pərdəsi arxasında gedirdi və son nəticədə gələcəkdə etnik müharibəyə səbəb oldu.

İttifaq mərkəzinin dəstəyini alan EAK rəhbərliyi SSRİ-nin din siyasətinə zidd olmasına baxmayaraq, Azərbaycan ərazisində bir sıra ibadət yerlərinin açılması planını həyata keçirməyə başladı. Bundan əlavə, Azərbaycanda EAK təsirinin güclənməsi erməni əhalisi arasında millətçiliyin artmasına səbəb oldu ki, bu da SSRİ-nin beynəlmilətçilik siyasətinə zidd idi. Bundan çıxış edərək, Azərbaycan hakimiyyəti öz imkanları daxilində bu prosesləri dayandırmağa, SSRİ-nin milli və dini siyasətini nəzərə alaraq erməni kilsə və icmalarının fəaliyyətini öz nəzarəti altına almağa çalışırdı. Buna görə də uzun müddət ərzində Az. SSR hakimiyyət nümayəndələri ilə Moskva tərəfindən dəstəklənən Erm. SSR və EAK rəhbərləri arasında erməni ruhanilərinin və kilsələrinin fəaliyyəti ilə bağlı mübahisələr getdi.

### SSRİ-də nisbi liberallaşma dövründə EAK-ın fəaliyyəti

Azərbaycanda dövlət-din və etnik münasibətlər sahəsinə müdaxilənin mərkəzində erməni katolikosu I Vazgen dayanırdı. Onun fəaliyyəti SSRİ mərkəzi hakimiyyətinə təsir edə bilən Erm. SSR hakimiyyət orqanları və xarici erməni diasporları tərəfindən əlaqələndirilirdi. Məqsəd Azərbaycanda erməni etnik separatizmini qızışdırmaqla, ən azından, Naxçıvan və Qarabağın dağlıq hissəsini qoparıb Erm. SSR-ə qatmaq idi. Katolikos Vazgen və himayədarları Xruşşovun hakimiyyəti zamanı SSRİ-də gedən nisbi liberallaşma proseslərindən yararlanmaq qərarına gəldilər və Stalin sonrası dövrdə dini və mədəni təcavüz yolu ilə öz planlarını həyata keçirməyə başladılar. Bu məqsədlə Vazgen SSRİ rəhbərləri ilə əlaqələr qurmuşdu. Erməni dairələrinin planına əsasən, “SSRİ-nin cənub sərhədlərinin qorunmasında erməni xalqı Moskva üçün daha faydalı olduğuna görə” bu məsələ onların xeyrinə həll edilməli idi.



Şəkil 1. Bütün ermənilərin katolikosu I Vazgenin Az. SSR DAIŞ müvəkkili M.R.Məmmədovla görüşü Bakı, 1957-ci il.

1956-cı ildə katolikos Vazgen SSRİ Nazirlər Sovetinin sədri *N.Bulqaninə* iki məktub yazmışdı. Birinci məktubda o, SSRİ-də ermənilərə ibadət üçün və xarici diasporlarla əlaqələr qurmaq baxımından bir sıra güzəştlər tələb etmiş və bu məsələlərin 1945-ci ildə *Stalinlə* razılaşdırıldığını xatırlatmışdı. Gələcəkdə baş vermiş hadisələr göstərdi ki, bu tələblər SSRİ rəhbərliyi tərəfindən əsasən təmin edilmişdi. Daha sonra o, çoxlu sayda ermənilərin yaşamasına baxmayaraq Azərbaycanda üç, Gürcüstanda isə dörd erməni kilsəsinin olmasından şikayətlənmişdi. Orta Asiyada erməni icmaları və onların ibadət yerləri məsələsi də qaldırılmışdı. Amma məsələ burasındadır ki, SSRİ-də dini icmaların və ibadət yerlərinin qeydiyyatı üçün müəyyən prosedur var idi və bütün dini icmaların məbədləri az sayda idi. Məsələn, 1959-cu ildə Azərbaycanda cəmi 4 pravoslav kilsəsi var idi [5, s.9], 1960-cı ilin göstəricilərinə görə isə Respublikanın ən çoxsaylı icması olan müsəlmanların cəmi 16 məscidi var idi [6, s.103]. Yəni erməni azlığı Azərbaycanda öz kilsələrinin sayını məscidlər səviyyəsinə çatdırmağı, hətta onların sayından artıq olmasını tələb edirdi.

Bulqaninə yazdığı ikinci məktubunda Vazgen Cənubi Qafqaz respublikalarının sərhədlərinin ərazi bölgüsü məsələsini qaldırmışdı. Bu isə SSRİ konstitusiyası ilə qadağan edilmiş EAK-ın siyasətə birbaşa müdaxiləsi idi. Xarici ermənilərin istəklərini ifadə edən Vazgen belə yazmışdı: “Əsasən ermənilərin məskunlaşdığı Dağlıq Qarabağ Muxtar Vilayəti (DQVM), Naxçıvan MSSR və Axalkalaki rayonu məsələsinin ədalətli həllinin vaxtı çatmayıbmı? Lakin onlar hələ də Sovet Ermənistanının hüdudlarından kənarda qalırlar” [7]. Vazgen məktubunda SSRİ-nin və ittifaq respublikalarının rəsmi ideologiyasına



və qanunlarına zidd olaraq ermənilərə xüsusi hüquqların verilməsi tələblərini bununla əsaslandırır ki, “erməni xalqı və Ermənistan Zaqafqaziyada (Güney Qafqazda) nə qədər güclü olacaqsın, o qədər SSRİ-nin cənub sərhədlərinin təhlükəsizliyi təmin ediləcək. Son 200 il ərzində erməni xalqı öz tarixi ilə böyük və humanist rus xalqına sonsuz sədaqətini və qeyd-şərtsiz dostluğunu sübut etmişdir” [8].

1956-cı il mayın 12-də Vazgen Moskvada Bulqaninlə görüşərək məktublarda qaldırılan məsələlərin razılığını aldı [9, s.34-35]. Beləliklə, SSRİ rəhbərliyinin köməyi ilə dini etiqad azadlığı pərdəsi arxasında Azərbaycandakı erməni icmalarını aktivləşdirməyə cəhd edildi. İlk baxışdan nəcib görünən katolikosun ibadət yerlərinin açılması ilə bağlı müraciətləri əslində siyasi xarakter daşıyırdı və təkcə Azərbaycan ərazilərinin bir hissəsini qoparmaq deyil, həm də etnik ziddiyyətlər vasitəsilə Respublikada sabitliyi pozmaq məqsədi daşıyırdı. Vazgenin məktubunda göstəriləndiyi kimi, ermənilərin məskunlaşdığı Gürcüstan SSR-in Axalkalaki rayonuna münasibətdə də eyni planlar cızılmışdı. Əslində katolikosun və onun arxasında dayanan qüvvələrin SSRİ-də nisbi liberallaşma dövründəki siyasəti stalinizm zamanlarında apardıqları siyasətdən heç də fərqlənmirdi, sadəcə metodlar dəyişmişdi. Ona görə də o dövrün Azərbaycan rəhbərliyi erməni dairələrinin Respublikada vəziyyəti gərginləşdirmək, sabitliyi pozmaq üçün çoxsaylı kilsə və digər ibadət yerlərinin açılması tələblərinin erməni icmalarını fəallaşdırmaq və radikallaşdırmaq məqsədi daşdığına başa düşərək, öz imkanları daxilində bu proseslərin qarşısını almağa çalışırdı.

1957-ci il sentyabrın 20-də katolikos I Vazgen Bulqaninlə bağlanmış müqavilələri həyata keçirmək məqsədilə Azərbaycana səfər etdi. Bakıya gələrək erməni kilsəsində olmuş, Respublikanın bütün dini konfessiyalarının rəhbərləri ilə görüşmüş və Azərbaycan SSR Ali Sovetinin sədri M.İbrahimov tərəfindən qəbul edilmişdir. Söhbət zamanı ona məzmunu sənədlərdə qeyd olunmayan “xüsusi xahiş”ini bildirmişdi [10, s.118]. O vaxt belə şeyə yayılmışdı ki, Vazgen Az. SSR Nazirlər Sovetinin sədri S.Rəhimovla da görüşmüş DQMV və Naxçıvan MSSR-in Ermənistanə verilməsinin zəruriliyi məsələsini qaldırmış, ancaq onun tərəfindən qəti və kobud surətdə rədd cavabı almışdı.

Daha sonra Vazgen Gəncəyə, oradan da Xankəndiyə getdi. Şuşada o, 1918-ci ildə erməni-müsəlman qarşıdurmaları zamanı dağıdılmış erməni məhəllələrində və kilsədə oldu. Orada həmin xarabalıqları Rumıniyada faşistlər tərəfindən dağıdılmış və yenidən qurulmuş şəhər ilə müqayisə edərək bərpa işlərinin aparılacağına ümid etdiyini bildirdi. Bu da dolaylı yolla azərbaycanlıların faşistlərlə müqayisəsinə işarə kimi dəyərləndirilməlidir. DQMV rəhbərliyi buna cavab olaraq Şuşa şəhərinin baş planının artıq işlənib hazırlandığını və tezliklə həyata keçiriləcəyini bildirdi. Sonra Vazgen EAK-ın iddia etdiyi fəaliyyət göstərməyən *Gəncəsər* və *Amaras* monastırlarına baş çəkdi və sentyabrın 28-də İrəvana qayıtdı. Az. SSR DAIŞ-in müvəkkili ilə görüşü zamanı o, Azərbaycan ərazisindəki dini obyektlərin siyahısını ona təqdim edərək, onların açılması üçün Respublika hökumətinə müraciət etməsini xahiş etdi:

1. Gəncədəki “Çolaq” kilsəsi;
2. DQMV-də Gəncəsər və Amaras monastırları;
3. Şamaxıda Mədrəsə kəndinin kilsəsi;
4. Xankəndi, Şəki, Zaqatala, Şamaxı, Əylis və Naxçıvandakı kilsələr;
5. Xankəndidə ibadət evi;
6. Yeparxiya başçısı arximandrit Tirayra mənzilin verilməsi;



7. Bakı kilsəsinin ətrafına hasarın çəkilməsi;
8. Şuşada kilsənin bərpası [11, s.101-102].



Şəkil 2. Şeyxülislam Mirmöhsün Həkimzadənin katolikos I Vazgenlə Bakıda görüşü, 1957-ci il.

Əslində bu, Eçmiədzinin tələblərinin yalnız bir hissəsi idi. Bulqaninlə görüşündə Vazgen Qarabağın Daşbulaq, Şuşakənd, Hadrut, Vəngli kəndlərində 1920-1930-cu illərdə Sovet hakimiyyətinin qurulması zamanı bağlanmış bir sıra başqa erməni dini obyektlərinin açılması məsələsini də qaldırmışdı.

2 oktyabr 1957-ci ildə Bakıdan qayıtdıqdan sonra katolikos bütün bu tələblərlə bağlı Azərbaycan hakimiyyət orqanları qarşısında məsələ qaldırmaq üçün Erm. SSR EQKİŞ sədri S.Qasparyana müraciət etdi [12, s.31-32]. Beləliklə, Eçmiədzinin Azərbaycana təzyiqləri Erm. SSR hakimiyyəti vasitəsilə davam etdi.

Bakıya səfərindən sonra 1957-ci il oktyabrın 18-də Eçmiədzində katolikos I Vazgenin taxta çıxmasının ikinci ildönümü münasibətilə bayram tədbirləri keçirildi. Xarici ölkələrdəki erməni kilsələrinin nümayəndələri, eləcə də gürcü patriarxı *III Melxisedek* və Bütün Rusiya Patriarxının nümayəndəsi Həştərxan və Stalinqrad yepiskopu *Sergey* tədbirdə iştirak etdi [13, s.52]. Qeyd edilməlidir ki, Vazgenin Bakıda azərbaycanlılarla sülh və dostluq barədə bəyanatlarına baxmayaraq, bu tədbirə azərbaycanlı müsəlman ruhanilərinin nümayəndələri dəvət edilməmişdi.

Sovet partiya nomenklaturasının bir hissəsinin dəstəyini alan Eçmiədzinin, erməni diasporunun və Ermənistan SSR dövlət strukturlarının təzyiqlərinə baxmayaraq, Azərbaycan rəhbərliyi hakim kommunist ideologiyasının müddəalarına və dini icmaların fəaliyyətinin tənzimlənməsi haqqında qanunlara istinad

edərək irəli sürülən tələbləri yerinə yetirməkdən imtina etdi. EAK tərəfindən tələb edilmiş heç bir kilsə ibadət üçün açılmadı, dini yerlərin ətrafındakı ərazilərin abadlaşdırılması və keşişlərin yaşayış şəraitinin yaxşılaşdırılması ilə bağlı erməni tərəfinin bəzi ikinci dərəcəli xahişləri isə qismən yerinə yetirildi.

Katolikos Vazgenin Azərbaycana ikinci səfəri 1962-ci il iyunun 16-19-da baş tutdu və burada o, Respublikanın yeni rəhbərləri ilə razılaşmaq və qurduğu planları həyata keçirmək cəhdini etdi. Ancaq bu dəfə onu hava limanında yüzlərlə insan deyil, yalnız dini konfessiyaların rəsmi nümayəndələri qarşılamışdı. Səfər qısamüddətli oldu və yalnız Bakı şəhəri ilə məhdudlaşdı, burada Vazgenin Az. SSR Nazirlər Sovetinin sədri E.N.Əlixanovla görüşü oldu. Rəsmi məlumatlara görə, *“Qəbul 30 dəqiqə çəkdi, orada heç bir ciddi problem müzakirə olunmadı, yalnız yeparxiya rəhbəri Santuryana kilsə ərazisində mənzilin verilməsi məsələsinə toxunuldu”* [7, s.10].

### Gəncə və Göygöldəki erməni məbədlərinin problemi

Gəncədə (o vaxtlar Kirovabad) 1867-ci ildə tikilmiş və 1937-ci ildə dinə qarşı mübarizə zamanı Sovet hakimiyyəti tərəfindən dağıdılmış *“Çolaq”* kilsəsinin dağıntıları ixtilafli ibadət yerlərindən birinə çevrilmişdi. EAK 1947-ci ildə Azərbaycana bu məbədin Respublikanın qərb bölgəsində erməni icmasının mərkəzlərindən birinə çevirmək məqsədilə yenidən qurulması üçün Moskvanın mərkəzi hakimiyyəti vasitəsilə təzyiq göstərmişdir. Lakin Azərbaycan tərəfi EAK-ın Azərbaycan-Türküstan Yeparxiya Şurasına (ATYŞ) Gəncədə açılmış erməni kilsəsində ibadətlərin keçirilməsi barədə göstəriş verildiyini əsas gətirərək buna etirazını bildirmişdir [3, s.19]. Bundan əlavə, həmin ərazidə fəaliyyət göstərən sovxozun, 1951-ci ildən isə Myasnikov adına kolxozun işçiləri də bu kilsənin açılmasına qəti şəkildə etiraz etmişlər. Bütün etirazlara baxmayaraq, sonrakı illərdə də bu məsələ erməni nümayəndələri tərəfindən davamlı olaraq qaldırılmışdır. Onlar müxtəlif İttifaq orqanlarına şikayət ərizəsi yazaraq orada erməni əhalisinin qeyri-qanuni ziyarətini təşkil edirdilər. Belə ki, 1953-cü ildə *Gəncə Erməni Kilsə Soveti SSRİ Nazirlər Sovetinin sədri Q.M.Malenkova* şikayət məktubu ünvanlamışdı. Ona görə də bu məsələ ən yüksək dövlət strukturlarında müzakirəyə çıxarıldı, araşdırma aparıldı və sonda 1954-cü ildə Az. SSR Nazirlər Soveti bu şikayətləri əsassız hesab edərək [14, s.75] ermənilərin tələblərini rədd etdi. Beləliklə, ermənilərin Moskvaya müraciəti nəticə vermədi, Azərbaycan rəhbərliyi erməni dairələrinin və Moskva mərkəzinin təzyiqlərinə baxmayaraq, öz mövqeyini müdafiə edə bildi. Lakin Eçmiədzindəki kilsənin rəhbərliyi Az. SSR Nazirlər Sovetinin qərarına məhəl qoymayaraq, bu məsələnin SSRİ Nazirlər Sovetinin sədri Bulqaninlə (həmin vəzifədə Malenkovu əvəz etmişdi) razılaşdırıldığını iddia edərək *“Çolaq”* kilsəsinin bərpaı üçün vəsait ayırmışdı [15, s.15]. Beləliklə, onlar İttifaq orqanları vasitəsilə Azərbaycanda dövlət-din münasibətləri sahəsinə kobud şəkildə müdaxilə edərək, gələcəkdə millətlərarası ixtilaf üçün zəmin hazırladılar.

Azərbaycandakı erməni keşişləri də Respublika qanunlarını pozaraq, qanunsuz dini toplantıların keçirilməsinə şərait yaradırdılar. Məsələn, Gəncədə daha bir dövlət qeydiyyatı olmayan *“Surb Sərgiz”* türbəsinə ziyarətlər təşkil edilmişdi. Yoxlama zamanı məlum olmuşdu ki, Bakı və Gəncə kilsələrinin keşişləri tərəfindən qanunsuz olaraq onlara şam və digər dini atributlar verilirmiş [16, s.21-22]. Eyni hadisə Göygöl (o vaxt Xanlar) rayonunun Çaykənd kəndində XIX əsrin ortalarında tikilmiş *“Pant”* kilsəsində də qeydə alınmışdı.

Az. SSR Nazirlər Sovetinin qərarına baxmayaraq, yerli və xarici erməni icmalarının rəhbərləri sonrakı illərdə də “Çolaq”, “Surb Sərgiz” və “Pant” kilsələri ilə bağlı məsələ qaldırmağa davam etmişdilər. Bu barədə Az. SSR DAIŞ-ə daha bir məktub 1957-ci ildə ATYŞ-in rəhbəri arximandrit Tirayr tərəfindən göndərilmişdi. DAIŞ müvəkkili M.R.Məmmədov izahat məktubunda qeyd etmişdi ki, bu problem erməni keşişləri tərəfindən daim qaldırılmış, onlar dindarları bu ziyarətgahlar ətrafında müxtəlif qanunsuz hərəkətlərə və bəyanatlara sövq etmişlər [17, s.63].

Erməni dairələrinin bu məbədləri ibadət üçün açmaq cəhdləri sonrakı illərdə də davam etdirildi. 1976-cı ildə İrəvandan gələn bəzi şəxslər yerli hakimiyyət orqanlarının səhlənkarlığından istifadə edərək “Çolaq” kilsəsində tikinti aparmağa və yerli erməniləri ora cəlb etməyə başlamışlar. İş o yerə çatmışdır ki, Azərbaycan Erməni Kilsələri Yeparxiya Şurasının rəhbəri İ.Santuryan onları şarlatan adlandıraraq bildirmişdir ki, onların fəaliyyəti nəticəsində Gəncədəki erməni kilsəsi boşalmış, dindarlar “Çolaq”a üz tutmuş, bu da kilsə gəlirlərinin aşağı düşməsinə gətirib çıxarmışdır. Daha sonra demişdir ki, onlara kömək göstərməkdən imtina etdiyinə görə onu erməni xalqının düşməni adlandırmışlar [18, s.141]. Bu cəhdlərə yerli hakimiyyət orqanları tərəfindən son qoyulmuşdur. Belə ki, bu cür davranışların qarşısını almaq üçün sovet ateizminin prinsiplərinə uyğun olaraq erməni əhalisi arasında dini xurafatların təhlükələri barədə izahat işi aparmaq məqsədilə erməni kommunistləri cəlb edilmişdir.

### **Erməni dini icmalarının qeydiyyatı alınmaqdan imtina edilməsinin səbəbləri**

EAK-ın Azərbaycan ərazisində bir sıra ibadət yerlərinin açılması planını həyata keçirmək cəhdləri SSRİ qanunlarına zidd idi. Bundan əlavə, EAK-ın Azərbaycanda təsirini artırmaq istəyi siyasi xarakter daşıyırdı və erməni əhalisi arasında millətçilik və separatçılıq əhval-ruhiyyəsinin artmasına gətirib çıxarırdı ki, bu da ölkənin beynəlmiləlçi siyasəti ilə uzlaşmırdı. Bunu əsas götürən Azərbaycan hakimiyyəti SSRİ-nin milli-dini siyasətini nəzərə alaraq bu proseslərə qarşı çıxdı, erməni kilsə və icmalarının fəaliyyətini öz nəzarəti altına aldı. Ona görə də Azərbaycanda erməni ruhanilərinin və kilsələrin fəaliyyəti ilə bağlı Respublika hakimiyyəti uzun müddət EAK rəhbərliyi, Erm. SSR başçıları və İttifaq mərkəzi ilə mübahisələr aparırdı.

Bəzi hallarda EAK-ın Azərbaycanda erməni kilsələrinin açılmasına icazə verilməməsinin səbəbi dindarların bu barədə ərizə ilə müraciət etməmələri idi [19, s.124]. SSRİ hökuməti tərəfindən təsdiq edilmiş ibadət binalarının açılmasının müəyyən edilmə qaydasına əsasən, bu barədə yerli dindarlardan seçki hüquqlarından məhrum olmayan ən azı iyirmi yetkin vətəndaşın imzaladığı müraciətinə İttifaq respublikaların Rayon İcraiyyə Komitələrinin və Nazirlər Sovetlərinin iclaslarında baxılmalı idi. SSRİ ərazisində missionerlik (dini təbliğat) fəaliyyəti isə qanunla qadağan edilmişdi. Bu baxımdan kilsələrin açılması məqsədilə dindarların müraciətlərini təşkil etmək üçün erməni ruhanilərinin Azərbaycana göndərilməsi mahiyyətə Sovet qanunvericiliyinə zidd olan missionerlik fəaliyyəti idi.

Məsələn, Qarabağda dindarlığın səviyyəsi son dərəcə aşağı idi və ermənilər məbədlərin açılması üçün müraciət etməmişdilər [20, s.39-40]. Buna baxmayaraq, erməni ruhaniləri SSRİ qanunlarına zidd olaraq dövlətin mərkəzi orqanlarına saxta müraciətlər göndərməkdən də çəkinməmişdilər. Belə ki, 1946-cı ildə EAK ATYŞ Qarabağdakı *Amaras monastırına* dini bayram günlərində başqa rayonlardan çoxlu zəvvarın gəlməsini əsas gətirərək məbədin istifadəyə verilməsi məsələsini qaldırmışdı. Lakin yoxlama

zamanı bu məlumatın saxta olduğu, monastırın yerləşdiyi ərazidə kolxozun yerləşdiyi və ora zəvvarların gəlmədiyi müəyyən edilmişdi [21, s.8]. Ona görə də erməni tərəfinin müraciəti təmin olunmamışdır. Bu isə onu deməyə əsas verir ki, məbədlərin açılması təşəbbüsü erməni əsilli Azərbaycan sakinləri tərəfindən deyil, bəzi SSRİ mərkəzi hakimiyyət orqanları nümayəndələrinin dəstəyi ilə fəaliyyət göstərən Erm. SSR və xarici diasporlar tərəfindən irəli sürülmüşdür. Məqsəd isə erməni millətçiliyini və separatizmini aktivləşdirmək, Az. SSR-də vəziyyəti qarışdırmaq və onun ərazilərini Erm. SSR-ə qatmaq idi. Bu dairələrin əlində din siyasi tələblərin həyata keçirilməsi üçün alətə çevrilmişdi. Azərbaycan tərəfi də məhz bu prosesə müqavimət göstərirdi.

EAK nümayəndələrinin eyni qanunsuz hərəkətləri Mərkəzi Asiyada da qeydə alınmışdı. Sovet qanunlarına zidd olaraq 1948-ci ildə EAK-ın ATYŞ rəhbəri S.Torosyan rahib Manqasaryanı Özbəkistan SSR-ə guya bu Respublikanın dindar erməni vətəndaşlarının dəvəti ilə saxta ezamiyyətə göndərmişdi. Oraya gələn rahib bu barədə yerli hakimiyyət orqanlarına məlumat vermədən müxtəlif şəhər və kəndləri gəzərək yerli ermənilər arasında təbliğat aparmağa başlamışdı. Nəticədə o, Daşkənd, Səmərqənd, Əndican, Kokandda yaşayan erməniləri kilsələrin açılması üçün müraciətlər yazmağa təhrik edə bilmişdi. Üstəlik, ezamiyyət müddətinin başa çatmasına baxmayaraq, Manqasaryan orada qalıb, qanunsuz dini təbliğatı davam etdirmişdi. Özb. SSR Nazirlər Sovetinin DAİŞ müvəkkili İskəndərov Azərbaycan və Moskva rəsmilərinə bu barədə ünvanlandığı məlumatda bildirmişdi: “Manqasaryanın Özbəkistanın erməni əhalisinin dini aktivliyi haqqında məlumatı həqiqətə uyğun deyil. Həqiqətdə erməni əhalisinin əksəriyyəti kilsələrin açılmasına biganə münasibət göstərir. DAİŞ təsis ediləndən indiyədək Səmərqənd şəhərinin erməni sakinlərindən kilsə açmaq üçün cəmi bir müraciət daxil olub. Yuxarıda deyilənləri nəzərə alaraq, Manqasaryanın din xadimi kimi Özbəkistana ezamiyyətə göndərilməsini dini təşkilatların tənzimlənməsi üzrə qaydaların pozulması hesab edirəm. Sizdən xahiş edirəm ki, belə halların təkrarlanmasının yolverilməzliyi barədə EAK-ın ATYŞ rəhbərliyinə məlumat verəsiniz” [22, s.142-143].

Digər hallarda, Sovet qanunvericiliyinə uyğun olaraq mədəni, müdafiə və digər məqsədlər üçün istifadə edilmiş keçmiş ibadət yerlərinin boşaldılmasının mümkünsüzlüyü, ibadət yerlərinin yararsızlığı və ya onların olmaması da dini icmaların təsdiq edilməsi və ibadət obyektlərinin açılmasına dair müraciətlərin rədd edilməsinə səbəb ola bilərdi [23, s.124]. Məsələn, Gəncədə “Çolaq” kilsəsinin açılmasına imtina edilməsinə dair sənəddə göstərilmişdir ki, “*ibadət gahın yerləşdiyi* ərazi “Azsovxoztrestin” 4 sayılı sovxozuna məxsus olub, sovxoz ləğv edildikdən sonra isə Kirovabad Şəhər İcraiyyə Komitəsinin 1951-ci ilin may ayının qərarı ilə meyvə və üzüm əkinləri ilə birlikdə Myasnikov adına kolxoza onun dövlət torpaq aktına daxil edilməklə verilmişdir. Bağların salınmasına və təsərrüfatın yaradılmasına həmin kolxoz 76.362 manat xərcləmişdi. Kilsənin burada fəaliyyət göstərməsi kolxoza böyük ziyan vurur: dindar adı ilə gələnlər kolxozun bağlarını və əkinlərini tapdalayır, ağacları sındırır, içki məclisləri təşkil edir, kolxozçuları döyür və başqa xuliqanlıq hərəkətləri edir, toyuq, qoyun və başqa heyvanları sanitariya qaydalarına riayət etmədən qurban kəsərək kolxoza yoluxucu xəstəliklər gətirir” [14, s.7].

Qanuna görə, bunun üçün səbəb olardısı, ibadətə açıq olan məbədlər də yerli hakimiyyət orqanlarının müraciəti ilə bağlana bilərdi. Məsələn, Azərbaycan SSR Xalq Komissarları Sovetinin 1945-



ci il Fərmanı ilə Ağdərə kəndində (o zaman Mardakert) ibadət üçün açılan kilsə sonrakı illərdə nəzarətsiz qalmış, orada ibadət keçirilməmiş, onun dini icması dağılmışdı. Bu da onu deməyə əsas verir ki, həmin illərdə erməni əhalisinin dindarlıq səviyyəsi aşağı idi. Ona görə də 1964-cü ildə DQMV orqanları bu kilsənin bağlanması və onun binasının kinoteatr kimi istifadə edilməsi üçün Az. SSR Nazirlər Sovetinə müraciət etmişdilər. Bu barədə qəbul olunmuş qərar Moskvanın mərkəzi orqanları tərəfindən təsdiq edilmişdi [16, s.14-15].

Sonrakı illərdə Azərbaycan hakimiyyəti problemi təkcə hüquqi üsullarla həll etməyin imkansız olduğunu anlayaraq həm də ideoloji baxımdan ermənilərin iddialarının qarşısını almaq üçün səylərini artırmışdı. Onlar tərəfindən rəsmən elan edilmişdi ki, Respublika ərazisindəki qədim xristian irsinin EAK-a heç bir aidiyyəti yoxdur, Azərbaycanın varisi olduğu Qafqaz Albaniyası kilsəsinə məxsusdur. Buna görə də EAK-ın Gəncəsər, Amaras, Xudavəng və bir çox başqa kilsələrə iddia irəli sürmək, ya da Azərbaycanın bölgələrini özünün mədəni irsi elan etmək üçün heç bir əsası yox idi. 1990-cı ildə Az. SSR Nazirlər Soveti yanında Dini İşlər üzrə Şuranın (DİŞ) müvəkkili R.Əsədullayev SSRİ Ali Soveti yanında DİŞ-ə ünvanladığı rəsmi məktubda qeyd etmişdi ki, *“son dövrlərdə muxtar vilayətin erməni əhalisinin dinə marağının artması əsasən Eçmiədzin tərəfindən aşılır. Bu da Azərbaycan xalqının tarixi-mənavi irsinin tərkib hissəsi olan orta əsr alban memarlığı abidələrinin “erməniləşdirilməsi” proqramının həyata keçirilməsi ilə bağlıdır. Eçmiədzin, eyni zamanda “Alban mədəniyyəti erməni irsinin bir hissəsidir” adlı qondarma nəzəriyyənin Qarabağ əhalisinin erməni hissəsi arasında yayılması üçün səylər göstərir”* [25, s.6].

### Nəticə

Beləliklə, erməni tərəfinin Azərbaycanda çoxlu sayda dini obyektlər açmaq və onları mənimsəmək cəhdləri o dövr üçün heç də böyük nəticələrə gətirmədi, lakin bununla daha uzunmüddətli proseslərin başlanmasına start verildi. Stalinizm dövründən sonra SSRİ-də nisbi liberallaşma şəraitində erməni millətçiliyi yeni şəraitə uyğunlaşaraq fəallığını yeni formalarda davam etdirdi. Sonrakı onilliklərdə Respublikanın erməni əhalisi arasında, xüsusən də onların kompakt yaşadıkları Qarabağın dağlıq hissəsində, eləcə də Göygöl və Şəmkir regionlarında erməni kilsəsinin siyasiləşmiş ideyaları ilə yanaşı, ideoloji iş də aparılırdı. Azərbaycanın bu bölgələrində keşişlər və onlara yaxın dairələr zaman-zaman erməni əhalisini Azərbaycan hakimiyyətindən narazılığa təhrik edir, onları dini ibadət üçün yeni obyektlərlə təmin etmək adı altında Sovet qanunları ilə bir araya sığmayan qanunsuz toplantılara cəlb edirdilər. Bütün bu fəaliyyət yerli ermənilər arasında separatizmin gücləndirilməsinə gətirib çıxardı və nəticədə XX əsrin sonunda etnik münaqişə və Azərbaycan-Ermənistan müharibəsi alovlandı.

Mərkəzi Sovet hakimiyyətinə (bəlkə, SSRİ-nin mərkəzi hakimiyyətinə) gəldikdə isə, araşdırılan dövrdə onların erməni iddialarını dəstəkləməsi daimi xarakter daşımamış və öz maraqlarını əsas götürmüşlər. Son olaraq onlar ermənilərin Qarabağ və Naxçıvan regionlarını Erm. SSR tərkibinə qatılması ilə bağlı tələblərindən, eyni zamanda Azərbaycan ərazisində erməni kilsələrinin açılması ideyasını dəstəkləməkdən imtina etmişlər. Çünki həmin dövrdə SSRİ-nin cənubunda etnik qarşıdurmanın qızıqdırılmasında maraqlı deyildilər. Üstəlik, SSRİ-nin Türkiyəyə hücum planı ləğv edildiyindən artıq Moskva hakimiyyətinə erməni amilinin həddindən artıq aktivləşdirmək lazım deyildi. Çünki o zaman

bu amil həm ölkədə, həm də beynəlxalq münasibətlər müstəvisində aparılan dövlət siyasətinə xələl gətirə bilərdi. Bununla belə, onlar tərəfindən erməni dairələrini dəstəkləmək siyasəti davam etdirilmiş, onlardan müəyyən məqamlarda istifadə olunmuşdur. Çoxsaylı məbədlərin açılması tələblərinə gəlincə, bu, SSRİ-də həm qanunvericiliyə, həm də rəsmi ideologiyaya zidd idi. Erməni toplumlara gəldikdə isə, onların arasında millətçilik ideyaları sürətlə yayıldı və bir neçə onillikdən sonra SSRİ-nin dağılması ilə bu proses Azərbaycanla Ermənistan arasında qanlı müharibə ilə nəticələndi.

### SƏNƏDLƏR

1. Ermənistan SSR Nazirlər Soveti yanında Erməni Kilsəsi İşləri üzrə Şuranın sədri vəzifəsini icra edən cənab O.İncikyana // Azərbaycan Respublikası Dövlət Arxivi (ARDA) fond (f). 3188, siyahı (s.) 1, № 3.
2. Ali Patriarxın taxta çıxmasının ikinci ildönümü / “Eçmiədzin” jurnalı, 1957 // ARDA, f. 3188, s. 1, № 3.
3. 1944-1948-ci illərdə dinlərin və dindarlığın vəziyyəti haqqında sənədlər (məlumat hesabatları, arayışlar, yazışmalar) // ARDA, f. 3188, s. 1, № 5.
4. 1944-1951-ci illərdə dinlərin və dindarlığın vəziyyəti haqqında sənədlər (məruzələr, məlumat, yazışmalar) // ARDA, f. 3188, s. 1, № 7.
5. Az. SSR Ali Soveti sədrinin müavini A.Sultanova // ARDA, f. 411, s. 26, № 542.
6. 1960-cı il üçün məlumat hesabatı // ARDA, f. 3188, s. 1, № 62.
7. Bütün ermənilərin katolikosu I Vazgenin Bakıya səfəri haqqında məlumat // ARDA, f. 411, s. 10, № 541.
8. Qeydiyyatdan alınmayan “Surb Sərgiz” türbəsi haqqında // ARDA, f. 3188, s. 1, № 70.
9. İbadət binalarının açılması qaydası haqqında (1944-cü il) // ARDA, f. 3188, s. 1, № 3.
10. Özbəkistan SSR Nazirlər Soveti yanında Dini Ayinlərin İcrası üzrə Şuranın SSRİ Nazirlər Soveti yanında Dini Ayinlərin İcrası üzrə Şuraya müraciəti // ARDA, f. 3188, s. 1, № 5, s. 6.
11. Kirovabaddan 3 km aralıda “Çolaq” kilsəsinin açılması haqqında dindar ermənilərin bəyanatı haqqında // ARDA, f. 416, s. 8, № 374.
12. Az. SSR Nazirlər Sovetinin 1957-ci il 27 yanvar tarixli 90 №-li Fərmanı // ARDA, f. 3188, s. 1, № 13.
13. Erm. SSR Nazirlər Soveti yanında Erməni Kilsəsi İşləri üzrə Şuranın sədri S.Qasparyana // ARDA, f. 3188, s. 1, № 3.
14. Amaras monastırı ilə bağlı Erm. SSR Nazirlər Soveti yanında Erməni Kilsəsi İşləri üzrə Şuranın sədrinə SSRİ Nazirlər Soveti yanında Dini Ayinlərin İcrası üzrə Şura sədrindən (1946-cı il) // ARDA, f. 3188, s. 1, № 5.
15. DQMV-də dini-hüquqi siyasətin pozulması haqqında SSRİ Nazirlər Soveti yanında Dini İşlər üzrə Şuranın sədri Y.N.Xristoradnova // ARDA, f. 3188, s. 1, № 393.
16. Mardakert kənd kilsəsi ilə bağlı SSRİ Nazirlər Soveti yanında Dini Ayinlərin İcrası üzrə Şuranın sədrinə // ARDA, f. 411, s. 8, № 639.
17. 1959-cu ilə kimi kilsələr və ibadət evləri haqqında məlumat // ARDA, f. 3188, s. 1, № 42.

18. Kirovabad yaxınlığında ermənilərin qeydiyyatına alınmamış qondarma Çolaq adlı “müqəddəs yeri”nin bərpası və ətrafındakı fəaliyyət haqqında bildiriş // ARDA, f. 411, s. 8, № 1074.
19. Bütün ermənilərin katolikosunun Az. SSR-ə səfəri haqqında məlumat // ARDA, f. 411, s. 26, № 542.
20. Vazgenin SSRİ Nazirlər Sovetinə təklifi ilə DQMV-də kilsələrin açılması məsələsi haqqında məlumat // ARDA, f. 3188, s. 1, № 3.
21. Kirovabaddan 3 km aralıda yerləşən “Çolaq” kilsəsinin açılışı haqqında dindarların bəyanatı haqqında məlumat // ARDA, f. 3188, s. 1, № 33.
22. Az SSR Nazirlər Soveti yanında Dini Ayinlərin İcrası üzrə Şuranın müvəkkili Məmmədova Nazirlər Soveti yanında Dini Ayinlərin İcrası üzrə Şuranın sədri Polyanskidən // ARDA, f. 3188, s. 1, № 27.
23. Erməni kilsəsi və erməni məsələsi: bütün ermənilərin katolikosu I Vazgenin Moskvaya məxfilikdən çıxarılmış məktubları. Regnum IA, 2010. URL:<https://regnum.ru/news/society/1306111.html>
24. Kolxozçuların və digər azərbaycanlı əhəlinin Ermənistan SSR-dən Azərbaycan SSR-in Kür-Araz ovalığına köçürülməsi haqqında 23 dekabr 1947-ci il tarixli Fərman. URL:<https://1905.az/ru/%D0%B4%D0%B5%D0%BF%D0%BE%D1%80%D1%82%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F-1948-1953-%D1%85-%D0%B3%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D0%B2-2/>
25. ÜİK(b)PMK Siyasi Bürosunun Ermənistan SSR Xalq Komissarları Soveti yanında Erməni-Qriqorian Kilsəsinin İşləri üzrə Şurasının təşkili haqqında qərarı (25 oktyabr 1943) // Rusiya Tarixi Cəmiyyəti. <http://docs.historyrussia.org/ru/nodes/300724-postanovlenie-politbyuro-tsk-vkp-b-ob-organizatsii-soveta-po-delam-armyano-grigorianskoy-tserkvi-pri-snk-armyanskoy-ssr-25-oktyabrya-1943-g#mode/inspect/page/1/zoom/4>

## ŞƏKİLLƏR

“Eçmiədzin” jurnalı, 1957, oktyabr sayı, s. 19.

## AZƏRBAYCANDA SAXLANILAN ƏBU LEYS ƏS-SƏMƏRQƏNDİ VƏ ƏL-LEYSİ ƏS-SƏMƏRQƏNDİYƏ MƏXSUS ƏLYAZMA NÜSXƏLƏRİNİN PALEOQRAFİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

**Yeganə RƏHNULLA,**

AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına  
Əlyazmalar İnstitutunun böyük elmi işçisi,  
yegane.rahnnulla@mail.ru

**Xülasə.** Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda müxtəlif xalqların elm adamlarına, mütəfəkkirlərinə məxsus əsərlərin əlyazma nüsxələri, daşbasma və əski çap kitabları, şəxsi arxivləri qorunmaqdadır. Bu əlyazma xəzinəsində özbək xalqının nümayəndələri Əbu Leys əs-Səmərqəndi və əl-Leysi əs-Səmərqəndinin yazılı elmi irsinə aid İslam dininin hədis, fiqh, kəlam kimi elm sahələrini əhatə edən əlyazma nüsxələrinin xüsusi yeri vardır.

Məqalədə əsas məqsəd Əlyazmalar İnstitutundakı Əbu Leys əs-Səmərqəndi və əl-Leysi əs-Səmərqəndiyə məxsus əlyazma nüsxələrini mətnşünaslıq baxımından araşdırmaq, onları sistemləşdirərək paleoqrafik xüsusiyyətləri haqqında məlumat verməkdir.

Tədqiqat Əlyazmalar İnstitutunun kitabxana rəflərində yerləşən əlyazma nüsxələri haqqında məlumatlara, cari dövrə qədər Əlyazmalar İnstitutunda nəşr olunan əlyazma kataloqlarına, eləcə də dünya əlyazma xəzinə və kitabxanalarının kataloqlarına əsasən yerinə yetirilmişdir.

**AÇAR SÖZLƏR:** Əlyazmalar İnstitutu, özbək alimləri, Əbu Leys əs-Səmərqəndi, əl-Leysi əs-Səmərqəndi, İslam dini, əlyazma nüsxələri, Azərbaycan paleoqrafiyası.

Егяна Рахнулла

### ПАЛЕОГРАФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ РУКОПИСЕЙ АБУ ЛЕЙС АС-САМАРКАНДИ И АЛЬ-ЛЕЙСИ АС-САМАРКАНДИ, ХРАНЯЩИХСЯ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

**Резюме.** В Институте рукописей имени Мухаммеда Физули Национальной академии наук Азербайджана хранятся рукописные копии произведений ученых и мыслителей разных народов, литографии и старопечатные книги, личные архивы. В этой рукописной сокровищнице особое место занимают рукописные копии письменного научного наследия представителей узбекского народа Абу Лейса ас-Самарканди и аль-Лейси ас-Самарканди, которые охватывают такие науки исламской религии, как хадисы, фикх, калам.



Основной целью статьи является изучение рукописных копий, принадлежащих Абу Лейсу ас-Самарканди и аль-Лейси ас-Самарканди в Институте рукописей, с точки зрения текстологии, систематизировать их и предоставить сведения об их палеографических особенностях.

Исследование проведено на основе сведений о экземплярах рукописей, находящихся на библиотечных полках Института рукописей, каталогов рукописей, изданных в Институте рукописей до настоящего времени, а также каталогов мировых рукописных сокровищ и библиотек.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Институт рукописей, узбекские ученые, Абу Лейс ас-Самарканди, аль-Лейси ас-Самарканди, исламская религия, рукописные копии, азербайджанская палеография.

Yegana Rahnulla

## PALEOGRAPHIC CHARACTERISTICS OF THE MANUSCRIPT COPIES BELONGING TO ABU LEYS AS-SAMARGANDI AND AL-LEYSI AS-SAMARGANDI

**Summary.** *manuscript copies, lithographs and old printed books, personal archives of the works belonging to scholars and thinkers of different nations are preserved in the Institute of Manuscripts named after Mahammad Fuzuli of the National Academy of Sciences. The manuscript copies which cover the sciences of the Islamic religion, such as hadith, fiqh and kalam about the written scientific heritage of the representatives of the Uzbek people, Abu Leys as-Samarkandi and al-Leysi as-Samarkandi take a special place in this manuscript treasure.*

*The main goal of the article is to study the manuscript copies belonging to Abu Leys as-Samarkandi and al-Leysi as-Samarkandi preserved in the Institute of Manuscripts from the point of view of textual studies, to systematize them and give information about their paleographic features.*

*The research was carried out based on information about manuscript copies on the library shelves of the Institute of Manuscripts, manuscript catalogs published in the Institute of Manuscripts up to the present time, as well as catalogs of the world's manuscript treasures and libraries.*

**KEY WORDS:** *Institute of Manuscripts, Uzbek scholars, Abu Leys as-Samarkandi, al-Leysi as-Samarkandi, Islamic religion, manuscript copies, Azerbaijani paleography.*

### Giriş

Azərbaycan və Şərqlə dünyasına məxsus müxtəlif elmləri əhatə edən əlyazma kitabları Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının (AMEA) Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda toplanaraq sistemləşdirilir və araşdırılır. Bu əlyazma nüsxələri özündə Azərbaycanla yanaşı, müxtəlif millətlərin elm və mədəniyyət sahələrinə məxsus, əsasən, orta əsrlərdə yazıb-yaratmış alimlərin əsərlərini ehtiva edir. Ərəb, fars, türk və digər dillərdə olan, İslam elmlərindən əlavə, astronomiya, riyaziyyat, kimya, ədəbiyyat, dilçilik, tibb, fəlsəfə kimi elmləri əhatə edən əlyazmalar məşhur və öz dövründə aktual olan əsərlərdir.

Belə zəngin əlyazma xəzinəsinin bir hissəsini özbək alimlərinə məxsus əsərlərin əlyazma nüsxələri

təşkil edir. Özbək xalqının görkəmli şəxsiyyətlərindən Əli İbn Əbu Sinanın (v. h. 428 / m. 1037) “*Kitab əş-Şəfa*” əsərinin dördüncü cildi olan “*əl-Fənni əs-sələsə əşərə min Kitab əş-Şəfa*” (iki nüsxə), “*Qanun fi ət-tibb*” əsərinin ayrılıqda birinci (iki nüsxə), ikinci, üçüncü və sonuncu üç cildinin bir kitabda cəmləşdiyi əlyazma nüsxələri ayrı-ayrı şifrlərdə saxlanılaraq ərəbdilli əlyazmaları zənginləşdirir. M-136 şifrində saxlanılan “*Qanun fi ət-tibb*” əsərinin ikinci cildi ən qədim nüsxə kimi YUNESKO-nun təsis etdiyi “*Dünyanın yaddaşı*” Proqramının siyahısına daxil edilmişdir. Əlyazma nüsxəsi alimin ölümündən 106 il sonra köçürüldüyü səbəbindən bu əsərin tərcümə və tədqiqatında əsas nüsxə olaraq istifadə edilmişdir. İbn Sinanın belə məşhur əsərlərindən əlavə “*əl-Hudud*” və “*Təliqat*” əsərlərinin əlyazma nüsxələri də alimin Azərbaycanda saxlanılan yazılı elmi irsinin bir hissəsini təşkil edir.

Bunlardan əlavə, İbrahim b. əl-İsfərani Məhəmməd b. Ərəbşah (v. h. 944 / m. 1537), Əbu Abdullah Məhəmməd b. İsmayıl əl-Cufi əl-Buxari (v. h. 256 / m. 870), Əbu İsmayıl Abdulla əl-Ənsari əl-Hərəvi (v. h. 396 / m. 1006), o cümlədən Burhan ailəsinin nümayəndələrinə məxsus ərəb, fars, türk və özbək dillərində yazılmış əlyazma nüsxələri də vardır. Belə əlyazma nüsxələrinə Burhan ailəsinə məxsus Əmir Teymurun ana babası Sədr əş-Şəriə əl-Əvvəl Ubeydullah ibn Məsud əl-Məhbubi əl-Buxarinin (XIII-XIV) əsərləri, bu əsərə ailə nümayəndələrinin yazdığı şərh və haşiyələr daxildir. Özbək alimlərinə məxsus əsərlərin əlyazma nüsxələrindən Əmir Əlişir Nəvainin (v. h. 906 / m. 1501) “*Məcalis ən-nəfais*”, “*Divan ğaraib əs-səğir*” əsərlərinin miniatürlü əlyazma nüsxələrini xüsusi qeyd etmək olar. AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan ərəbdilli əlyazmalar arasında özbək müəllifləri Əbu Leys əs-Səmərqəndi və əl-Leysi əs-Səmərqəndiyə məxsus onlarla əlyazma nüsxələri də qorunmaqdadır.

**Nəsr b. Məhəmməd b. Əhməd b. İbrahim əs-Səmərqəndi** məşhur İslam alimlərindən və hənəfi məzhəbi imamlarından biridir. Təfsir, hədis, kəlam, təsəvvüf, əxlaq kimi elm sahələrində tanınan əs-Səmərqəndinin künyəsi Əbu Leys, ləqəbi isə İmam əl-Hudadır. İlk təhsilini atasından aldıqdan sonra dövrünün tanınmış alimlərindən İslam elmlərini dərinləndirən mənimsəmişdir. Fiqh sahəsində əsas müəllimi “*Balaca Əbu Hənifə*” kimi tanınan Əbu Cəfər Hinduvani əl-Bəlxli (v. h. 362 / m. 973) olmuşdur. Əbu Leys Səmərqənd, Bəlx, Buxara ilə yanaşı, Bağdada da gedərək məşhur İslam alimlərinin tələbəsi olmuşdur. Mənbələrdə alimin vəfat ili haqqında müxtəlif qeydlər var, lakin bir çoxları h. 373 / m. 983-cü il tarixini qəbul edir [1, c.36, s.473; 2, c.4, s.77; 3; 4].

Əbu Leys əs-Səmərqəndi müxtəlif elm sahələrinə aid, xüsusilə, nəsihət, xütbə üslubunda yazdığı əsərlərlə əsrlər boyu şöhrət tapmış alimlərdəndir. Alimin əsasən təhsil sistemində geniş istifadə edilmiş əsərlərinin müsəlmanların İslam dinini dərin anlayışına və dini həyatlarına böyük təsiri olmuşdur. Müəllifin mənbələrdə qeyd edilən 39-dan çox əsərindən ən məşhurlarının adını qeyd etmək olar: “*Bustan əl-arifin*”, “*Təfsir əl-Quran əl-Kərim*”, “*Risala fi əs-salat*”, “*Tənbih əl-ğafilin*”, “*Şərhu fiqh əl-əkbar*”, “*Bəyan əqidə əl-usul*”, “*Muxtəlif rivayə fi məsail əl-xilaf*” [5, c.5, s.3828- 3835; 6, s.35].

AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda Əbu Leys əs-Səmərqəndiyə məxsus və İslam aləmində geniş yayılmış “*Risala fi əs-salat*”, “*Bustan əl-arifin*”, “*Tənbih əl-ğafilin*” əsərlərinin əlyazma nüsxələri qorunmaqdadır.

“*Risala fi əs-salat*” əsərinin adı əlyazma nüsxələrində, müasir kataloq və kitablarda “*Muqəddimə*

*fi əl-fiqh*”, “*Muqəddimə Əbu Leys*”, “*Risalə əl-fiqh*”, “*Kitab əs-salat*”, “*Kitab əl-muqəddimə*” kimi də qeyd edilmişdir. Alim namaz haqqında bəhs etdikdən sonra bəzi əqaid məsələlərinə də aydınlıq gətirmişdir. Risaləyə müxtəlif alimlər tərəfindən şərh, haşiyələr yazılmış və Tacəddin ibn Ərəbşah (v. h. 901 / m. 1496) tərəfindən nəzmə çəkilmişdir. Bu əsərin əlyazma nüsxələri Azərbaycandan başqa, Gürcüstan [7, c.2, s.122-123], Bosniya və Herseqovina [8, c.3, s.20], Suriya [9, c.2, s.198] və başqa ölkələrin əlyazma xəzinə və kitabxanalarında da qorunmaqdadır [10, c.2, s.1806; 11, c.3, s.23].

“*Risalə fi əs-salat*” əsərinin Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunan 10 nüsxəsinin ən qədimi A-922 şifrli əlyazma toplusunun 34b-81a vərəqlərini əhatə edir. 34a vərəqində əsərin adı “*Bu əl-Muqəddimə kitabıdır*”, Məhəmməd peyğəmbərin (s) hədisi, əzbərləmək və anlamaq haqqında dua və kitabın əvvəlki sahibinin oval möhürü vardır [12, v. 34a]. İçi oxunaqlı olmayan belə oval möhürün ikisinə də 34b vərəqində rast gəlinir. Əsər Şərq istehsalı olan qalın sarımtıl rəngli kağızlara qara mürəkkəblə nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. “*Fəsil*” sözünün yazılışında qırmızı mürəkkəbdən istifadə edilmişdir. Mətnin kənarlarında və sətirlərin arasında müxtəlif istiqamətlərə qara mürəkkəblə, nisbətən kiçik şriftlə yazılmış qeyd və izahlar var. Əlyazma Şərq üsulu ilə səhifələnmişdir. Cildi sonradan bərpa edilmiş yaşıl rəngli dəri əvəzidir. Üzərinə bir böyük və iki balaca basma medalyon vurulmuşdur. Məhəmməd Qasım ibn Yaqub ibn Əhməd tərəfindən h. 1093 / m. 1682-ci ildə Mövlanə molla Lütfinin mədrəsəsində köçürülmüşdür. Əlyazma məcmuəsinin həcmi 88 vərəq, ölçüsü 11 x 16,5 sm-dir.

“*Risalə fi əs-salat*” əsərinin növbəti 9 nüsxəsi aşağıdakılardır: 1) A-870, h. rəbiul-əxir, 1281 / m. sentyabr, 1864-cü ildə Zəkəriyyə b. Əbdürrəhman b. Mürid Baba tərəfindən köçürülüb; 2) A-1048 (2b-31a), h. 1176 / m. 1762-ci ildə köçürülüb; 3) B-3082 (121b-154a); 4) B-3486, h. 27 ramazan, 1313 / m. 12 mart, 1896-cı ildə Molla Bədəl ibn Mirək Xan tərəfindən köçürülüb; 5) B-3497 (2b-29a); 6) B-3897 (55b-74b), h. 12 səfər, 1291 / m. 31 mart, 1874-cü ildə Tahir Əfəndi Qaraxəzəriyyənin xidmətində olan Saleh ibn Molla Mir Həmid Qaraxəzəriyyə tərəfindən köçürülüb; 7) B-6087 (9b-29a); 8) B-6818 (1b-20a); 9) B-4319 (1b-18a), h. 1264 / m. 1848-ci ildə köçürülüb.

“*Bustan əl-arifin*” - Əbu Leys əs-Səmərqəndinin fiqh, ibadət, əxlaq kimi mövzuları özündə ehtiva edən bu əsəri təriqətlərin təşəkkülündən əvvəl sufizm zamanında qələmə alınmışdır. Müəllif ön sözdə ziyalılardan bilməli olduğu mövzuları bir çox kitab əsasında tərtib etdiyini və sübuta ehtiyacı olan məsələləri Quran, sünnə, alimlərin fikirlərinə əsaslanaraq izah etdiyini bildirmişdir. Əlyazma nüsxələrində və müasir kitablarda əsərin bablarının (fəsillərinin) sayı müxtəlif - 150, 152, 157, 159 göstərilmişdir. Nəsihət üslubunda olan əsərin ilk on yeddi babı tədris formasında hədis, fətva, xütbə, rəvayət, münazirə və qazilik kimi mövzularla, ondan sonrakı dörd fəsil isə təfsirlə bağlıdır. Əsərdə qidalanmaq, geyim mədəniyyəti, ailə qurmaq, ibadət kimi fiqhi və əxlaqi məsələlərə də aydınlıq gətirilmişdir. Müəllif hər fəsildə mövzu ilə bağlı fiqhi hökm vermiş, sonra bu barədə səhabələrin, hənəfi fiqhinə əsaslanan alimlərin görüşünü bəyan etmişdir. Əbu Leys əs-Səmərqəndinin “*Bustan əl-arifin*” əsərinin əlyazma nüsxələri dünyanın müxtəlif kitabxana və əlyazma xəzinələrində qorunmaqdadır. Əsərə Azərbaycandan başqa [13, c.4, s.12], Gürcüstan [14, c.1, s.10], Suriya [15, c.1, s.105-106], Türkiyə [16, c.1, s.234; 17, c.3, s.64] Bosniya və Herseqovina [8, c.3, s.6], Yəmən [18, c. 3 s. 693] və başqa dövlətlərin əlyazma kataloqlarında da rast gəlinir.

“*Bustan əl-arifin*” əsərinin üç əlyazma nüsxəsi AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar

İnstitutunda mühafizə olunur. B-6841 Əlyazma nüsxəsinin 4a-6a vərəqlərində əsərin 157 babının (fəslinin) fehristi (mündəricatı) verilmişdir [19, v.4a-6a]. Fehristin sonunda “*Fehristi Abdullah vələd Molla Mustafa vələd Hacər Yusif Əfəndi tamamladı*”, altında isə içərisində “*Abdullah*” sözü yazılmış oval möhür vurulmuşdur. “Bəsmələ”nin əvvəlində “*Vəqfin sahibi Abdullah vələd Mustafa Əfəndi vələd Hacər Yusif Əfəndi*” qeydindən sonra bir balaca, digəri nisbətən böyük obal möhür vardır. Kalafonun sonunda isə “... *Abdullah*” yazılmış digər böyük oval möhürə rast gəlinir. Məcmuənin 7b-99b vərəqlərini əhatə edən “*Bustan əl-arifin*” əsəri qara mürəkkəblə nəstəliq elementli nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. Əlyazma nüsxəsinin əvvəlində əski əlifba ilə Azərbaycan dilində yazılmış şeirin olması bu kitabın Azərbaycanda yazılma ehtimalını doğurur. Əlyazma məcmuəsinin kağızları sarımtıl və açıq mavi rəngli qalın Avropa istehsalıdır. Başlıqlar və fehrist qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Sətirlərin arasında və mətnin haşiyələrində müxtəlif istiqamətlərə qara mürəkkəblə nisbətən kiçik şriftlə yazılmış qeyd və izahlar var. Əlyazma məcmuəsi həm Şərq üsulu, həm də müasir üsulla qırmızı rəngli mürəkkəblə hind rəqəmləri ilə səhifələnmişdir. Əlyazma əsər Abdulla b. Molla Hüseyn b. Mahmud b. Məhəmməd Dusti tərəfindən h. 1062 / m. 1651-ci ildə köçürülmüşdür. Cildi sarı, yaşıl, qırmızı rənglərdən ibarət əbrulu kartondur. Əlyazma məcmuəsinin həcmi 113 vərəq, ölçüsü isə 15 x 23,5 sm-dir.

“*Bustan əl-arifin*” əsərinin B-2477 şifirli əlyazma nüsxəsində babların sayı 157-yə bərabərdir. Kitabın əvvəlində qara mürəkkəblə qalın divani xətti ilə əsərin adı “*Həzə əl-Kitab bustan əl-fəqih*” / bu, “*Fəqihlərin (fiqh alimlərinin) bağçası kitabıdır*” sözləri yazılmışdır. 2b vərəqində digər nüsxələrdə rast gəlinməyən “bəsmələ” ilə başlayan əsər haqqında mətn, ardınca əsərə daxil olan babların fehristi verilmişdir [20, v. 2b]. Əsər Şərq istehsalı olan sarımtıl rəngli qalın vərəqlərə qara mürəkkəblə səliqəli nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. “*Bab*” sözləri fehrisdə və mətndə qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Cildsiz olan əlyazma nüsxəsi həm Şərq üsulu, həm də müasir üsulla hind rəqəmləri ilə vərəq sayına görə səhifələnmişdir. Əlyazma kitabın 1a vərəqində kitabın adı və Azərbaycan dilində “*təhrir tarixi*” / “*təhvil vermə tarixi hicri 1074*” sözləri yazılmışdır. Son vərəqində də əsər bitdikdən sonra köçürülmə ayı, ili isə qalın divani xətti ilə sözlə yazılmışdır: h. rəbiül-axir 1074 / m. noyabr 1663. Əsərin əvvəlində Azərbaycan dilində yazılmış ifadənin olması, bu əlyazma nüsxəsinin Azərbaycanda köçürülməsindən xəbər verir. Əlyazma abidəsinin həcmi 132, ölçüsü isə 16,5 x 20,5 sm-dir.

“*Bustan əl-arifin*” əsərinin növbəti nüsxəsi B-6673 şifirli əlyazma məcmuəsinin 3b-133a vərəqlərini əhatə edir. 152 babın adı qeyd olunan fehrist məcmuənin 1b-3a vərəqlərində yerləşir [21, v. 1b-3a]. “Bəsmələ”dən əvvəl qırmızı rəngli mürəkkəblə, hərəkəli nəsx xətti ilə “*Bu, fəqih, alim, zahid Əbi Leys Nəsr b. Məhəmməd b. İbrahim əs-Səmərqəndinin (Allahın ona rəhməti olsun) Bustan əl-arifin kitabıdır*” sözləri həkk olunmuşdur. Əsər Şərq istehsalı olan sarımtıl rəngli qalın kağızlara qara mürəkkəblə nəstəliq elementli nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. Mətndə və haşiyələrdə bəzi söz və ifadələr, həmçinin, orta əsr mətnşünaslığında tətbiq olunan şərti işarələr qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Sətirlərin arasında və mətnin haşiyələrində müxtəlif istiqamətlərə qara mürəkkəblə, nisbətən kiçik şriftlə yazılmış qeyd və izahlar var. Kalafonda əsərin köçürülmə tarixi h. 1 rəbiül-əvvəl 1093 / m. 11 mart 1682-ci il tarixi qeyd edilmişdir. Sonda tarix qeyd edilsə də, katib və köçürülmə yeri haqqında məlumat verilməmişdir. Belə məlumatla əlyazma məcmuəsinə daxil olan sonuncu əsərin kalafonunda rast gəlinir, katibin adı – Əbdürrəhman b. əs-Səcaci Həsən, köçürülmə yeri isə Anteb (Antep) şəhəri yazılmışdır.



Əlyazma məcmuəsi həm Şərq üsulu, həm də müasir üsulla qırmızı rəngli mürəkkəblə hind rəqəmləri ilə səhifələnmişdir. Əlyazma kitabı Azərbaycan katib və xəttatı Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarizadənin şəxsi kolleksiyasına daxildir. Toplunun cildi qəhvəyi rəngli qapaqlı karton, özəyi isə qəhvəyi rəngli parçadır. 344 vərəqlik əlyazma məcmuəsinin ölçüsü 16 x 21 sm-dir.

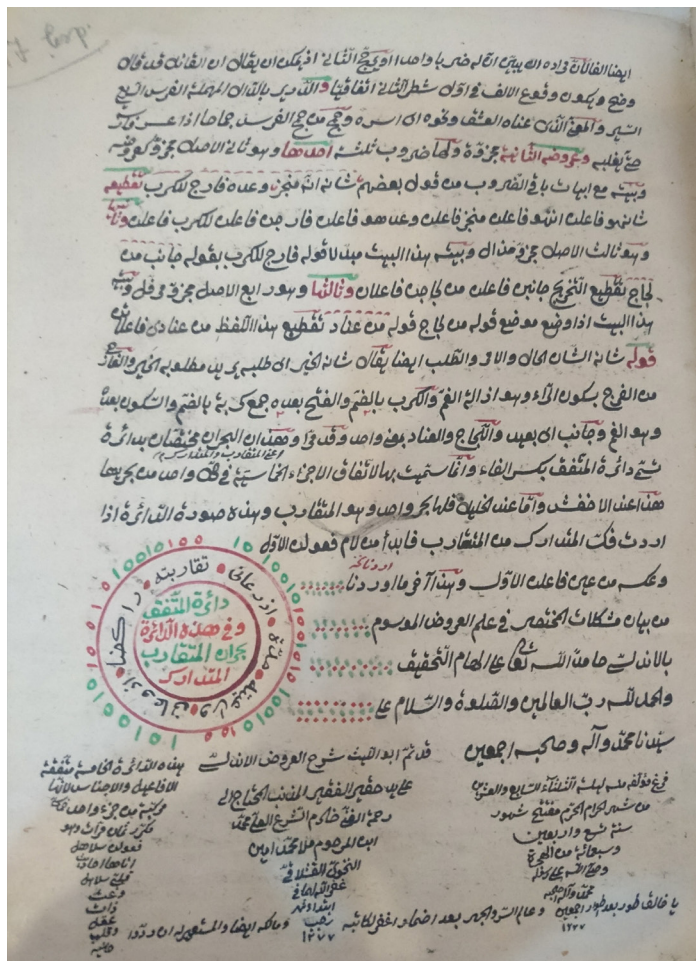
**“Tənbih əl-ğafilin”** - Xütbə və nəsihət formasında yazılmış bu əsər Məhəmməd peyğəmbərin (s) əqidə, ibadət, Quranın və Ramazan ayının fəzilətləri, ər-arvadın qarşılıqlı hüquq və vəzifələri, valideyn hüququ, qiyamət günü, qəbir əzabı, Allah qorxusu kimi əxlaqi və fiqhi məsələlərlə bağlı hədislərindən bəhs edir. Əsər Azərbaycandan başqa, Suriya [15, c.1, s.229], Bosniya və Herseqovina [8, c.3, s.6], Rusiya [22, c.1, s.132], Tatarıstan [23, s.59], Özbəkistan [24, c.8, s.259], Yəmən [18, c.3, s.704-707] və başqa ölkələrin əlyazma xəzinələrində də mühafizə olunmaqdadır.

**“Tənbih əl-ğafilin”** əsərinin qədim nüsxələrindən olan B-6360 şifrlı əlyazma kitabın 1a vərəqində kalafon içərisində *“Fəqih Əbu Leys adı ilə məşhur olan Şeyx, alim, fəzil, zahid Nəsr b. Məhəmməd b. İbrahim əs-Səmərqəndinin Tənbih əl-ğafilin kitabıdır”* sözləri yazılmışdır. Bu sözlərdən sonra ikinci kalafonda kitabın sahibinin adı *“Rufi adı ilə məşhur olan Seyid Əbdürrəhim”* və içində *“Şeyx Məhəmməd Kərim b. Əbdürrəhim”* sözləri yazılmış dördbucaq möhür vurulmuşdur. 3b-4a vərəqlərində qara mürəkkəblə əsərə daxil olan 93 babın adı verilmişdir [25, v. 3b-4a]. Əsər Şərq istehsalı olan sarımtıl rəngli kağızlara qara mürəkkəblə nəstəliq elementli nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. O biri nüsxələrdə olduğu kimi, əsərin yazılmasında qırmızı rəngli mürəkkəbdən istifadə edilmişdir. Mətnin kənarlarında əsərə məxsus qeyd və izahlar vardır. Əlyazma nüsxəsi həm Şərq üsulu, həm də müasir üsulla qırmızı rəngli mürəkkəblə hind rəqəmləri ilə səhifələnmişdir. Cildi qəhvəyi rəngli qapaqlı kartondan, özəyi isə qəhvəyi rəngli dəridən ibarətdir. **“Tənbih əl-ğafilin”** əsərinin bu nüsxəsi h. şəvval, 901 / m. İyun, 1496-cı ildə Həmzə b. Rəsul b... (sonu pozulub) tərəfindən köçürülmüşdür. Kitabın həcmi 275, ölçüsü isə 15,5 x 21 sm-dir.

Sonu naqis olan B-2088 şifrlı əlyazma nüsxəsinin 2a-3a vərəqlərində əsərə daxil olan 92 babın adı qeyd olunmuş fehrist verilmişdir [26, v. 2a-3a]. Əsər Avropa istehsalı olan sarımtıl rəngli kağızlara qara mürəkkəblə səliqəli nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. Fehristdə, haşiyələrdə və mətnə bəzi sözlərin yazılmasında qırmızı rəngli mürəkkəbdən istifadə edilmişdir. Həmçinin bəzi ifadələrin üzərindən qırmızı rəngli mürəkkəblə xətt çəkilmişdir. Haşiyələrdə və sətirlərin arasında əsərə məxsus nisbətən kiçik şrifflə yazılmış izahlar vardır. Cildi olmayan əlyazma məcmuəsi Şərq üsulu ilə səhifələnmişdir, həcmi 241 vərəq, ölçüsü isə 15,5 x 20 sm-dir.

Əlyazmalar İnstitutunda Əbu Leys əs-Səmərqəndinin yuxarıda qeyd olunan əsərlərindən əlavə onun kitablarından götürülərək ayrıca əsər kimi köçürülmüş bəzi fəsillərin, həmçinin ona nisbət edilən, lakin şübhə altında qalmış bir neçə əsərin əlyazma nüsxəsi də qorunmaqdadır. Onlardan biri, Əbu Ceyş adı ilə tanınan Əbu Məhəmməd Abdullah b. Məhəmməd əl-Ənsari əl-Əndəlusinin (v. h. 459 / m. 1065) şeirin əruz vəznindən bəhs edən *“Risalə əl-Əndəlusiyə”* və ya *“əl-Əruz əl-Əndəlusiyə”* əsərinə Əbu Leysin yazdığı *“Şərh əl-əruz əl-Əndəlusiyə”* əsəridir. B-3476 şifrində mühafizə olunan bu əsər Rusiya istehsalı olan sarımtıl rəngli ahərli, kiril əlifbasının hərflərindən ibarət filiqranlı kağızlara qara mürəkkəblə nəstəliq elementli narın nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. Sətirlərin arasında və mətnin haşiyələrində müxtəlif istiqamətlərə kiçik şrifflə yazılmış qeyd və izahlar vardır. Mətnə və haşiyələrdə

orta əsr mətnşünaslığında tətbiq olunan şərti işarələr, əruz elminə aid dairələr qırmızı və yaşıl rəngli mürəkkəblə yazılmışdır. Həmin rəngli mürəkkəblərdən bəzi sözlərin yazılmasında da istifadə edilmişdir. Bəzi söz və ifadələrin, həmçinin şərh etmək üçün risalədən verilən cümlələrin üzərindən qırmızı rəngli mürəkkəblə xətt çəkilmişdir. Şərq üsulu ilə səhifələnen əlyazma nüsxəsinin cildi yoxdur. Katib mərhum Məhəmməd Amin ən-Nuxəvi əl-Qışlaqinin oğlu Məhəmməd tərəfindən h. məhərrəm, 1277 / m. avqust, 1860-cı ildə Şəkiddə köçürülmüşdür. Əlyazma nüsxəsinin həcmi 17 vərəq, ölçüsü isə 17 x 22 sm-dir [27, v. 17b]. Əbu Leysin bu şərhinə alim haqqında olan ensiklopedik məlumatlarda və bir çox ölkələrin əlyazma kataloqlarında rast gəlinmir. Əbu Leys əs-Səmərqəndinin qələmə aldığı əsərləri araşdırdıqda bunların İslam dininə aid elmlər, əsasən də hənəfi fihi haqqında olan mövzuları əhatə etdiyi məlum olur. Alimin ədəbiyyatdan, xüsusilə əruzdan bəhs edən əsərinə rast gəlinmədiyi üçün “*Şərh əl-əruz əl-Əndəlusiyə*” əsərinin müəllifinin Əbu Leys əs-Səmərqəndinin olması şübhə yaradır. Əlyazma nüsxəsində katib tərəfindən müəllifin adı Əbu Leys yazılsa da, əldə olan dünya əlyazma xəzinələrinin kataloqlarında bu barədə məlumat yoxdur və “*Əbu Leys*” nisbəsinin hansı alimə məxsus olmasını müəyyənləşdirmək mümkün deyil.



**Əbulqasim b. Əbi Bəkr əl-Leysi əs-Səmərqəndi.** Özbək alimlərindən biri olaraq Əlyazmalar İnstitutunda bir çox əsərlərinin əlyazma nüsxələri mühafizə olunmaqdadır. Ərəb dili və ədəbiyyatı alimi kimi tanınan Əbu əl-Qasım əs-Səmərqəndi haqqında mənbələrdə geniş məlumat yoxdur. Alimin ölüm tarixi kimi “*Şərhu ər-risələ əl-ədudiyyə əl-vaz*” əsərini bitirmə vaxtı - h. 4 şaban, 888 / m. 7 sentyabr, 1483-cü il tarixi əsas götürülmüşdür. Buna səbəb isə mənbələrdə əsərin sonunda “*Bu tarixdən sonra*

vəfat etdi”, “*Bu tarixdə həyatda idi*” kimi qeydlərin yazılmasıdır [28, c.36. s.472-473]. “*Feraid əl-fevaid li-təhqiqi məani əl-istiara*” əsəri ilə məşhurlaşan alimin əsasən kəlam, təfsir kimi İslam elmlərindən bəhs edən “*Haşiyə alə şərhi əl-Mutəvval*”, “*Şərhu ər-risalə əl-ədudiyyə əl-vaz*”, “*Şərhu ər-risalə əl-vələdiyyə*”, “*Haşiyə alə Ənvari ət-tənzil lil-Beyzavi*” və başqa əsərləri də günümüzdə gəlib çatmışdır. Əlyazmalar İnstitutunda əl-Leysi əs-Səmərqəndiyə məxsus bu əsərlərdən “*Feraid əl-fevaid li-təhqiqi məani əl-istiara*” və “*Şərhu ər-risalə əl-ədudiyyə əl-vaz*”ın bir neçə əlyazma nüsxəsi qorunmaqdadır.

“*Feraid əl-fevaid li-təhqiqi məani əl-istiara*”. Əlyazmalar İnstitutunda dörd nüsxəsi (A-550, A-894, B-733, B-6746) saxlanılan və istiarədən (metafora) bəhs edən bu əsər “*Rəsələ əl-fəridə*”, “*əlfəridə*”, “*əlfəraid*”, “*Risalə əl-istiara*”, “*Risalə ət-tərşihiyə*”, “*Risalə əs-Səmərqəndiyə*” adları ilə tanınır. Müəllif müqəddimədə istiarənin tərifini, növləri haqqında məlumat verdikdən sonra üç fəsil və on beş bölümdə məcaz və istiarənin növlərinə, onları əhatə edən məsələlərə aydınlıq gətirmişdir. Azərbaycandan başqa [29, s. 288-289], Gürcüstan [14, c.1, s.409], Türkiyə [30, c.2, s.285; 10, c.2, s.845], Bosniya və Herseqovina [31, c.1, s.238] kimi ölkələrin əlyazma kataloqlarında da bu əsərin əlyazma nüsxəsinin təsviri haqqında məlumat verilir. Risaləyə müxtəlif İslam alimləri tərəfindən şərh, haşiyələr yazılmış, ixtisar edilmiş və nəzmə çəkilmişdir. Otuza yaxın şərhin ən qədimi Azərbaycan alimi Məsud b. Hüseyn əş-Şirvaniyə (v. h. 905 / m. 1499) məxsusdur. Yazılma tarixinə görə ikinci yerdə olan şərh isə İsaməddin əl-İsfərayinə (v. h. 945 / m. 1538) aiddir, özünə böyük diqqət çəkən bu şərhə əlliyyə yaxın haşiyə yazılmışdır. Risalə A-550 şifrlı əlyazma məcmuəsinin 13b-15b vərəqlərini əhatə edir [32, v. 13b-15b]. Şərq istehsalı olan qalın sarımtıl rəngli kağızlara yazılan əsərin köçürülmə xətti qalın nəxsdir. “Bəsmələ”nin, bir neçə sözlün, həmçinin orta əsr mətnşünaslığında tətbiq olunan şərti işarələrin yazılmasında həm yaşıl, həm də qırmızı rəngli mürəkkəbdən istifadə edilmişdir. Əsərin sonunda qırmızı rəngli mürəkkəblə çərçivəyə alınmış kalafon verilmişdir. Şərq üsulu ilə səhifələnmən əlyazma məcmuəsinin cildi, sonradan bərpa edilən kartona keçirilmiş boz rəngli dəri əvəzi, həcmi 52 vərəq, ölçüsü isə 15,5 x 19,5 sm-dir.

“*Feraid əl-fevaid li-təhqiqi məani əl-istiara*” əsərinin növbəti nüsxəsi A-894 şifrlı əlyazma məcmuəsinin 66b-69a vərəqlərini əhatə edir [33, v. 66b-69a]. “Bəsmələ”dən əvvəl qırmızı rəngli mürəkkəblə çərçivə içərisində əsərin adı – “*Risalə əl-istiara*”, müəllifin adı isə “*Mövlənə Əbulqasim əs-Səmərqəndi*” yazılmışdır. Kağızları Şərq (Özbəkistan) istehsalı olan sarımtıl rəngli, yarı ahərlidir. Qırmızı rəngli mürəkkəblə çərçivəyə salınmış mətn qara mürəkkəblə nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. Şərq üsulu ilə səhifələnməmiş əlyazma kitabın cildi, sonradan bərpa edilmiş yaşıl rəngli dəri əvəzidir. Ortasına bir böyük basma medalyon vurulmuşdur. Məcmuənin ümumi həcmi 180 vərəq, ölçüsü isə 11,5 x 19 sm-dir.

B-733 şifrlı əlyazma məcmuənin 195b-196a vərəqlərini əhatə edən “*Feraid əl-fevaid li-təhqiqi məani əl-istiara*” əsərinin bu nüsxəsi Rusiya istehsalı olan sarımtıl rəngli, ahərli kağızlara nəstəliq elementli nəsx xətti ilə köçürülmüşdür [34, v. 195b-196a]. Sətirlərin arasında və mətnin haşiyələrində müxtəlif istiqamətlərə nisbətən kiçik şriftlə yazılmış qeyd və izahlar vardır. Başlıqlar nisbətən iri xətlə qırmızı rəngli mürəkkəblə yazılmışdır. Həmçinin mətndə və haşiyələrdə orta əsr mətnşünaslığında tətbiq olunan şərti işarələr də qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Əsərin ortasına qeyd üçün mavi rəngli kağız yapışdırılmışdır. Əlyazma məcmuəsi həm Şərq üsulu, həm də müasir üsulla qırmızı rəngli mürəkkəblə

hind rəqəmləri ilə səhifələnmişdir. Əlyazma məcmuəsi Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarizadənin şəxsi kolleksiyasına daxildir. Əlyazma məcmuəsinin cildi kartona keçirilmiş qəhvəyi rəngli dəridir. Qapaqlı cildin üzəri bir-birinə xətlərlə birləşərək romb şəklini almış basma medalyonlarla bəzədilmişdir. Katib Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarizadə tərəfindən h. səfər, 1266 / m. yanvar, 1850-ci ildə Şəki şəhərində köçürülmüşdür. Əlyazma kitabın ümumi həcmi 581 vərəq, ölçüsü 18 x 22,5 sm-dir.

“*Feraid əl-fevaid li-təhqiqi məani əl-istiara*” əsərinin sonuncu nüsxəsi B-6746 şifrli əlyazma məcmuəsinin 114b-116b vərəqlərini əhatə edir [35, v. 114b-116b]. Mətn qara mürəkkəblə süls xətti ilə Şərq istehsalı olan sarımtıl rəngli, yarı ahərli kağızlara köçürülmüşdür. Əsərdə bəzi ifadələr qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Əlyazma məcmuəsi Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarizadənin şəxsi kolleksiyasına daxildir. Şərq üsulu ilə səhifələnən əlyazma məcmuəsinin cildi tünd qəhvəyi rəngli dəri, həcmi 120 vərəq, ölçüsü isə 13 x 20 sm-dir.

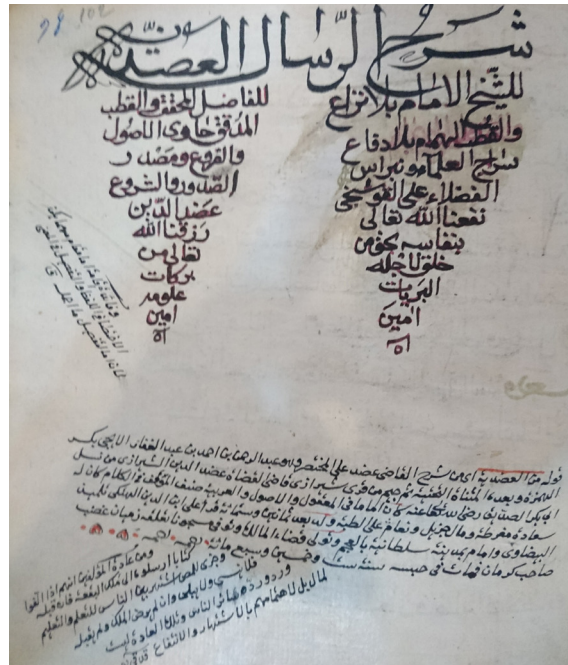
“*Şərhu ər-risalə əl-ədudiyyə əl-vaz*”. Əbu əl-Qasım əs-Səmərqəndinin bu əsəri Əzidəddin əl-İcinin kəlam elmindən bəhs edən “*Risalə Ədudiyyə əl-vaz*” əsərinə yazılmış şərhdir. Əlyazmalar İnstitutunda bu əsərin üç nüsxəsi qorunmaqdadır, onların arasında B-3500 şifrli əlyazma məcmuəsindəki bu nüsxə isə üzü köçürülən ən qədim nüsxədir. Azərbaycandan başqa [29, s.258-259], Türkiyə [36, c.3, s.245], Bosniya və Herseqovina [31, c.1, s.8-9] və başqa ölkələrin əlyazma kataloqlarında da rast gəlinir. Şərh əlyazma məcmuəsinin 79b-91a vərəqlərini əhatə edir, Avropa istehsalı olan sarımtıl rəngli yarı ahərli kağızlara qara mürəkkəblə nəstəliq xətti ilə köçürülmüşdür. Haşiyələrdə və sətirlərin arasında əsərə məxsus nisbətən kiçik şriflə yazılmış izahlar vardır. Əsərdə orta əsr mətnşünaslığında tətbiq olunan şərti işarələr qırmızı və qara rəngli mürəkkəblə yazılmışdır. Cildi qəhvəyi rəngli kartondur, özəyi isə parçadan ibarətdir. Katib İbad Xan b. Seyid Əhməd b. Hacı Xan Əhməd tərəfindən h. rəbiül-axir, 1008 / m. oktyabr, 1599-cu ildə köçürülmüşdür. Əlyazma məcmuəsinin ümumi həcmi 109 vərəq, ölçüsü isə 14 x 20,5 sm-dir [37, v. 79b-91a].

Bundan əlavə, Əlyazmalar İnstitutunda “*Şərhu ər-risalə əl-ədudiyyə əl-vaz*” əsərinin iki nüsxəsi də qorunmaqdadır. B-457 şifrli əlyazma məcmuəsinin 42b-54a vərəqlərini əhatə edir. Şərh Avropa istehsalı olan sarımtıl rəngli fliqranlı kağızlara nəstəliq elementli riqi xətti ilə köçürülmüşdür. “Bəsmələ”, bəzi ifadələr, həmçinin haşiyələrdəki binomlar qara və qırmızı rəngli mürəkkəblə yazılmışdır. Bəzi ifadələrin üzərində qırmızı rəngli mürəkkəblə xətt çəkilmişdir, həmçinin orta əsr mətnşünaslığında tətbiq olunan şərti işarələr qırmızı və qara rəngli mürəkkəblə yazılmışdır. Mətnin haşiyəsində və sətirlərin arasında əsərə məxsus nisbətən kiçik şriflə müxtəlif istiqamətlərə yazılmış çoxlu sayda izahlar vardır. Əlyazma kitabı vaxtı ilə Azərbaycanın tanınmış katib və xəttatı Əbdülqəni Nuxəvi Xalisəqarizadənin şəxsi kolleksiyasına məxsus olmuşdur. Şərq üsulu ilə səhifələnən əlyazma məcmuəsinin cildi qapaqlıdır. Kartona keçirilmiş qəhvəyi rəngli dərinin üzərinə basmalı medalyon vurulmuşdur. Seyid ibn Ramazan tərəfindən h. zülqadə, 1148 / m. mart, 1735-ci ildə köçürülmüşdür. 217 vərəqlik əlyazma məcmuəsinin ölçüsü 17,5 x 22 sm-dir [38, v. 42b-54a].

“*Şərhu ər-risalə əl-ədudiyyə əl-vaz*” əsərinin üçüncü nüsxəsi B-3512 şifrli əlyazma məcmuəsinin 102b-122b vərəqlərini əhatə edir. 102a vərəqində iri şriflə yazılmış əsərin adından sonra iki kalafonda şərhin və risalənin müəlliflərinin mədhi, onlara dua və rəhmət yazılmışdır. Sonra isə əsər haqqında qısa məlumat kiçik şriflə verilmişdir [39, v. 102a]. Əsər Avropa istehsalı olan yarıahərli sarımtıl rəngli



kağızlara qara mürəkkəblə şikəstə elementli, səliqəli, iri nəsx xətti ilə köçürülmüşdür. Şərhdə “bəsmələ”, “və bəəd” (və sonra) sözü və orta əsr mətnşünaslığında tətbiq olunan şərti işarələr qırmızı və yaşıl rəngli mürəkkəblə yazılmışdır. Həmçinin həmin mürəkkəblə bəzi söz və ifadələrin üzərindən xətt çəkilmişdir. Mətnin haşiyəsində və sətirlərin arasında əsərə məxsus nisbətən kiçik şriflə müxtəlif istiqamətlərə yazılmış çoxlu sayda izahlar vardır. Haşiyələrdə qırmızı, qara mürəkkəblə iri şriflə yazılmış binomlar həkk olunmuşdur. Əsərin sonu kalafondan sonra iki misra şeirlə bitir. Əlyazma məcmuəsi Şərq üsulu ilə səhifələnmişdir, cildi isə üzəri Şərq ornamentləri ilə bəzədilmiş qəhvəyi rəngli qapaqlı dəridir. Şərh Şeyx Məhəmməd əl-Əfəndi əl-Yəraği tərəfindən h.1243 / m.1827-ci ildə köçürülmüşdür. Əlyazma toplusunun həcmi 125 vərəq, ölçüsü isə, 17 x 21,5 sm-dir.



### Nəticə

AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda qorunan müsəlman özbək alimlərindən Əbu Leys əs-Səmərqəndi və əl-Leysi əs-Səmərqəndiyə məxsus əlyazma nüsxələrindən onların hansı elm sahələri ilə məşğul olduqları məlum olur. Əbu Leys əs-Səmərqəndi daha çox təfsir, hədis, Hənəfi fiqhi, əl-Leysi əs-Səmərqəndi isə istiarə (metafora) və kəlam sahələrində mükəmməl əsərlər yazmağa nail olmuşlar. Hər iki İslam alimi yuxarıda adı çəkilən, həmçinin qələmə aldıkları digər əsərlərdə insanlara Allaha məhəbbəti, İslam dininin aliliyini, əbədi səadətə çatmaq yollarını aşılamişdir. Bəzi əlyazma nüsxələrinin kartlarında bu özbək alimlərinin adlarının bir-birinə bənzəməsi səbəbindən onların müəllifləri səhv salınmışdır. Əbu Leys əs-Səmərqəndi və əl-Leysi əs-Səmərqəndinin həm Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılan, həm də müxtəlif ensiklopediya və kataloqlara salınan əsərlərinə nəzər yetirəndə bu fərqi görmək olar. Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunan hər iki alimə məxsus əsərlər haqqında verilən ətraflı məlumat və əlyazma nüsxələrinin paleoqrafik xüsusiyyətləri bu bərdə yaranan suallara cavab verərək, bu sahə ilə məşğul olan mütəxəssislərə fayda verəcəkdir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Yazıcı, İ. Semerkandi, Ebül-Leys. Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, 44 ciltte. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, c.36, 2009, s.473-475.
2. Ebüllüeyis-i Semerkandi. İslam alimleri ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, 18 ciltte. İstanbul: Hizmet Gazetecilik ve Matbaacılık limited şirketi, c.4, s. 77-85.
3. Абу аль-Лейс Самарканди /  
[https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B1%D1%83\\_%D0%B0%D0%BB%D1%8C-%D0%9B%D0%B5%D0%B9%D1%81\\_%D0%A1%D0%B0%D0%BC%D0%B0%D1%80%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D0%B8](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B1%D1%83_%D0%B0%D0%BB%D1%8C-%D0%9B%D0%B5%D0%B9%D1%81_%D0%A1%D0%B0%D0%BC%D0%B0%D1%80%D0%BA%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D0%B8)
4. İslam tarihi ansiklopedisi. Ebü'l-Leys-i Semerkandi /  
<https://www.ehlisunnetbuyukleri.com/İslam-Tarihi-Ansiklopedisi/Detay/EBUL-LEYS-I-SEMERKANDI/225>
5. Karabulut, A.R. Dünya kütüphanelerinde mevcut İslam kültür tarihi ile ilgili eserler ansiklopedisi, 6 ciltte. Kayseri: Mektebe yayınları, c.5, 2001, s.3050-4069.
6. Özel, A. Hanefi fıkıh alimleri. Ankara: Genç Büro Matbaacılık, 1990, 238 səh.
7. Каталог арабских рукописей института рукописей им. К.С.Кекелидзе / (Коллекция L-Выпуск II). Тбилиси: Кавказский дом, 2002, 586 стр.
8. Dobrağa, K. Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa, v 3 tomax. Sarajevo: t.3, 1991, 518 səh.
9. فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية الفقه الحنفى: [جلد ۲]- دمشق: دار ابي بكر، - ج. ۲ - ۱۹۷۱. ۴۲۴ ص.
10. چلبى ك، كشف الظنون: [جلد ۲] / ك. - استنبول: دار سعدة، ج. ۲ - ۱۹۴۳. ۲۰۵۵ ص.
11. عمر، ر. كحالة / معجم المؤلفين: [جلد ۳] - بيروت، مؤسسة الرسالة - ۱۹۹۳. ۴ ج. - ۸۴ ص.
12. Əlyazmalar İnstitutu, A-922, v. 34b-81a. h.1093 / m.1682. رسالة في الصلاة. أ.ل. السمرقندي.
13. Каталог арабских рукописей. НАНА Институт Рукописей имени Мухаммеда Физули, в 4 томах. Баку: Издательство Елм, т. 4, 2019, 487 стр.
14. Каталог арабских рукописей института рукописей им. К.С. Кекелидзе / (Коллекция L-Выпуск I). Тбилиси: Мецниереба, 1978, 299 стр.
15. ص ۵۲۴. ۱۹۸۰- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية الفقه الحنفى: [جلد ۲]- دمشق: دار ابي بكر، - ج. ۱.
16. چلبى ك، كشف الظنون: [جلد ۲] / ك. - استنبول: دار سعدة، ج. ۱ - ۱۹۴۳. ۲۹۳۰ ص.
17. فهرس مخطوطات مكتبة كوبريلى: [جلد ۳] - ۱۹۸۶. ج. ۳ - ۷۰۰ ص. استانبول
18. فهرس المخطوطات اليمنية لمكتبة الاحقاف: [جلد ۳] \ ع. العبدروس، ع. السقاف. - قم: ستارة. ۱۳۸۸ ج. ۱ ۸۲۱ ص.
19. Əlyazmalar İnstitutu, B-6841, v. 7b-99b. h.1062 / m.1651. أ.ل. السمرقندي.  
بستان العارفين
20. Əlyazmalar İnstitutu, B-2477, 132 v. h. 1074 / m.1663. أ.ل. السمرقندي.  
بستان العارفين

21. Əlyazmalar İnstitutu, B-6673, v.3b-133a. h.1093 / m.1682. أ.ل. السمرقندي.  
بستان العارفين
22. Персидские и таджикские рукописи института востоковедения Российской Академии Наук (краткий алфавитный каталог), в 2 томах. Москва: Norman Ross Publishing Inc, т.1, 1998, 634 стр.
23. Описанные арабских рукописей Казанского университета. Казан: университетской типографии, 1854-1855, 302 стр.
24. Собрание восточных рукописей Академии Наук Узбекской ССР, в 9 томах. Ташкент: Издательство Академии Наук УзССР, т.8, 1967, 797 стр.
25. Əlyazmalar İnstitutu, B-6360, 275 v. h. 901 / m. 1496. أ.ل. السمرقندي. تنبيه الغافلين.
26. Əlyazmalar İnstitutu, B-2088, 241 v. أ.ل. السمرقندي. تنبيه الغافلين.
27. Əlyazmalar İnstitutu, B-3476, 17v. h. 1277 / m. 1860. أبو الليث. شرح العروض الاندلسي.
28. Durmuş, İ. Semerkandi, Ebül-Kasım. Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, 44 ciltte. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayımları, c.36, 2009, s.472-473.
29. Şərifli, K. Əbdülqəni Əfəndi Nuxəvi Xalisəqarızadənin kitabxanasının kataloqu. Bakı: Nurlan, 2009, 425 səh.
30. فهرس مخطوطات مكتبة كوبريلي: [جلد ۳] - ۱۹۸۶. ج. ۲. ۶۴۷-ص. استانبول
31. Dobrağa, K. Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa, v 3 tomax. Sarajevo: t.1, 1963, 607 səh.
32. Əlyazmalar İnstitutu, A-550, v. 13b-15b. أ.ل. السمرقندي. ق.  
الرسالة السمرقندية في الاستعارات
33. Əlyazmalar İnstitutu, A-894, v. 66b-69a. أ.ل. السمرقندي. ق.  
الرسالة السمرقندية في الاستعارات
34. Əlyazmalar İnstitutu, B-733, v. 195b-196a. h. 1260 / m. 1850. أ.ل. ق. السمرقندي.  
الرسالة السمرقندية في الاستعارات
35. Əlyazmalar İnstitutu, B-6746, 114b-116b. أ.ل. ق. السمرقندي.  
الرسالة السمرقندية في الاستعارات
36. فهرس مخطوطات مكتبة كوبريلي: [جلد ۳] - ۱۹۸۶. ج. ۳. ۶۰۹-ص. استانبول
37. Əlyazmalar İnstitutu, B-3500, v.79b-91a. h. 1008 / m. 1599. أ.ل. ق. السمرقندي.  
شرح الرسالة العضدية
38. Əlyazmalar İnstitutu, B-457, v. 42b-54a. h. 1148 / m. 1735. أ.ل. ق. السمرقندي.  
شرح الرسالة العضدية
39. Əlyazmalar İnstitutu, B-3512, v. 102b-122b. h. 1243 / m. 1827. أ.ل. ق. السمرقندي.  
شرح الرسالة العضدية

## ARTUR ŞOPENHAUERİN İRRASİONALİST KONSEPSİYASINDA İRADƏ METAFİZİK ANLAYIŞ KİMİ

**Rəhim HƏSƏNOV<sup>1</sup>,**

*Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət və  
İncəsənət Universitetinin müəllimi,  
AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun doktorantı,  
hesenli.82@inbox.ru*

**Xülasə.** Artur Şopenhauer iradə anlayışına əsaslanan metafizika, etika və estetika sistemini inkişaf etdirmişdir. XIX əsrin ikinci yarısında onun əsərləri filosoflara, rəssamlara və digər Avropa ziyalılarına böyük təsir göstərmişdir. Otuz yaşında “Dünya iradə və təsəvvür kimi” kitabını nəşr etdirən Şopenhauer ömrünün sonuna qədər bu kitabdakı fikirlərə sadıq qalmışdır.

Məqalədə Artur Şopenhauerin irrasionalist konsepsiyasında metafizik anlayış kimi aparıcı mövqeyə malik olan iradənin mühüm xüsusiyyətləri nəzərdən keçirilmişdir. Şopenhauerə görə, insanlar iradənin yeganə təzahürü deyil. Hər şeyin təməlinə iradənin təzahürü dayanır. Yəni iradə sözünü geniş mənada işlədir. İradə hər şeyin səbəbidir və hətta səbəb həqiqətinin özü də iradədir.

**AÇAR SÖZLƏR:** irrasionalizm cərəyanı, Şopenhauerin fəlsəfəsi, iradə, təzahür, pessimizm.

Рахим Гасанов

## ВОЛЯ КАК МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ ПОНЯТИЕ В ИРРАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ АРТУРА ШОПЕНГАУЭРА

**Резюме.** Артур Шопенгауэр разработал систему метафизики, этики и эстетики, основанную на понятии воли. Во второй половине 19 века его произведения оказали большое влияние на философов, художников и других европейских интеллектуалов. Шопенгауэр, опубликовавший книгу «Мир как воля и изображение» в возрасте тридцати лет, до конца жизни остался верен идеям этой книги.

В статье рассмотрены важные особенности воли, занимающей ведущее место как метафизическое понятие в иррационалистической концепции Артура Шопенгауэра. По Шопенгауэру, люди не являются единственным проявлением воли. В основе всего лежит проявление воли. То есть он использует слово воля в широком смысле. Воля это причина всего, и даже истина причины это сама воля.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** течение иррационализма, философия Шопенгауэра, воля, манифестация, pessimizm.

<sup>1</sup> ORCID ID kodu: 0000-0001-5104-9582



Rahim Hasanov

## THE WILL AS A METAYSICAL CONCEPT IN ARTHUR SCHOPENHAUER'S IRRATIONALIST CONCEPTION

**Summary.** *Arthur Schopenhauer developed a system of metaphysics, ethics and aesthetics based on the concept of the will. In the second half of the 19th century, his works greatly influenced philosophers, artists and other European intellectuals. Schopenhauer, who published the book "The World as Will and Imagination" at the age of thirty, remained faithful to the ideas in this book until the end of his life.*

*In the article, the important features of the will, which has a leading position as a metaphysical concept in the irrationalist concept of Arthur Schopenhauer, were considered. According to Schopenhauer, people are not the only manifestation of the will. At the foundation of everything is the manifestation of the will. That is, he uses the word will in a broad sense. The will is the cause of everything, and even the truth of the cause is the will in itself.*

**KEY WORDS:** *trend of irrationalism, Schopenhauer's philosophy, will, manifestation, pessimism.*

İrrasionalizm cərəyanının görkəmli nümayəndələrindən biri - Artur Şopenhauer varlığın əsas problemlərini həll etməyə, onun sirrini açmağa qadir olan hərtərəfli sistem yaratmağa cəhd etmiş sonuncu alman filosofu idi. Şopenhauerə görə, iradə bütün təzahürlərin səbəbidir və təbiətin hər bir hissəsi iradənin məhsuludur. İnsanın bütün intellektual və emosional quruluşu iradəyə tabedir, varlığın mütləq başlanğıcı dünya iradəsidir. Dünyanın bütün qüvvələrinin arxasında iradə dayanır, iradə dünyanın əsas qüvvəsidir. Ağıl yalnız iradənin diktə etdiyi şeylərin zəruriliyini sübut etmək üçün mükəmməl bir düşüncə sistemi yaradır. Şopenhauerin dini baxışları daha çox Buddizm ideyalarına bənzəyir. O, Qərb fəlsəfəsində asketizm, nəfsin inkarı və dünyanın zahiri anlayışı kimi hind fəlsəfəsinin mühüm prinsiplərindən istifadə edən ilk mütəfəkkirlərdən biri idi [1, s.216].

Ümumiyyətlə, Artur Şopenhauerin fəlsəfi ideyalarının formalaşmasına Kant, Hegel və Budda kimi böyük düşüncə sahibləri həlledici təsir göstərmişlər. Ontologiyani qnoseologiya ilə əvəz etdiyi üçün Şopenhauer İmmanuel Kantın kateqoriya sisteminə qarşı çıxmışdır. Kantdan tam fərqli olaraq, Şopenhauer obyektin özü olmadan onun xassələrini və münasibətlərini bilmənin mümkünlüyü haqqında tezis irəli sürmüşdür. İ.Kantın transsendental idealizminə əsaslanan Şopenhauer alman idealizminin çağdaş ideyalarını rədd edərək, ateist metafizikanı inkişaf etdirmişdir. Şopenhauerin tək, universal iradəsi onun Hegelin "dünya ruhu"na cavabıdır. Şopenhauer Dünya İradəsinin gücündən qurtulmağın yollarına diqqət yetirmiş və bu zaman Buddaya müraciət etmişdir. Şopenhauer nirvananın Avropa analoquunu axtarırdı. "Şopenhauer də Budda kimi, öz çıxış nöqtəsi kimi həyatın əzablı tərəfini və mövcudluğun boşluğunu qəbul etmişdi" [2, s.137].

Mütəfəkkirin fikrincə, dünya iradəyə sahibdir və dünyada baş verən proseslərdə heç bir məntiq yoxdur, bunu proqnozlaşdırmaq olmaz. İradənin bizdə yaratdığı əzab və mübarizədən müvəqqəti qurtulmağın birinci yolu bədii yaradıcılıqdır. Yaradıcılığın ekstazına təslim olanda bizə əzab verən iradə sənət əsərində təcəssüm taparaq özünü bürüzə verir. Daxilində ekstaz yaranan insan mənəvi rahatlıq tapır. Amma yaradıcılıq dayanan kimi o, yenidən işin natamamlığından, ondan narazılığından əziyyət

çəkməyə başlayır. Yalnız yeni bir ekstaz onu xilas edə bilər, yaradıcı ekstazlar, təəssüf ki, davamlı ola bilməz. İradədən qurtulmağın bu yolu müvəqqətdir. İkinci üsul daha təsirli yoldur. Bu yolu Buddizm təklif edir. Budda öyrədirdi ki, insan ehtiyacların, istəklərin, ehtirasların əsarətindən qurtulmaqla yaşamaq iradəsindən imtina etməyi öyrənməlidir.

Şopenhauer bilik və həqiqətin dərk edilməsinə dair öz şərhini təklif edir. Dünya insanın dünyasıdır, başqa dünya yoxdur və ola da bilməz, insanın zehmində ona verilən dünyadan başqa bir həqiqət yoxdur. İnsanlar obyektiv dünya haqqında obyektiv biliyə malik ola bilməz. Bir obyekt haqqında həqiqət obyekt haqqında bilik deyil. Bu baxımdan insan xarici aləmi deyil, onun haqqında öz fikirlərini dərk edir. Başqa sözlə, biz dünyanı tanımırıq, yalnız dünya haqqında təsəvvürümüz var. Bununla yanaşı, Şopenhaueri solipsizmdə (yalnız fərdi insan şüurunun real elan edən subyektiv idealizmin ifrat forması) ittiham etmək olmaz.

A.Şopenhauerin gəldiyi qənaətə görə, iradə universaldır. Belə ki, iradə cazibə və itələmə qüvvələri, mexaniki, elektrik, qravitasiya, maddə molekullarının əlaqəsi və ayrılması, canlıların çoxalma, həyati ehtiyacların təmin edilməsi və s. kimi həyati qüvvələrlə sıx bağlıdır. İradə dünyada olan hər şeyə güc verir və öz qanunlarını hər sahəyə diktə edir. İradə əqlin rəhbərliyini qəbul etmir, əksinə, iradə öz qanunları ilə hərəkət edir və özü də ağıl idarə edir. Dünyanı kor iradə idarə edir.

Alman filosofu hesab edir ki, iradə həm üzvi, həm də qeyri-üzvi cisimlərin hərəkətinin daxili mahiyyətidir. Şopenhauerin iradəsi substansiya kimi səbəbə malikdir, lakin substansiyadan fərqli olaraq iradə şüursuzdur və beləliklə, təbiəti və insanı müəyyən edən prinsipə çevrilir. İradənin obyektləşdirilməsi silsiləsində ən yüksək pillə rəşadətə malik varlıq olan insandır.

Dünya insanın dünyasıdır, mahiyyət etibarilə Şopenhauerin fəlsəfəsinin başlanğıc nöqtəsidir. Materializmin səhvi mövzusunun maddəyə endirilməsidir. Obyektiv olan hər bir şey həmişə subyektə öz varlığına malikdir. Bədənin hiss olunan və görünən iradədir, bədənin sayəsində bizə əzab və həzz, özünü qorumaq istəyi verilir. Öz bədənimiz vasitəsilə hər birimiz öz fenomenimizin daxili mahiyyətini hiss edirik. Bütün bunlar insanın öz şüurunun bilavasitə obyektini təşkil edən iradədən başqa bir şey deyil.

İradə daxili substansiyadır, hər şeyin özəyidir, təbiətdəki kor qüvvə olan iradə həm də insanın rəşadət davranışında özünü göstərir. İradənin əsassız təzahürlərinə baxmayaraq, o zərurət qanununa, yəni ağıla tabedir. “İradə – nəşə birinci və əsas olandır, idrak isə iradənin təzahürünə sadəcə olaraq kənardan daxil olmuşdur və onun aləti kimi çıxış edir” [3, s.441]. Fizika səbəblər tələb edir, lakin iradə heç vaxt səbəb ola bilməz: onun fenomenlə əlaqəsi kifayət qədər qanununa tabe deyil. Əksinə, iradə fenomen kimi mövcuddur. Dünyanın mahiyyəti iradə, iradənin mahiyyəti münaqişə, ağrı və əzabdır. Bilik nə qədər mükəmməl olsa, əzab da bir o qədər çox olar; insan nə qədər ağıllıdırsa, əzab da bir o qədər dözülməzdir. Dahi ən çox əziyyət çəkir. İradə davamlı gərginlikdir. “Şopenhauerin fikrincə, xoşbəxtlik həmişə inkarı nəticə verir. Çünki o, insanı yalnız müvəqqəti olaraq əzabdan xilas edir. Bundan sonra onu yeni əzablar gözləyir” [4, s.196].

Şopenhauerin nəzəriyyəsinə görə, dünyanın mövcudluğu prinsipinin heç bir əsası yoxdur, kor koranə yaşamaq istəyidir. Bu yaşamaq istəyi ağıl prinsipinə tabe ola bilməz. Yalnız kor iradə özünü belə bir vəziyyətə sala bilər. Zaman və məkandan asılı olmayan iradə şüursuz və kordur. Onun obyektivləşməsi ilə varlıqlar yaranır. İradənin ən problemlə əlaqəsi onun insanla qurduğu münasibətdir.

Ağlı ilə başqa varlıqlardan fərqlənən insan əvvəldən axıra qədər iradə anlayışı ilə əlaqədərdir və bu məcburi münasibətdən qurtulmağın yolu Şopenhauerə görə, ölümdür. İradə təkcə bütün varlıqların formalaşmasında rol oynamır. O, həm də varlıqların içində gizli bir güc kimidir, canlı və cansız cisimlərin hərəkətlərində özünü göstərir.

Təbiətdə gördüyümüz hər şey iradənin obyektivləşməsi ilə formalaşmışdır. Lakin təzahür iradənin obyektivləşməsi ilə eyni deyil. Obyekti tədqiq etdikcə iradəni öyrənmək mümkün deyil. Bunun səbəbi varlıqlar və iradələr arasındakı uçurumdur. Bu boşluğun sübutu kimi kifayət qədər səbəb prinsipi götürülə bilər. Biz kafi səbəb prinsipi ilə bütün varlıqların səbəblərinə və mühakimələrimizə çata bilərik. Lakin iradədən söhbət gedəndə kafi səbəb prinsipi təsirsiz olur. İradə insan üçün tam aşkar edilə bilməz. Onun obyektivləşdirilməsi bu faktı dəyişdirmir. Şopenhauer üçün obyekt yalnız iradənin təzahürüdür, özü deyil. İradə görünüşündən tamamilə fərqlidir. O, fenomen nümunələrindən azaddır. İradə yalnız özünü üzə çıxardıqda bu nümunələrə daxil olur. Bu nümunələr iradənin özünə yad, iradənin obyektivləşməsi ilə bağlıdır. Hətta ən universal obyekt nümunəsinin iradə ilə əlaqəsi yoxdur [5, s.54-57].

İradənin obyektivləşməsi təbiətin ümumi qüvvələrindən başlayır və onun ən mükəmməl halını insanda təqdim edir. İradənin obyektivləşməsinin ən aşağı səviyyəsində təbiətin ən ümumi qüvvələri dayanır. Bu qüvvələrin bəziləri canlı və ya cansız olmasından asılı olmayaraq, bütün varlıqlarda mövcud olduğu halda, bəziləri bədənin hallarına görə paylanır. Şopenhauer bildirir ki, fərdiləşmə tədricən bitki və heyvanların obyektivləşdirilməsi mərhələsindən başlayır. Bununla belə, vurğulamalıyıq ki, bu fərdiləşdirmə insandan tamamilə fərqlidir. İnsan yeganə varlıqdır ki, özündən xəbərdardır, xasiyyətlidir. Odur ki, hər bir insana xüsusi təyin olunmuş və müəyyən edilmiş iradə hadisəsi və müəyyən dərəcədə orijinal ideya kimi baxmaq lazımdır. Heyvanlarda isə bu fərdi xarakter ümumiyyətlə yoxdur və yalnız növlər bu baxımdan xüsusi əhəmiyyətə malikdir. İradənin obyektivləşmə mərhələləri varlıqlar arasında ziddiyyətə səbəb olur. Bu, demək olar ki, təbiətdə gördüyümüz münaqişəyə bənzəyir. Heyvanlarda, daha mədəni şəkildə insanda gördüyümüz birinin digərinə hakim olmaq istəyi aşağı səviyyələrdə də özünü göstərir. İradənin obyektivləşməsi ideyalar arasında konfliktlər vasitəsilə mümkündür. Şopenhauer iradə ilə hadisələr arasındakı fərqi izah edərək iradə aktının fərddə sərbəst şəkildə baş vermədiyini ortaya qoyur. Şopenhauerə görə, iradə özündə şey kimi azaddır və bütün hadisələrin məzmunudur. “İradənin nə keçmiş var, nə də gələcəyi, bu da onun vahid prinsip kimi mövcud olması deməkdir” [6, s.7].

Şopenhauerə görə, hər şeyin həqiqəti iradədir. Həyat iradədən başqa bir şey ola bilməz. Arzunun həddi-hüdudu yoxdur və heç vaxt bitmir. İstək yerinə yetiriləndə başqa bir arzu insanı özünə tərəf çəkir. Bundan başqa, istədiyimizi əldə etsək, məmnunluq və həzz uzun sürməyəcək və tezliklə cansızlıq ələ keçiriləcək. Həyat pisdır, çünki hər şeyin mayası əzabdır. Həyat ona görə pisdır ki, insan kamilliyə doğru addım atdıqca, gerçəkliyi dərk etdikcə bir o qədər ağrı və izzət yaşayır. Hər şeyin təməlinə iradənin təzahürü dayanır. İradə hər şeyin səbəbidir və hətta səbəb həqiqətinin özü də iradədir. “Dünyanın əsası və mahiyyəti olan dünya iradəsi birdir, özü ilə eynidir, dəyişməzdir, azaddır, zaman və məkandan kənar qalır, səbəbiyyət qanunlarına tabe olmur” [7, s.151].

Şopenhauer hesab edir ki, insanın ağrı və əzabına səbəb olan onun iradəsinin intensivliyidir, iradəsi zəif olan insanlar iradəli insanlardan daha az əziyyət çəkirlər. Həyat ona görə pisdır ki, yaşamaq uğrunda mübarizə həyatın bütün sahələrinə kölgə salan amildir. Şopenhauer həmçinin hesab edir ki, həyata,

dünyaya və onu idarə edən amillərə realist baxsaq, dünya həyatının ayrılmaz hissəsi olan xəstəxanalara, həbsxanalara, işgəncələrə, müharibələrə, edamlara nəzər salsaq, artıq bunu deyə bilmərik ki, mövcud dünya, gözəllik, xəyallar dünyası və imkanlar dünyasıdır. Bütün bələlərin mənşəyi insan iradəsidir. İnsan özündən qurtulmalı, dünyanın problem və hadisələrinə, ləzzət və izzatlarına biganə olmalıdır.

Beləliklə, Artur Şopenhauer iradə anlayışına əsaslanan metafizika, etika və estetika sistemini inkişaf etdirmişdir. XIX əsrin ikinci yarısında onun əsərləri filosoflara, rəssamlara və digər Avropa ziyalılarına böyük təsir göstərmişdir. Otuz yaşında “Dünya iradə və təsəvvür kimi” kitabını nəşr etdirən Şopenhauer ömrünün sonuna qədər bu kitabdakı fikirlərə sadıq qalmışdır.

### ƏDƏBİYYAT

1. Hacıyev Z. Fəlsəfə. Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: “Turan evi” nəşriyyatı, 2012, 488 səh.
2. Skirbekk Q., Gilye N. Fəlsəfə tarixi: Müasir dünyanın fəlsəfi qaynaqlarına bir baxış. Ali məktəblərin tələbələri üçün dərs vəsaiti. Bakı: “Zəkioglu” nəşriyyatı, 2007.
3. Şopenhauer A. Dünya iradə və təsəvvür kimi. Bakı: “Zəkioglu” nəşriyyatı, 2009.
4. Hergenhahn B.R. An Introduction to the History of Psychology (6th ed.). Cengage Learning. 2009.
5. Schopenhauer A. İsteme və Tasarım Olarak Dünya. Çev.: Levent Özşar. İstanbul: Biblos Yayınları, 2014.
6. Кривых Е.Ю. Метафизика воли в иррационалистических концепциях А.Шопенгауэра, Р.Вагнера, Ф.Ницше. Вестник Челябинского государственного университета. 2009. No 33 (171). Философия. Социология. Культурология. Вып. 14, с. 151-155
7. Перов Ю.В. Моральная философия и житейская мудрость Артура Шопенгауэра // Шопенгауэр, А. Афоризмы и максимы. Л.: 1990.



## GƏNCƏDƏ SON ORTA ƏSRLƏRDƏ ŞƏHƏRSALMA MƏDƏNİYYƏTİ

**Elnur HƏSƏNOV<sup>1</sup>,**

AMEA-nın Gəncə Bölməsinin elmi katibi,

Elm üzrə Prezident mükafatçısı,

tarix üzrə fəlsəfə doktoru,

lnurh273@gmail.com

**Xülasə.** Məqalədə qədim tarixə və şəhərsalma ənənələrinə malik olan Gəncədə son orta əsrlər dövründə həyata keçirilmiş genişmiqyaslı abadlıq-quruculuq işləri tədqiq edilmişdir. Məhəlli quruluşu ilə seçilən şəhərdə memarlıq ənənələrinə uyğun olaraq aparılmış yenidənqurma və bərpa işlərinin mahiyyəti müxtəlif elmi mənbələr, arxiv sənədləri, yerli və xarici tədqiqatçıların əsərləri əsasında araşdırılmışdır. Tədqiq edilən tarixi mərhələdə şəhər mədəniyyətinin səciyyəvi xüsusiyyətləri, milli memarlıqdan qaynaqlanan varislik ənənələri araşdırılan dövrün çağdaş tələblərinə uyğun şəkildə tətbiq edilmiş və yeni tikinti üslublarına istinadən aparılmış quruculuq tədbirləri elmi əsaslarla öyrənilmişdir. Məqalədə tədqiq edilən tarixi mərhələdə Gəncədə şəhər infrastrukturunun zəruri istiqamətlər üzrə inkişaf etdirilməsi, müxtəlif bərpa və abadlıq, eyni zamanda yenidənqurma işlərinin həyata keçirilməsinin əhalinin demoqrafik vəziyyəti ilə uyğunluğu məsələsi araşdırılmışdır.

**AÇAR SÖZLƏR:** tarixi tədqiqat, Azərbaycan, Gəncə, memarlıq ənənələri, tikinti-quruculuq tədbirləri, şəhər mədəniyyəti.

Эльнур Гасанов

### КУЛЬТУРА ГРАДОСТРОИТЕЛЬСТВА ГЯНДЖИ В ПОЗДНЕСРЕДНЕВЕКОВЫЙ ПЕРИОД

**Резюме.** В статье исследуются широкомасштабные работы по благоустройству и строительству, проведенные в период позднего средневековья в Гяндже, имеющей древнюю историю и градостроительные традиции.. На основе различных научных источников, архивных документов, трудов отечественных и зарубежных исследователей изучен характер реконструкционно-реставрационных работ, проводимых в соответствии с архитектурными традициями в городе, отличающемся своими местными градостроительными особенностями. На исследуемом историческом этапе, ссылаясь на научные основы изучались характерные

<sup>1</sup> ORCID ID: 0000-0001-6358-593X

черты городской культуры, традиции местной архитектуры, идущие от народного зодчества, строительные мероприятия, применяемые в соответствии с современными требованиями изучаемого периода и осуществляемые с привязанностью к новым стилям строительства. На историческом этапе исследовались развитие городской инфраструктуры в необходимых направлениях, выполнение различных работ по реставрации и благоустройству, а также соответствие выполнения работ по реконструкции демографическому положению населения Гянджи.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** историческое исследование, Азербайджан, Гянджа, архитектурные традиции, строительные работы, городская культура.

Elnur Hasanov

## CULTURE OF URBAN PLANNING OF GANJA IN THE LATE MEDIEVAL PERIOD

**Summary.** The the article studies the large-scale works on improvement and construction carried out during the late middle ages in Ganja which has an ancient history and urban planning traditions. The essence of the reconstruction and restoration works carried out in accordance with the architectural traditions in the city, distinguished by its local structure was investigated on the basis of various scientific sources, archival documents, works of local and foreign researchers. Characteristic features of urban culture in the studied historical stage, heritage traditions originating from national architecture was applied in accordance with the contemporary requirements of the period under study and construction measures carried out with reference to new construction styles were studied on scientific basis. In the historical stage the development of the city infrastructure in the necessary directions, the implementation of various restoration and beautification works, as well as the compatibility of the implementation of reconstruction works with the demographic situation of the population in Ganja were investigated.

**KEY WORDS:** historical research, Azerbaijan, Ganja, architectural traditions, construction works, urban culture.

“Öz ağılının gözüylə baxan kimdir aləmə,  
Ən qüdrətli, yenilməz bir hakimdir aləmə”

**Şeyx Nizami Gəncəvi**

Qədim Gəncə şəhəri tarixən özünün səciyyəvi siması, əsrlərdən bəri qoruyub saxladığı milli-mənəvi dəyərləri və özünəməxsusluğu ilə seçilmişdir. Gəncənin memarlıq quruluşuna üzvi surətdə daxil olan yaşıllıqların qoynuna aldığı nəhəng şəhər hələ XVII əsrdən (yəni şəhər indiki yerinə köçdükdən sonrakı dövrdə) burada olmuş bütün səyyahları, xarici ölkələrdən gəlmiş qonaqları və ziyarətçiləri valeh etmişdir. Övliya Çələbi XVII əsrin ortalarında Gəncənin hər yerini bürümüş toxmaçarlıqlardan, çəkilliklərdən, abbat Avreli Filipp həmin əsrin sonlarında şəhərin xeyli hissəsini tutan bağlardan xəbər

verir. N.Dubrovin də XIX əsrin əvvəllərində Gəncədə çoxsaylı meyvə və üzüm bağlarının olduğunu təsdiqləyir. Gəncə qəzasında olan dörd min beş yüz desyatinlik üzüm bağlarından iki min dörd yüz desyatinin şəhərin sərhədləri çərçivəsində olması faktı da yuxarıda deyilənləri sübut edir. N.Florovski Gəncəni nəhəng bağ adlandıraraq, onun küçələrinin təsvirini verir: “Şəhərin əksər küçələri boyunca çinarlar, bədmüşk, pişpişə ağacları əkilmişdir. Onların sıx budaqları yolun hər iki tərəfində bir-birilərinə qovuşaraq tağ kimi küçələrin üstünü örtür, boğucu yay bürküsündə yaxşı kölgə yaradır. Bütün küçələrdən su arxı çəkilmişdir” [1, s.45-50].

Müxtəlif tarixi mənbələrdə on yeddi verst əhatəsi olan Gəncə şəhərinin təxminən beş kvadrat verstliyinə yüz altmış beş böyük meyvə bağı, iyirmi yeddi tut bağı ilə əhatələndiyi qeyd edilmişdir. Şəhrin hissədəki Bala Bağman məhəlləsi, Bayır şəhərdəki Böyük Bağman bölgəsi kimi toponimlər də Gəncənin zahiri görünüşü haqqında müəyyən təsəvvür yaradır. Doğrudur, XIX əsrin əvvəllərindən 30-cu illərə kimi davam edən Rusiya-İran müharibələri nəticəsində şəhər bağları da xeyli zərər çəkmiş, on yeddi bağ tamamilə dağıdılmışdı. Lakin XIX əsrin 30-40-cı illərindən başlayaraq Gəncədə müxtəlif meyvə ağaclarının və üzüm tənəklərinin əkilməsi ildən-ilə artırılmağa başlamışdı. Onu da qeyd etmək yerinə düşərdi ki, bağlar və bəzək ağacları nəinki Bayır şəhərdə və şəhrstanda, həmçinin İçqala və Narınqalada da xeyli sahəni əhatə edirdi. Şəhərdə yaşıllığın bolluğu bir də onunla şərtlənirdi ki, buradakı yaşayış evlərinin, demək olar ki, hamısı malikanə tipli idi. Malikanə tipli şəxsi mülklər hündür divarlarla hasara alınmış bağın içərisində ev-yaşayış binası formasında olurdu. Həm də şəxsi evləri dövrələyən hündür divarlar (ailə üzvlərinin naməhrəm gözündən uzaq olması üçün) küçələrdə hava hərəkətinə mane olmurdu. Belə ki, şəhərin iqlim xüsusiyyətlərini nəzərə alaraq küçələri hakim küləklər istiqamətində salırdılar. Bu isə hündür divarlar arasındakı durğun havanı hərəkətə gətirir, yoluxucu xəstəliklərin yaranma imkanını aradan qaldırırdı. Bunu XVIII əsrin sonlarında bütün Qafqazı bürüyən vəba xəstəliyinin Gəncədə daha tez qurtarması da sübut edir. Nahamar sahədə yerləşən şəhərlərin əyrişətli və ensiz küçələrindən fərqli olaraq, Gəncə küçələri nisbətən geniş və düzxətli qurulmuşdur. Onlar radial istiqamətdə mərkəzdən – İçqala və Şah Abbas meydanından uzaqlaşır, ticarət və sənətkarlıq mərkəzlərinə, məhəlli meydanlara doğru uzanırdı. Gəncədə bağların şəhər ərazisinin xeyli hissəsini tutması bir də onunla sübut olunur ki, əhalinin sayı şəhərin sahəsinə nisbətən xeyli geridə qalırdı. Təbii ki, bağların bolluğu şəhərin iqlim havasının saf qalmasında, yay mövsümündə qızmar günəşin, qışda soyuq küləklərin qarşısını almaqda müstəsna rol oynayırdı [2, s.3; 3, s.17-22].

Bu bağların suvarılması üçün Gəncədə mükəmməl suvarma sistemi qurulmuşdu. İstisnasız olaraq bütün küçələrə arxlar çəkilmişdi. Onların suyu ilə həm küçədəki ağaclar, həm də şəxsi həyətlərdəki bağçalar və xüsusi bağlar suvarılırdı. Suyun məhəllələr və ayrı-ayrı bölgələr arasında paylaşdırılması möhkəm dövlət nəzarətinə alınmışdı. İctimai mülkiyyət hesab olunan kanalların suyunu əhali tərəfindən seçilən cuvarlar bölüşdürür, sudan ictimai istifadə və bölgü prinsipini pozanlar ciddi cəzalandırılırdılar. XIX əsrin 60-cı illərinə kimi hər il seçilən cuvarlar bürokratik hakimiyyət orqanlarına tabe olduqdan sonra səlahiyyət müddətlərini üç ilə çatdırdılar [2, s.3; 4, s.5].

Gəncənin şəhərsalma quruluşunun vacib göstəricilərindən biri olan su təchizatından bəhs edərkən bir məsələyə də toxunmaq vacibdir. Bir neçə ciddi və sanballı tədqiqat əsərlərində belə bir qeydə rast gəlirik: “1835-1836-cı illərdə vaxtı ilə şəhərdə fəaliyyət göstərən və Gəncənin rus qoşunları

tərəfindən mühasirəsi zamanı Cavad xan tərəfindən dağıdılan kəhrizin bərpasına başlanılır”. Bu bilgi N.Florovskinin “Yelizavetpol dairəsi” məqaləsinə istinad edir. Əslində isə çıxarış verildiyi həmin səhifədə yuxarıda deyilən fakt öz əksini tapmamışdır. Lakin həmin kitabın 350-ci səhifəsində eyni hərəkət (su borusunu dağıdıb, mühasirədə olan qala müdafiəçilərini susuzluğa məhkum etmək və asan qələbə qazanmaq) Gəncə qalasını tutan Şah Abbasın adına çıxarılır. Lakin bu fakt nə İsgəndər bəy Münşinin, nə də Abbasqulu ağa Bakıxanovun məlum əsərlərində təsdiq olunur. Həm İsgəndər Münşi, həm də Abbasqulu Ağa Bakıxanov Azərbaycan tarixçiləridir. Onlar bu faktın üstündən asanlıqla keçə bilirdilər. Deməli, həmin faktı qarşı tərəfin – Qafqazın işğalını təsvir edən rus tarixçilərinin əsərlərində axtarmaq lazımdır. Bununla belə, həmin məsələyə həsr olunmuş mükəmməl qaynaqlardan hesab olunan N.Dubrovin və V.Pottonun yuxarıda dəfələrlə çıxarış verdiyimiz əsərlərində kəhrizin dağıdılması faktı xatırlanmır. Onlardan birincisi öləri olaraq qalaya gedən su kəmərinin qarşısını kəsə bilmədiklərini qeyd edir. Lakin onların əksəriyyətinin Cavad xana birtərəfli, düşmən münasibətini nəzərə almış olsa, belə bir “göydəndüşmə fürsəti” əldən verib, Gəncə xanını təqsirləndirməmələrinə inanmaq olmur [5, s.72-74].

Mənbələrdə öz əksini tapan və yerli əhali arasında əsrlər boyu şifahi surətdə söylənilən fikirlərə müraciət edərək bəzi tarixi məlumatları qeyd etmək olar: “Güləzar yolundakı Naltökən yolunun qırağında Xan bulağı var idi. Xan bulağı Tünkən (yəni yerin altı ilə) düz şəhərə kimi gəlib qalanın içərisindən çıxırmış. (Həqiqətən qalanın 1804-cü il planında qalanın içərisində, Qarabağ qapısı yaxınlığında su quyusu göstərilir). Urus sərdarı iki ay (əslində ay yarımına yaxın) Gəncə qalasına hücum etsə də, oranı tuta bilmir. Qoşunu çəkib getmək istəyəndə bir nəfər yerli adamın onu görmək istədiyini bildirirlər. Hacı Məlik adlı həmin şəhər sakini qalanı tutmaq yolunu sərdara başa salır. Deyir ki, bir qatırı üç gün susuz saxlayıb, sonra qalanın ətrafına dolandırın. Qatır qalaya gedən yeraltı suyu tapacaq. Belə də edirlər. Susuzluqdan əziyyət çəkən bədbəxt heyvan su gedən borunun üstündə dayanıb, ayağını yerə döyür. Beləcə, suyun yerini tapıb onun qabağını kəsirlər. Susuz qalan Gəncə müdafiəçilərinin müqaviməti xeyli zəifləyir və düşmənlər hücum edib qalanı ələ keçirirlər” [6, s.67-70, 78-81; 7, s.102-104].

İmperiya siyasətini həyasız bir çılpaylıqla həyata keçirən rus generalı knyaz Sisianov qısamüddətli və nəticəsiz qalan danışıqlardan sonra 1803-cü ilin noyabrında Gəncə üzərinə yürüşə başlayır. Gəncə qalasını bir aydan artıq mühasirədə saxlamalı olur. Yəqin ki, bir neçə dəfə müvəffəqiyyətsizliklə nəticələnən hücumda da təşəbbüs göstərir. Bunu onun yeddi dəfə məktubla Cavad xana müraciət edib, müqavimətin faydasız olması haqqında “tövsiyələr” verməsi faktı da aydın sübut edir. Ərzaq qıtlığı və sərt qışın düşməsi imperiya qoşunlarını ağır vəziyyətə salır. Rus silahının təəssübünü çəkən general geri çəkilmək fikrini yaxına belə buraxmaq istəmir. Qalada isə vəziyyət heç də böhranlı deyildi (Qalanı tutduqdan sonra işğalçılar buradan xeyli ərzaq və sursat ehtiyatı toplamışdılar. Qarnizon nə kəmiyyət, nə də keyfiyyət cəhətdən hücum edən qüvvələrdən geri qalırdı...) Və birdən 1804-cü il yanvarın 2-də Sisianov hərbi şümanı yığıb nə etmək haqqında onların fikrini soruşur. Qərara alınır ki, şəhərə qəti hücum edilsin. Yanvarın 3-də qala süqut edir. 3700 gəncəli, o cümlədən Cavad xan, onun ortancıl oğlu Hüseyinqulu ağa, iki qardaşı oğlu və bir neçə qohumu şəhid olur. Xan məscidində sığınmış işğalçıların mərhəmətinə təslim olan 500 nəfər qılıncdan keçirilir. Avropa irqinin və rus silahının üstünlüklərindən ağız dolusu dəm vuran çar generalı “nifrət etdiyi asiyalılara qarşı” klassik barbarlıq qaydaları ilə rəftar



etmiş, qarət və soyğunçuluq hallarına yol vermişdi. Bunu Sisianovun “qala tam alınmayana qədər qarətlə məşğul olmağı qadağan etməsi”, 369 dükanın, 11 dəyirmanın, 5 hamamın qarət edilməsi, qala alınan gün şəhəri 8 mindən artıq adamın tərək etməsi faktları çox gözəl sübut edir. Bununla qəzəbi soyumayan Sisianov Gəncənin adını dəyişib, imperatorun xanımı Yelizaveta Alekseyevnanın şərəfinə onu Yelizavetpol adlandırmaq haqqında çardan razılıq alır. Şəhərin köhnə adını işlətmək üstündə gümüş pulla bir manat cərimə müəyyən edir. Hələ öz adına da bir küçə adlandırmağı unutmur.

1826-ci ilin yayında yenidən Gəncəyə qayıdan III Uğurlu xan Ziyadoğlunun üzərinə hərəkət edən knyaz Madatova Qafqaz canişini Yermolov göstəriş verir: “Düşmən qalaya çəkilsə, ləngimədən qalaya gedən suyu kəsmək lazımdır. Təkcə susuzluq onları (şəhərin müdafiəçilərini – E.H.) üç, ya dörd gündən sonra təslim olmağa məcbur edəcək”. Deməli, ehtimal etməyə tam əsasımız var ki, Sisianov məhz bu yolla qalanı tutmağa müvəffəq olmuşdu [2, s.3; 8, s.20-27].

Gəncəli Cavad xan tarixən nə qədər ziddiyyətli şəxsiyyət olsa belə, hər şeydən əvvəl öz mühitinin oğlu idi. Gəncə isə indinin özündə belə “İmam Hüseyin” (Məhəmməd Peyğəmbərin nəvəsi Hüseyin ibn Əli ibn Əbu Talibin adı ilə) şəhəri adlanır. Bu ad isə şəhərə heç də təsadüfən verilməyib. Tarixdən məlum olduğu kimi, İmam Hüseyin hicri-qəməri təqvimini ilə 61-ci il məhərrəm ayının 10-da (680-ci il oktyabr) indiki Kərbəla (qəm, kədər, fəlakət mənasında) adlanan Kufə səhrasında xəlifə I Yezidin (680-683-cü illər) silahlı qüvvələri tərəfindən susuzluğa məhkum edilib öldürülür. XVIII əsr Gəncəsində bu rəvayətin necə bir təsir gücünə malik olduğunu fikirləşdikdə belə bir mühitin yetirdiyi şəxs “yezidlik etməsi” inandırıcı deyil. Bu fikri yalnız xalqın psixologiyasından, adət-ənənələrindən xəbərsiz adamlar müdafiə edə bilirlər. Həm də nəzərə almaq lazımdır ki, mühasirədə olan və öz camaatının köməyinə həmişəkindən daha artıq bel bağlayan hökmdar heç vaxt çiyin-çiyinə qala divarları üstündə birgə vuruşduğu təbəələrini susuz qoymağı ağına belə gətirməzdi.

Məlumdur ki, “Gəncəli Cavad xan hünərli və elini sevən bir adam olmaqla bərabər, həm də kifayət qədər qətiyyətli, xəyanətkarlara qarşı sərt bir əmir idi”. Elə bu səbəbdən də o, özünə xeyli düşmən qazanmışdı. Xanın qan düşmənlərindən Hacı Məlik də rusların hücumu zamanı qisas almaq məqsədilə düşməne çirkin bir yol göstərmiş, rus sərkərdəsi isə tərəddüd etmədən onun məsləhətinə əməl etmişdi. Qafqaz canişini Yermolovun Madatova yuxarıda iqtibas gətirdiyimiz sözləri hadisənin məhz belə olmasına şübhə yeri qoymur. Gəncənin “İmam Hüseyin şəhəri” adlanmasının əsas səbəbi də “Kərbəla faciəsinin (müsiabətinin)” XIX əsrin əvvəllərində burada təkrar olması ilə bağlıdır [9-11].

Göygülü əmələ gətirən Ağsu çayından Gəncə şəhərinə hələ erkən orta əsrlərdən su kəməri çəkilmişdi. Bu da Gəncənin havasına bilavasitə təsir göstərirdi. Çoxlu arxların və kəhrizlərin mövcudluğu isə təkcə bağların suvarılmasında istifadə olunmurdu, həm də isti yay mövsümündə şəhər havasının sərin qalmasına təsir göstərirdi [12, s.17-19].

XVII-XVIII yüzilliklər Gəncəsinin xarici görünüşünə nəzər saldıqda onun feodal Şərqi Azərbaycanın əksər şəhərləri üçün səciyyəvi olan üçpilləli strukturu diqqəti cəlb edir. Gəncə şəhəri İçqala, Şəhristan və Bayırşəhərdən ibarət olmaqla, Gəncə çayı ilə iki qeyri-bərabər hissəyə bölünmüşdü. Belə üçpilləli quruluş orta əsrlər şəhərinin silki bölümünü əks etdirməklə əhalinin sosial tərkibini də göstərir. Daha doğrusu, İçqala və onun daxilindəki Narınqalada xan və onun ailə üzvləri, yaxın qohumları, dövlət adamları – pişxidmət, eşiqağası, əsasbaşı, xəzinədar, sandıqdar, kələntər və digər yüksək vəzifəli əyanlar

yaşayırdılar. Şəhristanda əsas etibarilə sənətkarlar və ticarət əhalisi, Bayırşəhərdə isə əkinçilik, maldarlıq və ipəkçiliklə məşğul olan şəhər sakinləri yaşayırdılar.

XVIII əsrin ortalarında Gəncənin hər iki sahildəki hissələrinin birlikdə hüdudu 25-30 milə bərabər idi. Doğrudur, bu rəqəm indi bizə bir qədər şübhəli görünür. Amma nəzərə alsaq ki, 1647-ci ildə Gəncədə olan Övliya Çələbi onu altı min evi (təxminən qırx min əhalisi) olan böyük şəhər adlandırır, 1652-ci ildə buradan keçən A.Suxanov şəhərin həddən artıq böyük olduğunu göstərir, XVIII yüzilliyin başlanğıcında Holland səyahətçisi Kornelius de Bruin Gəncənin Şamaxıdan dörd dəfə böyük olduğunu iddia edir, onda həmin rəqəmin o qədər də şişirdilmədiyi aydın olur. Məxəzlər Gəncə hüdudlarının 1820-ci ildə iyirmi bir kilometr, 1830-cu ildə on yeddi verstdən az olmadığı haqqında məlumat verirlər. Göründüyü kimi, bir əsrə bərabər vaxt vahidi ərzində şəhərin sahəsi nəzərəcarpacaq dərəcədə kiçilmişdi. Bu da hər şeydən əvvəl XVIII yüzilliyin birinci rübündən XIX əsrin 30-cu illərinə kimi müxtəlif döyüslərə şahidlik edən, daim hücumlara və basqınlara məruz qalan Gəncənin getdikcə əvvəlki əhəmiyyətini itirməsi və şəhərin xeyli hissəsinin boşalması ilə əlaqədar idi. Bu mülahizəni rus general-mayoru Xovenin 1823-cü il fevralın 6-da general-leytenant Velyaminova raportundakı “nə vaxtsa mövcud olmuş tikililərin xarabalıqları şəhərin böyük hissəsini təşkil edir”, - sözləri də sübut edir. Həmin raportda və Qafqaz canişini general Yermolovun 29 aprel 1824-cü il tarixli məktubunda Gəncəni hüdudlayan çevrənin 20 verstə bərabər olduğu (1500 ev, 7000 əhali) qeyd edilir. General Yermolov iyirmi verstlik dairədə bu qədər az – yeddi min əhali yaşamasının səbəbini şəhərin çox hissəsinin 1300-ə yaxın bağ sahəsinin altında olması ilə izah edir. Lakin şəhərin sahəsinin kiçilməsinin, eləcə də əhalisinin kəskin şəkildə azalmasının başlıca səbəbi yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi dağıdıcı müharibələr və onların nəticələri idi. Göstərilən dövrdə Gəncə Dağıstan feodalları Əhməd xanın, Əmir Həməzinin, Surxay xanın, Hacı Davudun, Krım və Osmanlı qoşunlarının, Kartli, Kaxetiya (Gürcüstan) hakimləri VI Vaxtanqın, II İraklinin, Azərbaycan xanları Fətəli xan Əfşarın, İbrahimxəlil xanın, Ərəşli Əli sultanın, Şəmşəddilli Əli sultanın hücumlarına məruz qalmışdı. Ədalət naminə onu da demək lazımdır ki, 1725-ci ildə Gəncəni ələ keçirən Sarı Mustafa paşanın qoşunları şəhəri dağıtmamış, əksinə, onlar xeyli tikinti-abadlıq işləri aparmışdılar. Lakin 1734-1735-ci illərdə Gəncəyə hücum edən Nadir xan Əfşarın apardığı müharibələr şəhərə baha başa gəlmişdi. Əhalinin buradan ən güclü axını və şəhərin xeyli hissəsinin boşalması isə 1804-cü ildə Gəncənin rus qoşunları tərəfindən işğal olunmasından sonra baş vermiş, bu proses 1828-ci il Türkmənçay sülh müqaviləsi bağlanana qədər davam etmişdi. Beləliklə, qısa fasilələrlə yüz ildən artıq davam edən bu qanlı müharibələr şəhər təsərrüfatına dağıdıcı təsir göstərmiş, əhalini öz doğma yurd-yuvalarını tərk edib Şirvana, Qarabağa, İrana, Türkiyəyə köçməyə vadar etmişdi [13, s.12-14; 14, s.15-18].

Gəncə xanlığının süqutundan keçən bir qərinə ərzində şəhərin xarici görünüşündə, təsərrüfatında və ictimai həyatda ciddi inkişaf müşahidə edilməmişdir. Əksinə, bu dövrdə xeyli ictimai və yaşayış binaları dağılmış, əhalinin sayı nəzərəcarpacaq dərəcədə azalmışdı. Digər Azərbaycan şəhərlərində olduğu kimi, Gəncədə də komendant üsul-idarəsi yaradılmış, bütün siyasi hakimiyyət hərbi komendantın əlində cəmləşmişdi. Əhali komendant üsul-idarəsindən çox narazı idi. Bu, xüsusilə “otkup” deyilən vergi sistemi ilə bağlı idi. Həmin sistemə görə ticarət, sənətkarlıq, bağçılıq və digər peşə sahələrində çalışan sakinlər istehsal olunmuş məhsulun miqdarına görə qəti müəyyən olunmuş vergi ödəməli olurdular. Şəhər

nümayəndələrinin şikayət məktubunda xanlıqlar dövründə olmayan yeni-yeni vergilər sadalanıb, onlara qarşı etiraz bildirilmişdi. 1826-1828-ci illər Rusiya-İran müharibəsindən, həmin əsrin 30-cu illərinin ikinci yarısındakı Şimali Azərbaycanın əksər qəzalarını bürüyən antirus hərəkətindən sonra komendant üsul-idarəsi öz ömrünü başa vurdu. Bu münasibətlə 1840-cı ilin aprelində çar hökuməti Zaqafqaziyada inzibati islahat haqqında qanun verdi. Bu qanuna görə Gəncə dairəsinin yerində Gəncə qəzası yaradıldı və o, Tiflis-İmeretiya quberniyasına daxil edildi. Bu islahatla Rusiyanın daxili quberniyalarındakı idarə sisteminin Qafqaza da tətbiqi çarizmin müstəmləkəçilik siyasətini daha da möhkəmləndirirdi. Lakin bu islahat da özünü doğrultmadığından 1846-cı ilin axırlarında yeni inzibati bölgüsü həyata keçirildi. Gəncə qəzası yenə Tiflis quberniyasının tərkibində qaldı [15-17].

1856-cı ildə Tiflis hərbi qubernatorunun göstərişi ilə Gəncənin planı işlənib hazırlanmağa başlandı. Bunu şəhərin böyüyərək 1774 desyatına çatmış sahəsi, əsasən plansız surətdə aparılan tikintilərin nisbətən genişlənməsi tələb edirdi. Lakin həmin plan 1857-ci ilin iyununda Zaqafqaziya ölkə tikinti komissiyasına təqdim olunsa da, şəhərin simasında elə bir dəyişiklik həyata keçirilmədi. Təkcə şəhərin dövlət xəzinəsinə mənsub olan hissələrində küçələr bir qədər genişləndirildi [18-21].

Təhkimçilik hüququnun süqutundan sonra Rusiyanın kapitalist inkişaf yoluna düşməsi XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycan şəhərinin ictimai-iqtisadi inkişafına təkan verdi. Şəhərlərdə təsərrüfat həyatının canlanması, həm də vahid pul və ölçü-çəki sistemlərinin tətbiq olunması ilə şərtlənirdi. Bu akt qədim ticarət və sənətkarlıq ənənələrinə malik olan Gəncənin tərəqqi etməsi üçün xüsusi əhəmiyyətli rol oynadı. XIX əsrin birinci yarısında iqtisadi göstəricilərinə və Azərbaycanın ictimai-siyasi həyatında tutduğu mövqeyə görə Şamaxıdan, Nuxadan, Şuşadan geri qalan Gəncə artıq həmin əsrin 80-ci illərində sürətlə inkişaf edərək Şimali Azərbaycan şəhərləri içərisində ikinci (Bakıdan sonra) yerə çıxdı [24; 26; 28].

Rusiyaya birləşdirilərkən Tiflis, İrəvan və Xəzər quberniyalarına daxil edilmiş Qarabağ və Gəncə vilayətlərinin hesabına 1868-ci ildə mərkəzi Gəncə şəhəri olmaqla Yelizavetpol quberniyasının təşkil olunması, Bakı-Tiflis dəmir yolunun çəkilməsi və bu yolun Gəncə yaxınlığından keçməsi burjua münasibətlərinin inkişafı üçün əlverişli şərait yaratdı. Rusiyada kapitalizmin eninə inkişafı Gəncənin də iqtisadi simasını müəyyənləşdirirdi. Şəhər mərkəzi Rusiyanın sənaye cəhətdən inkişaf etmiş rayonları üçün xammal bazarı rolunu oynayır. Göstərilən dövrdə Gəncə Qafqazda taxıl və pambıq istehsalının mərkəzi kimi formalaşmağa başlayır. Bundan başqa, Gəncədə ipəkçilik sənayesi üçün barama, şərəbçilik müəssisələri üçün üzüm yetişdirilirdi. Şəhərin əsas sənaye müəssisələri gəc zavodu, tütün fabriki, beş pambıqtəmizləyən zavod, şərəb və limonad zavodları, biyan kökü istehsal edən zavod və s. idi. Məxəzlər şəhərdəki sənaye müəssisələri və onlarda işləyən fəhlələr haqqında ziddiyyətli bilgilər verirlər. Bu, ilk növbədə onların kəmiyyət göstəricisinə aiddir. Belə ki, mənbələrdə XIX-XX əsrlərin hüdudlarında Gəncədə yüzdən artıq sənaye müəssisəsi və müvafiq olaraq həmin müəssisələrdə iki minə qədər fəhlə işlədiyi haqqında məlumatlar vardır [27-29].

Həmin dolaşq bilgilər Gəncədəki burjua münasibətlərinin xarakterindən irəli gəlir. Çünki burada sənaye kapitalizmi deyil, kənd təsərrüfatı və ticarət kapitalizmi daha çox inkişaf etmişdi. Sənaye kapitalizmi isə hələ rüşeym halında olmaqla, əsasən kустar xarakter daşıyırdı. Gəncənin iqtisadi simasında onun aqrar həyatla bağlılığı qabarıq şəkildə nəzərə çarpırdı. Əhalinin böyük bir hissəsi sənət və ticarətlə yanaşı, bağçılıq, üzümçülük, şərəbçilik, maldarlıq və əkinçiliklə məşğul idi.

Beləliklə, qədim elm və mədəniyyət mərkəzi olan Gəncədə son orta əsrlər mərhələsində şəhərləşmə mədəniyyətinin yüksəlişində sosial-iqtisadi amillərin təsiri nəticəsində bir sıra səciyyəvi cəhətlər özünü büruzə vermişdir.

### ƏDƏBİYYAT

1. Muradov V.H. Orta əsr Azərbaycan şəhərləri. Bakı: "Maarif", 1983, 155 s.
2. Ахмедов Ф.М. Вернуть подлинные имена // Газета «Новости Гянджи», № 9 (8619), 22 января 1991 г., с. 3.
3. Əhmədov F.M. Gəncənin tarix yaddaşı. Gəncə: "Elm", 2007, 246 s.
4. Azərbaycan Respublikası Milli Arxiv İdarəsi Dövlət Arxivinin Gəncə şəhər filialı. F. 20, s. 4, iş 12, v. 3-5.
5. Hasanov E.L. Innovative significance of research of traditional architectural features of Ganja. TSU-TI – The International Scientific Journal of Humanities, 2022, No 1(1), p. 71-74. DOI: <https://doi.org/10.55804/TSU-ti-1/Hasanov>
6. Сумбатзаде А.С. Промышленность Азербайджана в XIX в. Баку: Изд. АН АССР, 1964, 504 с.
7. Hasanov E.L. About research of history of relocations of Ganja city. Scientific journal of the Fergana State University - "FarDU Ilmiy Xabarlar", Fergana State University. Fergana (Uzbekistan), 2022, vol. 28, № 5, p. 101-105. DOI: [https://doi.org/10.56292/SIFSU/vol28\\_iss5/a17](https://doi.org/10.56292/SIFSU/vol28_iss5/a17)
8. Quliyeva N.M., Həsənov E.L. Gəncə şəhərinin tarixi yerdəyişmələri. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Gəncə Bölməsinin "Xəbərlər məcmuəsi". İctimai və humanitar elmlər seriyası, № 1(3), Gəncə, 2022, s. 18-31.
9. Altman M.M. Gəncə şəhərinin tarixi oçerki. Bakı: 1991, 85 s.
10. Hasanov E.L. Esquisse historique de l'ancienne ville de Gandja et de l'Orient. International scientific journal Theoretical & Applied Science, Aix-en-Provence (France), August 2014, Number 8 (16), p. 40-44.
11. Zeitschrift für Ethnographie-Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Berlin: 1901, s. 82-84.
12. Taylor P.M., Hasanov E.L. About significance of basic art craftsmanship traditions of Ganja in research of ethno-historical past of the Turkic world. International Scientific Journal Theoretical & Applied Science, 2015. Issue 4, volume 24, p. 15-21. DOI: <http://dx.doi.org/10.15863/TAS.2015.04.24.3>
13. Nishiaki Y., Hasanov E.L. Innovative arguments on research of some local craftsmanship branches and prehistoric monuments of Ganja. International Scientific Journal Theoretical & Applied Science, 2015. Issue 2, volume 22, p. 11-15. DOI: <http://dx.doi.org/10.15863/TAS.2015.02.22.3>
14. Quliyeva N.M., Həsənov E.L. Gəncədə birgəyaşayış mədəniyyətinin tədqiqində Səbzikar abidəsinin əhəmiyyəti. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Gəncə Bölməsinin "Xəbərlər məcmuəsi". İctimai və humanitar elmlər seriyası, cild 1, № 1, Gəncə, 2022, s. 11-21.
15. Hasanov E.L. Innovative basis of historical and ethnographic research of art pottery of ancient



- Ganja. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 2016. Volume 7, number 1 (S1), p. 17-20. DOI: 10.5901/mjss.2016.v7n1s1p17
16. Mustafayev A.N. Azərbaycanca sənətkarlıq. Bakı: "Altay", 2001, 232 s.
  17. Həsənov E.L. Die Gändschänischen teppiche von XIX – XX Jahrhundert als geschichtliche - ethnographische quelle. *European Science and Technology (Die Europäische Wissenschaft und die Technologien): 2<sup>nd</sup> International scientific conference. Bildungszentrum Rdk e. V. Wiesbaden (Germany), May 9<sup>th</sup>-10<sup>th</sup>, 2012, s. 26-27.*
  18. Hasanov E.L. Local Ganja carpets as the samples of contemporary museum studies. Conferința științifică internațională a Muzeului Național de Istorie a Moldovei. *Istorie - Arheologie - Muzeologie. Ediția 31, 28-29 octombrie 2021. Chisinau. Chișinău: Bons Offices SRL (Moldova), 2021, p. 139-140. ISBN 978-9975-87-140-2.*
  19. Həsənov E.L. Gəncə İmamzadə türbəsi. Bakı: "Elm və təhsil", 2012, 268 s.
  20. Nishiaki Y., Hasanov E.L. About ethno-archaeological and anthropological research of some prehistoric monuments of Ganja. *International Scientific Journal Theoretical & Applied Science*, 2014. Issue 1, volume 9, p. 45-48. DOI: <http://dx.doi.org/10.15863/TAS.2014.01.9.8>
  21. Nemət M.S. Azərbaycanca pirlər. Bakı: Azər nəşr, 1992, 104 s.
  22. Yusifli X.H., Pişnamazzadə S.P., Həsənov E.L. Nizami Gəncəvinin şəcərə tarixi. Gəncə: "Elm", 2021, 182 s.
  23. Gulieva N.M., Hasanov E.L. About innovative features of research of typical ethnodemographic characteristics of Ganjabasar region. *International Scientific Journal Theoretical & Applied Science*, 2015. Issue 7, volume 27, p. 7-11. DOI: <http://dx.doi.org/10.15863/TAS.07.27.2>
  24. Hüseynova S.B. Gəncə şəhəri haqqında bəzi etnoqrafik qeydlər (XX əsrin əvvəlləri). Kirovabadın maddi, mədəni və ictimai həyatına həsr edilmiş II elmi konfransın materialları. Bakı: 1987, s. 37.
  25. Poulmarc'h M., Laneri N., Hasanov, E.L. Innovative approach to the research of ethnographic-archaeological heritage in Ganja based on materials of kurgans. *International Scientific Journal Theoretical & Applied Science*, 2019. Issue 09, volume 77, part 4. p. 341-345. DOI: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2019.09.77.60>
  26. Həsənow E.L. Geschichtliche und ethnographische Merkmale der charakteristische Ornamente von traditionellen Gändschänischen angewandten Künsten. *European Science and Technology (Die Europäische Wissenschaft und die Technologien): 21st International scientific conference. Munich (Germany), October 24-25, 2018, p. 11-18.*
  27. Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. Bakı: ADU-nun nəşriyyatı, 1989, 321 s.
  28. Jasper W., Hasanov E.L. Typical ornamental characteristics of ceramic wares of Ganja for the ancient period. *International Scientific Journal Theoretical & Applied Science*, 2014. Issue 1, volume 9, p. 53-55. doi: <http://dx.doi.org/10.15863/TAS.2014.01.9.10>
  29. Hasanov E.L. Applied significance of investigation of handicrafts branches in Ganja city based on innovative technologies (Historical-ethnographic research). Prague: Vědecko vydavatelské centrum "Sociosféra-CZ" (Czech Republic), 2018, 110 p. ISBN 978-80-7526-323-0.

## QARABAĞ XANLIĞINDA DİNİ-MƏDƏNİ BİRGƏYAŞAYIŞ TƏCRÜBƏSİ

*Elvusal MƏMMƏDOV,*

*AMEA-nın Z.Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutunun*

*Din və ictimai fikir şöbəsinin aparıcı elmi işçisi,*

*Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun dosenti, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru*

*elvusal.mammedov@gmail.com*

**Xülasə.** *Məqalədə Qarabağ xanlığında dini-mədəni birgəyaşayış təcrübəsi öyrənilmiş, birgəyaşayışın qarabağsayağı adlandırılması mümkün olan mozaikası, yaxud Qarabağ modelinin belə bir formulu verilmişdir: “hakim idarəetmə strukturunun, elitanın, dominant mədəniyyət və təfəkkürün, dinin, məzhəbin ikincidərəcəli idarəetmə strukturlarına, fərqli mədəniyyətə və düşüncəyə, başqa din və məzhəblərə dözümlü, tolerantlıqla səciyyələnən, mədəni və dini plüralizmi əsas götürən münasibəti”.*

*Mövcud materialları təhlil etdikdə məlum olmuşdur ki, Qarabağ xanlığında hakim elita, dominant mədəniyyət, hakim din və məzhəb özündən olmayana, yəni başqasına həm dözümlü münasibət bəsləmiş, həm onu qoruyub saxlamış, həm də bu elementləri xanlıq ərazisində ümumi ictimai, siyasi və mədəni fəaliyyətə ortaq etmişdir. Belə ki Qarabağ xanlığında birgəyaşayış siyasi, dini-mədəni və ictimai müstəvidə özünü doğrultmuş, konkret presedent və konyunktura ilə müşayiət edilmişdir.*

**AÇAR SÖZLƏR:** *Qarabağ xanlığı, dini-mədəni birgəyaşayış, tolerantlıq.*

Elvusal Mammadov

### THE EXPERIENCE OF RELIGIOUS AND CULTURAL COEXISTENCE IN THE KARABAKH KHANATE

**Summary.** *In the article, the experience of religio-cultural coexistence in the Karabakh Khanate was studied, the mosaic of coexistence, which can be called Karabakh-like, or the Karabakh model, was given such a formula: «the dominant management structure, elite, dominant culture and thinking, religion, sect, secondary management structures, different culture and thinking, other tolerant attitude towards religion and sects, characterized by tolerance, based on cultural and religious pluralism».*

*Analyzing the available materials, it became clear that the ruling elite, dominant culture, ruling religion and sect in the Karabakh Khanate had a tolerant attitude towards the non-self, i.e. another, and protected it, and shared these elements in the general social, political and cultural activities in the territory of the Khanate. . Thus, coexistence in the Karabakh Khanate has been justified at the political, religious-cultural and social level, accompanied by a concrete precedent and conjuncture.*

**KEY WORDS:** *Karabakh Khanate, religious-cultural coexistence, tolerance.*

Эльвусал Мамедов

## ОПЫТ РЕЛИГИОЗНО-КУЛЬТУРНОГО СОСУЩЕСТВОВАНИЯ В КАРАБАХСКОМ ХАНСТВЕ

**Резюме.** В статье изучен опыт религиозно-культурного сосуществования в Карабахском ханстве, мозаике сосуществования, которую можно назвать карабахской, или карабахской моделью, дана такая формула: «доминирующая структура управления, элита, господствующая культура и мышление, религия, секта, вторичные управленческие структуры, иная культура и мышление, иное толерантное отношение к религии и сектам, характеризующееся толерантностью, основанное на культурном и религиозном плюрализме».

Анализируя имеющиеся материалы, стало ясно, что правящая элита, господствующая культура, господствующая религия и секта в Карабахском ханстве имели толерантное отношение к не-своему, т.е. другому, и защищали его, и разделяли эти элементы в общем социальном, политическая и культурная деятельность на территории ханства. Таким образом, сосуществование в составе Карабахского ханства было оправдано на политическом, религиозно-культурном и социальном уровне, сопровождалось конкретным прецедентом и конъюнктурой.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Карабахское ханство, религиозно-культурное сосуществование, толерантность.

Qarabağ xanlığında dini-mədəni birgəyaşayış təcrübəsi dedikdə hakim idarəetmə strukturunun, elitanın, dominant mədəniyyət və təfəkkürün, dinin, məzhəbin ikinci dərəcəli idarəetmə strukturlarına, fərqli mədəniyyətə və düşüncəyə, başqa din və məzhəblərə dözümlü, tolerantlıqla səciyyələnən, mədəni və dini plüralizmi əsas götürən münasibətini nəzərdə tuturuq.

Ümumiyyətlə, barəsində danışdığımız problemi araşdırdıqda qarşımıza birgəyaşayışın qarabağsayağı adlandırılması mümkün olan mozaikası, yaxud Qarabağ modeli çıxır. Bu mozaika, bu model onunla səciyyələnir ki, Qarabağ xanlığında hakim elita, dominant mədəniyyət, hakim din və məzhəb özündən olmayana, yəni başqasına həm dözümlü münasibət bəsləmiş, həm onu qoruyub saxlamış, həm də bu elementləri xanlıq ərazisində ümumi ictimai, siyasi və mədəni fəaliyyətə ortaq etmişdir.

Qarabağ xanlığında birgəyaşayış siyasi, dini-mədəni və ictimai müstəvidə özünü doğrultmuş, konkret presedent və konyunktura ilə müşayiət edilmişdi. Belə ki, birgəyaşayış siyasi müstəvidə erməni mülüklüklərinə münasibətdə özünü göstərirdi. Qarabağ xanları mərkəzi hakimiyyət və xanlıq üçün təhlükə yaratmadıqları, xanlıq əleyhinə hansı isə konkret hərbi kampaniyada iştirak etmədikləri müddətə erməni mülüklüklərinin muxtar idarəetmə səlahiyyətini ləğv etməmiş, vassal olaraq qalmalarına icazə vermişdilər. Halbuki müəyyən dövrlərdə xanlığın hərbi gücü həmin erməni mülüklüklərini tamamilə aradan qaldırmağa imkan verirdi.

Əlbəttə ki, həm xanlıq üçün təhlükə yarandıqda, həm də mərkəzi hakimiyyəti möhkəmləndirmək məqsədilə Qarabağ xanlığının banisi Pənahəli xan daxildə balanslaşdırılmış siyasət yürüdür, vaxtında

qabaqlama strategiyasından çıxış edirdi. Bu baxımdan o, Çiləbörd və Talış mülkləri arasında çəkişmənin artmasına çalışmış [1, s.41], Vərəndə məliyi Şahnəzəri vassal kimi qəbul edərək ona digər mülklərlə mübarizədə dəstək vermiş [1, s.42], sədaqətinə görə mülk Mirzənin Xaçın məliyi olmağı ilə razılaşmış [1, s.43], üsyankar Dizaq məliyini, Vərəndə məliyi Məlik Şahnəzərin nəvəsi olan və Xaçında üsyan qaldırmış mülk Ulubabı cəzalandırmış [1, s.44], Talış, yaxud Gülistan məliyi Məlik Usubu Qarabağ ərazisindən sürgün etmişdi [1, s.45].

Sədaqət göstərdikləri təqdirdə mülklərin özünüidarəetmə səlahiyyətinə toxunulmurdu. Məsələn, Vərəndə məliyi Şahnəzər və oğlu Cəmşid həm Pənahəli, həm də İbrahimxəlil xan tərəfindən vassal olaraq qəbul edilmiş, mülk hüquqları tanınmışdı [1, s.44].

Qeyd edilməlidir ki, bu mülklər əslən Qarabağdan deyildilər. Mirzə Adıgözəl Bəyin Qarabağ xanlığının tarixinə dair qiymətli məxəz hesab olunan “Qarabağnamə” əsərində oxuyuruq ki, Dizaq məliyi Yegan Loridən, Vərəndə məliyi Şahnəzər Göyçədən, Çiləbörd mülkləri Mağavizdən, Talış məliyi Şirvandan köçərək Qarabağın dağlıq ərazisində məskunlaşmışdılar [1, s.43-45].

Yeri gəlmişkən, bildirək ki, bu mülklərin erməni olmadığını bildirən nöqtəyi-nəzər son dövr tədqiqatlarında güclüdür [2]. Məsələn, tarixçi-alim Xəliyəddin Xəlilli iddia edir ki, “tarixin heç bir mərhələsində Qarabağda erməni mülkiyyəti və ya “beş erməni mülkiyyəti” haqqında məlumat verən mənbə yoxdur” [3, s.50].

Birgəyaşayışın dini-mədəni təzahürlərinə gəlincə, İslam dininə sitayiş edən hakim sinif, siyasi elita və xalq kütlələri başqa dinlərə, xüsusən Xristianlığa və onun abidələrinə qarşı deyildilər. Əlimizdə xanlıq ərazisində bu və ya digər formada dini-mədəni assimilyasiya əməliyyatının aparılmasına dair heç bir fakt mövcud deyildir. Qarabağ xanları dini və məzhəb azlıqlarını hakim ideologiyanın lehinə əritmək siyasəti yürütmürdülər. Daha konkret formada ifadə etsək, Qarabağ xanlığında mədəni-dini müstəvidə birgəyaşayışın olduğunu həm qədim Alban irsinə münasibətdə, həm mövcud məbəd və kilsələrin məscidləşdirilməməsində, həm də xristian ermənilərə, onların xristian olaraq qalmalarına, kilsələrinin fəaliyyət göstərməsinə şəraitin yaradılmasında görürük. Mühüm olaraq qeyd etməyi münasib bilirik ki, Qarabağ xanlığı ərazisindəki kilsə və məbədlərin heç biri dini dözümsüzlük zəminində məscidə çevrilməmişdir. Qarabağ xanları və müsəlman əhali indiki Ağdam ərazisindəki 9, Ağdərədəki 1, Cəbrayıldakı 1, Kəlbəcərdəki 28, Laçındakı 12, Qubadlıdakı 3, Xocalıdakı 17, Xocavənddəki 57, Zəngiləndəki 2 qeyri-müsəlman ibadət ocağına [4] toxunmamış, olduğu kimi qalmasına, yaxud fəaliyyət göstərməsinə şərait yaratmışlar.

Ümumiyyətlə, Qarabağda yaşayan xristian albanlarla müsəlman türklər arasında mədəni-məişət müstəvisində yaxınlıq olmuşdur. Albanlar Azərbaycan türkləri ilə vahid mənşəyə, mədəniyyətə, ümumi adət-ənənəyə, folklorla, dilə malik xalq idi, xristian albanlarla müsəlman türklər arasında nikah əlaqələri davam edirdi [5, s.118]. Xristian albanlar və müsəlman türklərdən ibarət qarabağlılar bir-birini “dili bir, dini ayrı qardaş” adlandırırdılar [3, s.56]. Maraqlıdır ki, Qarabağda rus imperiyası erməni kilsəsi və casusları vasitəsilə “xristianları müsəlmanların zülmündən xilas etmək” şüarı altında dini-ideoloji və siyasi ziddiyyətlər yaratdığı günlərdə



albanmənşəli şair Aşıq Əmir görkəmli şair Vaqifə müraciətlə “dil bir, din ayrı qardaş” – deyərək Qarabağın müsəlman və xristian əhalisinin birliyinin pozulmasına yol verməməyə yardımçı olmağa çağırmışdı:

Vaqif, sən Şuşa qalasının bülbülüsən,  
Dini ayrı, möhkəm qardaşıq!  
Qolbir, əlbir eliyək, birlikdə dağlıq  
Ayrılıqda nazik bir koluq! [3, s.56-57; 6, s.176-177]

Qafqazda erməni dövləti ilə yanaşı, alban dövləti də yaratmaq planını müzakirə edən çar hakim dairələri məhz bu yaxınlığın şahidi olduqda sonuncunu yaratmaq planından imtina etmişdilər [7, s.185-189; 3, s.56].

Bir fakt da diqqətimizi cəlb edir ki, alban katolikosu Yesai Həsən Cəlalyan (vəfatı: 1728) xristian təəssübkeşliyi, həm də nankorluq ifadə edən iyrencliklə rus imperiyasının yürütdüyü kampaniyaya qoşulmağına baxmayaraq, qələmə aldığı “Alban ölkəsinin qısa tarixi” əsərində Qafqazda xristian albanlarla müsəlman türklər arasında ziddiyyətin olmağına dair bircə fakt belə göstərə bilməmişdir [8]. Əvvəla, ona görə ki, belə bir ziddiyyət olmamışdır. İkincisi, Qarabağda əhali Xristian və İslam dini zəminində ideoloji istiqamətlərə malik olsa da, etnik mədəniyyət baxımından parçalanmamışdı. Yesai Cəlalyan da bu mədəniyyətin daşıyıcısı kimi özünü ona qarşı qoya bilmirdi [3, s.57].

Deməli, Qarabağ albanları doğma türk mühitində yaşadıklarından dini şüur onların türk-müsəlman Qarabağ mozaikasına inteqrasiya etməsinə mane olmamışdı. “Onlar dini şüurun təsiri ilə özlərini Qarabağ türklərindən ayıraraq onlara qarşı qoymurdular” [3, s.61].

Hətta İkinci Rusiya-İran müharibəsi zamanı 1826-cı il döyüşlərində xristian albanlar müsəlman türkləri ilə birlikdə İbrahimxəlil xanın oğlu Mehdiqulu xanın ətrafında birləşib rus qoşunlarına qarşı vuruşmuşdular [9, s.80-81].

Birgəyaşayışın Qarabağ modeli həm də ona görə uğurlu alınmışdı ki, İslamı əmələ gətirən ayrı-ayrı məzhəblər xanlıq ərazisində dinc surətdə fəaliyyət göstərirdi. Belə ki, Qarabağ xanları, yəni hakim elita İslam dininin şiə məzhəbinə mənsub olmalarına baxmayaraq, xanlığın ayrı-ayrı yerlərində yaşayan fərqli məzhəb mənsubları təqib olunmur, ayrı-seçkiliyə məruz qalmırdılar. Bu da onu göstərir ki, Qarabağda ayrı-ayrı məzhəblərin birgəyaşayış təcrübəsi olmuşdur.

Məsələn, indiki Cəbrayıl rayonunun tarixi Çələbilər kəndində 1678-ci ildə Məhəmməd ibn Hacı Qaraman Əhməd tərəfindən inşa edilən, dini və dünyəvi elmlərin tədris edildiyi məscid-mədrəsə ərazidə Qarabağ xanlığı qurulduqdan sonra da fəaliyyətini davam etdirmişdir. Məscid-mədrəsədə Molla Vəli Vidadi dərslər demişdir. Görünür, Vidadi XVIII əsrin ortalarında Qazaxdan Qarabağın Vərəndə ərazisinə köç zamanı bu kənddə məskunlaşmış. Molla Pənah Vaqiflə Molla Vəli Vidadinin dostluğu da çox mətləbdən xəbər verir.

Ayrı-ayrı məzhəblərin vahid strukturu parçalama xüsusiyyətini nəzərə alan İbrahimxəlil Xan Qarabağ xanlığının maraqlarını hər şeydən üstün tutur, məzhəbmərkəzli siyasətin destruktiv nəticələrini yaxşı başa düşürdü. Odur ki, gürcü çarı II İrakli ilə mübarizədə Osmanlı sarayına məktub yazmış [7, s.100], Avar hakimi Ümmə xanla qohum olmuşdu [1, s.57]. Belə qohumluq

münasibəti həm gürcü çarlarına qarşı mübarizədə, həm də Ağaməhəmməd Şah Qacarın Qarabağa hücumu zamanı xanlığın maraqlarını qorumuş, xarici və daxili siyasətdə səmərə vermişdi.

Nəhayət, onu da deyək ki, Qarabağ xanlığına aid ərazilərdə şiə və sünni seyid nəsilləri dinc şəraitdə fəaliyyət göstərirdilər. Ümumiyyətlə, Qarabağ ərazisində məzhəblərarası tolerant mühitin formalaşmasında seyid nəsilləri və ocaqlarının rolunu danmaq mümkün deyildir. Şiə məzhəbinə aid seyid nəsilləri Ağdamda (Seyid Lazım), Ağcabədidə (Seyid Bəhram), Kəlbəcər ərazisində, Şuşada, Füzuli bölgəsində (Seyid Əşrəf), sünni məzhəbinə mənsub seyidlər isə əsasən Laçının Cicimli, Qubadlının Mirlər, Cəbrayıl rayonunun Çələbilər və Sirik kəndlərində məskunlaşmışlar [10, s.9]. Mühüm bir məqamı da diqqətə çatdıraq ki, Qarabağ seyid ocaqlarının bir hissəsi ümumilikdə Qafqazda tolerantlığa əsaslanan ictimai strukturun formalaşmasında mühüm rol oynamış Nəqşibəndi təriqətinin Xalidiyyə qolunun nümayəndəsi Şeyx İsmayıl Şirvanidən (vəfatı 1848) təsirlənmişdilər [10, s.11].

Şeyx İsmayıl Şirvani ilə başlayan, tələbəsi Həməzə Nigari (vəfatı: 1886) ilə güclənən birgəyaşayış təcrübəsinin nəticəsi idi ki, Qubadlıdakı sünni Mir Sədi Ağə və Cəbrayıldakı Hacı Qaraman ocaqları, Ağdamdakı şiə Seyid Lazım Ağə ocağı hər iki məzhəbin nəzərində dini-mənəvi ağırlığı olan ziyarətgahlara çevrilmiş, Qubadlıda 1922-ci ildə Zəngəzur qazısı Bəhlul Behcət Əfəndinin (1869-1938) rəhbərlik etdiyi Xanlıq üsyanına hər iki məzhəbin din xadimləri dəstək vermişdilər. Bəhlul Behcət Əfəndi hər iki məzhəbin nümayəndələrindən ibarət silahlı dəstələr yaratmış, özü də bu dəstələrə başçılıq edərək daşnaklarla mübarizə aparmışdır. Bu hadisə Zəngəzurda “Bəhlul cahadı (cihadı)” kimi məşhur olmuşdur [10, s.22; 11, s.21-22].

Bu da diqqəti çəkir ki, nigari ənənəsinə mənsub seyid ocaqlarının daşıyıcıları Qarabağda tək cə dini lider olmamış, eyni zamanda bölgənin ermənilərdən qorunmasında mühüm rol oynamışdılar [10, s.22].

Sonda bir daha qeyd edirik ki, Qarabağ xanlığı ərazisində siyasi və dini-mədəni müstəvidə öz əməli təsdiqini tapan, plüralizm və tolerantlıqla səciyyələnən nadir birgəyaşayış təcrübəsi olmuşdur.

## ƏDƏBİYYAT

1. Qarabağnamələr I // Mirzə Adıgözəl Bəy. Qarabağnamə. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006.
2. Aysel Sadıqova. Pənahəli xan Cavanşir tərəfindən Qarabağın alban-xristian məliklərinin mərkəzi hakimiyyətə tabe edilməsi // Akademik tarix və düşüncə dergisi, səh. 429-432 / <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1836094>
3. Xəliyəddin Xəlilli. Qarabağ: etnomənəvi inkişaf tarixi. Bakı: “Günəş”, 2006.
4. Nahid Məmmədov. İşğal altındakı tarixi-dini abidələrimiz. Bakı: “Nurlar”, 2105.
5. В.Н.Левиатов. Очерки из истории Азербайджана в XVIII веке. Baky: 1948.
6. Mirəli Seyidov. Azərbaycan-erməni ədəbi əlaqələri (orta əsrlər). Bakı: “Elm”, 1976.
7. Tofiq Mustafazadə. XVIII yüzillik – XIX yüzilliyin əvvəllərində Osmanlı – Azərbaycan münasibətləri. Bakı: “Elm”, 2002.
8. Yesai Həsən Cəlalyan. Alban ölkəsinin qısa tarixi. Bakı: “İşıq”, 1992.
9. Mirzə Adıgözəl Bəy. Qarabağnamə // Qarabağnamələr (I kitab). Bakı: 1989.
10. Aqil Şirinov. Qarabağ bölgəsində məzhəblərarası tolerant mühitin formalaşmasında seyid ocaqlarının rolu // Azərbaycanda tolerantlıq ənənəsi. Bakı: “Nurlar”, 2015.
11. Səbahəddin Eloğlu. Zəngəzur hadisələri. Bakı: “Azərənşr”, 1992.

## EYNƏLQÜZAT MIYANƏCİNİN NƏZƏRİNDƏ DİNLƏR VƏ MƏZHƏBLƏRARASI İXTİLAFIN MAHİYYƏTİ VƏ TOLERANTLIQ ANLAYIŞI

**Rüstəm HACIYEV,**

“Azərbaycan Milli Ensiklopediyası” Elmi Mərkəzi,  
“Sosial-ictimai sahələr, fəlsəfə və hüquq” redaksiyasının müdiri,  
Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun dissertantı,  
rustam-hajiyev@mail.ru

**Xülasə.** Müasir dünyada ən çox müzakirəyə səbəb olan məsələlərdən biri dinlər və məzhəblər arasında ixtilafların həllidir. İndiyədək təklif edilmiş heç bir üsul və ya sistem onları tamamilə aradan qaldırmağa nail ola bilməmişdir. Bu cür ixtilaflar dini, ictimai, siyasi və s. kontekstlərdə müzakirə və təhlil edilsə də, onların zehni aspekti çox vaxt diqqətdən kənar qalır. Bütün bəşəriyyət ümumi olaraq qəbul edir ki, səmavi dinlərin kökü eynidir. Bu, bir din daxilindəki fərqli məzhəblərə də aiddir. Lakin ixtilafların kökünün araşdırılmasında bu məsələ adətən nəzərə alınmır. Bu məqalədə məqsəd *XII əsrdə yaşamış Şərqi böyük filosofu Eynəlqüzat Miyanəcinin məsələyə məhz bu prizmadan baxışını işıqlandırmaq və bu baxışı müasir dünyada reallaşdırmaqla problemin həlli istiqamətində nəyə nail olmaq imkanını qiymətləndirməkdir.*

**AÇAR SÖZLƏR:** *din, konflikt, dialoq, tolerantlıq, qloballaşma, Eynəlqüzat Miyanəci.*

Рустам Гаджиев

### СУТЬ КОНФЛИКТОВ МЕЖДУ РЕЛИГИЯМИ И ТЕЧЕНИЯМИ И ПОНЯТИЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ЭЙНУЛЬГУЗАТА МИЯНЕДЖИ

**Резюме.** Одним из самых обсуждаемых вопросов в современном мире является разрешение конфликтов между религиями и конфессиями. Ни один метод или система, предложенные до сих пор, не смогли полностью их устранить. Несмотря на то, что эти разногласия обсуждаются и анализируются в религиозном, социальном, политическом контекстах, интеллектуальный анализ данного вопроса часто игнорируется. Общеизвестно всем человечеством, что монотеистические религии имеют один и тот же корень. Это также касается различных течений внутри одной и той же религии. Однако данный аспект обычно не принимается во внимание при исследовании корней религиозных разногласий. Цель данной статьи – рассмотреть взгляды Эйнүльгузата Миянеджи, великого философа Востока XII века, с данной призмы и оценить возможности решения проблемы путем реализации его взглядов в современном мире.



**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** религия, конфликт, диалог, толерантность, глобализация, Эйнальгузат Миянеджи.

Rustam Hajiyev

## THE ESSENCE OF CONFLICTS BETWEEN RELIGIONS AND MOVEMENTS AND THE CONCEPT OF TOLERANCE FROM THE POINT OF VIEW OF EINALGUZAT MIYANAJI

**Summary.** *One of the most discussed issues in the modern world is the resolution of conflicts between religions and denominations. No method or system proposed so far has been able to completely eliminate them. Although these disagreements are discussed and analyzed in religious, social, political contexts, the intellectual analysis of this issue is often ignored. It is generally accepted by all mankind that the monotheistic religions have the same root. It is also concerning to different denominations within the same religion. However, this aspect is usually not taken into account on investigating the root of the conflicts. The purpose of this article is to illuminate the view of Eynalguzat Miyaneji, the great philosopher of the East who lived in the 12th century and is to evaluate the possibility of what can be achieved in the direction of solving the problem by realizing this vision in the modern world.*

**KEY WORDS:** religion, conflict, dialogue, tolerance, Einalguzat Miyanaji.

### Giriş

Ümumilikdə ictimai həyatın bütün sahələrində fərqli görüşlər arasında ziddiyyətlər olsa da, bu ziddiyyət dini dünyagörüşləri arasında daha çox ixtilafa çevrilir. Bu da dinin hər cəhətdən həssas nöqtə olması ilə bağlıdır. Dinlər və məzhəblər arasındakı ixtilafın tarix boyu hətta müharibələr həddinə gəlib çatması faktıdır. Bununla belə, “*din öz-özliyiündə müstəsna konfliktogen faktor deyil*” [1, s.266]. Bu o deməkdir ki, dinlər arasındakı mövcud konfliktlər dinlərin özlərindən qaynaqlanmışdır. Buna görə də yuxarıdakı sitatın müəllifi dinlərarası konfliktini “*müxtəlif dini dəyər və maraqların daşıyıcıları arasındakı ziddiyyət*” kimi başa düşməyi təklif edir [1, s.264]. Odur ki, dinlər arasındakı konfliktlər, adətən, ictimai, siyasi, iqtisadi qarşıdurmalar kimi səciyyələndirilir. Amma bu reallığı da qəbul etmək lazımdır ki, dinlər arasındakı ziddiyyət təkcə sadalanan amillərlə bitmir. Ziddiyyətlər dinlər, hətta eyni dinin daxilindəki məzhəblər arasında sırf dini nöqtəyi-nəzərdən də mövcuddur və bu, bəzən ziddiyyətin çıxış nöqtəsi kimi önə çəkilir. Dinlər və məzhəblər arasında ixtilafın tarixi-xronoloji baxımdan kökləri bəllidir və kifayət qədər araşdırılmışdır. Lakin bu məsələ sırf zehniyyət kontekstində çox az tədqiqatla cəlb edilir. Buna görə də qloballaşan dünyada qaçılmaz həllətmə mexanizmi kimi tolerantlıq icbari xarakter alır və heç bir praktiki nəticə vermir. Odur ki, tolerantlıq özünün bütün müsbət cəhətləri ilə yanaşı bəzən “*real təfriqələri rəmzi şəkildə ört-basdır etməyə və düzəltməyə*” yarayan mexanizm kimi də səciyyələndirilir [2, s.36]. Dinlərarası və məzhəblərarası ixtilafardan danışarkən tolerantlıq anlayışı istər-istəməz aktuallaşır. Buna görə məqalənin məqsədinə uyğun olaraq burada tolerantlıq mövzusunun qısaca toxunmaq zəruridir.

**Tolerantlıq və müasir dünya: qısa baxış**

Tolerantlıq latınca “tolerancia” sözündən törəyib, hərfən dözümlülük mənasını ifadə edir [3, s.12]. Bütün dünyada tolerantlıq yüksək pafosla təqdim edilsə də, kimin kimə nə dərəcədə dözməli olması hələ də müəyyənləşdirilməmişdir. Bunun səbəbini real vəziyyətdə yox, tolerantlıq anlayışının qoyuluşunda axtarmaq lazımdır.

G.İsmayılov yazır ki, “*tolerantlığı Avropanın məzhəblərarası müharibələrdən xilas yolu kimi qəbul etmək olar*” [4, s.17]. Həqiqətən də, dünyaya özünü tolerantlığın carçısı kimi təqdim edən Qərb tolerantlığa ideal prinsip kimi deyil, qaçılmaz yol kimi gəlib çıxmışdır. Buna görə də bu gün tolerantlıq ən yaxşı halda iki fərqli baxışın dinc yanaşı yaşamasını təmin edə bilər. Klassik tolerantlıq nəzəriyyəsinin təməli fransız mütəfəkkiri Volterə aid edilən “*dediklərinizlə razı deyiləm, amma mən sizin öz fikirlərinizi ifadə etmək hüququnuzu qorumaq üçün canımı da verərəm*”<sup>1</sup> ifadəsi ilə atılmışdır [4, s.21]. Təbii ki, bu şüar ilk baxışdan gözəl görünə bilər. Lakin bu sözlərin dərin təhlili onun destruktiv səciyyəsinə açmağa imkan verir. Müasir dünyanın anladığı bu tip tolerantlıq öz-özlüyündə mütləq bir həqiqəti istisna edir. Yəni bir şəxs, yaxud qrupun başqa bir fikirlə razılaşmaması, lakin onun ifadə hüququnu dəstəkləməsi<sup>2</sup> razılaşmamağın subyektiv xarakterini ortaya qoyur. Bu cür tolerantlıq modeli çox sayda fərqli subyektiv düşüncələrin və həyat tərzlərinin qarşılıqlı hörmət prinsipi əsasında bərabərhüquqlu birgəyaşayışını nəzərdə tutur. Aydın ki, mütləq və mərkəzi bir həqiqətin istisna edilməsi şəraitində bərabərhüquqlu düşüncələr və həyat tərzləri xaotik bir nizam təşkil etmiş olur. Obyektiv bir dəyərin olmaması şəraitində subyektiv dəyərlərin daşıyıcıları arasında qarşılıqlı hörmət münasibəti bərqərar olsa belə, bu, süni sistem olacaq və ilahi nizamı təmsil etməyəcək. Ən yaxşı halda təmin edilə biləcək dinc yanaşı yaşama hər hansı dialoqu kənarlaşdıraraq, sırf fiziki mövcudluq müstəvisində asayişə xidmət edə bilər. Halbuki, dünyaya təqdim edilən bu cür tolerantlıq nümunəsi real olaraq heç süni sistem yaratmağa da nail olmamışdır və bu, obyektiv əsası olmadığına görə tamamilə qeyri-mümkündür.

Bununla belə, tolerantlıq nəzəriyyəsində göstərilir ki, tolerantlıq mütləq həqiqət ideyasından imtina etməyi nəzərdə tutmur [5, s.237]. Bu isə Volterə aid edilən yuxarıdakı fikirlə birbaşa ziddiyyət təşkil edir. Həmin fikri bir kənara qoyub, mütləq həqiqət ideyası prizmasından yanaşsaq, yenə də ortaya ixtilaf anlayışı gəlir. Çünki ziddiyyəti təşkil edən tərəflərin hər biri mütləq həqiqətin daşıyıcısı olduğunu iddia edir. Sanki elə çıxır ki, tolerantlıq nəzəriyyəsi hansısa mütləq həqiqət ideyasının mövcudluğunu müdafiə etməklə özü ixtilafa yol açmış olur. İxtilaf şəraitində isə heç bir dialoqun praktiki nəticəsi ola bilməz. Çünki dialoq tərəflərdən nələrisə qarşdakına güzəştə getməyi tələb edir. Ən yaxşı halda qarşılıqlı güzəşt baş tutsa belə, mütləq həqiqətin güzəşt şərti ilə üzə çıxması qeyri-mümkün olur. Bu, paradoksal bir vəziyyət əmələ gətirir. Əminliklə deyə bilərik ki, hələ XII əsrdə Eynəlzəat Miyanəci bu paradoksdan çıxış yolunu müfəssəl tərzdə göstərmişdi.

1 Bu ifadənin Volterə aidliyi mübahisəlidir və hətta ona aidliyi təkzib edilir. Bu məqalədə məqsəd ifadənin kimə aid olması deyil, məzmununun aydınlaşdırılmasıdır.

2 Bu ifadədə problem qarşdakının fikrinin səhv və ya düzgünlüyü kimi deyil, məhz razılaşmamaq kimi qoyulur. Bu zaman iki hal fərz edilə bilər. Qarşdakının fikri doğru olduğu halda razılaşmamaq qeyri-mümkündür. Yanlış olması bilindiği halda isə onun yayılmasına rəvac vermək məntiqlisizlikdir. Deməli, hər bir halda bu şüar pafosdan başqa bir şey deyil.

**Məsələyə Eynəlqüzatın baxışı**

Eynəlqüzatın problemə baxışının çıxış nöqtəsi kimi onun fərqli dinlər və məzhəblər barədə düşüncəsini götürmək lazımdır. O, məktublarından birində bu barədə müfəssəl bəhs edərək yazır: “*Bütün din və məzhəblərin doğru bir əsli olmuş və zaman keçdikcə təhrifə uğramışdır*” [6, s.282]. İlk cümlə özlüyündə problemə girişin düzgün qoyulduğundan xəbər verir. Yəni fərqli din və məzhəblərə qarşı ehtiram onların sadəcə mövcudluğuna ehtiram demək deyil, onların kökünə olan ehtiramdır. Eynəlqüzatın məsələni bu cür qoyması dinlər və məzhəblər arasında dialoqu dərhal mümkünləşdirir. Çünki ikitərəfli və ya çoxtərəfli müzakirəni başlamaq üçün artıq bir əsas ortaya çıxmış olur.

Eynəlqüzat məsələ ilə bağlı bir neçə mühüm nöqtəyə toxunur. Bunlardan birincisi hər bir dini dünyagörüşündə həqiqət payının olmasıdır. Bu halda insan üçün həmin həqiqət payını axtarıb tapmaq və doğrunu yanlışdan ayırd etmək imkanı yaranır. Məsələn, Eynəlqüzat göstərir ki, “Allah şər yaratmır” düşüncəsinin iki mənası var. Biri qədəriyyə fırqəsinin nəzərdə tutduğu mənadır: Allah sırf xeyir mənbəyidir, vücud aləmində həm xeyir, həm də şər olduğuna görə, deməli, şəri yaradan Allah deyil, başqasıdır. Bu görüşün iki əsasından biri doğru, biri yanlışdır. Doğru əsas odur ki, Allah şər yaratmır. Yanlış əsas odur ki, vücud aləmində xeyirlə yanaşı, şər də mövcuddur. Buna görə də qədərilər yanlış nəticəyə gəlib çıxmışlar [6, s.292]. Göründüyü kimi, Eynəlqüzat qədərilərin timsalında səhv olan düşüncə və ya həyat tərzini radikal baxışla qəti şəkildə kənarlaşdırmağı nəzərdə tutmur, onun sapma nöqtəsini üzə çıxarmaqla islah olunma imkanını açıb göstərir. O, qədəriləri misal çəkərək aydınlaşdırır ki, əslində, yanlış olduğu bilinən hər hansı din və məzhəb əvvəldə bir doğru ideyadan çıxış etmiş, lakin yanlış nəticəyə varmışdır.

Bəlkə də, Eynəlqüzatın qədərilərə aid xeyir və şər düşüncəsini misal çəkməsi təsadüfi deyil. Çünki dinlər və məzhəblər probleminə məhz onun misal çəkdiyi xeyir və şər problemi prizmasından yanaşdıqda mənzərə aydınlaşır. Madam ki, yaradılışda şər yoxdur, deməli, mütləq batil əqidə də yoxdur. Sadəcə, batil haqqın təhrif olunmuş şəkli. Bu cür baxış məcburi dözümlülük (bu günkü tolerantlıq) deyil, sevgi əsaslı münasibət sərgiləməyi tələb edir.

Bu müqəddimədən sonra Eynəlqüzat fərqli dinlər və məzhəblərin vahid kökü barədə bəhs edir. O, qədim dövrdən başlayaraq sofistləri misal gətirir. Sofistlərin varlıq haqqında skeptik nəticələri [7, s.387], Eynəlqüzatın təbirincə desək, onların “heç nə mövcud deyil” [6, s.298] demələri müəyyən bir həqiqətə söykənir. Lakin bu ideya zaman keçdikcə mənasını tam dərk edə bilməyən bir kütlənin dilinə düşərək təhrifə uğramışdır [6, s.298]. Məsələyə bu cür yanaşma hətta yanlışlığı dəqiq bəlli olan düşüncəyə qarşı yarana biləcək radikal münasibəti istər-istəməz yumşaldır, yaxud tamamilə aradan götürür. Bu artıq öz-özlüyündə tolerantlıq deməkdir.

Sofistlərin timsalında konkret bir nümunədən sonra Eynəlqüzat ümumilikdə fərqli dinlərdən danışaraq, məktubun növbəti hissəsində yazır: “*Xristianlıq, bütperəstlik, atəşperəstlik və s. dinlərin, əlbəttə ki, bir əsası var. Əgər zamanəmizdə kimsə desə ki, xristianlıq da, atəşperəstlik də, bütperəstlik də doğrudur, heç kəs qəbul etməz... Biz bilirik ki, bunların əsli başqa cür olmuş, lakin bizə gəlib çatmamışdır*” [6, s.301].

Eynəlqüzat adını çəkdiyi din və məzhəbləri hazırkı vəziyyətində “çirkin” [6, s.301] adlandırmaqla məqsədinin fərqli din və məzhəblərə bəraət qazandırmaq olmadığını göstərir. Onun göstərmək istədiyi təkcə dinlər məsələsində deyil, ümumiyyətlə, sonsuz düşüncələr sahəsində mütləq mənada şərin

olmamasıdır.<sup>3</sup> Tarix boyu və müasir dünyada belə bir zehniyyət hökm sürsəydi, əlbəttə ki, ikrah doğuran və dini gözdən salmağa xidmət edən radikallıq və təkfirçilik ənənəsi meydana gəlməzdi. Eynəlqüzat neçə əsr öncədən bunu da proqnozlaşdıraraq, məktubunda müsəlmanların da nə zamansa təhriflərə qərq olacağını qeyd etmişdir. O, fikrinin dəlili kimi Peyğəmbərdən (s) bir hədis nəql edir: “*Elə bir zaman gələcək ki, insanlar məscidlərə toplanıb namaz qılacaqlar, amma onların arasında müsəlman olmayacaq*” [6, s.302]. O, VII–VIII əsrlərdə yaşamış İslam alimi Həsən Bəsrinin artıq öz dövründə müsəlman qalmadığını deməsini sitat gətirərək yazır: “*Həsən Bəsri belə deyirdisə, bəs indi nə qalıb? Min ildən sonra nə olacaq, bilmirik*” [6, s.302].

Eynəlqüzatın tolerantlıq düşüncəsindəki vahid kök prinsipi məntiqi olaraq öz ardınca ikinci əsas prinsipi ortaya çıxarır. Bu da hər bir din və məzhəbdə bir həqiqət payının olması məsələsidir. Bu prinsip də vahid kök prinsipi kimi dinlər və məzhəblər arasında dialoq və anlaşma üçün real zəmin qoyur.

### Eynəlqüzat fəlsəfəsində geniş mənada tolerantlıq

Eynəlqüzatın adıçəkilən məktubunda məsələnin təhlilinə dair qeydləri sırf dinlər və məzhəblər mövzusu ilə yekunlaşır. “Zübdətül-həqaiq” əsərindəki tolerantlıq düşüncəsi isə daha geniş spektri əhatə edir. Eynəlqüzat təkcə dinlər və məzhəblər arasında deyil, ümumiyyətlə, düşüncələr arasında ixtilaf problemni vahid və mütləq bir həqiqətin fərqli qavranılmaları kimi qoyur. O, fərqli idrak səviyyələrindəki baxışların bərabər hüquqluluğu deyil, hər səviyyənin tələbinə və şərtinə görə həmin səviyyədə hasil olan baxışın öz-özlüyündə doğru olması nöqtəyi-nəzərindən çıxış edir [8, s.7]. Burada Eynəlqüzatın məzmunundan asılı olmayaraq, bütün məsələlərə ikili (rasional və irrasional səviyyələrdə) yanaşma prinsipi aktuallaşır.

Eynəlqüzat öz idrak nəzəriyyəsində əql və əqlarxası mərhələlərdən danışır [9, s.185]. Eynəlqüzat fəlsəfəsinin tədqiqatçısı Toşihiko İzutsu onun bu ikipilləli idrak nəzəriyyəsini [A] və [B] səviyyəli diskurs adlandırır. [A] rasional düşüncə səviyyəsi, [B] isə rasionallığın fəvqündəki səviyyədir [10, s.105]. Təbii ki, obyektiv olan həqiqət rasional düşüncənin fəvqündədir. İzutsunun təbirincə desək, birinci səviyyə “şüurun subyektiv vəziyyəti”, ikinci isə “reallığın obyektiv vəziyyəti”dir [10, s.152]. Bu bölgü artıq öz-özlüyündə iki reallığın qəbul edilməsidir. İki fərqli reallığın məqbulluğu Eynəlqüzatın tolerantlıq modelinin çıxış nöqtəsini təşkil edir. Eynəlqüzat bu yanaşmanı ən primitiv məişət təcrübəsindən tutmuş ən ali fəlsəfi düşüncəyə qədər bütün məsələlərə şamil etməklə geniş spektrli tolerant dünyagörüşü sərgiləyir.

Eynəlqüzat birmənalı olaraq şeylər haqqında irrasional biliyin obyektivliyinə təkid etsə də [9, s.186], rasional idrakın məhsulu olan biliyi inkar etmir. Bu, nə humanizm, nə neytrallıq, nə də vəziyyətin tələb etdiyi icbari dözümlülükdür. Eynəlqüzat rasionallıq və irrasionallığın səlahiyyət dairəsini dəqiq müəyyənləşdirərək, birincinin öz səviyyəsində, ikincinin isə mütləq mənada doğruluğunu vurğulayır [9, s.182]. Göründüyü kimi, Eynəlqüzatın tolerantlığı məhz obyektiv həqiqət qəbul edildikdən sonra başlayır. Təbii ki, bir obyektivlik müqabilində sonsuz subyektiv görüşlər mövcud ola bilər. Onların mövcudluğunun məqbulluğu isə daha dərin fəlsəfi köklərə bağlıdır.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Bu barədə məqalənin növbəti hissəsində danışılacaq.

<sup>4</sup> Bu barədə məqalənin növbəti hissəsində danışılacaq.



Eynəlqüzat qlobal müstəvidə bütün fərqli dünyagörüşlərini izah etmək üçün kiçik miqyasda bir uşaqla bir yetkin insan təmsilindən istifadə edir. “Zübdətül-həqaiq” əsərinin 57-ci fəslində verilən təmsildən belə nəticə çıxır ki, uşaq məsələyə hissi idrak vasitəsilə yanaşdığına görə onun gəldiyi nəticə yetkin insanın ağılla gəldiyi nəticədən xeyli zəifdir. Əlbəttə ki, yetkin insan bir uşağın gəldiyi nəticəni təsdiqləyə bilmir. Amma uşağın öz səviyyəsində həmin nəticənin yanlış olduğunu da ifadə edə bilmir. Eynəlqüzat yazır: “*Ağıl sahibinin sözü doğrudur. Ağıl sahibinin nəzərincə uşağın baxışı da doğrudur. Ağıl sahibinin öz iddiasında onu təkzib etməsi özü yanlışlıqdır*” [9, s.236].

Bu məqamda Eynəlqüzatın yanaşması ilə Volterə aid edilən məşhur şüar arasındakı fərq ortaya çıxır. Qərb tolerantlığı “dediklərinizlə razı deyiləm” söylədiyi halda Eynəlqüzat “sən düz düşünürsən” söyləyir. Aydın olur ki, Eynəlqüzat mütləq həqiqəti güzəştə getmədən hər bir nisbi baxışı başa düşməyi və ona sevgi ilə yanaşmağı təklif edir. Ehtimal etmək olar ki, Eynəlqüzat uşaq və böyük təmsilini də təsadüfi seçməmiş, məhz böyüklük göstərmək anlamında belə bir rəmzi misal çəkmişdir. Yəni özünün doğru olduğunu bilmək yanlış düşüncə sahibinə qarşı böyüklük və dözümlü nümayiş etdirməyi şərtləndirir ki, bu da Eynəlqüzatın tolerantlıq anlayışının əsasını təşkil edir.

Yuxarıda yarımçıq qalan subyektivliklərin çoxluğu məsələsinə gəlincə isə bunun aydınlaşdırılması ilə Eynəlqüzatın tolerantlıq anlayışında daha geniş spektr açılmış olur. Əvvəla, qısaca olaraq qeyd edək ki, bu məsələnin kökü Şərq düşüncəsinin özəyini təşkil edən irfan təlimindən qaynaqlanır. Orada göstərilir ki, yaradılışda hər bir zərrə Allahın bir ad və sifətinin təzahürüdür. Hər bir ad və sifət ayrılıqda mükəmməl olduğuna görə hər zərrə öz səviyyəsində mükəmməl sayılır [11, s.172]. Çünki Allah naqis bir şey yaratmamışdır. Yəni dözümlülük – tolerantlıq insan şüurunun fəxr hesab edilə biləcək ixtirası deyil, əksinə, insanın özünün də əzəldən tabe olduğu ilahi qanundur. Yaradılış iyerarxiyasında hər bir qat aşağıdakı qatdan daha geniş və əhatəli olduğuna görə aşağıdakının öz səviyyəsi çərçivəsində mükəmməl olduğunu qəbul edir və yuxarıya doğru müəyyən nöqtədə mükəmməllik yekunlaşır. Bu anlamda ən böyük tolerantlıq nümunəsi kimi Yaradan özü çıxış edir. Quran ayəsində deyilir: “*Əgər Allah insanları qazandıqları günahlarına görə cəzalandırırsaydı, yer üzündə bir canlı belə sağ qoymazdı*” (“Fatir” surəsi, 45-ci ayə). Bu, mütləq kamilliyin bütün qeyri-kamilliklərə nisbətə ədalətli mövqeyidir.

Əgər bura qədər düşüncələr və dünyagörüşləri arasındakı fərqlərdən danışılırdısa, burada, ümumiyyətlə, varlıq aləmindəki fərqliliklər məsələsi üzə çıxır. Eynəlqüzatın fəlsəfəsində varlıq aləmindəki fərqliliklərin mövcudluğu probleminin qoyuluşu düşüncələrdəki fərqləri bir qədər də dərinlən təhlil etməyə imkan verir. Dünyagörüşlərindəki fərqliliklər problemi yuxarıda qnoseoloji müstəvidə öyrənilməyi halda, burada artıq ontoloji və teoloji qatlaradək enir. O, sadə bir misal çəkərək göstərir ki, on ədədinin iyirmiyə nisbətən “yarı”, otuzaya nisbətən “üçdəbir”, beşə nisbətən “ikiqat” adlandırılması on ədədinin vahid həqiqətinə xələl gətirmir [9, s.200]. Eynəlqüzat yeganə obyektiv həqiqət olan Allahın atributlarının və adlarının çoxluğu sualını bu misalla cavablandırır. Eynəlqüzatın fərqliliklər anlayışını onun aksiom kimi səsləndirdiyi aşağıdakı iki müddəadan alınan nəticə ilə yekunlaşdırmaq olar: 1) “*Onların (mövcudatın – R.H.) varlığı varlığı həqiqi olan Haqqın vəchinin<sup>5</sup> varlığına tabedir*” [9, s.219]; 2) “*Hər bir mövcudun Vacibə bir cür nisbəti<sup>6</sup> var. Vacibin də hər mövcuda nisbətə bir vəchi var*” [9, s.171].

5 ərəbcə hərfi mənası “üz”. Allahın mövcudata yönəlməsi.

6 Eynəlqüzat irfan və təsəvvüfdə ümumi qəbul olunmuş təcəllə anlayışını mövcudatın Allaha nisbətləri və Allahın onlara yönəlməsi kimi izah edir

Birinci müddəə göstərir ki, ayrı-ayrı subyektiv həqiqətlərin mövcudluğu onların müstəqilliyinə dəlalət etmir və onların vahid mənbəyi var. İkinci müddəə isə subyektiv həqiqətlər arasındakı fərqliliklərin mahiyyətini açıqlayır. Kainatdakı fərqliliklər idrak müstəvisində heç bir varlıq üçün deyil, yalnız insan üçün əhəmiyyət kəsb etdiyinə görə nisbətlərin fərqliliyi fərqli qavrayışları ortaya gətirir. Bu da öz növbəsində fərqli dünyagörüşləri deməkdir. Mövcudatın Allahdan varlıq almasını zərrələrin günəşdən işıq alması ilə izah edən Eynəliqüzat göstərir ki, *“hər bir nəfəsdə qəbuletmə həmin nəfəsdə mövcud olan nisbəti tələb edir”* [9, s.234]. O, qəbuletmə, yəni varlığı alma qabiliyyətinin dərəcəsi (yaxud tutumu) anlayışını önə çəkməklə istər ontoloji, istərsə də qnoseoloji cəhətdən fərdi fərqliliklərin mahiyyətini açmış olur.

Vahid həqiqət nöqtəyi-nəzərindən çıxış etdiyinə görə Eynəliqüzatın tolerantlıq modeli “mən” əvəzinə “biz” və “bütöv Kainat” anlayışını ortaya qoyaraq sülh və barış təminatçısı kimi çıxış edir. Bununla Eynəliqüzat bir tərəfdən nisbi qavrayış məhsulları müqabilində mütləq reallığın statusunu qorumuş olur, digər tərəfdən isə nisbiliklərin özləri arasında razılığı təmin edir [8, s.7].

### Nəticə

Təbii ki, o dövrün anlayışlar sisteminə görə Eynəliqüzatın fəlsəfəsində dözümlülük (müasir mənada tolerantlıq) barədə hər hansı şəkildə ifadə olunmuş konkret bir fikrin əks olunması mümkün deyil. Bununla belə, filosofun müvafiq görüşlərini təhlil etdikcə aydın olur ki, o, müfəssəl bir tolerantlıq konsepsiyası ortaya qoymuşdur. Bu tolerantlıq heç də insan zehninə nailiyyəti deyil, əzəli ilahi nizamın tərkib hissəsidir. Eynəliqüzatın tolerantlıq anlayışı ümumən hər cür fərqlilik, xüsusən də din və məzhəb fərqliliyi kontekstində üzə çıxır. Müasir dünyada daha çox müzakirə edilən dini tolerantlıqla müqayisədə Eynəliqüzatın dözümlülük konsepsiyası maksimum geniş spektri əhatə edir. Eynəliqüzat kimin kimə hansı səbəbə görə dözümlü (tolerant) olma şərtini dəqiqləşdirir. Üstəlik, Eynəliqüzat məsələni geniş götürərək yeri gəldikcə həm qnoseoloji, həm də ontoloji və teoloji müstəvilərdə izahat verir.

Göründüyü kimi, Eynəliqüzatın təklif etdiyi tolerantlıq xaotik nizamı təmsil edən “hər kəsin öz yolu” prinsipini əsas tutmur. Onun sistemində əsas prinsip vahid kök və vahid həqiqətdir. Eynəliqüzatın bu nəticəyə gəlməsinin səbəbi problemin qoyuluşuna əsaslanır. Problemin qoyuluşu vahid kökü diqqət mərkəzinə çəkdiyinə görə nəticə də vahid həqiqət altında birləşmə çağırışına gətirib çıxarır. Eynəliqüzatın məsələyə baxışı müasir dünyada hakim olan tolerantlıq modeli kimi sadəcə dinc yanaşı yaşamanı nəzərdə tutmur. O, “hər baxışda bir həqiqət payı var” nöqtəyi-nəzərindən çıxış edərək, fərqli din və məzhəblərin bir-birində həqiqəti axtararaq vahid həqiqətdə birləşməsinə mümkün edir. Odur ki, Eynəliqüzatın təklif etdiyi dözümlülük – tolerantlıq məcburi qarşılıqlı hörmətə deyil, şüurlu qarşılıqlı sevgiyə əsaslanır. Məsələnin bu cür qoyuluşu və geniş təbliği, əlbəttə ki, təcridən problemin həllində praktiki cəhətdən səmərəli nəticələr verə bilər.

## ƏDƏBİYYAT

1. Рогочая Г. П. Религиозные конфликты в современном мире: подходы к исследованию // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение: сборник материалов конференции. Екатеринбург: Деловая книга, 2019, с. 264-266.
2. Аскеров А.Г. Исторические аспекты толерантности // Толерантность в современном обществе: опыт междисциплинарных исследований: сборник научных статей / под научн. ред. М.В. Новикова, Н.В. Нижегородцевой. Ярославль: Изд-во ЯГПУ, 2011.
3. Hüseynov S. Azərbaycanca dini tolerantlıq mədəniyyəti: tarix və müasirlik. Bakı: Təknur, 2012.
4. İsmayilov G. Tolerantlıq. Bildiklərimiz və bilmədiklərimiz. Bakı: Nurlar, 2014.
5. Гусейнов А.А. Толерантность // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.], т. 32. Москва: Большая российская энциклопедия, 2016, стр. 236–237.
6. همدانی عین القضاة. نامه های عین القضاة همدانی: [۳ ج.]. به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، جلد ۲، تهران: منوچهری، ۱۳۶۲.
7. Fəlsəfə ensiklopedik lüğəti. Müəllif kollektivi. "Azərbaycan Ensiklopediyası" Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi. Bakı: 1997.
8. Hacıyev R. Eynəlqüzat Həmədəni fəlsəfəsində tolerantlıq modeli // Elmi tədqiqat. II Beynəlxalq elm və təhsilin əsasları konfransının materialları, Bakı, 2022, s. 6-8.
9. همدانی عین القضاة. زبدة الحقایق. مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، ترجمه غلام رضا جمشید نژاد اول. تهران: اساطیر، ۱۳۹۲.
10. Izutsu Toshihiko. Creation and the Timeless Order of Things, Essays in Islamic Mystical Philosophy. Ashland, Oregon: White Cloud Press, 1994.
11. Şəbüstəri M. Gülşəni-raz / tərc.: Rüstəm Hacıyev. Bakı: Elm və Təhsil, 2013.

## İSLAMDA HƏRBİ KAFİRƏ SİLAH SATMAQ

**İlqar İSMAYILZADƏ,**  
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,  
ilqar\_ismayilzade@yahoo.com

**Xülasə.** İslam təlimlərinə görə, müsəlmanlara başqa dinə mənsub olan insanla və millətlərlə ticarət, mədəni və iqtisadi əlaqələr icazəlidir. Lakin başqa xalqlara təcavüz və zülm etmiş, zülm və təcavüz etməkdə israrlı olan ölkələrə hər hansı yardımın göstərilməsi, xüsusən də hərbi silahların satılması və ya hədiyyə edilməsi qəbuledilməz və yolverilməzdir.

Bunu ilk növbədə sağlam düşüncə və təfəkkür, eləcə də İslam dininin əsas qaynaqları sayılan Quran və Sünnə təsdiq edir. Ötən əsrlərdə həmin mənbələrə əsaslanan din alimləri də müvafiq nəticəyə gələrək, kafirə silah satmağın İslam baxımından haram və böyük günah olduğunu bildirmişlər.

Məsələnin mahiyyəti odur ki, kafirə silah satmaq islami mənbələrdə haram olsa da, təcavüzkarə hər hansı yardım göstərmək də dindarlara qadağandır. Məsələn, azğın və təcavüzkar kafirlərlə onları dirildəcək, ayaq üstə saxlayacaq siyasi, mədəni və iqtisadi əlaqələr qurmaq, onlara neft və qaz satmaq, su, işıq, qazla təmin etmək və s.

**AÇAR SÖZLƏR:** İslam, Quran, hədis, hərbi kafir, silah.

Ильгар Исмаилзаде

### ПРОДАЖА ОРУЖИЯ ВОЕННЫМ НЕВЕРНЫМ В ИСЛАМЕ

**Резюме.** Согласно исламскому учению, торговые, культурные и экономические отношения между мусульманами и людьми других религий допустимы. Однако неприемлемо и недопустимо оказывать какую-либо помощь, особенно продажу или дарение боевого оружия, странам, совершившим агрессию и угнетение против других народов и упорствующим в этом. В первую очередь это подтверждается здравым смыслом и мышлением, а также Кораном и Сунной, которые считаются основными источниками исламской религии. В прошлые века религиоведы на основе этих источников также пришли к соответствующему выводу и заявили, что продажа оружия неверным запрещена и является большим грехом с точки зрения ислама.

Хотя продажа оружия неверным запрещена в исламских источниках, суть дела в том, что она также запрещает религиозным людям оказывать какую-либо помощь агрессору. Например, установление политических, культурных и экономических отношений с девиантными и агрессивными кафирами, которые будут их оживлять и держать на ногах, продавать им нефть и газ, обеспечивать их водой, электричеством, газом и т. д.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** ислам, Коран, хадисы, воинство неверных, оружие.



Ilgar Ismailzade

## SALE OF WEAPONS TO THE MILITARY INFIDELS IN ISLAM

**Summary.** *According to Islamic teachings, trade, cultural and economic relations between Muslims and people of other religions are permissible. However, it is unacceptable and inadmissible to provide any assistance, especially the sale or gift of military weapons, to countries that have committed aggression and oppression against other peoples and persist in doing oppression and aggression.*

*First of all, this is confirmed by common sense and thinking, as well as by the Qur'an and Sunnah, which are considered the main sources of the Islamic religion. In the past centuries, religious scholars based on those sources also came to the appropriate conclusion and stated that selling weapons to an infidel is forbidden and a great sin from the point of view of Islam.*

*Although selling arms to an infidel is forbidden in Islamic sources, the essence of the matter is that it also forbids religious people to provide any assistance to an aggressor. For example, establishing political, cultural and economic relations with deviant and aggressive infidels that will revive them and keep them on their feet, selling them oil and gas, providing them with water, electricity, gas, and etc.*

**KEY WORDS:** *Islam, Koran, Hadith, Military infidel, weapon.*

**Giriş**

Tarixin bütün dövrlərində silah satışı istər insanlar, istərsə də ölkələr arasında ən gəlirli sahələrdən biri olmuşdur. Hazırda da bir sıra dünya ölkələrinin əsas gəlir mənbəyi məhz müxtəlif ölkələrə ixrac edilən silah-sursat və hərbi avadanlıqdan ibarətdir. Bu yolla milyonlar və milyardlar əldə olunur.

İslam şəriətinə görə, bəzi işlərin inanclı insan tərəfindən həyata keçməsi vacib və zəruri, bəzi işlərin həyata keçməsi isə haram, yolverilməz və ən böyük günahdır. Bu baxımdan, özünü İslam dininə mənsub bilən hər bir insan görəcəyi işi, ilk növbədə, İslam dini və şəriəti çərçivəsində dəyərləndirir, onun halal, yaxud haram olduğu qənaətinə gəlir. Heç şübhəsiz, digər insanlar və ya ölkələrə silah-sursat satışının bu aspektdən araşdırılması günümüzün aktual mövzularından sayılır.

İslam məxəzlərinə nəzər saldıqda, müxtəlif fiqh əsərlərində “hərbi kafirə silah satmaq”la bağlı xüsusi bir mövzunun əsrlər boyu diqqət mərkəzində olduğunu görürük. Bu mövzuda bir müsəlmanın istənilən azğınlaşmış və təcavüzkar kafirə silah satmasından bəhs olunur və belə bir işin yolverilməz olduğuna nəzər salınır.

Bu qısa araşdırma yazımızda da inanclı bir insanın (ümumilikdə isə İslam dövlətinin) başqalarına silah satmasının İslam təlimləri ilə nə qədər uyğun olub-olmadığını dəqiqləşdirmək, İslam dininin əsas məxəzlərinə müraciət edib, mövzuya uyğun dəlil-sübutları təqdim etmək istərdik.

**Əsas ifadələrin mənası**

Əsas mövzuya keçmədən araşdırmamızın mövzusu ilə əlaqədar olan iki əsas ifadənin mənasını dəqiqləşdirmək zəruridir:

**1. “Hərbi kafir”**

Ərəb dilində “hərb” ifadəsi müharibə, savaşa mənalarını ifadə edir. “Kafir” ifadəsinə gəlinə isə bununla bağlı fikirlər müxtəlif və ziddiyyətlidir. Belə ki, indiyədək fəqihlər, kəlamçılar, irfançılar, əxlaq alimləri, lüğətşünaslar və başqaları “kafir” ifadəsi üçün bir-birindən fərqli mənalar təqdim etmişlər [1, s.34-51; 2, s.197-

220]. Bu qısa araşdırmada həmin fərqli fikirlərin hamısını araşdırmağa və təqdim etməyə lüzum yoxdur.

Ümumi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, ərəb dilində “küfir” ifadəsi “kəfərə” (كفر) məsdərindən alınmışdır. Bu məsdər ümumilikdə etinasızlıqdan irəli gələn “gizlətmək” və “ört-basdır etmək” mənalarını bildirir. Ərəb dilində gecəyə hər şeyi qaranlığa qərq etdiyi, buluda göy üzünü örtüyü, əkinçiyə isə toxumları torpaq altında basdırdığı üçün “kafir” deyilir [3, c.3, s.1584-1585; 4, s.714-715; 5, s.395; 6, c.1, s.79].

Həmin ifadənin “hərbi kafir” birləşməsində mənası özəl və xüsusidir. Belə ki, çoxları “hərbi kafir” dedikdə müharibə vəziyyətində olan, eyni zamanda İslam dinindən xaric sayılan bütün qeyri-müsəlman və azğın insanları nəzərdə tutur. Əslində isə bu ifadə ilə istər müsəlman, istərsə də qeyri-müsəlman olsun, insanlara və ölkələrə haqsızlıqla təcavüz edən, onların torpaqlarını mənimsəyən hər kəs nəzərdə tutulur. Bu baxımdan, bəzən özünü müsəlman saydığı halda digər insanlara və ya ölkələrə qarşı qəsbkarlıq edənlər də “hərbi kafir” sayılır. Çünki belələri haqq və həqiqət qarşısında inadkarlıq göstərən, onu ört-basdır edən, ümumiyyətlə, Uca Yaradan və öz vicdanı qarşısında etinasızlıq mövqeyi tutan, daha çox öz nəfsani istəkləri və ötəri həvəsləri uğrunda çalışanlardır.

İslam təliminə görə, belələrinə hər növ silah-sursat satmaq ən böyük günah, həm də zülmə dəstək hökmündədir. Ona görə də, özünü müsəlman sayan hər kəs bu cür günah işdən çəkinməlidir. Qeyd etmək lazımdır ki, hədislərdə, eləcə də fihi məxəzlərdə bu mövzu “Əhlul-hərb” (müharibə əhli) və “əl-Kafirul-hərbi” (hərbi kafir) kimi təqdim edilmişdir.

## 2. Silah

Silah ərəb sözü olub, lüğətdə müharibə, hücum və hərbi qarşudurma, eləcə də müdafiə məqsədilə istifadə edilən hər hansı alət, cihaz və s. şamil edilir. Silah, ümumiyyətlə, insanların və ölkələrin bir başqa insana və ya ölkəyə qarşı hücum və ya müdafiə, eləcə də müqavimət üçün istifadə etdiyi alətdir [7, c.3, s.113-114]. Qeyd etmək lazımdır ki, tanınmış lüğət alimi Rağib İsfahani (v. 425 h.q.) öz əsərində “silah” ifadəsini vuruşmaq üçün istifadə olunan hər hansı bir alət mənasında izah etmişdir [4, s.419].

Təbii ki, qədim zamanlarda silah deyərəkən at, qılınc, nizə, qalxan, xəncər və s. nəzərdə tutulurdusa, müasir dövrümüzdə buraya müxtəlif çaplı atıcı silahlar (tapança, avtomat, pulemyot) və onların patronları, PUA-lar, top, tank, reaktiv qüvvə ilə işləyən, orta və uzun mənzilli raketlər, eyni zamanda istənilən hərbi avadanlıq və texnika aid edilə bilər.

## İslamda hərbi kafirə silah satmaq olarmı?

İslamın zühur etdiyi zamandan bugünədək müsəlmanın hərbi kafirə, ümumiyyətlə, azğınlaşmış və təcavüzkar insanlara silah satması məsələsi diqqət mərkəzində olmuşdur. Bunu Qurani-Kərim üçün yazılmış müxtəlif təfsir əsərləri, hədis məxəzləri, həmçinin İslam şəriəti və fiqh elmi sahəsində qələmə alınmış əsərlərdə müşahidə etmək mümkündür.

Bu gün hər bir inancılı insanı düşündürən əsas suallardan biri də budur ki, İslam nöqtəyi-nəzərindən özünü müsəlman sayan ölkə digər ölkələrə qarşı təcavüz, qətl və zülmkarlıq siyasəti yürüdən ölkələrə silah sata bilərmi?

Ümumilikdə bu mövzuda din alimlərinin baxışları müxtəlif kateqoriyalarda təqdim edilsə də, bir müsəlmanın hərbi kafirə silah satması yolverilməz və böyük günah sayılmışdır.

**Dəlillər və onların araşdırılması:**

İslam dini nöqteyi-nəzərindən hərbi kafirə silah satmağın haram və günah olduğunu aydınlaşdırmaq məqsədilə aşağıdakı dəlilləri təqdim etmək olar:

**I. Qurani-Kərim**

Quranda bütün insanlara, xüsusilə də müsəlmanlara belə buyrulur: **“Yaxşılıq etməkdə və pis əməllərdən çəkinməkdə əlbir olun, günah iş görməkdə və düşmənçilik etməkdə isə bir-birinə kömək göstərməyin. Allahdan qorxun. Həqiqətən, Allahın əzabı şiddətlidir!”** [8, “Maidə”, 2].

Quranın mənası çətin anlaşılan ayələrindən fərqli olaraq, bu ayənin mənası aydındır, eyni zamanda ehtiva etdiyi məzmun sadə tərzdə insanlara təqdim edilir.

Ayə müsəlmanlara həyatın hər bir sahəsində bir-birinə yardım etməyi vacib buyurur, günah və düşmənçilikdə isə bir-biri ilə əlbir olmağı qəti şəkildə qadağan edir. Ayədəki *“Allahdan qorxun. Həqiqətən, Allahın əzabı şiddətlidir!”* cümləsi ilə əslində düşmənçilik etməkdə əlbir olmağın böyük günah olduğu mesajı verilir. Yəni, günah və düşmənçilikdə əlbir olmaq Allahın qəzəbinə və əzabına səbəb olur. Əxlaq elmində də barəsində ilahi əzab vəd edilən günahların şəriət baxımından “böyük günah” olduğu bildirilmişdir.

Heç şübhəsiz, “hərbi kafirlərə” silah satmaq bu ayədə sözügedən “günah” və “düşmənçilik” nümunələrindən sayıla bilər. Məlum ayəyə əsasən, istənilən insan, yaxud ölkə məzluma qarşı təcavüz və savaşa halında olarsa, həmçinin belə bir haqsızlığa imza atmaq fikrindədirsə, ona hər növ dəstək göstərmək, xüsusilə də silah satmaq yolverilməzdir. Çünki belə bir halda silah satmaq və ya yardım etmək, əslində zülm, haqsızlıq, düşmənçilik, eləcə də, fitnə-fəsada rəvac verilməsi anlamındadır. Başqa bir ayədə buyrulur: **“Şübhəsiz ki, Allah ədalətli olmağı, yaxşılıq etməyi və qohumlara haqqını verməyi əmr edir, əxlaqsızlığı, pisliliyi və haqsızlığı isə qadağan edir! O, düşünüb ibrət alasınız deyə sizə öyüd verir”** [8, “Nəhl”, 90].

Bu ayədə isə inanlı insanlara həyatın hər bir sahəsində ədalətli olmaq və başqalarına yaxşılıq etmək buyurulmuş, eyni zamanda pislilik və haqsızlıq etməyə qadağa qoyulmuşdur. Təbii ki, azğınlaşmış və təcavüzkar tərəfə (ölkə, dairə, dəstə və s.) dəstək olmaq, onu müdafiə etmək və belə birinə istənilən formada dəstək olmaq heç bir halda ədalət prinsipi ilə uyğun gəlmir. Əslində, Quranın məlum ayəsinə əsasən, belə bir əməl əsl ədalətsizlik, pislilik, haqsızlıq və ən böyük əxlaqsızlıq sayılır.

**II. Hədislər**

Hədis məxəzlərində Məhəmməd peyğəmbər (s) və onun Əhli-beytindən sayılan imamların da bu mövzu ilə bağlı bir sıra hədisləri nəql edilmişdir. Burada özəlliklə aşağıdakı hədisləri təqdim etmək olar:

1. İmran ibn Hüseynin (Həsinin) nəql etdiyi bir hədisdə İslam Peyğəmbərinin (s) müsəlmanları fitnə zamanı silah satışından çəkindirməsi bildirilmişdir [9, c.5, s.327].

Məlum rəvayət fitnə və müharibə zamanı istənilən zalım və təcavüzkarə silah satışını qadağan edir.

2. İmam Sadiqin (ə) nəql etdiyi hədisə əsasən, Həzrət Məhəmməd peyğəmbər (s) Həzrət Əliyə (ə) vəsiyyətinə belə demişdir: *“Ey Əli! Bu (müsəlman) ümmətindən on nəfər əzəmətli Allaha qarşı küfr etmişdir: Onlardan biri fitnəni qızıqdıran, (digəri isə) hər bəhlinə (müharibə halında olan azğın və təcavüzkarə) silah satandan ibarətdir...”* [10, c.2, s.450-451, hədis: 56].

Bu hədis fitnəkarlığa təhriki, həmçinin hər savaq və müharibə halında olana deyil, zülm, təcavüz və fitnə əsasında savaqa imza atanlara silah-sursat satmağı Ulu Tanrıya küfr etmək hökmündə təqdim edir. Şübhəsiz, belələrinə silah-sursat satmaq, eləcə də hər növ dəstək göstərmək, əslində, fitnəyə təhrik anlamındadır.

3. İmam Baqir (ə) bir hədisdə belə demişdir:

*“Kim bizim düşmənlərimizə bizim əleyhimizə işlədəcəkləri silah aparsa, o şəxs müşrikdir...”* [11, c.3, s.175, hədis: 3661; 12, c.6, s.354, hədis: 125; 13, c.5, s.112, hədis: 2].

Bu hədis müsəlmanların düşmənlərinə silah satmağı yasaqlayır. İslamda Allaha şərik qoşanlar müşrik adlanmış, onların bütün yaxşı əməllərinin puç olacağı, axirətdə isə ilahi əzaba layiq görüləcəyi barədə xəbər verilmişdir. Bu baxımdan, məlum hədisə görə, zalım və haqsızlara silah satmaq küfr və dinsizlik hökmündədir. Çünki dinin mahiyyəti insanların hüquqlarına hörmətlə yanaşmaq, onların toxunulmazlığı və asayişini qorumaqdırsa, eyni zamanda insan görəcəyi hər bir işə görə Tanrı qarşısında hesabat verməlidirsə, hərbi kafirə silah-sursat satmaq kimi əməllər, əslində, Uca Yaradana, axirət aləmi və hesab-kitaba qarşı etinasızlıqdır. Bu da əslində küfr və dinsizlik anlamındadır.

4. Əli ibn Cəfərin söylədiyinə görə, qardaşı İmam Musa Kazimə (ə) müraciət edərək müsəlmanların müşriklərlə ticarət əlaqələri barədə soruşur. İmam Musa Kazim (ə) ona cavabında belə deyir: *“Müsəlmanlar (bu ticarətdə) müşriklərə silah-sursat aparmasalar, bunun heç bir eybi olmaz”* [14, c.17, s.103, hədis: 22091].

Bu hədis müşriklərin zalım və təcavüzkar olduğu, onlar tərəfindən günahsız insanlara, xüsusilə də müsəlmanlara qarşı təhlükə ehtimalı olduğundan onlara silah-sursat satmağı yasaqlamışdır.

5. Əbu-Abdullah Bərqi Sərradın belə nəql etdiyini yazır: *“İmam Sadiqə (ə) dedim: “Mən silah satışı ilə məşğulam...” İmam Sadiq (ə) dedi: “Fitnə zamanı silah satma!”* [13, c.5, s.113, hədis: 4].

Bu hədis isə açıq-aşkar, həm də qeyd-şərtsiz olaraq fitnə hallarında istənilən tərəfə silah-sursat satmağı yasaqlamaqdadır. Məlum hədisdəki xüsusi qeydi nəzərə alaraq, İslam baxımından bundan başqa hallarda silah satışının problemsiz olduğunu söyləmək olar.

Nəticə etibarilə, sünnənin hərbi kafirə silah satılmasına baxışı Quran və sağlam ağılın hökmünə uyğun olaraq mənfidir. Çünki əxlaqı kamilləşmək üçün göndərildiyini söyləyən İslam Peyğəmbərinin (s) (s), eləcə də onun Əhli-beytindən sayılan imamların hədislərində də belə bir iş yasaqlanmışdır.

### III. Ağıl və vicdan hökmü

İnsan oğlunu digər varlıqlardan fərqləndirən və üstün tutan əsas amil onun ağıl, düşüncə və vicdana sahib olmasıdır. Ağıl Ulu Yaradanın insana bəxş etdiyi ən böyük və ən qiymətli nemətdir. İnsan öz ağıl və düşüncəsi ilə Quran ayələrini və hədisləri dərk edir, İslam təlimlərinin mahiyyətini mənimsəməyə çalışır. O, həm də həyatda ağıl və düşüncəsi ilə özünə xoşbəxtlik və səadət yolunu seçərək yaşayır. Ona görə də haqqında danışılan mövzunun ağıl və düşüncə baxımından da araşdırılması məqsədəuyğundur.

Ağıl və düşüncə hökmünə əsasən, hər hansı təcavüzkar və azğınlaşmış insana, yaxud ölkəyə silah-sursat satmaq günah, zülm, fəsad və təcavüzə dəstək hökmündədir. Bu iş həm də insanlıq, ədalət, mərhəmət və insani dəyərlərin məhv edilməsi, yaxşılıqların aradan qalxması deməkdir. Deməli, sağlam ağıl, düşüncə və vicdana əsasən, belələrinə silah-sursat satmaq ən pis əməllərdən sayılır.



#### IV. Din alimlərinin baxışı

Əsrlər boyu tanınmış İslam alimləri də hərbi kafirə silah-sursat satmağın haram olduğu barədə fikir yürütmüş, öz fiqh əsərlərində bunu şəriət baxımından haram ticarət növlərindən biri kimi təqdim etmişlər.

Əhli-sünnə məzhəbinin din alimləri və fəqihlərinin əksəriyyəti hərbi kafirə silah satmağın günah və haram olduğu, belə bir ticarətin batil sayıldığını bildirirlər. Tanınmış fəqih İmam Şafei bu barədə yazır: *“Din alimlərindən heç kim küfr diyarında olanlara (kafirələrə) silah və yükdaşıyan heyvanların satışına icazə verməmişdir. Belə şeylərin (hərbi kafirə) satışı caiz deyildir...”* [15, c.7, s.349].

XIII əsrin tanınmış hədis və fiqh alimlərindən sayılan Əbu-Zəkəriyyə Mühyiddin Nəvəvi (1233-1278) bu barədə yazır: *“Küfr diyarının əhalisinə silah satmaq fəqihlərin icmasına (fikir birliyinə) əsasən haramdır...”* [16, c.9, s.346].

Əhli-beyt məzhəbinin din alimləri və fəqihləri də hərbi kafirə silah satmağın yolverilməz və haram olduğunu açıq-aydın bəyan etmişlər. Bununla bağlı Əhli-beyt məzhəbinə mənsub olan Şeyx Müfid, Şeyx Tusi, Şeyx Səllar, Mühəqqiq Hilli, Mühəqqiq Ərdəbili, Şəhid Ənvəl, Şəhid Sani, Şeyx Ənsari və digər tanınmış din alimlərinin adlarını xüsusilə çəkmək olar. Şeyx Müfid (336-413 h. q.) bu haqda yazır: *“Din düşmənlərinə silah satmaq, həmçinin müsəlmanları qətlə yetirmək hədəfi ilə onlar üçün silah istehsal etmək haramdır...”* [17, c.14, s.588].

Şeyx Tusi (385-460 h. q.) bununla bağlı qeyd edir: *“Digər kafirlər və din düşmənlərinə silah satmaq, habelə onlar üçün silahı istehsal etmək və müsəlmanlarla müharibə aparmaq üçün bu yolla onlara kömək edərək bunun müqabilində pul qazanmaq haramdır...”* [18, s.365].

Həmçinin, Mühəqqiq Ərdəbili (v. 993 h. q.) yazır: *“Din düşmənlərinə silah satmaq haramdır. Bu hökm üçün mötəbər dəlillər mövcuddur. Belə bir iş əslində günah və düşmənçilikdə əlbir olmaq kimidir. Bu baxımdan yol kəsən quldur və zalımlar kimi hər bir zülmkara silah satmağın haram olduğunu söyləmək mümkündür”* [19, c.8, s.42].

Ümumilikdə din alimləri və fəqihlərin müvafiq mövzuda irəli sürdükləri baxışları müxtəlif növlər və hallara (hərbi kafir və düşmənə silah satmağın mütləq şəkildə haram olması, bu işin yalnız müharibə və fitnə zamanında haram sayılması, belə bir əməlin zalım və düşmən tərəfi gücləndirməsi və s.) bölmək mümkün olsa da, əslində, bu baxış və fətvaların əsas hədəfi və müştərək məqamı təcavüzkar tərəfin gücləndirilməsi və beləliklə də, zülm, haqsızlıq və fitnəyə dəstək hallarından ibarətdir.

Unutmayaq ki, din alimlərinin müxtəlif mövzularda fətvası və fərdi baxışları şəriət hökmlərinin təsbit edilməsi üçün mötəbər sayılmasa da, burada onların tarix boyu dini məxəzlərə istinad edərək müvafiq mövzuda gəldikləri qənaətlər bir daha həmin mövzuda təqdim edilən baxışın əsaslı olduğuna dair bir sübutdur. Burada alimlərin fərdi baxışlarından daha çox onların həmin baxışlar üçün istinad etdikləri dəlil-sübutlara diqqət yetirmək önəmlidir.

#### Məsələnin mahiyyətinə bir baxış...

Hərbi kafirə silah satmağın qadağan olması ilə bağlı iki əsas məsələyə diqqət yetirmək lazımdır:

**I.** Təxminən 1500 il öncə azğınlaşmış və təcavüzkar kafirlərə silah satmağı qadağan edən göstərişlər o zamanlar müxtəlif ölçülərdə hazırlanan xəncər, qılınc, qalxan, nizə və s. kimi hərbi sursatı ehtiva edirdisə, bu gün həmin göstəriş zamanın reallıqlarına uyğun olaraq müxtəlif çaplı yüngül və ağır silahlar (tapança,

avtomat, snayper və s.), patron, qumbara, insan, tank, zirehli maşın və gəmi əleyhinə minalar, partlayıcı maddələr, top, tank, radar sistemləri, orta və uzaq mənzilli raketlər, həmçinin yer hədəfi, hava hədəfi, dəniz hədəfi və süni peyk əleyhinə hazırlanan müxtəlif çaplı raketlər, dronlar və s. şamil edilir.

**II.** Bu mövzu ilə bağlı daha dərinə düşdükdə həmin göstərişin sadəcə qeyri-müsəlmanları və hərbi silah-sursatı ehtiva etmədiyini, əslində, mövzunun əhatə dairəsinin daha geniş olduğunu təsbit etmək olar. Çünki hansısa təcavüzkar ölkəyə neft, qaz, benzin, buğda, su, elektrik kimi məhsulların satılması, yaxud hədiyyə edilməsi, eləcə də belə dövlətlər üçün su elektrik stansiyası, körpü, dəmir yolu, yaşayış binaları və s. tikmək əslində onu gücləndirmək, beləliklə də zülm, ədalətsizlik, haqsızlıq, təcavüz və günaha dolayı yolla dəstək vermək anlamındadır. Təbii ki, bütün bunlar müharibə zamanı, eləcə də müharibənin baş vermə ehtimalının olduğu dövrə aiddir.

İslam dinində azğınlaşmış və təcavüzkar kafirə silah-sursat satmağa qadağa qoyulursa, bu göstərişi yalnız qeyri-müsəlman bir ölkə, eləcə də hansısa xüsusi silah növü və ya növləri ilə məhdudlaşdırmaq düzgün yanaşma sayıla bilməz. Əslində bu hökmün hədəf və mahiyyəti yer üzərində fitnə, fəsad, zülm və haqsızlığın ayaq açıb genişlənməsinə qarşı çıxmaqdan ibarətdir. Deməli, irqi, milli və dini mənsubiyyətindən asılı olmayaraq, istənilən azğınlaşmış və təcavüzkar insana və ya ölkəyə zülm, təcavüz, fitnə və haqsızlığa dəstək ola biləcək hər hansı bir yardım, siyasi dəstək belə İslam nöqtəyindən günah və düşmənçilikdə əlbir olmaq anlamındadır. Bu da İslam dini baxımından haram və böyük günahdır.

### Nəticə

Təqdim edilən qısa araşdırmaya əsasən aşağıdakı nəticələri əldə etmək mümkündür:

İslam təlimlərinə görə, müsəlmanların digər dinlərə mənsub insanlar və xalqlarla ticari, mədəni və iqtisadi münasibətləri azaddır. Lakin digər millətlərə qarşı təcavüz və zülmə imza atmış, eləcə də zülm və təcavüz əzmində olan ölkələrə hər hansı yardım, xüsusilə də silah-sursat satmaq və ya hədiyyə etmək qeyri-məqbuldur, yolverilməzdir.

Bunu ilk növbədə sağlam ağıl və düşüncə, eləcə də İslam dininin əsas məxəzləri sayılan Quran və sünnə təsdiq edir. Ötən əsrlər boyu həmin məxəzlər əsasında fikir yürüdən din alimləri də bu nəticəyə gəlmiş və kafirə silah satmağın İslam baxımından haram və böyük günah olduğunu bildirmişlər.

Kafirə silah satmaq İslam mənbələrində qadağan edilsə də, əslində, məsələnin mahiyyəti azğınlaşmış və təcavüzkar olan tərəfə istənilən yardım göstərməyi də inanlı insanlara qadağan edir. Buna misal olaraq, azğınlaşmış və təcavüzkar kafirlərlə onları dirçəldəcək və dəstək olacaq siyasi, mədəni və iqtisadi əlaqələr qurmağı və s. misal göstərmək olar.

Hər halda özünü İslam dövləti sayan və rəsmi olaraq konstitusiyasında bunu təsbit edən dövlətlər müharibə vəziyyətində olan təcavüzkar ölkəyə və terrorizm əməlləri ilə məşğul olan müxtəlif qruplaşma və dairələrə silah-sursat satmamalıdır. Çünki belə bir iş əslində İslam dininin təlimləri ilə birbaşa ziddir. Bu, həm də zülm və haqsızlıq, fitnə-fəsada dəstək sayılır. Bunu milli mənafə adı altında həyata keçirənlər də, yanılırlar. Çünki İslamda haqq və ədalət hər şeydən öndədir.

## ƏDƏBİYYAT

1. İsmayılzadə, İlqar. “İslam və tolerantlıq» (İslam dini nöqteyi-nəzərdən “tolerantlıq”, “küfr”, “kafir” və “cihad” anlayışları barədə araşdırma). Bakı: Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi, “TUNA”, birinci çap, 2017.
2. İsmayılzadə, İlqar. “Quran və Dini Plüralizm”. Bakı: Mənəvi Dəyərlərin Təbliği Fondunun maliyyə dəstəyi ilə çap edilmişdir, “TUNA”, birinci çap, 2020.
3. Şeyx Fərahidi, Xəlil ibn Əhməd. “Kitabul-eyn”. Qum: “Darul-üsvə”, birinci çap, 1414 h.q.
4. İsfahani, Rağib. “Müfrədatu əlfazil-Quran” / təhqiq: Səfvan Ədnan Davudi. Dəməşq: “Darul-qələm”, birinci çap, 1996.
5. Zəməxşəri, Carullah. “Əsasul-bəlağə” / təhqiq: Əbdür-Rəhim Mahmud. Beyrut: “Darul-mərifət”, tarixsiz.
6. Müstəfəvi, Həsən. “ət-Təhqiq fi kəlimatil-Quran”. Tehran: “Vizarətus-Siqafəti vəl-İrşadil-İslami”, birinci çap, 1368 h.ş.
7. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Professor Əliheydər Orucovun rəhbərliyi və ümumi redaktəsi ilə. Azyərbaycan Milli Elmlər Akademiyası. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006.
8. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.Bünyadov, V.Məmmədaliyev). Bakı: “Azərnəşr”, 1991.
9. Beyhəqi, Şeyx Əhməd. Əs-Sünənül-kübra. Heydərabad: “Darul-məarifil-Osmaniyyə”, tarixsiz.
10. Şeyx Səduq, Məhəmməd ibn Əli ibn Hüseyin. Əl-Xisal. Qum: “Müəssisətun-nəşril-İslami”, 1403 h.q.
11. Şeyx Səduq, Məhəmməd ibn Əli ibn Hüseyin. Mən la yəhzuruhul-fəqih. Qum: “Müəssisətun-nəşril-İslami”, 1413 h. q.
12. Şeyx Tusi, Məhəmməd ibn Həsən. Təhzibul-əhkam. Tehran: “Darul-kutubil-İslamiyyə”, 1365 h. ş.
13. Kuleyni, Əbu-Cəfər Məhəmməd ibn Yəqub. Əl-Füru minəl-kafi / tədqiq: Əli Əkbər Qəffari. Tehran: “Darul-kutubil-İslamiyyə”, 1391 h.q.
14. Şeyx Hürri Amili, Məhəmməd ibn Həsən. “Vəsailuş-şiə”. Qum: “Müəssisətu Alil-beyt”, 1409 h.q.
15. Şafei, Məhəmməd ibn İdris əş-Şafei. “əl-Umm”. Beyrut: “Darul-mərifət”, 1393 h.q.
16. Nəvəvi, Əbu-Zəkəriyyə Mühyiddin. “əl-Məcmu”. Ciddə: “Məktəbətul-İrşad”, tarixsiz.
17. Şeyx Müfid, Məhəmməd ibn Məhəmməd ibn Nöman. Əl-Müqənə (Silsilətu muəllifatış-Şeyxil-Mufid). Beyrut: “Darul-Mufid”, 1993.
18. Şeyx Tusi, Məhəmməd ibn Həsən. Ən-Nihayə fi mücərrədil-fiqhi vəl-fətva. Beyrut: “Darul-kitabil-ərəbi”, tarixsiz.
19. Mühəqqiq (Müqəddəs) Ərdəbili, Əhməd ibn Məhəmməd. Məcməul-faidəti vəl-bürhan fi şərhi İrşadil-əzhan. Qum: “Müəssisətun-nəşril-İslami”, 1402 h.q.
20. Əbdül-Baqi, Məhəmməd Fuad. Əl-Möcmül-müfəhrəs liəlfazil-Quranil-Kərim. Tehran: “Entəşarate İslami”, ikinci çap, 1374 h.ş.
21. İsmayılzadə, İlqar. İlahi sirlər (Qurani-Kərimin Azərbaycan dilində tərcüməsi və qısa təfsiri). Qum: “Qurani-Kərim Elmi Araşdırmalar Mərkəzi”, 2010.

## YENİYETMƏLİK DÖVRÜNDƏ EMOSIONAL İNKİŞAF VƏ DİNİ TƏSƏVVÜR - ALLAH VƏ PEYĞƏMBƏR TƏSƏVVÜRÜ

Şəms AĞAZADƏ,  
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun  
“Dinin psixologiyası” ixtisası üzrə magistrantı,  
aghazadeshems@gmail.com

**Xülasə.** Azərbaycanda dinin psixologiyası sahəsində aparılmış tədqiqatlar azlıq təşkil edir. Bu mövzulardan biri də yeniyetməlik dövründə emosional inkişaf və dini təsəvvür -Allah və peyğəmbər təsəvvürüdür. Yeniyetməlik dövrü 12-17 yaşı əhatə edir. Bu dövr emosional dövr hesab olunur. Çünki yeniyetmələrdə bir sıra emosional hallar – qorxu, həyəcan, qəzəb, ruh düşkünlüyü nəzərə çarpır. Yeniyetmələrdə yaşlılıq hissi inkişaf etməyə başlayır. Onlarda vicdan duyğusu inkişaf etdikcə yaşlıları daha yaxşı başa düşürlər. İndi yaşlılara göstərilən sevgi və diqqətin gələcəkdə onlar üçün göstərilməsini istəyirlər. Yeniyetmələr başqaları ilə ünsiyyətə başlayır. Bu insanlar sinif yoldaşı, qohumları ola bilər. Yeniyetmələrdə dini təsəvvür - Allah və peyğəmbər təsəvvürü uşaqlıq dövrü ilə müqayisədə xeyli dəyişilir. Artıq onlarda mücərrəd düşüncələr formalaşır: Allah görünməz və ucadır, Peyğəmbər Onun elçisidir. Əsas məqsəd bu mövzu haqqında ətraflı informasiyaya sahib olmaqdır. Məqaləmiz bu haqda məlumat axtaranlar üçün əsas mənbə ola bilər.

**AÇAR SÖZLƏR:** Yeniyetməlik, emosional inkişaf, ruh düşkünlüyü, yaşlılıq hissi, dini təsəvvür, Allah və peyğəmbər təsəvvürü.

Шамс Агазаде

## ЭМОЦИОНАЛЬНОЕ РАЗВИТИЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ В ПОДРОСТКОВОМ ПЕРИОДЕ - ВООБРАЖЕНИЕ БОГА И ПРОРОКА

**Резюме.** Исследования, проводимые в области психологии религии, в Азербайджане составляют меньшинство. Одной из таких тем является эмоциональное развитие и религиозное воображение в подростковом возрасте - представление о Боге и пророке. Подростковый возраст охватывает 12-17 лет. Этот период считается эмоциональным периодом. Потому что у подростков заметен ряд эмоциональных состояний – страх, волнение, гнев, депрессия. У подростков начинает развиваться чувство старости. По мере развития у них чувства совести они лучше понимают пожилых людей. Они хотят, чтобы любовь и внимание, проявленные к

пожилым людям сейчас, были проявлены к ним и в будущем. Подростки начинают общаться с окружающими. Эти люди могут быть одноклассниками, родственниками. Религиозная концепция подростков - представления о Боге и пророке - достаточно много меняется сравнению с детством. У них уже сформированы абстрактные мысли: Бог невидим и возвышен, а Пророк — Его посланник. Основная цель - получить подробную информацию по этой теме. Это статья может быть основным ресурсом для тех, кто ищет информацию об этом.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** подростковый возраст, эмоциональное развитие, разочарование, чувство старости, религиозное воображение, воображение Бога и Пророка.

Shams Aghazade

## EMOTIONAL DEVELOPMENT AND RELIGIOUS IMAGINATION IN ADOLESCENT PERIOD - IMAGINATION OF GOD AND THE PROPHET

**Summary.** Researches conducted in the field of psychology of religion in Azerbaijan are a minority. One of these topics is the emotional development and religious imagination during adolescence - the idea of God and the prophet. Adolescence covers 12-17 years. This period is considered as emotional period. Because a number of emotional states are noticeable in teenagers - fear, excitement, anger, depression. A sense of old age begins to develop in teenagers. As a sense of conscience is getting developed in them they understand the elderly better. They want the current love and attention shown to the elderly to be done for them in the future. Adolescents begin to communicate with others. These people can be classmates, relatives. Adolescents' religious concept - the concept of God and the prophet - is significantly changed compared to childhood. They already have abstract thoughts. God is invisible and exalted, and the Prophet is his messenger. The main goal is to have detailed information about this topic. Because there is a great need to investigate the period of adolescence. It can be the main resource for those looking for information about it.

**KEY WORDS:** Adolescence, emotional development, discouragement, sense of old age, religious imagination, God and Prophet notion.

### Giriş

Yeniyyətlik dövrü fizioloji, koqnitiv, psixoloji və sosial sahələrdə sürətli inkişafın baş verdiyi mərhələyə uyğundur. Bu dövr dərinləşən duyğular, maraqlarda qəfil canlanmalar, həyatda yeni sığrayışlar və semantik sorğularla yanaşı, bir çox ilklərin başlaması ilə də diqqət çəkir. Məsələn, gənclər həyatlarında ilk dəfə bədənindəki sürətli dəyişikliyi hiss edir, şübhələnir, münaqişə və depressiya yaşayırlar. İlk dəfə özlərinə güvənirlər, ilk dəfə valideynlərinə qarşı üsyan edirlər, başqa insanlar ilk dəfə onlar üçün bu qədər önəmli olur, ilk dəfə aşıq olurlar... İnsan həyatına yeniyyətlik dövrü ilə daxil olan bu ilklərin sonu yoxdur. Bəziləri problem, bəziləri xatirə, bəziləri isə təcrübə olaraq onlarla yaşamağa davam edir. Buna əsasən, yeniyyətlik fərdin həyatında ən aktiv dövrdür, eyni zamanda həyata təsir edən amillərin nisbi çoxluğu ilə yanaşı, dini inkişafa təsir edən amillərlə də ən zəngin dövrdür.

Yeniyyətlik dövründəki bu sürətli dəyişiklik bütün yeniyyətlər üçün keçərli olsa da, onların



vaxtı, əhatə dairəsi fərdə görə dəyişir. Bu dövrdə baş verən dəyişikliklərin sürəti yeniyetmələr arasında fərdi və fizioloji fərqlər yarada, onların psixoloji və sosial təcrübələrinə böyük təsir göstərə bilər.

Yeniyetməlik ziddiyyətlər dövrüdür. Bu ziddiyyətlərdən ən bariz olanı narahatlıq və ümitsizliyə baxmayaraq, gələcəyə olan həvədir. Əlaqə qurma, seçilmə, diqqəti cəlb etmə və rol sahibi olma səylərinin, asanlıqla təsirlənmənin tez-tez müşahidə edildiyi yeniyetməlik dövründə sosial birlik böyük ölçüdə bu ehtiyacların ödənilməsindən asılıdır. Bəzən uşaqlıqda hərəkətlər edən, bəzən isə bütün dünyanı uşaq olmadıqlarına inandırmaq üçün ifrat müstəqillik obrazları nümayiş etdirən yeniyetmələr onlara ünvanlanan tənqidləri qəbul etməkdə çətinlik çəkir, valideynlərinin kiçik tənqidlərinə belə böyük reaksiyalar verirlər. Hər şeyi asanlıqla sevməyən yeniyetmələr şikayət etməyə həmişə bir şey tapırlar.

Yeniyetməlik dövründə orqanizmdə baş verən dəyişikliklərə paralel olaraq, sosial mühitin genişlənməsi və həmyaşıl qruplarının yeniyetmə üzərində təsirinin artması həyatın bütün sahələrinə, o cümlədən dini inkişafa əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərir. Bu dövrdə uşaqlıqdan fərqli olaraq şübhələr, depressiv hallar, münaqişələr və s. bir tərəfdən şəxsiyyəti, digər tərəfdən də dini inkişafı formalaşdırır.

### Yeniyetməlik dövrünün inkişaf mərhələləri

Uşaqlıq dövründə qazanılan din anlayışı emosional və intellektual ehtiyacları ödəyə biləcək səviyyədə deyil. Bunun səbəbi, yeniyetmənin digər inkişaf edən xüsusiyyətləri, xüsusən də idraki inkişafı ilə dəyişən mühitidir. Ancaq uşaqlıqda yaranan dini maraq yeniyetməlik dövründə də davam edir. Əslində, yeniyetməliyin depressiv dövrlərindən əvvəlki bir-iki ildə dini maraq və həssaslıqda əhəmiyyətli bir artım müşahidə etmək mümkündür. Lakin dövrün özünəməxsus böhranlarının aktivləşməsi bu səadət dövrünü əvəz edərək, dini ayin və ibadətlərdə əhəmiyyətli azalmalara səbəb ola bilər.

Tənqidi düşüncə gücünə yiyələnmiş yeniyetmələr uşaqlıqda etiraz etmədən qəbul etdikləri bir çox şeyi oxuduqları, gördükləri və yaşadıkları ilə yenidən nəzərdən keçirirlər. Yeniyetmələrdə ortaya çıxan tənqidi yanaşma o qədər güclənir ki, zaman keçdikcə onların öz fikirlərini və inanclarını ehtiva edir. Çünki yeniyetmənin apardığı müqayisələrin bir tərəfində xarici mühit, digər tərəfində isə öz daxili təcrübələri və inancları dayanır. Maariflənməyə duyduqları ehtiyac və qənaətbəxş məlumat əldə etmək istəyi onların tənqidi düşüncəsinin arxasında mühüm rol oynayır. Onlar müqayisələr aparır, etiraz edir, özlərinə uyğun gördükləri fikirləri qəbul edir, olmayanları isə tənqid və ya rədd edirlər. Onlar bu inkarçı münasibəti inanc və ideyalara yönəltməklə kifayətlənmir, iqtidarı təmsil edən hər şeyi tənqid süzgəcindən keçirirlər. Yeniyetmələrin bu vəziyyəti onların sosial münasibətlərində müəyyən problemlər yaratsa da, özünü sübut etmək istəyinin təmin olunmasına imkan verdiyi üçün psixoloji sakitlik də təmin edir.

Erkən yeniyetməlik dövründə fiziki, sosial və idrak inkişafı kimi dəyişikliklərin birləşməsi yeniyetmələrin öz güclərini şübhə altına almasına və özlərini bədbəxt hiss etmələrinə səbəb olur. Uşaqlıq dövrünün inkişaf xüsusiyyətlərindən biri olan “eqosentriзм” yeniyetməlik dövründə də eqosentrik düşüncə kimi ortaya çıxır. Özünü ətrafdakı fərdlərlə və hadisələrlə zaman-zaman əlaqələndirən yeniyetmələr özlərinə uyğun, ideal ideyalar, dəyərlər və inanclar inkişaf etdirərək yalnız özlərinin ən yaxşısını düşündüklərinə inanırlar [1, s.135].

Yeniyetməlik uşaqlığın sona çatması ilə fərdin inkişaf prosesi daxilində fizioloji cəhətdən yetkinliyə çatana qədər olan inkişaf dövrüdür. Bu dövr fizioloji olaraq qızlarda menstruasiya ilə əlaqələndirilir;

oğlanlarda isə ümumiyyətlə, 13-22 yaş arasında üzde tüklərin çıxması və səsin qalınlaşması ilə başlayan inkişaf dövrüdür. Digər tərəfdən, yeniyetməlik yetkinlik yaşına çatması səbəbindən bio-psixoloji olaraq uşaqlığın bitməsi ilə ictimai həyatda məsuliyyət götürmə dövrü olan yetkinliyin başlanğıcı arasındakı inkişaf prosesi olaraq da təyin edilə bilər. YUNESKO tərəfindən yeniyetməlik dövrü 15-25 yaş arası göstərildiyi halda, Birləşmiş Millətlər Təşkilatının tərifində 12-25 yaş arası qiymətləndirilir. Mövzu ilə bağlı araşdırmalarda dövrə aid yaş məhdudiyəti bəzi kiçik fərqlərlə fərqli şəkildə təsnif edilmişdir.

| <b>Yeniyetməlik dövrünün yaş mərhələləri</b> |                    |                      |
|--|--------------------|----------------------|
| Yeniyetməliyin əvvəlləri                     | 11-14 yaş (qızlar) | 13-15 yaş (oğlanlar) |
| Yeniyetməliyin ortaları                      | 14-16 yaş (qızlar) | 15-17 yaş (oğlanlar) |
| Yeniyetməliyin sonları                       | 16-21 yaş (qızlar) | 17-21 yaş (oğlanlar) |

Bəzi mənbələrdə uşaqlıqdan yeniyetməliyə keçid dövrünün 10-15 yaşları əhatə etdiyi bildirilsə də, unutmamaq olmasın ki, bu rəqəmlər yuxarıda qeyd edildiyi kimi mütləqliyi ifadə etmir. Çünki yetkinliyin başlanğıcı irq, iqlim və qidalanma kimi müxtəlif faktorlara görə dəyişə bilər. Məsələn: Aralıq dənizi iqliminin hökm sürdüyü yerlərdə qızlar 8-10 yaşları arasında yetkinlik yaşına girirlər, qütblərdə yaşayan eskimoslarda isə bu, 20 yaşa qədər ola bilər. Bundan əlavə, yeniyetməlik dövrünün müəyyən edilməsi məsələsində bioloji amillərlə yanaşı, sosioloji məlumatlar da gənclik və böyüklər arasındakı fərq haqqında təsəvvür yarada bilər. Bu kontekstdə məsələyə baxdığımızda ailə qurmaq, hərbi xidmət keçmək, iqtisadi müstəqillik əldə etmək, işlə məşğul olmaq və valideynlərdən ayrı yaşamaq başqaları tərəfindən yetkinlik əlamətləri kimi qəbul edilə bilər [2, s.233-234].

### **Yeniyetməlik dövründə ən çox baş verənlər**

#### **a) Qorxu**

Yeniyetməlikdəki qorxu hissi bir mənada uşaqlıq dövründə yaşanan hallar ilə eynidir. Gənc fərdlər üçün xüsusilə “bilinməyən” şeylər qorxunun yaranmasına səbəb olur. Yeniyetmənin maraq göstərdiyi fəaliyyətlərin nəticəsini təxmin edə bilməməsi də onun qorxmasına səbəb ola bilər. Yeniyetməlikdə bütün mövzularda fərdin özünə nəzarət edə bilmək vərdişini qazana bilməsi vacibdir.

#### **Yeniyetməlikdə qorxu hissi üç əsas mərhələdə baş verir:**

1. Obyektlərə qarşı yaranan qorxular: ilan, it, pişik, siçan, su, təyyarə, fırtına, od və s.
2. Sosial münasibətlərdə ortaya çıxan qorxular: yeni insanlarla tanış olmaq, lağlağı edən insanlarla ünsiyyətdə olmaq, ictimaiyyət qarşısında danışmaq, ya da əksəriyyəti böyüklərdən ibarət bir qrupa üzv olmaq gənclərdə qorxu meydana gətirə bilər. Bu cür sosial qorxu utancaqlıq və ya təəccüb şəklində özünü göstərir.
3. Yeniyetmənin özü ilə əlaqəli qorxuları: yoxsulluq, ölüm, özünün və ya ailəsindən bir fərdin ciddi bir xəstəliyə tutulması, məktəbdə və ya işdə uğursuzluğa məruz qalması yeniyetmədə qorxu yarada bilər. Yeniyetmə qorxu vəziyyətində qaçmaqla və ya vücudun taqətinin kəsilməsi, titrəməsi, tərləməsi kimi fiziki hadisələrlə qorxdığını büruzə verir. Yaş artdıqca ətraf mühitlə olan münasibətlərin artması nəticəsində qorxuların yavaş-yavaş azaldığı görünür.

**b) Həyəcan**

Həyəcan real səbəbdən daha çox xəyali səbəblərdən əmələ gələn qorxu tipidir. Ümumiyyətlə, həyəcan qorxudan daha uzun çəkir. Həyəcan keçmişdə fərdi məmnun etməyən bəzi hadisələr nəticəsində əmələ gəldiyi kimi, fərdin gələcəklə əlaqəli fəaliyyətlərində də yarana bilər.

**c) Qəzəb**

Yeniyyətlik dövründə qəzəbə səbəb olan hadisələr, əsasən, sosial tərkibli hadisələrdir. Əgər yeniyyətə lağlağıya məruz qalırsa, ona yalan danışılırsa, onda qəzəb halları baş verə bilər.

**d) Ruh düşkünlüyü**

Əgər yeniyyətinin arzu və ya məqsədinin qarşısına çıxan xarici və ya daxili maneələr varsa, o zaman onda ruh düşkünlüyü baş verəcəkdir. Belə psixoloji halların bir qismi qəzəbdən, amma əksəriyyəti psixoloji gərginlik və sıxıntı hallarından meydana gəlir.

**Yeniyyətlərdə yaşlılıq hissini inkişafı**

Yeniyyətlik dövründə şəxsiyyətin kollektivdəki mövqeyi, eyni zamanda, ictimai münasibətlər sistemində tutduğu vəziyyət əsaslı dəyişikliklərə uğrayır. Belə ki, bu yaşda onlar “kiçik” uşaqdan böyük “uşağa” çevrilir. Yeniyyətlik dövründə uşaqların davranış və rəftarlarında əvvəlki yaş dövrlərində müşahidə edilməyən yeni xüsusiyyətlər özünü göstərməyə başlayır. Bütün bunlar yeniyyətinin şəxsiyyətini kiçik məktəblinin şəxsiyyətindən fərqləndirir. Şəxsiyyətin inkişafı nəticəsində yeniyyətdə özünü göstərən dəyişikliklər yaşlılıq hissini formalaşması, yeni tip qarşılıqlı münasibətlərin meydana gəlməsi, özünü qiymətləndirmənin və mənlilik şüurunun formalaşması və s. şəkildə təzahür edir.

Sözgedən dövrdə şəxsiyyətin formalaşmasında nəzərə çarpan əsaslı dəyişikliklərdən biri yeniyyətinin özünü dərk etməsində keyfiyyətli irəliləyiş baş verməsindən ibarətdir. Psixoloji ədəbiyyatda yeniyyətinin özünü dərk etməsində baş verən bu spesifik törəməni, adətən, yaşlanmaq hissi adlandırırlar. Fiziki inkişafın akselerasiyası, cinsi yetişmənin daha tez baş verməsi yeniyyətdə yaşlanmaq hissini əvvəlki illərdən fərqli olaraq daha tez əmələ gəlməsinə səbəb olur. Yaşlanmaq hissi öz mənşəyinə görə sosial xarakter daşıya bilər. Bədi, tarixi əsərlərdən və yaşlı nəslin xatirələrindən məlum olur ki, Qarabağ müharibəsi illərində uşaqlar tez “yaşlanmışdılar”. Çünki onlar məcburi qaçqınlıq və köçkün həyatı yaşamış, maddi sıxıntı çəkmiş, valideynlərinə kömək etməli olmuşdular. Deməli, uşaq yaşlılarla çiyin-çiyinə çalışdıqda o həm də psixoloji baxımdan özünün yaşlandığını hiss edir.

Yeniyyətdə yaşlanmaq hissini meydana gəlməsi onunla nəticələnir ki, o, özü üçün mövcud olan norma və qaydalardan yaşlılar üçün olan norma və qaydaların mənimsənilməsinə keçir. Bununla da, yeniyyətə özünün bütün rəftar və davranışlarında yaşlılara oxşamağa, onların hüquq və vəzifələrini mənimsəməyə çalışır. Yeniyyətdə yaşlanmaq hissini meydana gəlməsi onun yaşlılarla olan münasibətində də müəyyən dəyişikliklərin təzahürünə səbəb olur. Özünü artıq uşaq hesab etməyən yeniyyətə belə arzu edir ki, ona da yaşlılara olduğu kimi münasibət bəslənilsin. Kiçik məktəblilərdən fərqli olaraq, yeniyyətlərdə özünə, şəxsi həyatına, şəxsiyyətinin xüsusiyyətlərinə maraq yaranır. Yeniyyətinin öz davranış və rəftar xüsusiyyətlərini, şəxsiyyətinin digər əlamətlərini dərk etməsi sadəcə psixi keyfiyyət olaraq qalmır. Bu sahədə özünü dərk etmə şagirdə öz şəxsiyyətindəki, davranışındakı qüsurları aradan qaldırmaq, müsbət keyfiyyətləri inkişaf etdirmək imkanı verir. Ona görə də müəllim və

valideynlər yeniyetmələrin özünü qiymətləndirməsinə, özünü dərk etməsinə tələbatının formalaşmasının qayğısına qalmalıdır.

### Yeniyetmələrin başqaları ilə ünsiyyəti

Yeniyetməlik dövründə nəzərə çarpan mühüm xüsusiyyətlərdən biri də yeniyetmənin ünsiyyət fəaliyyətinin genişlənməsi, yoldaşları, həmyaşıdları ilə daha çox qarşılıqlı münasibətə səy göstəməsidir. Yeniyetmənin yoldaşları ilə ünsiyyəti getdikcə genişlənir və möhkəmlənir. Yeniyetməlik yaşında yoldaşa sadıq qalmaq, düzgünlük və doğruluq, bərabərlik, qarşılıqlı münasibət kimi keyfiyyətlər ön plana keçərək “yoldaşlıq kodeksi” normalarına çevrilir. Eyni zamanda, yeniyetmə həmyaşıdlarının rəy və qiymətləri ilə razılaşıır, tədricən özünü dərk edir. Əks təqdirdə isə özünə qeyri-adekvat, həddindən artıq qiymət verən yeniyetmə nüfuzdan düşür, “yoldaşlıq kodeksinin” etik məzmununu təhlil edə bilmir və nəticədə qarşılıqlı münasibətlər pozulur.

Yeniyetmələrin yoldaşlığı tədricən seçici xarakterdə inkişaf edir. Adətən, yeniyetmələr yaxınlıq dərəcəsinə görə yoldaşın üç tipini fərqləndirirlər: sadəcə olaraq yoldaş, yaxın yoldaş və dost seçir, sirdaşını, həmkarını müəyyənləşdirir; seçdiyi dostunu özü ilə müqayisə edir, onun müxtəlif nöqtəyindən nəzərdən qiymətləndirir. Bu baxımdan yeniyetmələrdə “oğlan-qız” münasibətləri də formalaşır, onlar bir-biri ilə maraqlanır, bir-birinin xoşuna gəlməyə cəhd edirlər. Oğlan və qızların qarşılıqlı münasibəti onların bir-birinə tələbkarlığında, qayğı və hörmətində, inam və etibarında ifadə olunur.

Psixoloji tədqiqatlar göstərmişdir ki, kiçik yeniyetməlik dövründə oğlan və qızların davranışı hələ ambivalent (ikili) xarakter daşıyır: onlar bir tərəfdən bir-biri ilə maraqlanır, digər tərəfdən isə seçilməyə meyl edirlər. Ona görə də bu dövrdə oğlanlar əksər hallarda oğlanlarla, qızlar isə qızlarla oynamağa, oturub-durmağa, yoldaşlıq etməyə meyilli olurlar. Hətta qızlar ad gününü keçirəndə oğlanları həmin təntənəli mərasimə, şənliyə dəvət etmirlər. Psixoloqlar bu cəhəti, birinci növbədə, oğlanlarla qızların aralarında cinsi fərqlərin olması ilə əlaqələndirirlər. Oğlanlarla qızların bu cür xüsusişmə halları tədricən aradan qalxır, onların arasında qarşılıqlı münasibətlər yenidən əsl yoldaşlıq münasibətinə çevrilir. Hər iki cinsdən olan yeniyetmələr təlim prosesində müxtəlif anlayışlara yiyələndikcə özlərinin yoldaşları qarşısında borcunu və məsuliyyətini daha aydın dərk edirlər. Yeniyetməlik dövründə yoldaşları ilə ünsiyyət yeniyetmənin bir şəxsiyyət kimi formalaşmasında həlledici rol oynayır [3, s.158].

### Dini təsəvvür

Din təsəvvürün fəaliyyət sahəsini genişləndirdiyi kimi, təsəvvür də insanın dini daha yaxşı dərk etməsinə, canlı və dinamik dini təcrübə yaşamasına vasitəçilik edir. Təsəvvür qabiliyyəti mücərrəd dini məfhumları təcəssüm etdirməklə onların dərkini asanlaşdırmaqla yanaşı, konkret olanları da mücərrədləşdirməklə mənə zənginliyini təmin edir [4, s.76].

Dini təsəvvür dini məfhumların, hadisələrin, varlıq və obyektlərin zehində formaya salınıb canlandırılmasıdır. İnsanlar zehni inkişafına paralel olaraq əldə etdikləri dini bilgi və təcrübələri çərçivəsində dini məfhumları, hadisələri və varlıqları təsəvvürdə canlandırırlar.

Burada vacib olan əsas xüsusiyyət dini həyatda təsəvvür edilə bilən nəsnelərin, əsasən, əvvəlcədən

hisslər vasitəsilə qavranılmayan şeylər olmasıdır. Digər xüsusiyyət isə Tanrının özü belə hissələrlə dərk edilib qavranılmadığı kimi, idrak edilə bilən bənzərinin də olmamasıdır.

Dini təsəvvür dedikdə, ağla ilk əvvəl Tanrı təsəvvürü gəlir. İnsanlar öz dinlərindəki Tanrı inancının xüsusiyyətlərinə görə, bir Tanrı təsəvvürünə sahib olurlar. Psixologiyaya görə dinlərdəki Tanrı təsəvvürü iki kateqoriyaya ayrılır:

1. Transsendental (mutəal) Tanrı təsəvvürü.
2. Antropomorfik Tanrı təsəvvürü.

Bunlardan birincisinə görə, Tanrı hissələrlə idrak edilib qavrana bilməz. O, sonsuz, əzəli, əbədi, eşi və bənzəri olmayan, zamandan və məkandan münəzzəh, bütün kamal sifətlərini zatında toplayan bir varlıqdır. Buna tövhid və tənziyə əsaslanmış və ya mücərrəd Tanrı təsəvvürü də demək mümkündür. Qeyd edilmiş təsəvvür tərifinə diqqət etdiyimiz zaman, əslində, onun zehində canlandırma və şəkilləndirmə mənasında bir təsəvvür olmadığını görmək olar. Tanrı (Allah) hissələrlə dərk oluna bilinmədiyi kimi, onun hissələrlə də qavranılacaq bir bənzəri də yoxdur. Burada Tanrı özünəməxsus sifətləri çərçivəsində zehində təsvir edilir.

Antropomorfik tanrı təsəvvüründə isə, Tanrı insan şəklində insanın sahib olduğu xüsusiyyətlərə yiyələnən, ancaq insandan daha güclü və üstün bir varlıq kimi təsəvvür edilir. Politeist (çoxtanrılı) dinlərdə belə tanrı təsəvvürləri çox məşhurdur. Buna görə Tanrı eyni ilə insan kimi, bir sıra zəifliklərə və məhdudluqlara malikdir. Həyat yoldaşı və övladlara sahib olma, məkanda mövcud olma, əsəbiləşmə, kədərlənmə, yanılmaq, zülm, aşiq olma və digər insana aid xüsusiyyətlərə sahibdir. Çox vaxt onun rəsmi insan bənzər şəkildə hazırlayırlar.

Müjərrəd Tanrı təsəvvürü ən mükəmməl şəkildə İslam dinində mövcuddur. İslam dinində zamandan və məkandan münəzzəh, zamanı və məkanı əhatə edən, kamal sifətləri ilə vəsflənmiş, nöqsanlardan münəzzəh, əzəli, əbədi, hissələrlə idrak edilib qavranılmayan transsendental bir Allah inancı vardır.

### **Allah təsəvvürü**

Fərdin dini həyatında təsəvvür qabiliyyətinin ən mühüm funksiyalarından biri də Allah haqqında təsəvvürlərin inkişaf etdirilməsidir. İnkişaf etmiş Allah anlayışı fərdin dini həyatının mərkəzində durur və onu istiqamətləndirir.

Din psixologiyasında Allah təsəvvürü və Allah obrazı sinonim kimi işlədilir. Hər iki anlayışın tərifinin oxşar olduğu görünür. Təriflərdə vizual animasiya, zehni şəkil kimi ifadələrdən istifadə edilməsinin səbəbi araşdırmaların daha çox vizual təsəvvür üzərində aparılmasından irəli gəlir. Konsepsiya təkcə vizual təsəvvürlə məhdudlaşmır, həm də əvvəllər qavranılan və yaddaşda saxlanılan bütün digər dörd duyğuya əsaslanan məlumatlara aiddir.

Allah təsəvvürü “insanların kiçik yaşlarından zehni inkişafına, bilik və təcrübələrinə, tərbiyə və düşüncə tərzlərinə, dinlərinin inanc prinsiplərinə uyğun olaraq Allahı zehində təsəvvür etməsi, formalaşdırması və şərh etməsi” kimi müəyyən edilir. Allahın vizuallaşdırılması daha çox uşaqlıqda və Tanrıların təsvir olunduğu politeist dinlərin aktiv olduğu mədəniyyətlərdə rast gəlinir. Allahın müjərrəd şəkildə konseptuallaşdırıldığı dinlərdə Allah semantik olaraq Allahın sifətləri vasitəsilə təsəvvür edilir.



İnsanların mədəni mühit vasitəsilə tanıdıqları Allah anlayışı insan maraqlarının, gözləntilərinin və subyektiv təcrübələrinin qarşılıqlı təsirindən sonra formalaşır. Rizzuto Allah anlayışını obyektiv və koqnitiv əsaslı, Allah təsəvvürünü isə subyektiv və emosional əsaslı kimi xarakterizə edir. Deməli, Allahın təsəvvürü özlüyündə Allah deyil, insanın inkişaf etdirdiyi zehni təmsildir. İnsanın öz daxili aləmində Allahı yaşaması üçün Allah təsəvvürü lazımdır. Lakin Allah təsəvvürü insanın psixoloji durumu ilə sıx bağlı olduğu üçün mənfi təsəvvürlər yarana və insanın nevroitik olmasına səbəb ola bilər. Bu səbəbdən fikirləri yenidən təşkil etmək və nəzərdən keçirmək, inkişaf etdirilən Allah təsəvvürünün düzgünlüyünü yoxlamaq və mümkün bəlalərin qarşısını almaq üçün istinad kimi qəbul edilə bilən bir Allah anlayışını tapmaq vacibdir.

Allah təsəvvürü nəzəriyyələri ümumiyyətlə əlaqə və koqnitiv olaraq iki yerə bölünür. Münasibətlərə əsaslanan ilk nəzəriyyə Freyde aiddir. Freydin Allah təsəvvürü uşağın atası ilə münasibətlərinə əsaslanır. əksi hesab olunur. O, Odipal dövrünün Allah təsəvvürünün inkişafı baxımından əhəmiyyətli olduğunu bildirmiş və bu dövrün sonunda tamamlanan Allah təsəvvürünün ömür boyu sabit qaldığını iddia etmişdir. Freydin bu yanaşmasına görə, Allah təsəvvürü uşağın atası ilə olan münasibətinin xarakterinə uyğun olaraq müsbət və mənfi şəkildə formalaşır və həyatın ilk uşaqlıq mərhələsində tamamlanır [5, s.82].

### **Peyğəmbər təsəvvürü**

Həqiqi peyğəmbərlik anlayışına çatmaq üçün ilk növbədə təməl mətnimiz olan Qurana müraciət etmək və Quranın irəli sürdüyü peyğəmbər təsəvvürünü müəyyən etmək məqsədəuyğun olardı. Sünnə və ya hədisdən qaynaqlanaraq peyğəmbərlər haqqında müxtəlif təsəvvürlərə gəlinəydi məlumdur.

Fikrimizcə, Quran yalançı peyğəmbər təsəvvürlərinə işarə etməklə yanaşı, həm də səhih peyğəmbər təsəvvürünü qurur. Digər tərəfdən, Quran mərkəzli bir peyğəmbər təsəvvürü qurmaq cəhdlərinin risklərindən bəhs edənə də var. Qeyd olunan risklər bunlardır: Birincisi, Quran mərkəzli peyğəmbər təsəvvüründə Peyğəmbərin insanlığına həddən artıq önəm verilməsi iddiasıdır ki, bu da onun adiləmiş qavrayışına gətirib çıxarma riskini daşıyır. Digəri isə budur ki, bu təsəvvür İslamın mənbəyini Qurana endirmək meylinə yol açır. Başqa bir iddia isə təxəyyülün bu konstruksiyasının subyektiv bir quruluş təqdim etməsidir. Çünki son nəticədə bu təsəvvürü edəcək şəxsin dünyagörüşünə və zehindəki peyğəmbər obrazına uyğun bir təsəvvür olacağı deyilir [6, s.39].

İlk yeniyetməlik dövründə peyğəmbərlə bağlı bilik, hiss və düşüncələr də əqidə prinsiplərinə görə tənqid olunur. Məlum olduğu kimi, möminlər peyğəmbərə inanmağı dinlərinin təklif etdiyi meyarlar çərçivəsində öyrənir və lazım olanı edirlər. Quranda və hədislərdə peyğəmbərdən belə bəhs edilir və möminlərdən bu təsvirə hörmət və qəbul etmələri istənilir: Əvvəla, peyğəmbərlər elçidirlər. Başqa sözlə, Allahdan gələn əmrləri möminlərə deyirlər (təbliğ edir), izah edir (bəyan edir), oxuyurlar (tilavət edir), öyrədirlər (təlim), dəvət edirlər. Bu baxımdan məsləhət (məsləhət) verirlər. Cənnətlə müjdələyənlər və əzabdan xəbər verənlərdir (müjdəçi və qorxudan). Bir mənada möminləri pis, çirkin və günah işlərdən çəkindirirlər. İslam dininə görə peyğəmbərlər ona görə təyin edilib ki, insanlar qiyamət günü üzr istəməsinlər. Vəzifə sahələri Quranda açıq şəkildə bildirilən peyğəmbərlərin digər xüsusiyyətləri də insan olmalarıdır. Quranda bu məsələ peyğəmbərlərə də xatırladılır. Elə buna görə də bütün peyğəmbərlər başda Həzrət Məhəmməd (s) olmaqla bu məsələyə çox diqqət yetirmişlər. [7, s.93].

**Nəticə**

Yeniyyətlik dövrü uşaqlıq dövrünün bitməsi ilə başlayır. Artıq xarici görünüşdə, düşüncələrdə fərqlər nəzərə çarpır. Fizioloji, psixoloji dəyişikliklər artır. Yeniyyətlik istər qız, istərsə də oğlanlar üçün ziddiyyətli dönmədir. Yeniyyətlik dövründə həyəcan, qorxu, qəzəb, ruh düşkünlüyü kimi hallar müşahidə olunur. Yeniyyətlərdə fizioloji, psixoloji dəyişikliklərlə yanaşı, dini düşüncələrdə də dəyişikliklər nəzərə çarpır. Artıq dini düşüncələrdə mücərrəd düşüncələr müşahidə olunur. Allah əvvəl “baba” deyilərək xatırlanırdısa, artıq bu dövrdə Onun görünməz olduğu fikri yaranır. Yeniyyətlər din haqqında valideynlərindən və digər böyüklərdən məlumatlar öyrənməyə çalışırlar. Bu yaşda dini məsələlər onlar üçün olduqca maraqlıdır. Daim araşdırma aparırlar. Dini ibadətlərə əməl etməyə, dini mərasimlərə getməyə başlayırlar. Vicdan hissi inkişaf etdiyi üçün bu barədə daha həssas davranırlar.

Yeniyyətlərdə yaşlanmaq hissi inkişaf etməyə başlayır. Yeniyyətlər onlara yaşlılar kimi münasibət göstərilməsini istəyirlər. Yaşlılara baxıb, onlara kömək etmək istəyirlər.

Yeniyyətlər başqaları ilə ünsiyyətə başlayır. Hər biri özü üçün yaxın dost, rəfiqə, sadıq yoldaş axtarırlar.

**ƏDƏBİYYAT**

1. Faruk Karaca. Dini gelişim psikolojisi. Trabzon: 2016, s.252.
2. Koç Mustafa. “Gelişim psikolojisi açısından ergenlik dönemi ve genel özellikleri” // Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004, cild 2, s.231-256.
3. Vəliyev Mirələm, Mustafayev Azər. İnkişaf və yaş psixologiyası. Bakı: 2013, s.297.
4. **Çetin Özer**. “Erich Fromm’da tanrı tasavvuru” // Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2018, cild 18, sayı 3, s.75-98.
5. Xəlilov Hüseyn. Uşaq və yeniyyətlərin inkişafının sosial-psixoloji məsələləri. Bakı: Qafqaz Universiteti, 2010, cild 1, s.220.
6. Aydın Muhammet. “Kur’an’da Peygamber tasavvuru” // Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019, cild 8, sayı 15, s.35-60.
7. Hatice Çınar Acar. “dinî tutum ve Peygamber tasavvuru arasındaki ilişkiye dair mukayeseli bir araştırma: Ülkü imam hatip lisesi ve Mevlana ortaokulu örneği” // Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2020, cild 7, sayı 13, s.83-118.

## ƏBU HAMİD ƏL-QƏZZALİNİN DİNİ MÜNASİBƏT VƏ DAVRANIŞLAR HAQQINDA DÜŞÜNCƏLƏRİ FONUNDA DİNDARLIQ TIPLƏRİ

**Qüdrət CƏFƏROV,**

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun

“Dinin psixologiyası” ixtisası üzrə magistrantı,

ceferov2601@gmail.com

**Xülasə.** Dini münasibət və davranışlar mövzusunda Qərbi ölkələrində müəyyən qədər tədqiqatlar aparılsa da, müsəlman ölkələrində bu sahədə aparılan araşdırmalar çox azdır. İslam mədəniyyətində bu mövzuda aparılmış hərtərəfli araşdırmalardan biri Əbu Hamid əl-Qəzzalının düşüncələrindən qaynaqlanmışdır. İlhan Topuz tərəfindən XXI əsrdə bu düşüncələr əsasında daha geniş şəkildə dini inkişaf səviyyələrini ölçmə şkalası tərtib olunaraq, din psixologiyasında istifadə olunmaqdadır. Əbu Hamid əl-Qəzzaliyə görə, fərqlər dinin obyektiv strukturu daxilində ümumi olaraq üç qrupda tədqiq edilə bilər. Onun fikrincə, insanın dini münasibət və davranışlarını başa düşmək üçün onun təbiətini, yəni özünü, mahiyyətini bilmək çox əhəmiyyətlidir, çünki insanlar dini öz qabiliyyətləri, motivləri, qavrayış və maraqları ilə idrak edir, bu yolla dini münasibət və davranışlar formalaşdırırlar. Bu məsələ din psixologiyası çərçivəsində araşdırıldığından Əbu Hamid əl-Qəzzalının psixoloji təsbit və təhlillərinə əsaslanılır.

**AÇAR SÖZLƏR:** Qəzzali, din psixologiyası, dini münasibət və davranışlar, dindarlıq tipləri.

Гудрат Джафаров

### ТИПЫ РЕЛИГИОЗНОСТИ В КОНТЕКСТЕ РАЗМЫШЛЕНИЙ АБУ ХАМИДА АЛЬ-ГАЗАЛИ О РЕЛИГИОЗНЫХ ОТНОШЕНИЯХ И ПОВЕДЕНИИ

**Резюме.** Прежде всего, следует отметить, что, несмотря на то, что в западных странах были проведены некоторые исследования религиозных взглядов и поведения, в мусульманских странах очень мало исследований в этой области. Одно из громких исследований по этой теме в исламской культуре было основано на размышлениях Абу Хамида аль-Газали. Психология религии используется через шкалу измерения уровней религиозного развития, широко основанную на этих мыслях Ильхана Топуза в 21 веке. По мнению Абу Хамида аль-Газали, людей можно изучать в трех группах в рамках объективной структуры религии. Он считал, что для понимания религиозных отношений и поведения человека очень важно знать его природу, то есть самого себя, свою сущность, поскольку люди познают религию через свои способности, мотивы, восприятие и

интересы и таким образом формируют религиозные отношения и поведение. Поскольку этот вопрос исследуется в рамках психологии религии, он опирается на утверждениях и анализе Абу Хамида аль-Газали в области психологии.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Газали, психология религии, религиозные отношения и поведение, типы религиозности.

Gudrat Jafarov

## TYPES OF RELIGIOUSNESS WITHIN THE CONTEXT OF ABU HAMID AL-GHAZALI'S REFLECTIONS ON RELIGIOUS RELATIONS AND BEHAVIOR

**Summary.** Although some studies have been conducted in Western countries on religious attitudes and behaviors, there are very few studies conducted in this field in Muslim countries. One of the high-profile studies on this topic in Islamic culture was based on the thoughts of Abu Hamid al-Ghazali. The psychology of religion is being used through a scale for measuring levels of religious development widely based on these thoughts in the 21st century by İlhan Topuz. According to Abu Hamid al-Ghazali, people can be studied in three groups within the objective structure of religion. He believed that in order to understand the people's religious relations and behavior, it is very important to know their nature, that is, ourselves, our essence because people learn religion through their abilities, motives, perceptions, and interests, thus they form religious relations and behavior with this way. Due to this issue is investigated within the framework of the psychology of religion, it is based on the psychological findings and analyzes of Abu Hamid al-Ghazali.

**KEY WORDS:** Ghazali, psychology of religion, religious relations and behavior, types of religiousness.

### Qəzzalinin həyatı

Əbu Hamid əl-Qəzzalinin 1058-ci ildə, bəzi mənbələrdə isə 1059-cu ildə İranın Xorasan bölgəsində dünyaya gəldiyinə, 53 və ya 55 il yaşadığına dair məlumatlar vardır. O, fars əsilli hesab edilir və ailəsi ilə bağlı informasiyalar azlıq təşkil edir. Sufi kimliyi ilə diqqətləri çəkən alim Əhməd əl-Qəzzali kimi də tanınır. Mənbələrdə təsəvvüf sahəsinə marağının artmasını atası ilə əlaqələndirənlər olmuşdur [1, s.530]. Mənbələrdə Qəzzali bəzən filosof, bəzən kəlamçı, bəzən isə mütəsəvvüf kimi qeyd olunmuşdur. O, İslam elmlərinin bütün sahələri, eyni zamanda həm fizika, həm də metafizika ilə bağlı müxtəlif əsərlər yazmışdır. Hər bir insanın həyatı zaman keçdikcə müxtəlif şəkillərdə dəyişdiyi kimi Qəzzalinin ömrünü də dörd mərhələdə ələ almaq mümkündür:

- 1) şəxsiyyətin formalaşması mərhələsi;
- 2) elmi məclislərdə iştirak mərhələsi;
- 3) şübhə və təcrübənin tənqidi mərhələsi;
- 4) həm şəxsiyyət, həm də bilik baxımından regenerasiya [2, s.8-9].

Əbu Hamid əl-Qəzzalinin dövrümüzə gəlib çatmış və ən əhəmiyyətli hesab olunan əsəri "İhyau-Ulumiddin"dir. Bu əsərini Şamda olarkən qələmə almışdır [3, s.10]. Onun əsərləri baxımından məhsuldar dövrü Bağdada köçdükdən sonra başlamışdır və bu dövr "ilk tədris dövrü" adlandırılır. Qeyd olunan dövrdə xüsusilə fiqh, fəlsəfə və kəlamla bağlı əsərləri ilə məşhurlaşmışdır. Qəzzalinin otuz səkkiz yaşında

olarkən Bağdadı tərk etməsi həyatına da ciddi təsir göstərmişdir. İki illik ayrılıqdan sonra, təxminən, qırx yaşında yenidən Bağdada qayıtmışdır. Göründüyü kimi o, həyatının bir çox hissəsini müxtəlif yerlərdə keçirmişdir [4, s.11-12].

### **Dini inkişaf səviyyələri baxımından dindarlıq tipləri**

Dini inkişaf səviyyələri baxımından dindarlıq tipləri Qəzzalinin fikir və düşüncələri əsasında formalaşdırılmışdır. Qəzzaliyə görə, fərdlər yaşadıkları yerdə, yetişdikləri mühitin dini mədəniyyətində qəbul olunan dini davranışları həyata keçirirlər. Onlar cəmiyyətin liderlərinin və valideynlərinin yerinə yetirdikləri dini davranışları mənimsəyirlər. Bundan əlavə, mənimsədikləri bu davranışları onlara olan etibarları səbəbi ilə sorğu-sualsız qəbul və təqlid edirlər. Bu prosesdə xüsusilə uşaqlar formalaşmamış zehni qabiliyyətləri səbəbi ilə valideynlərinin və digər böyüklərin dediklərini dəlilsiz qəbul edir və deyilənləri şüursuz şəkildə təqlid edirlər.

Qəzzali şəxsi inkişaf ilə cəmiyyətin dini mədəniyyətinin qarşılıqlı təsirlənməsi fonunda insanlarda üç fərqli dindarlıq tipini müəyyənləşdirmişdir. Bu təsnifə təqlidi, təhqiqi (elmi) və zövq alınan dindarlıq tipləri daxildir [5, s.177].

### **Təqlidi dindarlıq tipi**

Psixoloqlara görə, təqlidin insanın dünyaya gəldiyi andan ömrünün sonuna qədər təsirlərini görə bilərik [6, s.4]. Eyni zamanda, dini inkişafın başlanğıcı kimi də təqlid göstərilə bilər. Bu başlanğıc prosesində dini inanc və davranışlar mənimsənilir, lakin həmin dəyərlərin fonunda formalaşan inanc sistemi çox sadə və səthidir. Təqlidi dindarlıqda fərdin inancı din haqqında deyilənləri xoş niyyətlə qəbul edib, ifadə edilənlərin həqiqiliyinə inanmaqla formalaşır. Dini inkişaf zamanı zehni qabiliyyətlərini kifayət qədər istifadə etməyən insanların inancı məhz təqlidi dindarlıq tipinə aid edilə bilər. Bunun səbəbi isə insanların dini inanc və davranışları sadəcə özlərinə ətrafdakılardan edilən təqlinlərlə qəbul etmələri, dini düşüncələri, dini dəyərləri və dini davranışları öyrənmək üçün şəxsi səy göstərməkdən və məsuliyyət altına girməkdən çəkinmələridir. Bu mövzuda Qəzzali təqlidi imana sahib olan insanlar haqqında bunları qeyd edir: “Təqlidi imana sahib olan şəxslər cənnət ümidi və cəhənnəm qorxusu ilə ibadət edirlər. Əgər bu insanlar cəhənnəm əzabı ilə bir az qorxudulsalar, təqlidi bilgilərini tərk etməyə, “necə daha yaxşı ibadət edə bilərəm?” deyər araşdırmağa başlaya bilərlər” [7, s.162].

### **Təhqiqi dindarlıq tipi**

Təhqiqi, digər adı ilə elmi dindarlıq adlanan bu dindarlıq tipinin əsas xüsusiyyəti ilk dövrlərdən qazandıqları təqlidi inanc və davranışlarını sorğulamağa başlamalarıdır. Qəzzaliyə görə, bu sorğulama prosesində insanlarda bəzi dilemmalar meydana gəlir, hətta dini inancı zəifləyə bilər. Bu vəziyyətdən narahat olan insan şübhələrini aradan qaldırmaq məqsədilə dini inanc və davranışlarını təməlləndirmək üçün bilgi axtarışına istiqamətlənir [7, s.164]. Qəzzali insanın valideynlərindən və ətrafından öyrəndiyi təqlidi məlumatların həqiqətini axtarmağa başlamasının, dini mövzularda ona deyilənləri dəlilə bağlı olaraq qəbul etməsinin, hər hansı bir dini məsələ ilə bağlı dini qaynaqlardan istifadə etməsinin nəticəsi olaraq təhqiqi dindarlıq tipinin formalaşdığını bildirir. Təhqiqi dindarlıq səviyyəsinə çatmaq üçün fərdin ciddi bir düşüncə prosesindən keçməsinin əhəmiyyətli olduğu vurğulanır. Bu məsələ Qəzzalinin birbaşa həyatı ilə də əlaqədar olmuş, təxminən otuz yaşlarında olarkən mənəvi böhran onun təqlid səviyyəsində olduğu düşüncəsinə



salmışdır. O, təkəcə özünün dini düşüncələrini deyil, həmçinin cəmiyyətin dini davranışlarını sorğulamağa başlamış və dini həyatında dərinlik qazanaraq, inanc və davranışlarından zövq almağa başlamışdır.

### **Zövq alınan dindarlıq tipi**

Qəzzaliyə görə, zövq alınan dindarlıq dini davranışın ən ideal səviyyəsi və dini inkişafın son nöqtəsidir. Belə ki, dini inanc və davranışlarından zövq almağa başlayan fərd inancının dərinliklərinə enə bilər. Dini inanc və davranışlardan zövq almaq insanın yaşadığı dini təcrübələr fonunda əldə edilə bilər. Qəzzali zövq alınan dindarlıq tipinin xüsusiyyətlərini bu şəkildə izah etmişdir: insanın bütün günahlardan qorunması, arzu və istəklərini aqlının nəzarətində saxlaması, dünyəvi sıxıntı və kədərləri unutmaması, aqlını hiss və xəyallarının təsirindən qurtarması və s. Bütün bunlara əməl edə bilən şəxs Qəzzalinin düşüncəsində özünü tamamilə Yaradıcısına həsr etmiş kimsədir. Zövq alınan dindarlıq tipinə sahib fərdin “qəlb gözünün” açıldığını deyən Qəzzali həmin insanın zaman keçdikcə Yaradandan sevgisini qazanaraq, Onun köməyinə qovuşduğunu və “qurbiiyyət” adı verilən Yaradıcıya yaxın olma məqamına çatdığını bildirir [7, s.167]. Həmçinin Qəzzali insanın bu sıx dini təcrübələrdən aldığı zövqün dünyanın heç bir nemətindən ala bilməyəcəyini qeyd edir [5, s.184].

### **Aldadıcı dindarlıq tipi**

Qəzzali aldadıcı və yaxud riyakar dindarlıq tipindən geniş şəkildə bəhs etməsə də, münafıqlar haqqında da fikirlər səsləndirmişdir. Bu dindarlıq tipinin başlıca xüsusiyyəti dini inanc və davranışları sadəcə hər hansı bir mənfəət təmin etmək üçün həyata keçirməsidir. Bu dindarlıq tipinə sahib fərdlər yalnız şəxsi məqsədlərinə çatmaq üçün dindən istifadə edirlər [5, s.175]. Mövlanə də bu dindarlıq tipi ilə bağlı öz fikirlərini irəli sürmüşdür. Belə ki, o, aldadıcı dindarlığı qeyri-səmimi və ya riyakar dindarlıq adı altında qeyd etmiş, dini fərdin dünyadakı hədəflərinə çatması üçün “mənfəət” vasitəsi kimi izah etmişdir. İslam ədəbiyyatında aldadıcı dindarlıq tipini “riya” kəlməsi ilə assosiasiya edirlər. Bu cür insanlar İslamın prinsiplərini dünyəvi mənfəətləri uğrunda istifadə edirlər. Mövlanə riyakar dindarlıq tipinə sahib olan insanı bu cür izah edir: “Dili ilə müsəlman olduğunu ifadə edən, halbuki qəlbi ilə inkar edən şəxs bədəninə gözəl ətir vuran, lakin ruhu pis qoxularla dolu olan şəxsdir” [8, s.85-87].

### **İnancsızlıq tipi**

İnancsızlıq tipinə sahib insan şəxsi istək və arzularını davranışlarının təməli qəbul edərək dini inanc və davranışları, ümumiyyətlə dinlə bağlı hər şeyi öz istək və arzularının qarşısında maneə kimi görür. Buna görə də dini dəyərləri qəbul etmir, dini inanc və davranışlara qarşı mənfi münasibət nümayiş etdirirlər [9, s.159]. İslamın əsas istinad mənbəyi olan Qurani-Kərimə görə, inancsızlıq “imansızlıq, etiqadsızlıq” mənalına gəlir [10, s.152]. İnancsızlıq və ya imansızlıqla bağlı araşdırmalara nəzər saldıqda əsas göstəricilər olaraq aşağıdakılar qəbul edilir:

- 1) Tanrıya inamın olmaması;
- 2) Dinsiz olmaq;
- 3) Özünü imansız, ateist, aqnostik və s. elan etmək [11, s.28].

**Nəticə**

Əbu Hamid əl-Qəzzalının dini münasibət və davranışlar haqqında düşüncələri nəzəri bir təmələ əsaslanarsa da, müasir dövrdə din psixologiyasının dindarlıq tipləri ilə bağlı empirik tədqiqatlarında geniş şəkildə tətbiq olunur. Buna görə də Qəzzalının dini inkişafa aid fikirlərinin dərinədən incələnməsi məqsədəuyğundur [7, s.158].

Din və cəmiyyət arasındakı əlaqə tək tərəfli olmayıb, qarşılıqlı şəkildə bir-birindən təsirləndiyinə görə din psixologiyası tədqiqatlarında dindarlıq tiplərinin təsnifləşdirilməsi vacib amillərdən hesab olunur. Bu istiqamətdə insanlar dindarlıq baxımından əhəmiyyətli dərəcədə fərqli olsalar da, müəyyən oxşar xüsusiyyətlərə sahibdirlər. Məhz bu nüans nəzərə alınaraq dindarlıq tiplərini ayırmaq olar. Dindarlıq tipologiyalarının hazırlanmasının əsas məqsədi fərdlərin dini həyatındakı fərqləri obyektiv şəkildə üzə çıxarmaqdan ibarətdir [9, s.121]. Qəzzalının dini düşüncə və davranışlardan haqqındakı mülahizələrindən qaynaqlanaraq İlhan Topuzun formalaşdırdığı “Dini inkişaf səviyyələri şkalası” dindarlıq tiplərini müəyyənləşdirmək üçün günümüzdəki ən əhəmiyyətli ölçmə şkalalarından biri hesab olunur. Bu çalışma din psixologiyası sahəsində bir çox empirik tədqiqatlarda tətbiq olunmuşdur.

**ƏDƏBİYYAT**

1. Mustafa Çağrıcı. Gazzali, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. İstanbul: 1996, cild 13, səh.530-534.
2. **İbrahim Çapak.** Gazzali ve dikkat çektiği bazı meseleler // Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, cild 2, sayı 1, səh.7-31.
3. Veysel Akkaya. Hidayet rehberi Gazali. **İstanbul:** İnsan Yayınları, 2003, səh.173.
4. Abdurrahim Güzel. Ebu Hamid Muhammed el-Gazali // Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Dergisi, Kayseri, 1988, səh.19.
5. **İlhan Topuz.** Dindarlık tipolojilerini belirleme ölçeği: Geliştirilmesi, geçerlilik ve güvenilirlik çalışması - Gazalinin anlayışına göre // Marife, 2011, səh.175-189.
6. Murat Çebi. Yeniliklerin yayılmasında sosyal taklidin ve kanaat önderlerinin işlevsel önemi: Gabriel Tardenin sosyal taklit teorisi açısından bir inceleme // İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi, 2012, sayı 34, səh.18.
7. **İlhan Topuz.** **Gazalide dini tutum ve davranışlar** - Dini yaşam biçimleri // Marife, 2011, səh.157-177.
8. Ramazan Altıntaş. Mevlanada dindarlık tipolojileri // Eskiye Dergisi, İstanbul, 2008, sayı 10, səh.82-89.
9. Halil İbrahim Akkuş, Ramazan Uçar. Dindarlık tipolojileri bağlamında Türk toplumu // Toplum Bilimleri Dergisi, 2018, səh.115-139.
10. Çağfer Karadaş. Kurana göre inançsızlık // İslam Araştırmaları Dergisi, İstanbul, 2004, sayı12, səh.150-152.
11. Kenan Sevinç. İnançsızlık psikolojisi. **İstanbul:** Çamlıca Yayınları, 2017, səh.390.

## ŞEYX MƏHƏMMƏD İBN ƏL-HƏSƏN ƏL-HÜRR ƏL-AMİLİNİN ELMİ FƏALİYYƏTİ VƏ ƏSƏRLƏRİ

*Məhəmməd MƏMMƏDOV,  
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun  
İslamşünaslıq ixtisası üzrə magistrantı,  
mehammed2452@gmail.com*

*Xülasə.* Müsəlman aləminin görkəmli alimlərindən və böyük şəxsiyyətlərindən olmuş, Şeyx Məhəmməd əl-Həsən əl-Hürr əl-Amili XVII əsrdə Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin şeyxülislam və qazi əl-qüzat vəzifələrini dünyasını dəyişənədək icra etmiş, həmçinin böyük alimlərdən dərs almış, hədisləri rəvayət etmək icazəti almış, dərs vermiş və çox dəyərli əsərlər yazmışdır. Belə bir alimin tədqiq olunması və onun haqqında məlumatların azlığı bu işin elmi yeniliyidir. Öz dövrünün bir çox alimləri ilə əlaqədə olmuş, onlardan icazətlər almış və bəzilərinə icazətlər vermişdir. Onların ən böyüklərindən sayılan Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisi ilə qarşılıqlı olaraq özlərinin bütün kitablarından hədis rəvayət etmə icazətini vermişlər. Həmçinin azərbaycanlı böyük mühəddis Ağə Hüseyn əl-Xansari ona icazət vermişdir. Onun hədis barəsində səkkiz, fiqh barəsində on altı, üsuli-fiqh barəsində dörd, kəlam barəsində on bir, təfsir barəsində iki, rical barəsində altı, əxlaq barəsində dörd, dua haqqında iki, şeir, ədəbiyyat və dilçilik barəsində altı, astronomiya, riyaziyyat, həndəsə kimi müxtəlif elmlər barəsində yeddi və başqa mövzuları əhatə edən ümumilikdə adı bilinən altmış altı əsəri var. Onlar içərisində seçilən və ən məşhuru “Vəsailuş-Şiə” əsəridir. Habelə “Əməlul-Amil”, “Bidayətul-Hidayə”, “İsbatul-Hudat” və s. əsərləri də məşhurdur. Onun ləqəblərindən olan “Sahibul-Vəsail” və “Sahibul-Əməl” də yazdığı əsərlərinin nə dərəcədə əhəmiyyətli olduğunu göstərir. Ümumilikdə İslam, xüsusilə də Azərbaycanla əlaqəli olan belə dəyərli alimlərin tədqiq edilməsi həm elmə və alimə verdiyimiz qiymətin nə qədər yüksək olduğunu göstərir, həm də elmi mədəniyyətimizi öyrənməyimizə və mənəvi dəyərlərimizə sahib çıxmağımıza səbəb olur.

**AÇAR SÖZLƏR:** Hürr əl-Amili, Vəsailuş-Şiə, Əməlul-Amil, hədis.

### Мухаммед Мамедов НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И ТРУДЫ ШЕЙХА МУХАММЕДА ИБН АЛЬ-ГАСАНА АЛЬ-АМИЛИ

*Резюме.* Шейх Мухаммед ибн аль-Гасан аль-Амили является одним из многочисленных великих ученых в истории и культуре ислама. Он один из выдающих личностей ислама. С XVII

века до конца жизни Шейх Мухаммед занимал должность шейх-уль-ислама и газуль-гузата в азербайджанском государстве Сефевидов. Он обучался у великих ученых, получил разрешение (иджаза) на повествование хадисов, обучал и написал множество ценных трудов. Изучение такого ученого и недостаток информации о нем составляют научную новизну этой работы. Шейх Мухаммед общался со многими учеными своего периода, получал у них разрешение и давал разрешение некоторым из них. Одним из таких ученых, к которым Шейх Мухаммед относился с уважением, был Алламя Мухаммед Багир аль-Маджлиси. Они дали друг другу разрешение на повествование хадисов из всех своих книг. Также, великий мухаддис Ага Гусейн аль-Хансари дал ему разрешение. Шейх Мухаммед является автором шестидесяти шести трудов, названия которых известны. Из них восемь посвящены хадисам, шестнадцать – фикху, четыре- усуль аль-фикху, одиннадцать- изречениям, два-тафсиру, шесть-риджалю, четыре-морали, два- молитве, шесть- литературе и языкознанию, семь- таким наукам, как астрономия, математика, геометрия и др. темам. Самым известным среди них является «Васаилуи-Шиа». Среди других трудов «Амалуль-Амиль», «Бидаятуль-Хидая», «Исбатул-Худат» и др. Его псевдонимы «Сахибуль-Васаиль» и «Сахибуль-Амал» указывают на значимость его трудов. В целом, исследование ценных ученых, связанных с исламом, в особенности с Азербайджаном, показывают то, как высоко мы ценим науку и ученого, приводит к изучению научной культуры и сохранению нравственных ценностей.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Хур аль-Амили, Васаилуи-Шиа, Амалуль-Амиль, хадис.

Mahammad Mammadov

## SCIENTIFIC ACTIVITY AND WORKS OF SHEIKH MUHAMMAD BIN AL-HASAN AL-HURR AL-AMILI

**Summary.** In Islamic history and culture, there are many outstanding and great scholars, one of which is Sheikh Muhammad al-Hasan al-Hurr al-Amili. This valuable scholar was one of the great figures of Islam, he served as Shaykh al-Islām and Gazul-Guzat of the Safavid State of Azerbaijan in the 17th century until his death, and also studied with great scholars, got a consent to narrate hadith, taught and wrote very beneficial works. The scientific novelty of this work lies in the fact that such a scientist has not been studied and there is little information about him. He was in touch with many scientists of his own time, got permit from them, and also gave permit to some of them. Allamah Mohammad Baqer al-Majlisi, one of the greatest of them, respected each other and allowed each other to recite hadith from all their books. At the same time, permission was given to him by the great Azerbaijani Muhaddith Agha Hussein al-Khansari. He has eight works on hadith, sixteen on fiqh (Islamic jurisprudence), four on usul al-fiqh (methodical jurisprudence), eleven on kalam, two on tafsir, six on biographical evaluation and four on morality, two on prayer, six on poetry, literature and linguistics, seven on various sciences such as astronomy, mathematics and geometry, and sixty-six widely known to cover other subjects. Among them, the outstanding and most famous work is “Wasa’il al-Shia”. Along with him “Amal al-amil”, “Bidayat al-Khidaya”, “Isbat -Hudat” and others, there are also works. Among his nicknames, the nicknames

*“Sahib al-Vasail” and “Sahib al-Amal” show how important his works are. The study of such valuable scholars associated with Islam in general and Azerbaijan specifically indicates how much we attach importance to science and scientists, and leads to the study of our scientific culture and the possession of our moral values.*

**KEY WORDS:** *Al-Hurr al-Amili, Wasa'il al-Shia, Amal al-amil, hadith.*

### Giriş

Müsəlman aləminin böyük şəxsiyyətlərindən sayılan, öz dövrünün nəhəng alimlərindən olan Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürri əl-Amilin İslam elmlərindəki və ilahiyyatşünaslıqdakı rolunun və xidmətlərinin araşdırılıb tədqiq edilməsi həm müasir dövrümüz üçün, həm də xalqımızın yetmiş illik sovet müstəmləkəçiliyindən sonra elmi-tarixi mədəniyyətini öyrənilməli dəyərlərimizə sahib çıxmaq baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Çünki belə şəxslərin fəaliyyətini araşdırmaqla Azərbaycan tarixinin ayrılmaz hissəsi olan İslam mədəniyyətini, dolayısı ilə öz elmi-mədəni tariximizi işıqlandırırıq. Əl-Amili şiə hədis tarixində çox mühüm yerə sahibdir. Haqqında bir qədər təfsilatlı şəkildə danışacağımız əsəri “Vəsaili-Şiə” həm İslam, həm də şiə hədis tarixi üçün önəmli bir əsərdir. O bu əsərə etdiyi mükəmməl tərtib və təsniflə fəqihlərin və hədis elmi ilə məşğul olanların işini asanlaşdırmışdır. Hədis elmindəki məharətinə görə “əl-Mühəddis” ləqəbi ilə məşhurlaşmış bu alimin tədqiqi sadələşdirdiyimiz cəhətlərdən əlavə, İslam elmlərinin inkişafı və daha bir çox müsbət cəhətlərdən önəmli elmi yeniliklərə səbəb olacaqdır.

Şeyx Məhəmməd əl-Həsən əl-Hürri əl-Amili Cəbəlu Amil bölgəsində doğulub boya-başa çatmışdır. Cəbəlu Amil bölgəsi həmin dövrdə şiələrin ən əhəmiyyətli elm mərkəzlərindən biri idi. Digər məntəqələrə nisbətən daha kiçik olmasına baxmayaraq, həmin dövrün alimlərinin böyük hissəsi oradan çıxmışdır. Başda atası, babası və əmisi olmaqla həmin dövrdə orada olan böyük alimlərdən dərs almışdır. Bu məqaləmizdə onlardan yeddisini qeyd etmişik. Ömrünün qırx ilini Cəbəlu Amil bölgəsində keçirdikdən sonra imamları ziyarət etmək üçün vətəninə ayrılmış, İmam Rzanı (ə) ziyarət etmək üçün getdiyi Tusda qalması qərarlaşdırmış və ömrünün sonunadək orada şeyxülislam və qazi əl-qüzat vəzifələrini icra etmişdir. Onun Səfəvilər dövlətində və digər bölgələrdə icazət aldığı böyük alimlər olmuşdur. Biz onlardan iyirmisinin adını bu məqaləmizdə yazmışıq. Həmçinin icazət aldığı həmin alimlərdən bəzilərinə icazət də vermişdir. Onlardan ən məşhuru “Biharul-Ənvar” əsərinin müəllifi Əllamə Məclisidir. Belə ki, onlar bir-birinə mütləq icazət vermişlər. Onun icazət şeyxlərinin içərisində azərbaycanlı böyük alim “əl-Mühəddis” ləqəbli Ağa Hüseyin əl-Xansari də vardır. Onun tələbələri arasında yeddi, icazət verdikləri içərisində isə on səkkiz alimin adını vermişik. Əl-Amili müxtəlif elm sahələrinə dair bir çox kitab yazmışdır. O, təfsir, hədis, fiqh, üsuli-fiqh, kəlam, əxlaq, rical və bioqrafiya, dilçilik, ədəbiyyat və şeir, dua, tarix, riyaziyyat, həndəsə, astronomiya kimi elmlərdə adları bizə məlum olan altmış altı əsər təlif etmişdir. Onun kitablarının içində “Vəsaili-Şiə” şah əsər olaraq həm hədis, həm də fiqh elmində mühüm əsərlərdən sayılır. Dörd əsər keçməsinə baxmayaraq, bu əsəri İslam aləmindəki məşhurluğunu itirməmiş, fəqihlərin və hədis elmi ilə məşğul olanların ən çox müraciət etdiyi kitaba çevrilmişdir. Müasirləri və müqaribləri bu kitaba qiymət vermiş, ona şərhlər və təliqlər yazmışlar.

Bu məqaləmizdə bir çox alimin kitab, təliq və məqaləsinə müraciət etmişik. Bunlardan Şeyx əl-



Hürr əl-Amilinin birbaşa əsərləri barədə, həmçinin ümumilikdə onun özü haqqında bioqrafiya yazmış və ya mövzu ilə əlaqəli məlumat vermiş Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisi, Zeybud-Din ibn Əli Şəhid Sani, Şeyx Yusuf əl-Bəhrani, Əllamə Mirzə Abdullah Əfəndi ət-Təbrizi, Şeyx Abbas əl-Qummi, Ağa Bozorq ət-Tehrani, Seyid Möhsün əl-Əmin kimi nisbətən qədim alimlərin, Seyid Əhməd əl-Hüseyni, Cavad Şəhristani, Hadi Rostekar Muqəddim əl-Cəvhəri kimi Şeyx əl-Hürr əl-Amilinin əsərlərini tədqiq etmiş və həmin əsərlərə təliq yazmış araşdırmaçıların adını çəkə bilərik. Həmçinin f.f.d. İbrahim Quliyev, Mazlum Uyar, Hamid Agar kimi öz əsərlərində bu mövzu ilə əlaqədar məlumat vermiş müasir Azərbaycan və türk araşdırmaçılarının əsərlərinə, xüsusən də dr. Hüseyin Əhməd əl-Xuşn və dr. Cavad Əhməd əl-Bəhadili kimi Şeyx əl-Hürr əl-Amili haqqında geniş araşdırma aparmış, kitab yazmış müasir ərəb araşdırmaçılarının əsərlərinə, yəni həm qədim, həm də yeni mənbələrə birbaşa və ya vasitəli olaraq müraciət edilmişdir. İstinad etdiyimiz bəzi əsərlərin əlyazma halında olması və əlimizdə mövcud olmaması, yaxud istinad etdiyimiz alimlərin başqa bir əsərdən etdiyi nəqli gətirməyimiz həmin vasitəli müraciətlərə aiddir.

## 1. Şeyx Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr əl-Amilinin həyatı və təhsili

### 1.1. Həyatı

Tam adı Məhəmməd ibn əl-Həsən ibn Əli ibn Məhəmməd ibn əl-Hüseyn əl-Hürr əl-Amili əl-Məşğəridir [1, s.9; 2, c.1, s.141]. Hicri-qəməri təqvimi ilə 1033-cü ildə rəcəb ayının 8-i, cümə axşamı, yaxud cümə günü dünyaya gəlmişdir. Bu barədə onun özünün verdiyi məlumat ixtilafıdır. Belə ki, o, “Vəsailü-Şiə” və “Əməlul-Amil” kitablarında öz tərcümeyi-halında öncə 8 rəcəb cümə axşamı, ikinci dəfə 8 rəcəb cümə günü dünyaya gəldiyini vurğulamışdır [3, s.19]. Miladi təqviminə əsasən isə 1623-24-cü illərdə aprel ayının 26-sı şialərin əsas elm mərkəzlərindən biri olan və çox sayda alimin yetişməsində rol oynayan Cəbəlu Amil bölgəsinin Məşğərə adlı kəndində dünyaya göz açmışdır [3, s.19; 4, s.28].

Daşdığı “əl-Amili” təxəllüsü də həmin Cəbəlu Amil məntəqəsindən qaynaqlanır [2, c.1, s.141]. Məntəqənin belə adlandırılması mənbələrdə Amilə ibn Səbəyə nisbət edilmişdir. Ona nisbətə məntəqə “Cəbəlu Amilə” adı ilə tanınmış, sonra isə dildə çox işlədilməsinə görə “Cəbəlu Amil”ə çevrilmişdir [5, c.2, s.104]. Məntəqədə şialəyin yayılmasında Əbu Zərr əl-Qəffarinin rolunun olduğu vurğulanır. Belə ki, Allah Rəsulu (s) və onun Əhli-Beytinin (ə) görkəmli səhabəsi Əbu Zərin Şamın məntəqələrindən birinə sürgün olunması və orada Əhli-Beyt (ə) sevgisini təbliğ etməsi nəticəsində Cəbəlu Amil məntəqəsində şialik yayılmışdır. Burada mədrəsələr qurulmuş və başda əl-Hürr əl-Amili olmaqla, məntəqənin bölgə və kəndlərində çox sayda şiə alimi yetişmişdir [6, c.1, s.75; 7, c.2, s.238; 8, c.1, s.85].

Onun daşdığı “əl-Məşğəri” təxəllüsü də Cəbəlu Amil bölgəsinin Məşğərə kəndinə görədir [2, c.1, s.141]. Əl-Amili burada böyümüş, ilk təhsilini burada atası Şeyx Həsən ibn Əli əl-Hürrün yanında almışdır. Özünün bildirdiyinə görə, atasının yanında bütün ərəb dili və fiqh kitablarını qiraət etmişdir [2, c.1, s.65; 9, s.218]. Bundan əlavə, ana babası Şeyx Əbdus-Səlam ibn Məhəmməd əl-Hürr, əmisi Şeyx Məhəmməd ibn Əli əl-Hürr, atasının dayısı Şeyx Əli ibn Mahmud və başqalarının yanında dərs almışdır. Sonra isə Cəbəlu Amilin başqa bir kəndi olan Cəbə kəndinə getmişdir. Burada da bir çox alimlərdən, Şeyx Zeynud-din ibn Məhəmməd ibn əl-Hüseyn, Şeyx Hüseyn əz-Zahiri, yenə öz əmisindən və başqa alimlərdən dərs almışdır. Cəbəlu Amil bölgəsində qırx il yaşamış və iki dəfə müqəddəs Həcc ziyarətini

yerinə yetirmişdir. Buradan sonra isə İraqa səfər etmiş və imamların məqbərələrini ziyarət etmişdir. Sonra Tus şəhərinə gedib İmam Rzanı (ə) ziyarət etmiş və nəticədə Məşhəd şəhərində qalmaq qərarına gəlmişdir. Ömrünün sonuna qədər həmin məntəqədə qalan əl-Hürr əl-Amili burada olarkən də iki dəfə Həccə getmişdir. Yenə də burada ikən İraqdakı imamları da iki dəfə ziyarət etmişdir [2, c.1, s.141-142; 4, s.28].

Onun “əl-Hürr” ləqəbi, həmçinin ailəsinin Alil-Hürr (Hürr ailəsi) adlanmasının səbəbi isə özünün və ailəsinin nəsəbinin Kərbəlada şəhid olan Hürr ibn Yezid ər-Riyahiyə çatmasına görədir [1, s.11; 4, s.28]. Bu fikirlə razılaşmayan bəzi araşdırmaçı alimlər (Seyid Möhsün əl-Əmin kimi<sup>1</sup>) olsa da, müasir alimlərdən, əl-Hürr əl-Amili haqqında geniş araşdırma etmiş Şeyx Əhməd əl-Xuşn əl-Hürr ailəsinin nəsəbinin Kərbəla şəhidi Hürr ibn Yezid ər-Riyahiyə çatması məsələsini isbat etməyə və şübhələrə cavab verməyə çalışmışdır [1, s.12-15].

Şeyx əl-Hürr əl-Amili böyük alim və “Biharul-Ənvar” adlı geniş ensiklopedik əsərin sahibi Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisinin müasiri olmuş, Səfəvi dövlətinə gəldikdən sonra İsfəhana getmiş, burada ölkənin dini və siyasi işlərində böyük rola sahib Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisi və Şah Süleyman Səfəvi ilə görüşmüşdür. Onun Əllamə Məclisi ilə görüşü Məşhədə gedən yolun üzərində yerləşən İsfəhan şəhərindən keçərkən bir müddət burada iqamətgah qurması və buranın alimləri, öndə gələn şəxsiyyətləri ilə tanış olması nəticəsində baş tutmuşdur. O, Əllamə Məclisidən şəxsən dərslər almamışdır, lakin Əllamə ona hədis rəvayət etmək üçün önəmli icazət olan “İcazətül-müdəbcibə” adlı xüsusi şəhadətnamə vermişdir. Bu şəhadətnaməni hədis elmində ən qüvvətli olanların almaq hüququ vardır. Buna görə də Şeyx əl-Hürr əl-Amili bu şəhadət sənədi ilə bütün hədis kitablarından hədisləri rəvayət etmək hüququna malik olmuşdur. Buna əsasən, Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisi Şeyx Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr əl-Amilin qiraət şeyxi sayılmasa da, onun icazət şeyxlərindəndir [4, s.29]. Şeyx əl-Hürr əl-Amili Əllamə Məclisi kimi əxbari alimlərdən olmuş, lakin Əstərəbadi kimi qatı və təəssübkeş olmamış, əksinə, üsulilərə qarşı orta və mötədil yol tutmuşdur [9, s.219]. Ömrünün sonuna qədər Məşhəddə yaşamış Əl-Amili burada Şeyxülislam və qazi əl-qızat mövqelərinə yetişmişdir. Qardaşı onun 72 yaşında hicri-qəməri 21 ramazan 1104-cü ildə (miladi 26 may 1693) gün batımında Məşhəd şəhərində vəfat etdiyini bildirmişdir [1, s.96; 3, s.39; 4, s.28-29; 9, s.218].

## 1.2. Təhsili

### 1.2.1. Müəllimləri və icazət aldığı şeyxləri

Şeyx Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr əl-Amilin bir qism rəvayət nəql etdiyi, qiraət və icazət şeyxləri mövcuddur. Onların arasında İslam maarif və elmlərini öyrəndiyi, müxtəlif məkanlarda olan alimlərin dərslərində iştirak edib və kitablarında olan məsumlardan rəvayətlərinin icazəsini aldığı şeyxləri olmuşdur [3, s.20].

#### a. Qiraət şeyxləri

1. Şeyx Həsən ibn Əli əl-Hürr əl-Amili əl-Məşğəri (h.q. 1000-1062): Şeyx Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr əl-Amilin atasıdır. Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, o, öz atasından dərslər almışdır. Atasına ərəb dili, fiqh və başqa bir çox kitabı qiraət etmişdir. O, öz kitabında atasının tərcümeyi halında

1 Bax: Seyid Möhsün əl-Əmin. “Əyanuş-Şiə”. Beyrut: Darut-Təarif, 1983, 12 cildə. c.2, s.494; c.8, s.161.

bu məlumatları vermiş və atasının fəzilətlərindən bəhs etmişdir [5, c.1, s.65-66]. Atasına öz qardaşı, yəni Şeyx Hüseyn ibn Əli əl-Hürri əl-Amilidən, o da şeyximizin babası Şeyx Əli ibn Məhəmməd əl-Hürri əl-Amilinin yoluyla rəvayət etmişdir [1, s.101-102; 2, c.1, s. 65, 141, 78, 129; 3, s.20].

2. Şeyx Hüseyn ibn əl-Həsən ibn Yunus əz-Zahiri əl-Amili: əl-Hürri əl-Amili özünün müasiri olmuş alimlərin və fəzilətli şəxslərin çoxunun Şeyx Hüseynin yanında qiraət etdiyini və tələbələrinin çoxunun onun nəfəsinin bərəkəti vasitəsi ilə fəzilətli alimlər olduğunu vurğulamışdır. Sözlərinə əsasən, özü də onun yanında ərəb dili və başqa fənlərə dair kitabları qiraət etmişdir. Şeyx Hüseyn əl-Amili ona ilk icazət verən şəxs olmuşdur. O, h.q. 1051-ci ildə, təqribən 18 yaşında Şeyx Hüseyn ibn əl-Həsəndən icazət almışdır. Beləliklə, onun həm qiraət, həm də icazət şeyxi olmuşdur [1, s.102; 2, c.1, s.70; 3, s.20].

3. Şeyx Zeynüd-Din ibn Məhəmməd ibn əl-Həsən ibn Zeynüd-Din əş-Şəhid əs-Sani (h.q. 1009-1064): əl-Hürri əl-Amili ona bütün ərəb dili, riyaziyyat, hədis və başqa bir çox kitabları qiraət etdiyini və ondan dərs aldığını qeyd etmişdir. Həmçinin digər şeyxlərində olduğu kimi onun da üstün xüsusiyyətlərindən bəhs etmiş və rəvayət təriqini qeyd etmişdir [1, s.102; 2, c.1, s. 92-93, 141, 32; 3, s.21].

4. Şeyx Abdus-Səlam ibn Məhəmməd əl-Hürri əl-Amili: Onun ana tərəfdən babasıdır, atasının isə əmisidir. Şeyximiz öz babasından da dərs almış və 10 il onun yanında qiraət etmişdir. Bildirmişdir ki, Şeyx Abdus-Səlam öz dövründə zöhd və ibadətdə alimlər içərisində tayı-bərabəri olmayan bir şəxs idi [1, s.103; 2, c.1, s.107; 3, s.21].

5. Seyid Nurud-Din Əli ibn Əli əl-Musəvi əl-Amili (h.q. 970-1068): Şeyx əl-Hürri əl-Amili kiçik yaşlarında öz məntəqələrində onu gördüyünü, Şamda bir neçə gün onun dərslərində iştirak etdiyini və həmçinin Məkkədə də onu bir neçə gün gördüyünü, onun burada 20 ildən çox məskən saldığını bildirmişdir [1, s.103; 2, c.1, s.125; 3, s.22].

6. Şeyx Əli ibn Mahmud əl-Amili əl-Məşğəri: Şeyximizin atasının dayısıdır. Onun yanında bir çox ərəb dili, fiqh və başqa kitabları qiraət etmişdir. Öz sözlərinə əsasən, atasının dayısı Şeyx Əli əl-Amili ona ümumi icazət vermişdir. Beləliklə onun həm qiraət, həm də icazət şeyxi olmuşdur. Ondən gələn rəvayət təriqini də qeyd etmişdir [1, s.103-104; 2, c.1, s.134; 3, s.21].

7. Şeyx Məhəmməd ibn Əli ibn Məhəmməd ibn əl-Hüseyn əl-Hürri əl-Amili əl-Məşğəri əl-Cəbəi (vəfatı h.q. 1071): Onun əmisidir və həm Məşğərə kəndində, həm də Cəbə kəndində ondan dərs almış, bütün ərəb dili, fiqh və başqa bir çox kitabları ona qiraət etmişdir [1, s.104; 2, c.1, s.170; s.141; 3, s.21].

## **b. İcazət şeyxləri**

Şeyximiz əl-Hürri əl-Amilinin onlardan nəqlə hədis rəvayət etməyə icazə verən bir sıra şeyxi olmuşdur:

1. Əl-Muhəqqiq Ağa Hüseyn ibn Cəmalud-Din Məhəmməd ibn Həsən əl-Xansari (vəfatı 1099/1687): Şeyx əl-Hürri ondan icazə almış və bunu öz əsərində nəql etmişdir [1, s.105; 2, c.2, s.101; 3, s.22]. Azərbaycanlı olan Ağa Hüseyn əl-Xansari dövrünün ən nəhəg kəlamçısı, alimlər içərisində tayı-bərabəri olmayan və öz əsrinin bütün ustalarının ustasıdır. Digər bir azərbaycanlı alim və mövzuzla əlaqəli əl-Hürri əl-Amilinin “Əməlul-Amil” əsərinə təliq yazan böyük mütəxəssis, tarix sahəsində

höccət olan Əllamə Mirzə Abdullah Əfəndi ət-Təbrizi əl-Azərbaycanının ustasıdır [10, s.206].

2. Şeyx Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisi (h.q. 1037-1111): Şeyx əl-Hürri əl-Amilinin icazət

şeyxlərinin içərisində ən tanınmış və ən önə çıxan şəxs sayılır. Əllamənin ona verdiyi icazə nəticəsində bütün əsərlərini və bütün rəvayətlərini nəql etmək hüququna sahib olmuşdur. Təkcə Əllamə Məclisi ona icazə verməmiş, eyni icazəni Şeyx əl-Hürri əl-Amili də ona vermişdir. Əllamə Məclisi onun verdiyi icazəni öz kitabı “Biharul-Ənvar”da nəql etmişdir [2, c.2, s.239; 3, s.22; 6, c.1, 71; 11, c.107, s.103; 12, c.30, s.173].

3. Seyid Mirzə Məhəmməd ibn Şərif əl-Hüseyni əl-Cəzairi: Şeyx əl-Hürri əl-Amili öz kitabında bu haqda belə buyurur: “Onun Kutubu-Ərbə hədisləri haqqında böyük bir kitabı və ondan başqa kitabları mövcuddur. Biz ondan rəvayət edirik” [1, s.107; 2, c.2, s.275; 3, s.23].

4. Əllamə Məhəmməd Tahir əş-Şirazi ən-Nəcəfi əl-Qumi (vəfatı h.q. 1098): Şeyx əl-Hürri əl-Amili onun müasiri və parlaq fəzilətli şəxslərdən olduğunu öz kitabında qeyd etmişdir. Onun çox sayda kitab və risalələrinin olduğunu və bunları rəvayət etdiyini vurğulamışdır [1, s.107; 2, c.2, s.277-278; 3, s.23].

5. Şeyx Əli ibn Məhəmməd ibn əl-Həsən ibn Zeynüd-Din əş-Şəhid əs-Sani: əl-Hürri əl-Amilinin “əd-Durrul-Mənsur” əsərinin sahibi olan bu şəxsdən rəvayət etdiyi qeyd olunmuşdur [1, s.105].

6. Şeyx Nəcibud-din Əli ibn Məhəmməd ibn Məkki əl-Amili: Şeyx əl-Hürri əl-Amili “Vəsailu-Şiə”nin 30-cu cildi səhifə 172-də, xatəmədə deyir: “Həmçinin Şeyx Nəcibud-Dindən də rəvayət edirik...” [1, s.105; 12, c.30, s.172].

7. Şeyx Fəxrud-din ət-Tureyhi “Məcməul-Bəhreyn” əsərinin sahibi: Şeyx əl-Hürri əl-Amili onun sadəcə müasiri olduğunu qeyd etsə də, onun özü Şeyx əl-Hürri əl-Amilinin adını öz əsərində çəkmişdir [1, s.106-107; 2, c.2, s.214].

8. Seyid Rafiu-din Məhəmməd ibn Heydər əl-Hüseyni ət-Təbətəbai ən-Naini: Ağa Bozorq ət-Tehrani onun Şeyx əl-Hürri əl-Amilinin şeyxlərindən olduğunu qeyd etmişdir [1, s.107; 13, c.6, s.184].

9. Əllamə Muhəddis Məhəmməd Möhsün əl-Feyz əl-Kaşani (“əl-Vafi” külliyyatının sahibi): Seyid Mərəşi Şeyx əl-Hürri onun tələbələri arasında qeyd etmişdir. Həmçinin “Tələmizətul-Əllamə əl-Məclisi” kitabının müəllifi də onun əl-Hürri əl-Amilinin şeyxlərinin sırasında olduğunu idda etmişdir [1, s.108; 14, s.61-62].

10. Seyid Haşim ibn Süleyman ibn İsmail əl-Hüseyni əl-Bəhrani ət-Tubəli əl-Kətkani (vəfatı h.q. 1108/1109) (“Təfsirul-Burhan” əsərinin sahibi): Şeyx əl-Hürri əl-Amili onun haqqında belə yazır: “Onu gördüm və ondan rəvayət etdim” [2, c.2, s.341]. Həmçinin Seyid Mərəşi bunu nəql etmiş və Seyid Əhməd əl-Hüseyni kimilər də bu fikri qəbul etmişlər [1, s.108-109; 3, s.23; 14, s.62].

11. Mövla Məhəmməd əl-Kaşani: [1, s.108]; 12. Əllamə Şeyx Abdullah əl-Hərфуşi [1, s.105]; 13. Əllamə Seyid Həsən əl-Hüseyni əl-Amili [1, s.104]; 14. Şeyx Nurud-Din əl-Cəzairi (vəfatı h.q. 1158); 15. Şeyx Mahmud Abdus-Səlam əl-Bəhrani [3, s.23]; 16. Seyid Məhəmməd ibn Məhəmməd Həsən ibn Qasim əl-Əynasi əl-Amili [1, s.108]; 17. Seyid Məhəmməd İbrahim əl-Musəvi əl-Amili; 18. əl-Vaiz Hacı Mahmud əl-Meyməndi [3, s.24]; 19. Seyid Yunus əl-Musəvi əs-Siqti əl-Amili [1, s.109]; 20. Şeyx Əli ibn Həsən əl-Amili: Şeyx əl-Hürri əl-Amilinin qardaşdır [3, s.24].

### 1.2.2. Tələbələri və icazət verdikləri

Şeyx Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürri əl-Amili öz ustad və şeyxləri haqqında məlumat versə də, tələbələri və ondan icazət alanlar haqqında məlumat verməmiş və ya sadəcə işarə etməklə kifayətlən-

mişdir [3, s.25]. O, yanında qiraət edən tələbələri və ya rəvayətə icazə verdiyi şəxslər haqqında icmali olaraq bu sözləri demişdir:

“Müasir olan alimlərə gəlincə, biz onların çoxundan rəvayət edirik və onların çoxu da bizdən rəvayət edir. Bəziləri isə bizdən rəvayət edir və biz də onlardan rəvayət edirik. Mənim yanımda qiraət edənlərin, həqiqətən də, mənim yanımda qiraət etdiklərini zikr etmirəm, məndən icazət alanların da, həqiqətən, məndən icazət aldıklarını qeyd etmirəm. Müasir olan alimlərin məqamlarını vəsf etməyim kifayət edər, çünki bu onların bizdən, yaxud bizim şeyxlərimizdən rəvayət ediklərinə dəlildir” [2, c.1, s.20-21].

Əslində, onun tədris fəaliyyətinə təkcə Məşhəd şəhərindəki mədrəsəsini misal çəksək, orada gördüyü işlər onun tədris səviyyəsinin yüksək olduğunu söyləməyə kifayət edər. Bununla yanaşı, Şeyx əl-Hürri əl-Amilin “Əməlul-Amil” kitabını təhqiqlənmiş Seyid Əhməd əl-Hüseyni həmin kitaba yazdığı müqəddimədə Seyid Mərəşi ən-Nəcəfinin “Səcul-Bələbil” kitabına isnadla onun tələbələrini və ondan rəvayət edənlərin bəzilərinin adlarını qeyd etmişdir [3, s.25]. Həmçinin Şeyx Cavad Əhməd əl-Bəhadili kimi araşdırmaçılar da onlardan bəzilərinə qeyd etmişlər:

#### a. Tələbələri və onun yanında qiraət edənlər

1. Şeyx Həsən ibn Məhəmməd əl-Hürri əl-Amili: Şeyx Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürri oğludur [3, s.26].

2. Şeyx Əli ibn əl-Həsən əl-Hürri əl-Amili: Şeyximiz əl-Hürri əl-Amilin qardaşıdır. Öz qardaşı haqqında təriflər yazdıqdan sonra deyir: “Atasına və mənə qiraət etmişdir” [2, c.1, s.118; 3, s.26].

3. Şeyx Məhəmməd ibn İbrahim Şərifud-din əl-Musəvi əl-Cəbəi: O da həmçinin icazət verdiyi tələbələrindən sayılır [3, s.26].

4. Şeyx Məhəmməd Rza ibn Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürri əl-Amili: Şeyximiz əl-Hürri əl-Amilin digər oğludur. Həmçinin ona da icazət verdiyi nəql olunmuşdur [3, s.26].

5. Şeyx Məhəmməd Mumin ibn Məhəmməd Qasim əl-Cəzairi: Onun Məşhəddəki mədrəsəsində h.q. 1099-cu ildə “əl-Vəsailuş-Şiə” dərslərində iştirak etdiyini Cəzairinin özü qeyd etmişdir [3, s.26; 13, c.11, s.263].

6. Məhəmməd Sadiq əl-Məşhədi: Ona fiqh, hədis və təfsir elmlərini tədris etmişdir [3, s.26].

7. Şeyx Məhəmməd Fazil ibn Məhəmməd Məhdi əl-Məşğəri: Şeyx əl-Hürri əl-Amilin yanında “Mən la Yəhduruhul-Fəqih”, “əl-İstibsar”, “Usulul-Kafi” kitablarını və “ət-Təhzi” kitabının çox hissəsini qiraət etmişdir. Şeyx əl-Hürri öz əsərində onu tərifləmişdir [2, c.2, s.292; 3, s.27].

#### b. Rəvayət etməyə icazə verdikləri

1. Şeyx Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisi: Şeyx əl-Hürri əl-Amilin icazətini kamil şəkildə öz kitabı “Biharul-Ənvar” əsərində nəql etmişdir. Həmin icazəti Əllamə Məclisiyə h.q. 1085-ci ildə vermişdir [3, s.27; 11, c.107, s.103].

2. Məhəmməd ibn Zeynul-Abidin əl-Amili: Xansari onun bütün “Vəsailuş-Şiə” kitabını əl-Hürri əl-Amilidən rəvayət etdiyini demişdir [3, s.27].

3. Mahmud ibn Abdus-Səlam əl-Məni: Şeyx Yusuf ibn Əhməd əl-Bəhrani onun adındakı (يوسف بن أحمد) olan “mim” hərfinin fəthəli, “ayn” hərfinin sukunlu və “nun” hərfinin kəsrelə olduğunu qeyd etmişdir.



Onun Muhəddis əl-Hürr əl-Amilidən rəvayət etdiyini yazmış və onu tərifləmişdir [3, s.27; 15, s.72].

4. Mahmud ibn Mir əl-Meyməndi əl-Məşhədi: Onun tələbələrindən və Şeyx əl-Hürr əl-Amilidən rəvayət edənlərdən biri olduğunu Seyid Əhməd əl-Hüseyni qeyd etmişdir.

Həmçinin Seyid Əhməd əl-Hüseyni “Səcul-Bələbil”ə istinadən “Əməlul-Amil” kitabına yazdığı müqəddimənin 1-ci cildi, 17-ci səhifəsində bu adları qeyd edir:

“1.Mustafa ibn Abdul-Vahid ibn Səyyar əl-Huveyyzi; 2.Məhəmməd ibn Məhəmməd Baqir əl-Hüseyni əl-Ərci əl-Muxtari ən-Naini; 3.Məhəmməd ibn Məhəmməd Bəid ər-Rəvzi əl-Məşhədi; 4.Məhəmməd ibn Əli ibn Muhyid-din əl-Musəvi əl-Amili; 5.Məhəmməd Saleh ibn Məhəmməd Baqir əl-Qəzvini; 6.Məhəmməd Təqi ibn Abdul-Vəhhab əl-Astarabadi əl-Məşhədi (vəfatı h.q. 1158); 7.Məhəmməd Təqi əd-Dəhxavarqani əl-Qəzvini; 8.Məhəmməd ibn Əhməd əl-Hüseyni əl-Cəbəlanı; 9.Möhsün ibn Məhəmməd Tahir əl-Qəzvini ət-Talqani; 10.Nurud-din əl-Cəzairi (vəfatı h.q. 1158); 11.Məhəmməd Saleh əl-Hərəvi; 12.Əbul-Həsən ibn Məhəmməd ən-Nəbati əl-Amili; 13.Məhəmməd Hüseyn əl-Bağməci əl-Məşhədi; 14.Məhəmməd İbrahim əl-Hüseyni əl-Qəzvini”<sup>2</sup> [3, s.27-28; 16, s.17].

## 2. əl-Hürr əl-Amilin elmi fəaliyyəti və əsərləri

### 2.1. Şeyx əl-Hürr əl-Amilin əsərləri

Şeyx Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr əl-Amili bəzi elmlərdə, xüsusən də hədis elmində xibrə əhli (mütəxəssis) olması ilə tanınır. O, öz əsrinin bir çox işlək olan elmlərində güclü bilgiyə sahib, mütəxəssis və alim bir şəxsiyyət olmuşdur [1, s.75]. Vəfatından yeddi il əvvəl qələmə aldığı “Əməlul-Amil” əsərində öz tərcümeyi halında iyirmidən çox kitab və risalə adını vermişdir [2, c.1, s.141-154; 4, s.28]. Şeyx əl-Hürr əl-Amilin bu əsərlərdəki metodu qədim üləmanın qoyduğu metoddur. Seyid Əhməd əl-Hüseyni, Cavad Şəhristani, Hadi Rostekar Muqəddim əl-Cəvhəri, f.f.d. İbrahim Quliyev, dr. Şeyx Cavad Əhməd əl-Bəhadili və dr. Şeyx Hüseyn Əhməd əl-Xuşn kimi həm onun əsərlərini təhqiq etmiş, həm də həyatı və yaradıcılığı barədə araşdırma aparmış alimlərin birdirdiyinə əsasən, Şeyx əl-Hürr əl-Amili istər kitab, istər risalə, istərsə də haşiyə formasındakı təqribən altmış altı<sup>3</sup> əsər qələmə almışdır. Bu əsərlər müxtəlif elm sahələrində yazılmışdır [1, s.75; 3, s.41-42]. Burada qeyd etməliyik ki, bir qisim əsərləri haqqında mənbələrdə məlumat olsa da, digər qismi haqqında məlumat mövcud deyil, sadəcə kitabların adları qeyd olunmuşdur. Belə olan surətdə bəzi kitablar haqqında məlumat olmasa da, onların adlarından ortaya çıxan bariz mənalarnı qeyd etmişik. Bəzilərindən isə bariz mənə çıxmadığı üçün onlar haqqında sadəcə adlarını qeyd etməklə kifayətlənmişik. Həmin əsərləri müxtəsər şəkildə aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

#### a. Təfsir və Qurani-Kərim elmləri haqqında əsərləri

1. “Təfsiru Bəzil-Ayatuş-Şərifə”: Bəzi ayələrin təfsiri haqqında yazdığı əsər [1, s.76; 3, s.42].
2. “İsbatu Təvatiril-Quranil-Kərim”: Adından da məlum olduğu kimi, şeyx bu kitabında Quranın mütəvatir olduğunu isbat etməyə çalışmışdır [16, s. 77; 11, s.42].

2 Bax: “Əməlul-Amil” kitabını təhqiq edən Seyid Əhməd əl-Hüseyni tərəfindən yazılmış müqəddimədə, s.17 .

3 Araşdırmaçı Şeyx Cavad Əhməd əl-Bəhadili 2011-ci ildə yazdığı kitabında əl-Hürr əl-Amilin altmış beş əsrinin olduğunu qeyd etsə də, onun və digər araşdırmaçıların qeyd etmədiyi, lakin Hadi Rostekar əl-Muqəddim əl-Cəvhərinin təhqiq və təshih etdiyi və Şeyx əl-Hürr əl-Amilin əsərləri sırasında qeyd etdiyi “Risalatun fi Təvili Hədisit-Tərci” əsərini də əlavə etmişik.

### b. Hədis elminin əhatə dairəsində olan əsərləri

Onun ən parlaq və ən seçkin olduğu elm sahəsi, heç şübhəsiz ki, hədis elmi olmuşdur. Əsərlərinin hamısında hədislərdən istifadə etməsi ilə yanaşı, onun haqqında deyilən “əl-Mühəddis” ləqəbi də onun elmlər içərisində hədis elmində necə böyük mütəxəssis olduğunu göstərir [1, s.75].

1. “Təfsilu Vəsaili-Şiə ilə Təhsil Məsaili-Şəriyyə”: Ən əhəmiyyətli əsəri sayılır, qısaca “Vəsaili-Şiə” adı ilə məşhurdur. Bu əsərinə görə hətta üləmanın yanında “Sahibul-Vəsail” ləqəbi ilə məşhurdur. Əsər on səkkiz il ərzində yazılmışdır [1, s.9; 2, c.1, s.142; 3, s.43; 4, s.28-29; 17, c.18, s.493]. Bu əsəri haqqında ayrıca bir hissədə bəhs edəcəyik.

2. “Təaliq əla Vəsaili-Şiə”: Bu əsəri “Vəsaili-Şiə” kitabıyla əlaqəli yazmışdır. Hədislərdə olan bəzi problemlərin həlli yolunu ortaya qoymuş və bəzi təbirləri izah etmişdir [3, s.43; 9, s.219].

3. “Cəvahirus-Səniyyə fil-Əhadisil-Qudsiyyə”: Şeyx əl-Hürri əl-Amilidən əvvəl başqa biri belə bir kitab təlif edib toplamamışdır. O bu kitabı yazmağa h.q. 1056-cı ildə başlamışdır [3, s.43]. Kitabda həm şiə, həm də sünni qaynaqlarında olan qüdsi hədisləri toplamışdır. Bu kitab M.Əkbərzadə tərəfindən 2008-ci ildə “Qüdsi hədislər” adı ilə Azərbaycan dilinə tərcümə edilmişdir [18, s.21].

4. “Haşiyətu əla əl-Kafi”; 5. “Haşiyətu əla Mən la yəhduruhul-Fəqih”; 6. “Haşiyətu əla ət-Təhzi”; 7. “Haşiyətu əla əl-İstibsar” [3, s.43]: Bu dörd haşiyə “Kutubu-Ərbə” adı ilə məşhur olan əsərlərə yazdığı haşiyələrdir; 8. “Risalətu fi Təvili Hədisit-Tərqi”<sup>4</sup> [19, s.18].

### c. Fiqh elminin əhatəsində olan əsərləri

1. “Bidayətul-Hidayə”: Əshabının ondan bütün halal və haram olanların dəlillərini əhatə edən bir kitab təlif etməsi tələbi əsasında h.q. 1091-ci ildə bu əsəri qələmə almağa başlamışdır. Ona görə də bu əsər vacibat və mühərrimat (vaciblər və halallar) haqqında olan müxtəsər bir risalədir. Xüsusən bu kitabda “Hidayətul-Ummə ilə Əhkamil-Əimmə” adlı kitabının dəlillərini müxtəsər şəkildə göstərmişdir. “Hidayətul-Ummə” isə “Vəsaili-Şiə” kitabının müxtəsərləşdirilərək isnadları və təkrarları çıxarılmış bir müntəxəbəsidir. Dolayısı ilə “Bidayətul-Hidayə” əsəri “Vəsaili-Şiə” kitabının qısaltdılıb sadələşdirilmiş halıdır. Şeyx burada 1535 vacibat və 1448 mühərrimat zikr etmişdir [3, s.43; 4, s.29].

2. “Cudulun Kəbir fil-Mühərrimatir-Ridaiyyə”; 3. “Cudulun Kəbir fi Məsailil-Miras”; 4. “Risalətu-Cümə”: Cümə namazının vacibliyi haqqında yazmış və Şəhid Saninin fikrini dəstəkləmişdir; 5. “Risalətur-Ridaiyyə”; 6. “Risalətu fi Hurməti Şurbit-Tütün”: Tütün çəkməyin haramlığına dair yazdığı risalədir; 7. “Mənzumə fil-Fiqh”: Fiqh haqqında nəzmə çəkdiyi əsəridir və bu əsəri tamamlaya bilməmişdir; 8. “Mənzumə fi Siyağul-Uqud vəl-İqaat”; 9. “Mənzumə fi Məsailir-Rida”; 10. “Mənzumə fi Mənzuhət mail-Bir”; 11. “Mənzumə fil-Məvaris”: Miras məsələləri haqqında araşdırmalarının xülasəsidir [3, s.44]; 12. “Mənzumə fiz-Zəkat”: Zəkat haqqında nəzmə çəkdiyi əsəridir [3, s.45].

13. “Mən la Yəhduruhul-İmam”: Bu əsər “Vəsaili-Şiə” kitabına yazılmış bir fehrəstdir [3, s.45]. İbn Babəvəy Şeyx Saduqun “Mən la Yəhduruhul-Fəqih” əsərinə təlmihlə (göndərmə ilə) kitabın adını “Mən la Yəhduruhul-İmam” qoymuşdur [17, c.18, s.493].

14. “Hidayətul-Ummə ilə Əhkamil-Əimmə”: Bu kitab “Vəsaili-Şiə” kitabının mənbə və təkrarla-

<sup>4</sup> Bu əsər h.q. 1437-ci (miladi 2016-cı) ildə Qum şəhərində Hadi Rostekar əl-Muqəddim əl-Cövhəri tərəfindən təhqiq, təshih və təliq edilərək mərkəzül-Mustafa (s) tərəfindən çap edilmişdir. Mühəqqiq kitabın 16-18-ci səhifələrində Şeyx əl-Hürri əl-Amilinin əsərlərinin arasında bu əsəri də qeyd etmişdir.

rı çıxarılmış müntəxəbəsi və fehrestidir [3, s.45]. Bu kitab daha çox mütəxəssislər üçün böyük əhəmiyyətə sahibdir, ümumi camaat üçün isə istifadəyə yararlı deyil [17, c.18, s.493].

15. “Təhriru Vəsailuş-Şiə və Təhbiru Məsailuş-Şəriə” [2, c.1, s.145; 3, s.45]; 16. “əl-Əbhas fi Məsailil-Miras”: Miras məsələləri haqqında bəhsləri və araşdırmaları əhatə edən kitabıdır [3, s.45].

#### ç. Usulul-Fiqh elminin əhatəsində olan əsərləri

1. “Faidətu fi Həciyyətil-Yəd vət-Təsarruf və innəhu dəlilul-Mulk”; 2. “Fusulul-Muhimmə fi Usulil-Əimmə”: Bir çox babdan ibarətdir [3, s.45]; 3. “Mənzumətun fi Usulil-Fiqh”; 4. “Nəzhədul-Əsmāi fi Hukmil-İcma” [3, s.46]; Əlavə olaraq “əl-Fəvaidut-Tusiyyə” əsərini də bura qeyd edirik<sup>5</sup> [1, s.77; 3, s.52].

#### d. Kəlam elminin əhatəsində olan əsərləri

1. “İbtalu Məsələti Umumil-Mənzilə”: Fəlsəfəyə qarşı yazılmış və Mir Damadın gətirdiyi dəlilləri batil etmişdir [3, s.46].

2. “İsbatul-Hudat bin-Nususi vəl-Mucizat”: Bir çox kitabdan topladığı təqribən iyirmi min hədislə və yetmiş min sənədlə Peyğəmbərin (s) və İmamların (ə) tarixi, şənləri və onların möcüzələri haqqında kitab yazmışdır [3, s.46; 10, s.29].

3. “əl-İqaz minəl-Həcəti bil-Burhan əlar-Rəcət”: Təqribən altı yüz hədis və altmış dörd ayə ilə rəcəti isbat edir [3, s.47].

4. “ət-Tənbih vət-Tənzih”: On iki fəsildən ibarətdir. Peyğəmbər (s) və İmamların (ə) səhv və unutqanlıqdan uzaq, təmiz olmasının dəlillərini əhatə edir [3, s.47].

5. “Tənzihul-Məsum anis-Səhvi vən-Nisyan”: Şeyx Saduqun Peyğəmbər (s) və İmamlara (ə) səhvi caiz bilməsinə cavab olaraq yazmışdır [3, s.47].

6. “Xəlqul-Kafir və ma yunasibuhu”.

7. “ər-Rəddu əla əs-Sufiyyə”: Bilinən adı “İsna Əşəriyyə fir-Rəddi əla əs-Sufiyyə” ilə sufilərə rədiyyə olaraq yazılmışdır. Bu kitabda sufilərə cavab olaraq təqribən min hədis gətirmişdir.

8. “Kəşfut-Təmiyə fi Hukmit-Təsmiyə”; 9. “Munazirətun məə bəzi Uləmail-Ammə”; 10. “ər-Rəddu əla əl-Ammə”; 11. “Mənzumətun fil-Məsailil-Kəlamiiyyə” [3, s.48].

#### e. Əxlaq elminin əhatəsində olan əsərləri

1. “Risalətun fi Zəmmil-Kəsəti və Mədhil-Qillə”; 2. “Risalətun fil-Vəsiyyəti ilə Vələdihi”; 3. “Kitabun fil-Əxlaq”; 4. “Mənzumətun fil-Əxlaq” [3, s.48].

#### ə. Rical və bioqrafiya elminin əhatəsindəki əsərləri

1. “Əməlul-Amil”: Onun ən məşhur əsərlərindən biridir. Rical və tarixi cəhətdən mənbə sayılan əsərdir [1, s.322]. Ondən sonra gələn və bu elmlə məşğul olan hər kəs üçün “Əməlul-Amil” kitabı əsas mənbələrdən biri olmuşdür [1, s.80]. O bu kitabı yazması ilə bağlı h.q. 1073-cü ildə yuxu gör-

<sup>5</sup> Bu əsəri araşdırmaçı Dr. Hüseyn Əhməd əl-Xuşnun öz əsərində “fiqh və üsuli-fiqh elmləri haqqındakı əsərləri” başlığında, digər araşdırmaçı Dr. Cavad Əhməd əl-Bəhadili isə onu “müxtəlif əsərləri” başlığı altında vermişdir. Ona görə biz də bu əsəri iki hissədə təkrar yazmışıq. Bax: əl-Xuşn (2009), s.77; əl-Bəhadili (2011), s.52.

düyünü, yuxuda bir şəxsin ona “Nə üçün bir kitab yazıb adını “Əməlul-Amil fi Uləmai Cəbəli Amil” qoymursan?”, - deyə soruşduğunu və cavabında bu alimlərin hamısını tanımadığını, əsərlərini və onların əhvallarını bilmədiyini söyləmişdir. Sonra isə bu yuxunun şeytan vəsvəəsi və ya nəfsin təxəyyülü olduğunu fikirləşmiş, həmçinin yuxu şəri höccət olmadığı üçün bunu yerinə yetirməmişdir [1, s.326; 2, c.2, s.370]. Lakin ölümündən yeddi il öncə h.q. 1097-ci ildə - həmin yuxunu gördüyü ildən iyirmi dörd il sonra bu fikir yenidən ağına gəlmiş, alimlərin bioqrafiyasının bir kitabda mövcud olmaması, onların hansı hallarda olması və gözəl işlərinin xatırlanması, məqamlarını və şənlərini açıqlayan rəvayətlərin gəlməsi kimi səbəblər onu bu əsəri yazmağa vadar etmişdir [1, s.326]. O, kitabını iki qismə bölmüşdür. Birinci qismdə Cəbəli Amil alimlərinin tərcümeyi halını, əsərlərini və s. yazmışdır, bu bioqrafiyaların sayı iki yüz on dördür [1, s.327; 3, s.48]. İkinci qismdə isə Cəbəli Amil bölgəsindən olmayan, öz dövrünə görə mütəəxxir olan, Şeyx Tusidən əvvəl və onun zamanına yaxın dövrdə yaşamış (müqaribun), onun müasiri olmuş (muasirun) alimlərin bioqrafiyasını yazmışdır. Onların sayı min yüz qırx yeddidir [1, s.327; 3, s.49]. Kitabın tam adı “Əməlul-Amil fi Uləmai Cəbəli Amil” olsa da, “Əməlul-Amil” adıyla məşhurdur [1, s.327]. Hətta bu əsərinə görə o, bir çox rical, bioqrafiya və fehrest kitablarında “Sahibul-Əməl” ləqəbi ilə də tanınır [1, s.9]. Bu kitaba çox sayda təkmilə və təliqlər yazılmışdır. Diqqətimizi çəkən təliqlərdən biri də həm əslən Azərbaycanlı, həm də böyük alim olması ilə Əllamə Mirzə Abdullah Əfəndi ət-Təbrizinin (v. 1130/1719) yazdığı “Təliqətu Əməlil-Amil” kitabıdır [10, s.217]. Bu kitabda Əllamə Əfəndi Şeyx əl-Hürri əl-Amiliyə məxsus olan “Əməlul-Amil” kitabının bir əlyazma nüsxəsində Şeyxin öz əlyazması ilə nüsxənin arxa tərəfində “Əməlul-Amil” kitabının birinci qismində olan alimlərin sayının (təkrarsız) iki yüz doqquz nəfər olduğunu, onların əsərlərinin sayının isə təqribən üç yüz doxsan olduğunu, ikinci qismdəki alimlərin (təkrarsız) sayının min yüz on nəfər və onların əsərlərinin sayının isə min beş yüz iyirmi yeddi olduğunu yazdığını bildirmişdir. Həmçinin Əllamə Əfəndi Şeyxin bu əlyazmasını nəql etməkdən əlavə, onun “Əməlul-Amil” kitabını h.q. 1096-cı ildə yazmağa başladığını qeyd etmişdir [1, s.329; 20, s.67]. “Əməlul-Amil” əsərinə bir çox tətimmə və təkmilə yazılmışdır, onların ən məşhuru isə Seyid Həsən Sədr əl-Kazimi əl-Amilinin yazmış olduğu “Təkmilətu Əməlil-Amil” əsəridir [1, s.343].

2. “ər-Rical” – “Risalətu fi Əhvalil-Məmduhinə vəl-Məzmumin” [2, c.1, s.144; 3, s.49].
3. “Risalətu fi Əhvalih”: Öz tərcümeyi-halını yazdığı risalədir [3, s.49].
4. “Risalətu fi Əhvalis-Səhabə”: Səhabələr haqqında yazdığı bioqrafiya əsəri; 5. “Risalətu fil-İcazat” [2, c.1, s.144]; 6. “Təzkirətu-Mutəbəhhirin fil-Uləmail-Mutəəxxirin” [3, s.49].

#### **f. Ədəbiyyat, dilçilik və şeir**

1. “Divanul-Hurr əl-Amili”: İyirmi min beytdən ibarət bir divandır, əksəriyyəti Peyğəmbər (s) və İmamlara (ə) həsr edilən mədhlərdir. Əvvəldə də qeyd etdiyimiz mənzumələri elə bu divandadır [3, s.49].
2. “Divanul-İmam Zeynil-Abidin”: Hindistan çapı mövcuddur [3, s.51].
3. “əl-Ərəbiyyətu-Uluyviyyə vəl-Luğətu-Mərviiyyə” [3, s.51]: Bu kitabda ərəb dili, nəhv və sərf elmləri, Quranda olan sözlərin lüğəvi təfsirləri və açıqlamalarından bəhs edir [1, 274-275].
4. “Mənzumətu fil-Məsailin-Nəhviyyə”: İbn Malikin “Mənzumətu-Əlfiyyə” əsərinin əsasında etdiyi münazirədir [3, s.52].

5. “Mənzumətun fi İlmis-Sərf vəl-İştiaq”: Morfologiya və etimologiya elmləri haqqında nəzm edib qələmə aldığı əsərdir [3, s.52].

6. “Mənzumətun fi Qəvaidil-Xətt vəl-Kitabə”: Xəttatlıq və yazı yazma qaydaları haqqında nəzmə çəkdiyi əsərdir [3, s.52].

#### g. Dua kitabları

1. “Risalətul-Ədiyyə”: Duaları yazdığı risalədir [3, s.52].

2. “əs-Sahifətus-Saniyyə”: İmam Səccadın (ə) “əs-Səhifətus-Səccadiyyə” kitabında olmayan, lakin İmam Səccada (ə) nisbət verilən duaları bu kitabda toplamışdır [3, s.52].

#### ğ. Müxtəlif elm sahələri (Riyaziyyat, həndəsə, astronomiya, tarix və s.)

1. “əl-Fəvaidut-Tusiyyə”: Bu kitabda fiqhi istidlal mətləblərini əhatə edən yüz ədəd faydadan danışmışdır [1, s.77; 3, s.52]. Bəzi müşkül hədislər və Tusda ondan soruşulan çətin məsələlər haqqındadır [17, c.18, s.493]. Bu əsərdə üsulilərə qarşı tənqidlərini çox açıq və mötədil şəkildə dilə gətirmişdir [9, s.219].

2. “Məqtəllul-Hüseyn (ə)”: İmam Hüseyinin (ə) qətl edilməsi haqqında kitabıdır.

3. “Mənzumətun fit-Tarixin-Nəbi (s)”: İslam Peyğəmbərinin (s) tarixi haqqında nəzmə çəkilmiş əsəridir.

4. “Mənzumətun fi elmin-Nucum vəl-Fələk”: Ulduzlar və astronomiya elmi haqqında nəzmə çəkdiyi əsəridir.

5. “Mənzumətun fi Məsailil-Həndəsə”: Həndəsə elminin məsələləri haqqında nəzmə çəkdiyi əsərdir. Bu əsər əvvəldə bəhs etdiyimiz iyirmi min beytlik divanının əhatəsindədir [3, s.52].

6. “Kitabun fil-Məzar”: Ziyarət yerləri haqqındakı kitabıdır.

7. “Mənzumətun fi Məvalidil-Əimmə (ə) və Vəfəyatihim və Mənaqibihim”: İmamların (ə) doğulması, ölümləri və onların fəzilətləri haqqında nəzmə çəkilmiş əsəridir. “Məktəbətul-Hurr”, yəni əl-Hürr kitabxanasında onun divanından olan bir hissə var və həmin hissədə bu mənzumənin əlli səkkiz beytlik bir parçası yer almaqdadır. Əbul-Həsən əs-Sədrin əlyazısı ilə olan bir kamil nüsxə isə Seyid Sadiq əs-Sədrin yanındadır [3, s.53].

#### 2.2. “Vəsailuş-Şiə” əsəri

Bu əsərin əsl adı “Təfsilu Vəsailiş-Şiə ilə Təhsili Məsailiş-Şəriyyə” olmasına baxmayaraq elm əhlinin yanında daha çox “Vəsailuş-Şiə ilə Təhsili Məsailiş-Şəriyyə” adı önə çıxmış və dildə çox deyilərək “Vəsailuş-Şiə” və ya “əl-Vəsail” adı ilə məşhur olmuşdur [3, s.57; 4, s.28; 17, c.18, s.493]. Bu kitab hədis topluları içərisində fəqihlərin və hədis elmi ilə məşğul olanların müraciət etdiyi ən əsas toplulardan biridir. Bu və digər səbəblərdən bu kitab onun yazdığı əsərlər içərisində ən üstün və ən məşhurdur [1, s.372]. Daha öncə qeyd etdiyimiz kimi, o, elə bu kitabına görə “Sahibul-Vəsail” ləqəbi ilə tanınmışdır [1, s.9; 21, s.219]. Şeyx əl-Hürr əl-Amili bu əsəri on səkkiz il ərzində yazmışdır [3, s.57; 4, s.29; 9, s.219]. Əsərini bir sıra səbəblərə görə təlif etmişdir:

1. Şeyx əl-Hürr əl-Amili “Vəsailuş-Şiə” kitabının müqəddiməsində bu barədə bir neçə səbəb



sıralayır. Onun sözlərinə görə, elm və əməldə kifayət edən, özündə şəri məsələlərə dair hədisləri və alimlərimizin açıqca dəlilləri ilə səhih olan etibarlı kitablarda rəvayət olunmuş fəri hökümlərin dəlillərini əhatə edən bir kitab yazmasını çox tələb etdilər. Bu da onun əzmini bu kitabı yazmağa yönəltməsinə səbəb oldu [3, s.57; 21, c.1, s.4].

2. Şiələr üçün müraciət edə biləcəkləri bir kitab yazmaq onun məqsədlərindən biri idi [3, s.58].

3. Onun məqsədlərindən biri fərqli-fərqli kitablarda olan əxbar (hədislər) və müxtəlif seçimləri bir yerə toplanaraq asan nəticə hasil edilə bilməsi və uzun olmayan bir hədis kitabı yazmaq idi. Savab məqsədi ilə təkrarları çıxarmışdır. [3, s.58].

4. Əhli-Beytdən (ə) gələn hədisləri məqsədli şəkildə ayıraraq onları fiqhi hökmlər, vaciblər, sünnələr, dini ədəb-ərkan qaydaları və dünyəvi ədəb qaydaları şəklində verməyi qarşısına məqsəd qoymuşdur [3, s.58].

5. Gələn əxbar arasında yaxın vəchləri və təvilləri toplayaraq qeyd etmək də onun məqsədi idi [3, s.58].

Digər hədis topluları “əl-Vafi”, “əl-Bihar” və başqaları kimi “Vəsailuş-Şiə” kitabı da böyük əhəmiyyətə malikdir. Bu kitabdakı hədislərin sayı 35.850-yə çatmışdır [3, s.58]. Şeyx əl-Hürri əl-Amili şiələrin əsas hədis kitabları olan “Kutubu-Ərbə” və onlardan başqa çox sayda etibarlı kitablara əsaslanaraq bu əsəri qələmə almışdır [3, s.59; 17, c.18, s.493]. Şeyx əl-Hürri əl-Amilinin bu toplusu müasiri olduğu Əllamə Feyz əl-Kaşaninin “əl-Vafi” və Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisinin “Biharul-Ənvar” kitablarına nisbətən fərqli cəhəti vardır. Əllamə Məhəmməd Möhsün Feyz əl-Kaşani “əl-Vafi” kitabında yalnız “Kutubu-Ərbə”də olan hədisləri toplamaqla kifayətlənmişdir, həmçinin bu əsər Şeyx Kuleyninin “əl-Kafi” kitabına şərhdir [18, s.279]. Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisi “Biharul-Ənvar” əsərinə “Kutubu-Ərbə”dən başqa kitablardakı hökmləri əhatə etməyən hədisləri toplamaq üçün 18 il çalışmışdır [3, s.59]. Həmçinin araşdırmaçıların qeyd etdiklərinə əsasən, Əllamə əl-Məclisi bu əsərində “Kutubu-Ərbə”dən sadəcə Şeyx Kuleyninin “əl-Kafi” əsərindən hədis toplamışdır [4, s.59]. Elə bu və bu kimi səbəblərdən ötrü Şeyx Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürri əl-Amilinin “Vəsailuş-Şiə” əsəri onlara nisbətən fərqli mənbələrdən topladığı hədislər, onları təsnif və tərtib etməsi baxımından özünəməxsusluğu ilə seçilir [3, s.59]. Bu əsərin böyük elmi əhəmiyyətinin göstəricisi olan başqa amillər də vardır. Əhkama aid hədisləri əhatə etməsi, gözəl şəkildə babları sıralaması və geniş hədis bazasına sahib olması onun əhəmiyyətli tərəflərindəndir. Həmçinin rəngarəng fiqhi istidlalları, xüsusən də müxtəlif rəvayətləri və böyük fəqihlərin sözlərini cəm etməsi, Əhli-Beytin (ə) hədislərinin nəql olunduğu böyük toplulara vasitəli və vasitəsiz şəkildə əsaslanmasını bura aid edə bilərik. Hətta həmin kitabların içində “Mədinətul-Elm” kitabı kimi usulul-məfqudə adlanan itmiş usul kitablarından olanlar da vardır. Bundan əlavə kitabın xatəməsində “Kutubu-Ərbə”nin müəlliflərinin öz kitablarında yazdıqları rəvayət təriqini, böyük bir siyahıda isə hədis rəvayətlərini əbcəd hərflərinə görə və “Vəsailuş-Şiə” kitabının özündə öz şeyxlərini qeyd etmişdir. Bu kitabın əhəmiyyətinə dair daha bir çox müsbət xüsusiyyətlər mövcuddur [3, s.61].

Kitabını əsasən fiqh bablarına görə təharətdən diyətə qədər sıralama ilə tərtib etmişdir [18, s.267; 9, s.219]. Müxtəlif nəql yollarını qeyd etməklə birgə hədislərin sənədləri tam şəkildə yazılmışdır. Müəllif bir sıra məqamlarda, xüsusən də ixtilafli mövzularda öz fikir və görüşlərini bildirmişdir. Bu əsərdəki hədisləri sadəcə Peyğəmbərdən (s) deyil, Əhli-Beytdən (ə) də nəql etmişdir. Metod olaraq müəllif nəql

etdiyi hədislərin əvvəlcə hansı kitabdən olduğunu qeyd etmiş, sonra isə hədisin tam sənədini nəql etmişdir. Bu əsər onu oxuyanlar üçün də bir çox faydalar daşıyır. Hədis öyrənmək istəyini artırır. Xüsusən gözəl tərtibi ilə mövzu ilə əlaqəli hədislərin öyrənilməsinə rahatlaşdırdığı üçün hədis öyrənmək daha asan hala gəlir. Kitabın təsnifi və tərtibi daha əvvəl də qeyd etdiyimiz kimi fiqhi bablar əsasında aparılmışdır. Kitabın mövzularını araşdırmaçı alim f.f.d. İbrahim Quliyev yazmışdır:

“1.Kitabüt-təharət; 2.Kitabüs-salat; 3.Kitabüz-zəkat; 4.Kitabül-xums; 5.Kitabüs-siyam; 6.Kitabül-etikaf; 7.Kitabül-həcc; 8.Kitabül-cihad; 9.Kitabu əmr bil-məruf və nəhy anil-münkər; 10.Kitabüt-ticarət; 11.Kitabür-rəhn; 12.Kitabül-hicr; 13.Kitabüz-zaman; 14.Kitabüs-sülh; 15.Kitabüş-şirkət; 16.Kitabül-müzaribə; 17.Kitabül-müzariə vəl-müsaqat; 18.Kitabül-vədiyyə; 19.Kitabül-ariyə; 20.Kitabül-icazə; 21.Kitabül-vəkalət; 22.Kitabül-vüquf vəs-sədəqat; 23.Kitabüs-sükna vəl-hədis; 24.Kitabül-hibat; 25.Kitabüs-sibq vər-rimayə; 26.Kitabül-vasaya; 27.Kitabün-nikah; 28.Kitabüt-talaq; 29.Kitabül-xuli vəl-mübarat; 30.Kitabüz-zihar; 31.Kitabül-ila vəl-kəffarat; 32.Kitabül-lian; 33.Kitabül-itq; 34.Kitabüt-tədbir vəl-mükatəbə vəl-istilad; 35.Kitabül-iqrar; 36.Kitabül-cüalə; 37.Kitabül-iman; 38.Kitabün-nəzr vəl-əhd; 39.Kitabüs-sayd vəz-zəbah; 40.Kitabül-ətimə; 41.Kitabül-qəsb; 42.Kitabüş-şüfə; 43.Kitabu ihyail-məvat; 44.Kitabül-lüqtə; 45.Kitabül-fəriz vəl-məvaris; 46.Kitabül-qəza; 47.Kitabüş-şəhadət; 48.Kitabül-hüddud; 49.Kitabül-qisas; 50.Kitabüd-diyat” [18, s.268].

Kitabın bir çox təliq, haşiyə və şərhləri, həmçinin kitabla əlaqəli bir çox əsər vardır. Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, müəllifin bəzi əsərləri bu kitabla əlaqədardır. Onları və müəllifdən başqa şəxslərin yazdıqları əsərləri qeyd edək:

Müəllif əl-Hürr əl-Amilin bu barədə olan əsərləri: 1. “Təhriru Vəsaili-Şiə və Təhbiru Məsaili-Şəriyyə”; 2. “ət-Təliq əla əl-Vəsail”.

Digərlərinin onun kitabı ilə əlaqəli yazdıqları əsərlər: 1. Şeyx Məhəmməd əl-Hüseyni əş-Şirazi ən-Nəcəfinin “ət-Təliqətu əla Kitabiz-Zəkat minəl-Vəsail”i; 2. Seyid Şərifud-Din Əli əl-Hüseyni əl-Mərəşi əl-Hairinin “ət-Təliqətu əla Kitabül-Məzar minəl-Vəsail”i; 3. Şeyx əl-Hürr əl-Amilin müasiri olmuş Şeyx Yusuf ibn Məhəmməd əl-Bəhrani əl-Huveyzinin “Şərhu Təfsili Vəsaili-Şiə”si; 4. Məhəmməd Rəzi əl-Qəzvininin “Şərhu Təfsili Vəsaili-Şiə”si; 5. Şeyx Yusuf əl-Bəhraninin müasiri olmuş Şeyx Məhəmməd ibn Əli ibn Abdun-Nəbi ibn Məhəmməd ibn Süleyman əl-Məqabi əl-Bəhraninin “Şərhu Təfsili Vəsaili-Şiə”si; 6. Seyid Həsən Sədrud-Din əl-Kaziminin “Şərhu Təfsili Vəsaili-Şiə”si; 7. Şeyx Həsənə aid “Şərhu-Vəsail”; 8. Şeyx Məhəmməd ibn Süleyman əl-Məqabi əl-Bəhraniyə aid “Məcməul-Əhkam”; 9. Seyid Əbu Məhəmməd əl-Həsən ibn Əllamə əl-Hadiyə aid “Şərhu Vəsaili-Şiə”; 10. Sahibul-Cəvahirin nəvəsi Şeyx Əbdus-Sahibə aid “əl-İşarat vəd-Dəlail əla ma Təqəddəmə və Yəti minəl-Vəsail”; 11. əl-Muhəddis Əllamə Mirzə Hüseyin Nuriyə aid “Mustədrəkul-Vəsail və Mustənbətul-Məsail” təqribən 23 min hədisi əhatə edir və çox dəyərli bir əsərdir. Bunlardan başqa da bir çox əsərlər mövcuddur [3, s.72-81; 18, s. 270].

Müxtəlif zamanlarda nəşr edilmiş kitab yenidən h.q. 1414-cü ildə Əbdurrəhim ər-Rəbbani əş-Şirazin yazdığı təliqlə Muəssəsətu Alil-Beyt (ə) tərəfindən nəşr edilmişdir. Bu çap otuz cildəndən ibarətdir [4, s.29]. Bundan əvvəlki çapı isə h.q. 1409-cu ildə Cavad Şəhristaninin yazdığı müqəddimə ilə Muəssisətu Alil-Beyt (ə) tərəfindən otuz ciddə nəşr edilmişdir, kitabın mətninə aid vərəqlərin sayı on dörd min səhifədir, 112 səhifə isə nəşrin müqəddiməsidir [3, s.83].

**Nəticə**

İslamın və şiəliyin ən böyük alimlərindən biri olmuş, Azərbaycan və İslam tarixinin ən önəmli dövlətlərindən olan Səfəvilər dövlətində Şeyxülislamıq və qazi əl-qüzetlıq məqamlarına qədər yüksəlmiş Şeyx Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr əl-Amilinin həyatı, elmi fəaliyyəti və əsərlərini araşdırdıqdan sonra görürük ki, h.q. 11/12-ci əsrlərdə yaşamış bu dəyərlı şəxsiyyət görkəmli alim, zöhd və təqva sahibi olmuş, dövrünün böyük ustadlarından dərs almışdır. Onun müasiri olan alimlərdən icazət aldığı və icazət verdikləri olmuşdur. Onların içində dövrünün ən böyük alimlərindən olan Əllamə Məhəmməd Baqir əl-Məclisi də vardır. Azərbaycanlı olan əl-Mühəqqiq Ağa Hüseyin ibn Cəmələddin əl-Xansari kimi böyük şəxsiyyətlərdən də icazət almışdır, bu da onun hədis elmində nəhəng alim olduğunu göstərir. Xüsusən “əl-Mühəddis” ləqəbi ilə məşhurlaşmasına və ən görkəmli əsərlərini hədis elmi sahəsində yazmasına baxmayaraq, bu dahi şəxsiyyət bir çox sahədə mütəxəssis olmuş və dəyərlı əsərlər ortaya qoymuşdur. Həmçinin təkə din elmləri sahəsində deyil, müxtəlif dünyəvi elmlərdə də dərin bilgi sahibi olmuşdur. Onun “Əməlul-Amil” kitabına böyük Əllamə Ağa Mirzə Abdullah Əfəndi ət-Təbrizinin də təliq yazması və bu tədqiqatın nəticəsi olaraq belə böyük şəxsiyyətlərin gördüyü işlərin işıq üzü görməsi çox önəmlidir. Onun əsərlərinin ən məşhuru olan “Vəsailuş-Şiə” əsəri haqqında isə nəticə olaraq bu əsərin günümüzə qədər, demək olar ki, bütün fəqih və mühəddislərin müraciət etdiyi əsas hədis kitablarından biri olduğunu qeyd edə bilərik. Bu əsərin İslam elmləri, xüsusilə, hədis və fiqh elmləri çərçivəsində çox böyük dəyəri vardır. Bu bərədə daha çox araşdırma aəarılmamasına, Şeyx əl-Hürr əl-Amilinin digər əsərlərinin və Azərbaycanla əlaqəli olan digər böyük İslam alimlərinin əsərlərinin tədqiq edilməsinə ehtiyac vardır.

## ƏDƏBİYYAT

1. əl-Xuşn Huseyn Əhməd. əl-Hurr əl-Amili Məvsuətu əl-Hədis və əl-Fiqh və əl-Ədəb. Beyrut: Darul-Mələk, 2009.
2. əl-Amili Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr. Əməlul-Amil (2 cildə). Bağdat/Nəcəf : Məktəbətul-Əndəlus/Mətbuətul-Adab, h/q.1385.
3. əl-Bəhadili Cavad Əhməd. əl-Hürr əl-Amili və Mənhəcəhu fi təfsili Vəsaili-Şiə, Şəbəkətul-Fikr. Nəcəful-Əsrəf, 2011, Bu <http://alfeker.net/library.php?id=3024> mənbədən tapılıb.
4. Quliyev İbrahim. Əllamə Məclisi və onun “Biharul-Ənvar” əsərinin hədis tarixində yeri. Bakı: Nurlar, 2018.
5. əl-Qummi Şeyx Abbas. əl-Kuna və əl-Əlqab (3 cildə). Tehran: Mənşurat Məktəbətis-Sədr, h/q.1397.
6. əl-Amili Məhəmməd ibn Həsən əl-Hürr. (Təhqi q edənin müqəddiməsi) Vəsaili-Şiə (30 cildə). Təhqi q edən: Cavad Şəhristani. Qum: Muəssəsətu Alil-Beyt, h/q.1409.
7. əl-Amili Seyid Möhsün əl-Əmin. Əyanu-Şiə (12 cildə). Beyrut: Darut-Təarif, h/q.1403/1983.
8. əl-Amili Zeynüd-Din ibn Əli əş-Şəhid əs-Sani. Şərhul-Lümə (10 cildə). Qum: İntişarat Dovri-Çapxaneyi Əmir, h/q.1410.
9. Uyar Mazlum. İmamiiyyə Şiasında Düşüncə Ekolləri Ahbarilik. İstanbul: Ayışığıkitapları, 2000.
10. Quliyev İbrahim. Azərbaycan Hədisşünaslığının İnkişaf Tarixi. Bakı: Tuna, 2019.
11. əl-Məclisi Əllamə Məhəmməd Baqir. Biharul-Ənvar (110 cildə). Muəssəsətu-Vəfa, h/q.1403/1983.
12. əl-Amili Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr. Vəsaili-Şiə (30 cildə). Qum: Muəssəsətu Alil-Beyt, h/q.1414.
13. ət-Tehrani Ağə Bozorc. əz-Zəriə ilə Təsanifi-Şiə (25 cildə). Qum: İsmailiyyan, h/q.1408.
14. əl-Huseyni Seyid Əhməd. Tələmizətul-Əllamə əl-Məclisi. Qum: Məktəbətul-Ayətullah əl-Mərəşi əl-Ammə, h/q.1410/1989-90.
15. əl-Bəhrani Şeyx Yusuf. Luluətul-Bəhreyn. Beyrut: Məktəbətul-Fəxavi, h/q. 1429/2008.
16. əl-Amili Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr. (Təhqi q edənin müqəddiməsi) «Əməlul-Amil» (2 cildə), (Təhqi q edən: Seyid Əhməd əl-Hüseyni). Bağdat/Nəcəf: Məktəbətul-Əndəlus/Mətbuətul-Adab, 1385.
17. Algar Hamid. TDV İslam Ansiklopedisi (46 cildə). İstanbul: Türkiyə Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
18. Quliyev İbrahim. Hədisşünaslığın Əsasları. Bakı: Elm nəşriyyatı, 2013.
19. əl-Amili, Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr. Risalətu fi Təvili Hədisit-Tərqi. Qum: Mərkəzul-Mustafa, h/q.1437.
20. Əfəndi Mirzə Abdullah. Təliqətu Əməlil-Amil. Qum: Məktəbətul-Ayətullah Mərəşi, h/q.1410.
21. əl-Amili Məhəmməd ibn əl-Həsən əl-Hürr. Təfsilu Vəsaili-Şiə ilə Təhsili Məsaili-Şəriyyə (30 cildə). Qum: Muəssəsətu Alil-Beyt (ə), h/q.1409.

## QAFQAZ İSLAM ORDUSU VƏ MART SOYQIRIMI ÇAĞDAŞ VƏTƏN TARİXŞÜNASLIĞINDA

**Ləman EYVAZOVA,**  
Dini Qurumlarla İş üzrə  
Dövlət Komitəsinin əməkdaşı,  
Bakı Dövlət Universiteti  
Tarix fakültəsinin doktorantı,  
eyvazli.leman93@gmail.com

**Xülasə.** Məqalədə 1918-ci ildə türk-müsəlman əhalisinə qarşı törədilmiş soyqırımının və Qafqaz İslam Ordusunun fəaliyyətinin tədqiqi araşdırılmışdır. Müasir Azərbaycan tarixşünaslığında mövzunun öyrənilmə səviyyəsinə, həmçinin Sovet tarixşünaslığından fərqli olaraq onun obyektiv öyrənilməsinə diqqət yetirilmişdir. Hazırda mövzunun öyrənilməsinin aktual olduğu vurğulanmışdır. Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycana dəvət edilməsinin səbəbləri, Mart soyqırımından sonra Azərbaycanda vəziyyət və tarixşünaslıqda bu məsələlərə münasibət diqqətə çatdırılmışdır.

**AÇAR SÖZLƏR:** Qafqaz İslam Ordusu, Mart soyqırımı, Nuru Paşa, tarixşünaslıq, istiqlal savaşı.

Ламан Эйвазова

### КАВКАЗСКАЯ ИСЛАМСКАЯ АРМИЯ И МАРТОВСКИЙ ГЕНОЦИД В СОВРЕМЕННОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

**Резюме.** В статье рассматривается геноцид, совершенный против турецко-мусульманского населения в 1918 году, и исследование деятельности Кавказской Исламской Армии. В работах, представленных в современной азербайджанской историографии, указан уровень изучения темы. Также, в отличие от советской историографии, внимание уделялось ее объективному изучению. В настоящее время показано, что изучение темы является актуальным. Было уделено внимание причинам приглашения Кавказской Исламской Армии в Азербайджан, ситуации в Азербайджане после мартовского геноцида и отношению к этим вопросам в историографии.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Кавказская Исламская Армия, мартовский геноцид, Нуру паша, историография, война за независимость.



Laman Eyvazova

## CAUCASIAN ISLAMIC ARMY AND MARCH GENOCIDE IN CONTEMPORARY HOMELAND HISTORIOGRAPHY

**Summary.** *The article searched the genocide committed against the Turkish-Muslim population in 1918 and the investigation of the activities of the Caucasian Islamic Army. In modern Azerbaijani historiography attention has been paid to the level of study of the subject and also unlike Soviet historiography attention was paid to its objective study. Currently, it was mentioned that the study of the topic is actual. Attention was paid to the reasons of the invitation of Caucasian Islamic Army to Azerbaijan, the situation in Azerbaijan after the March genocide and the attitude to these issues in historiography.*

**KEY WORDS:** *Caucasian Islamic army, march genocide, Nuru Pasha, historiography, War of Independence.*

**Giriş.** Erməni-bolşevik birləşmələri 1918-ci il martın 31-dən aprelin 2-sinədək Bakı, eləcə də, Şamaxı, Quba, Lənkəran və digər ərazilərdə soyqırımını törətmiş, xalqımızın müstəqillik əzmini qırmaq üçün təxribata əl atmışdılar. Bunun da əsas səbəbi “Müsavət” partiyasının sosial bazasını zəiflətmək idi. Lakin buna nail ola bilmədilər. Belə ki, 1918-ci il mayın 28-də Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (AXC) – türk-müsəlman dünyasının ilk demokratik dövləti quruldu. Təəssüf ki, Bakı bu zaman erməni-bolşevik birləşmələrinin nəzarəti altında idi. Erməni-bolşevik birləşmələri artıq Gəncəyə yürüşə hazırlaşır, AXC-nin mövcudluğunu aradan qaldırmaq, bütün ərazilərə hökm etmək planlarını həyata keçirməyə çalışırdı. Daxildə buna müqavimət göstərəcək möhkəm ordu və hərbi sistem yox idi. Ona görə də, Azərbaycan-Türkiyə arasında bağlanmış hərbi əməkdaşlığa müvafiq olaraq qardaş dövlətə müraciət edildi.

Belə bir mürəkkəb tarixi-siyasi şəraitdə Azərbaycanın köməyinə Qafqaz İslam Ordusu gəldi və sentyabrın 15-də Nuru Paşanın rəhbərlik etdiyi bu ordu Bakının xilas edilməsində misilsiz rol oynadı. Mart soyqırımının məqsədi və nəticələri, Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycandakı fəaliyyətinin tədqiqi göstərilən faktlar baxımından əhəmiyyətlidir. Bu gün ölkəmizin 44 günlük Vətən müharibəsində qazandığı zəfər nəticəsində ərazi bütövlüyümüzün təmin edildiyi bir zamanda bu mövzunun tədqiqi daha da aktuallaşır.

**Qafqaz İslam Ordusunun tədqiqi.** Tarixçi-professor Anar İsgəndərlinin “Azərbaycan həqiqətləri 1917-1920”, “Azərbaycanda türk-müsəlman soyqırımını probleminin tarixşünaslığı (1918-1920)” adlı monoqrafiyalarında haqqında danışdığımız mövzu ilə bağlı mühüm faktlar göstərilmişdir. Müəllifin “Azərbaycan həqiqətləri 1917-1920” adlı əsərində ermənilərin Bakı, Şamaxı, Quba, Lənkəran, Zəngəzur, İrəvanda, eləcə də, Urmiya, Maku və Xoyda türk-müsəlman əhaliyə qarşı törətdiyi soyqırımlardan, bu soyqırımının həyata keçirilməsinin səbəblərindən, tarixi əsasından, Qafqaz-İslam Ordusunun Azərbaycanda xilaskarlıq fəaliyyətindən bəhs edilir. Qeyd edək ki, bu əsər 2011-ci ildə ABŞ-da ingilis dilində də nəşr edilmişdir ki, bu da Azərbaycan həqiqətlərinin dünyaya çatdırılması baxımından böyük əhəmiyyətə malikdir [1, s.64-136; 149].

Anar İsgəndərlinin “Azərbaycanda türk-müsəlman soyqırımını probleminin tarixşünaslığı (1918-

1920)” adlı kitabında sovet dövrünün tədqiqatlarında türk-müsəlman soyqırımına qərəzli münasibət, bu soyqırımın “Müsavat qiyamı”, “vətəndaş müharibəsi” adlanmasının səbəbləri tarixi faktlar əsasında obyektiv araşdırılmışdır. Həmçinin bu tədqiqat əsərində xarici tarixşünaslıqda əks edilmiş əsərlərdə soyqırımına göstərilən münasibət, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyət dövründə və müstəqillik illərində yazılmış əsərlərdə ortaya qoyulan fikirlər obyektiv təhlil edilmiş, müqayisəli şəkildə tədqiq olunmuşdur. Mart soyqırımından sonra Azərbaycan rəhbərliyinin ümidlərini Osmanlı köməyinə bağlaması və Qafqaz İslam Ordusunun dəvət edilməsi, köməyə gəlməsi kimi məsələlərə də tarixşünaslığa dair əsərlərdəki münasibət baxımından müqayisə edilərək diqqət yetirilmişdir [1, s.85-130].

Nəsiman Yaqublunun “Qafqaz İslam Ordusu Azərbaycanda (Bakı Qurtuluşunun 95 illiyinə)” [2], “Qafqaz İslam Ordusu və Nuru Paşanın Azərbaycanda izləri” [3], “Bakının qurtuluşu və Qafqaz İslam Ordusu” [4] adlı kitabları da haqqında danışdığımız mövzulara həsr olunmuşdur. Müəllif bu tədqiqat əsərlərində Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycandakı xilaskarlıq missiyasına diqqət çəkmiş, Bakı uğrunda mübarizədə oynadığı rolu müsbət qiymətləndirərək tarixi gerçəklik baxımından şərh etmişdir. Müəllif əsərlərinin hər birində AXC dövründə, mühacirətdə yazılmış əsərlərə diqqət çəkmiş, azərbaycanlı ziyalıların və ictimai-siyasi xadimlərin əsərlərində Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycana gəlməsinin səbəblərini, buradakı fəaliyyətinə olan münasibəti, dövrün tarixi-siyasi mənzərəsini necə təsvir etdiklərini göstərmişdir. Bunlarla yanaşı, Azərbaycan şairlərinin türk əsgərlərinə həsr etdikləri şeirlərdən də nümunələr verilmişdir.

Mehman Süleymanovun “Qafqaz İslam Ordusu və Azərbaycan” adlı əsərində də Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycandakı fəaliyyətindən bəhs edilir. Burada Cümhuriyyətin bərqərar olmasına və mövcudluğuna təhlükə törədən erməni-bolşevik birləşmələrinin təxribatçı fəaliyyəti vurğulanmışdır. Bu təhlükəyə qarşı mübarizədə Azərbaycana Qafqaz İslam Ordusunun uğurlu dəstəyi qeyd edilmişdir. Həmçinin bu əsərdə müəllif Qafqaz İslam Ordusunu təkcə rus-erməni təhlükəsinə qarşı mübarizədə deyil, ingilis və alman qüvvələrinin törədə biləcəyi təhlükəyə qarşı da etibarlı dayaq kimi qiymətləndirmişdir. Müəllif müstəqilliyin elan edilməsi ərəfəsindəki vəziyyəti təhlil etmiş, Mart soyqırımının törədilməsi səbəblərinə aydınlıq gətirmişdir. Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycandakı fəaliyyəti, Bakının azad edilməsi prosesi və milli ordunun qurulmasındakı rolu göstərilmişdir. M.Süleymanovun “Nuru Paşa” adlı kitabında da bolşevik və erməni-daşnak qüvvələrinin Azərbaycan ərazisində törətdiyi soyqırımı faktları, bu qüvvələrə qarşı mübarizədə qardaşlıq yardımını göstərmiş Qafqaz İslam Ordusunun və onun komandanı olmuş Nuru Paşanın, onun silahdaşlarının fəaliyyəti işıqlandırılmışdır [5].

Tədqiqatçı Azər Əbilovun (Turan) “Qafqaz İslam Ordusu Neftçalada” adlı kitabında da Salyan və Neftçalada erməni-bolşevik birləşmələrinin törətdiyi soyqırımından və türk qardaşlarımızın səyi nəticəsində bu ərazilərin düşmən qüvvələrdən təmizlənməsindən danışılır. Bu kitabda erməni-bolşevik birləşmələrinin məhz Neftçala və Salyan ərazisində soyqırımı törətməsinin səbəblərinə toxunulmuşdur. Belə ki, erməni-bolşevik qüvvələrinin Xəzər dənizindən Kür çayı vasitəsilə Azərbaycanın içərilərinə daxil ola bilməsi üçün sözügedən ərazilər mühüm strateji məntəqə idi. Bu ərazilərin nəzarətə götürülməsi Gəncə ilə Bakı arasında rabitənin kəsilməsinə şərait yaradırdı. Həmçinin Muğanın bol taxıl ehtiyatına malik olması da birləşmiş düşmən qüvvələrinin bu ərazidə qırğınlar törətməsinə səbəb olmuşdur. Qafqaz İslam Ordusu bu ərazilərin xilasında mühüm rol oynamış, türk qardaşlarının imdadına yetişmişdi [6].

Vasif Qafarovun zəngin arxiv materialları əsasında yazdığı “Türkiyə-Rusiya münasibətlərində Azərbaycan məsələsi (1917-1922)” adlı monoqrafiyası da qeyd edilən məsələlərin öyrənilməsi baxımından böyük əhəmiyyətə malikdir. Burada Azərbaycanla bağlı dövlətlərin mövqeləri, atdıqları addımlar, beynəlxalq münasibətlərdə baş verən hadisələrin Azərbaycana və dövlətlərin mövqeyinə təsiri tarixi-siyasi sənədlər əsasında tədqiq edilmişdir. AXC-nin qurulması ərəfəsində baş verən hadisələr, Mart soyqırımı, Qafqaz İslam Ordusunun fəaliyyəti ilə bağlı məsələlərlə yanaşı, Mudros müqaviləsindən sonra türk qüvvələrinin Azərbaycan ərazisindən çıxarılması və ondan sonra baş vermiş hadisələrə də diqqət yetirilmişdir [7].

Akif Aşırılın “31 Mart soyqırımı: 1918-1920-ci illər mətbuatında” adlı əsərində ermənilərin törətdiyi qırğınların göstərilən dövrdə mətbuat səhifələrində dərc edilmiş məqalələrdə əksi araşdırılmışdır. “Hümmət”, “Azərbaycan”, “İstiqlal”, “Qardaş qayğısı” adlı mətbuat orqanlarında soyqırımı ilə bağlı yer almış yazılara nəzər salınmışdır. Kitabda Ə.Seyfullazadənin “Mədəni zərbə” adlı məqaləsi yer almışdır. Həmin məqalədə yazılmış bu fikirlər xüsusilə diqqətəlayiqdir: “... *Azəri türkləri ruhən ölmür. Onların sümükləri üstündə öz səadət və həyatlarını qurmaq istiyordular. Fəqət ona müvəffəq olamadılar. Bununla da ruhən ölmədiklərini və o ruh yüksəkliyi sayəsində yeni, fəqət yeni azadə bir mədəniyyəti-milliyə yarada biləcəklərini isbat etdilər. Azəri türklər verdikləri qurbanlar üstünə yeni qurbanlar əlavə etdilər. Ən fəal və gənc ziyalıları itirdilərsə də, istiqlalıyyət və hürriyyəti-milliyələrini saxlamaya müvəffəq oldular*” [8, s.43].

A.Aşırılı sözügedən tədqiqat əsərində 1919-cu ildə “Turan” mətbəəsində çapdan çıxmış, Seyidağa Axundzadənin müəllifi olduğu “Mart hadisəsi. 1918 və yaxud Nuru Paşanın Bakını işğal etməsi” adlı kitabından da bəhs etmişdir. Kitabın adındakı “işğal” sözü ilk baxışdan müəllifin sovet tarixşünaslığındakı müəyyən əsərlər kimi Mart soyqırımına qərəzli münasibət göstərdiyi təsiri bağışlasa da, əsəri oxuduqda məlum olur ki, burada erməni-bolşevik birləşmələrinin törətdiyi qırğınlar və Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycandakı xilasedici rolundan bəhs edilmişdir [8, s.85-86].

Yusif Ağayev və Səbuhi Əhmədovun həmmüəllifi olduqları “İstiqlal yürüşü 1918” adlı kitabda Türkmənçay müqaviləsindən, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycandakı vəziyyət, həmçinin 1918-ci ilin mart soyqırımı, Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycandakı fəaliyyəti, Azərbaycanda hərbi sisteminin qurulmasında bu ordunun köməyinə diqqət yetirilmişdir. Kitabın sonuncu fəslində Bakının azad edilməsindən sonrakı hadisələrin təhlilinə yer verilmişdir [9].

Tədqiqatçı-jurnalist Əhməd İsayevin “Gəncə üsyanı” adlı kitabında da mart soyqırımı, Qafqaz İslam Ordusunun İstiqlal yürüşü, həmçinin Cümhuriyyətin işğalı ilə bağlı 1920-ci ilin mayında baş vermiş Gəncə üsyanından bəhs edilmişdir [10].

Məhərrəm Zülfüqarlının “Azərbaycan tarixinin qəhrəmanlıq səhifəsi Göyçay döyüşləri (iyun-iyul 1918)” adlı əsəri də mövzu ilə bağlı tarixşünaslıqda mühüm yer tutan əsərlərdən biridir. Bu kitabda 1917-ci il fevral inqilabından başlayaraq Azərbaycanda baş verən hadisələr, eyni zamanda Mart soyqırımı və Qafqaz İslam Ordusunun köməyə gəlməsi, xüsusilə də Göyçay döyüşlərinin geniş təsviri verilmişdir [11].

Əsgər Abdullayevin “Azərbaycanlıların mart soyqırımı unudulmamalıdır” adlı monoqrafiyasında mart soyqırımı, həmçinin 1905-1906-cı illərdə baş verən hadisələrə tarixi-müqayisəli şəkildə nəzər

salınmışdır. Bundan başqa, bəzi erməni müəlliflərinin əsərlərində yer almış fikirlərə diqqət yetirilmişdir. Eyni zamanda, XX əsrin sonlarında baş verən hadisələr bu hadisələrin tarixi davamı kimi təhlil edilmişdir. Əsərdə həmçinin türk qardaşlarımızın bizə olan dəstəyinə də toxunulmuşdur [12].

2011-ci ildə AMEA-nın Tarix İnstitutunun hazırladığı “Azərbaycan xalqına qarşı 1918-ci il mart soyqırımı: sənədlər toplusu” adlı üç cilddən ibarət əsər də mövzunun tədqiqi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Burada mühüm tarixi-siyasi sənədlər toplanmışdır.

Xəqani Məmmədov və Nuru Məmmədovun həmmüəllifi olduqları “Erməni iddiaları və azərbaycanlıların soyqırımları” adlı kitab da tarixşünaslıqda yer alan dəyərli əsərlərdən hesab edilə bilər. Kitabda “Böyük Ermənistan” xülyasını həyata keçirməyə çalışan ermənilərin XIX-XX əsrlərdə törətdiyi hadisələr və ona qarşı həm azərbaycanlıların, həm qardaş türklərin apardıqları mübarizədən bəhs edilməkdədir. Əsərdə mart soyqırımı ilə yanaşı, Xocalı soyqırımı, azərbaycanlıların 1948-1953-cü illərdə deportasiya olunması məsələlərinə də yer verilmişdir [13].

Qafqaz Araşdırmalar İnstitutunun nəşri olan “Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti və Qafqaz İslam Ordusu” adlı kitab da qeyd edilən mövzu ilə bağlı məsələləri əhatə edir. Mehmet Rıhtım və Mehman Süleymanovun rəhbərliyi ilə hazırlanan bu kitabda Anar İsgəndərli, Musa Qasımlı, Mustafa Çolak və digər müəlliflərin bəhs edilən dövrü əhatə edən tarixi məsələlərlə bağlı araşdırmaları öz əksini tapmışdır. Burada Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycandakı fəaliyyəti ilə yanaşı, Dağıstandakı fəaliyyətindən də bəhs edilmişdir. Müəyyən arxiv sənədləri əsasında hazırlanan bu kitabda Nuru Paşanın Qafqaz İslam Ordusu haqqındakı raportu, onun mətninin təhlilinə də yer verilmişdir [3].

**Nəticə.** Həm Mart soyqırımı, həm də Qafqaz İslam ordusunun İstiqlal savaşı ilə bağlı tarixşünaslıqda bir-birinə zidd və oxşar məqamların yer aldığı əsərlər var. Sözsüz ki, sovet dövrünün tədqiqat əsərlərində rejimin tələblərinə müvafiq olaraq, bu məsələlər obyektiv araşdırılmırdı. Təsadüfi deyil ki, sovet tarixşünaslığında Mart soyqırımı “Müsavət qiyamı”, “vətəndaş müharibəsi”, Qafqaz İslam Ordusunun fəaliyyəti isə Azərbaycanın “işğalı” kimi qiymətləndirilmişdir. Lakin müstəqilliyin bərpasından sonra artıq müstəqil, obyektiv olaraq tarixi faktların təhlilinə imkan yarandı. Odur ki, müstəqilliyin bərpasından sonra tarixşünaslığımızda əks olunmuş əsərlərdə mövzu ilə bağlı çoxlu əsər meydana gəlmişdir. Həmin əsərlərin təhlili və burada tarixi-siyasi sənədlərə uyğun olaraq dövrün obyektiv şərhini bu gün aktualdır və böyük əhəmiyyətə malikdir.

## ƏDƏBİYYAT

1. İsgəndərli A. Azərbaycanca türk-müsəlman soyqırımı probleminin tarixşünaslığı (1918-1920). Bakı: "Adiloğlu", 2006, 396 s.
2. Yaqublu N. Qafqaz İslam Ordusu Azərbaycanda. Bakı: "Ol" nəşriyyatı, 2013, 210 s.
3. Yaqublu N. Qafqaz İslam Ordusu və Nuru Paşanın Azərbaycandakı izləri. Bakı: "Adiloğlu", 2012, 151 s.
4. Yaqublu N. Bakının qurtuluşu və Qafqaz İslam Ordusu. Bakı: "Qanun", 2021, 208 s.
5. Süleymanov M. Nuru paşa. Bakı: "Hərbi nəşriyyat", 1999, 144 s.
6. Əbilov A. Qafqaz İslam Ordusu Neftçalada. Bakı: "Yurd", 1999, 45 s.
7. Qafarov V. Türkiyə-Rusiya münasibətlərində Azərbaycan məsələsi (1917-1922). Bakı: "Azərənəşr", 2011, 474 s.
8. Aşırılı A. 31 Mart soyqırımı: 1918-1920-ci illər mətbuatında. Bakı: "Elm və təhsil", 2011, 100 s.
9. Ağayev Y., Əhmədov S. İstiqlal yürüşü 1918. Bakı: "Altun kitab", 2009, 414 s.
10. İsayev Ə. Gəncə üsyanı. Bakı: 1997, 107 s.
11. Zülfüqarlı M. Azərbaycan tarixinin qəhrəmanlıq səhifəsi Göyçay döyüşləri (iyun-iyul 1918). Bakı: 2017, 112 s.
12. Abdullayev Ə. Azərbaycanlıların mart soyqırımı unudulmamalıdır. Bakı: "İqtisad Universiteti" nəşriyyatı, 2008, 107 s.
13. Məmmədov X., Məmmədov N. Erməni iddiaları və azərbaycanlıların soyqırımları. Bakı: "Ülvi-həyat", 2018, 318 s.
14. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti və Qafqaz İslam Ordusu. Bakı: "Qafqaz", 2008, 696 s.



## ATROPATENANIN QƏBİR TIPLƏRİ VƏ DƏFN ADƏTLƏRİNİN BƏZİ NƏZƏRİ MƏSƏLƏLƏRİNƏ DAİR

**Samir KƏRİMOV,**

AMEA-nın Lənkəran Regional  
Elmi Mərkəzinin aparıcı elmi işçisi,  
tarix üzrə fəlsəfə doktoru,  
samir-cayrud@mail.ru

**Xülasə.** Məqalədə tarixi Azərbaycan dövləti olan Atropatenanın maddi mədəniyyətindən bəhs edilir. Qeyd olunur ki, dəfn abidələri Atropatena dövlətinin maddi mədəniyyətinin əsas elementlərindən biridir. Son illərdə Azərbaycanın cənub-şərqi və Naxçıvan ərazisində aparılan arxeoloji tədqiqatlar zamanı əldə edilmiş elmi nəticələr Atropatena mövcud olan dəfn adətlərini hərtərəfli öyrənməyə imkan vermişdir.

Tədqiqatlar Atropatena bölgəsində bir çox qəbir növlərinin və müxtəlif dəfn adətlərinin mövcud olduğunu təsdiq edir. Mövcud arxeoloji məlumatlara görə, Atropatena ərazisində yaşayan tayfalarla aid müxtəlif dəfn adətlərini qeyd etmək olar. Belə ki, tarixi Atropatena bölgəsinə daxil olan ərazilərdə aşkar edilmiş müxtəlif tipli dəfnlər vaxtilə burada yaşamış tayfaların dəfn mərasiminin bir çox xüsusiyyətlərini üzə çıxarmağa imkan verir. Yerli və gəlmə tayfalarla məxsus olan bu dəfn abidələri onların dini inanclarını özündə əks etdirir. Eyni zamanda, bu tip dəfnlər Atropatenanın Əhəmənilər, Parfiya və Roma dövlətləri ilə siyasi, mədəni və sosial-iqtisadi əlaqələrinin öyrənilməsində də böyük əhəmiyyət kəsb edir.

**AÇAR SÖZLƏR:** Atropatena, qəbir abidələri, dəfn adətləri, maddi mədəniyyət, sosial-iqtisadi münasibətlər.

Самир Каримов

### О НЕКОТОРЫХ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ВОПРОСАХ ТИПОВ МОГИЛ И ПОГРЕБАЛЬНЫХ ОБРЯДАХ АТРОПАТЕНА

**Резюме.** В статье рассказывается о материальной культуре Атропатены - исторического государства Азербайджана. Отмечается, что погребальные памятники являются одним из основных элементов материальной культуры государства Атропатена. Научные результаты, полученные в последние годы в ходе археологических исследований, проведенных на юго-востоке Азербайджана и на территории Нахчывана, позволили всесторонне изучить погребальные обычаи, существовавшие в Атропатене.

В ходе исследования подтверждается существование многих типов могил и различных погребальных обычаев в исторической области Атропатены. По имеющимся археологическим

данным можно отметить различные погребальные обычаи, относившиеся к племенам, проживавшим на территории Атропатены. Таким образом, разнотипные захоронения, обнаруженные на территориях, входивших в историческую область Атропатены, помогают выявить многие черты погребального обряда некогда обитавших здесь племен. Эти погребальные памятники принадлежат местным и пришлым племенам отражают их религиозные верования. В то же время эти типы погребений важны при изучении политических, культурных и социально-экономических отношений Атропатены с государством Ахеменидов, Парфией и Римом.

**КЛЮЧЕВОЕ СЛОВО:** Атропатена, погребальные памятники, погребальные обычаи, материальная культура, социально-экономические отношения.

Samir Karimov

## ON SOME THEORETICAL QUESTIONS OF GRAVE TYPES AND FUNERAL RITES OF ATROPATENA

**Summary.** The article says about the material culture of Atropatena - the historical state of Azerbaijan. It is noted that funerary monuments are one of the main elements of the material culture of the state of Atropatena. The scientific results obtained in recent years in the course of archaeological research conducted in the southeast of Azerbaijan and in the territory of Nakhichevan made it possible to comprehensively study the burial customs that existed in Atropatena.

The study confirms the existence of many types of graves and various burial customs in the historical region of Atropatena. According to the available archaeological data, different burial customs of the tribes living in the Atropatena area can be mentioned. Thus, the various types of burials discovered in the territories included in the historical region of Atropatena help to reveal many features of the funeral rite of the tribes once lived here. These burial monuments belonging to local and alien tribes reflect their religious beliefs. At the same time, these types of burials are important in studying the political, cultural, and socio-economic relations of Atropatena with the state of the Achaemenids, Parthia, and Rome.

**KEY WORDS:** Atropatena, funerary monuments, funerary customs, material culture, socio-economic relations.

Atropatena dövlətinin maddi mədəniyyətinin əsas elementlərindən biri də qəbir abidələri olmuşdur. Ona görə də Atropatenanın qəbir abidələri və dəfn adətlərinin tədqiqi onun maddi mədəniyyətinin obyektiv şəkildə öyrənilməsində böyük əhəmiyyət kəsb edir. Lakin həmin dövrə məxsus olan arxeoloji abidələr kifayət qədər sistemli şəkildə öyrənilmədiyi üçün qəbir abidələrinin tipləri və dəfn adətlərinin xüsusiyyətləri haqqında elmi ədəbiyyatda cüzi məlumatlara rast gəlinir. Son illər Azərbaycanın cənub-şərqində və Naxçıvan ərazisində aparılan arxeoloji tədqiqatlar zamanı əldə olunan elmi nəticələr Atropatenada mövcud olan dəfn adətlərinin kompleks tədqiqinə imkan verir. İndiyə kimi aparılmış arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində Atropatena ərazisində əsas dəfnmə adəti kimi yalnız küp qəbirlərin olması göstərilirdi və bu dəfnmə adətindən başqa digər dəfn adətləri haqqında heç bir tutarlı məlumata rast gəlinmirdi [1, s.113-114; 2, s.9-7].

Atropatenanın dəfn adətlərini yalnız küp qəbirlərlə məhdudlaşdırmaq isə düzgün deyildir. Son tədqiqatlar tarixi Atropatena ərazisində bir çox qəbir tiplərinin və müxtəlif dəfn adətlərinin mövcudluğunu təsdiqləyir.

Atropatena ərazisində küp qəbirlərdə dəfn etmə yeganə qəbir tipi olmamış, küp qəbirlərlə yanaşı, burada daş qutu, torpaq, katakomba və gil təknə qəbir tipləri də mövcud olmuşdur. Sadəcə küp qəbirlər digər qəbir tiplərinə nisbətən Atropatena ərazisində daha geniş yayılmışdır. Bununla belə həmin dövlətin sərhədlərinə daxil olan ərazilərdə daş qutu və torpaq qəbirlərdən ibarət xeyli sayda nekropollar qeydə alınmışdır [3, s.173-181]. Hələlik bu abidələrin əksəriyyətində geniş miqyaslı arxeoloji tədqiqatlar aparılmadığından onların səciyyəvi xüsusiyyətləri tam araşdırılmamışdır.

Mövcud arxeoloji dəlillərə əsasən Atropatena ərazisində yaşamış tayfalara xas olan müxtəlif dəfn etmə adətlərini qeyd etmək olar. Belə ki, tarixi Atropatena hüdudlarına daxil olan ərazilərdə aşkar edilmiş müxtəlif qəbir tipləri vaxtilə burada yaşamış tayfaların dəfn adətlərinin bir çox xüsusiyyətlərinin aşkarlanmasına yardımçı olur. Onu da qeyd etmək ki, Atropatena üçün səciyyəvi olan küp qəbirlərdə dəfn etmə adəti mədəni əlaqələr nəticəsində qonşu Albaniyanın bir çox ərazilərinə yayılaraq alban mədəniyyətinin yerli xüsusiyyətləri ilə zənginləşmişdir. Atropatenanın qonşuluğunda yerləşən Albaniya ərazisində kifayət qədər küp qəbirlərdən ibarət nekropolların üzə çıxarılması bunu deməyə əsas verir. Bir çox tədqiqatçılar küp qəbirlərin Atropatenedən Albaniya ərazisinə yayılması fikrini irəli sürürlər.

V.Əsədov haqlı olaraq qeyd edir ki, Yaxın Şərq mədəniyyətinin Qafqaza yayılmasında Albaniyanın bilavasitə qonşuluğunda yerləşən Atropatena mühüm rol oynamışdır [4, s.27]. Müəllifin bu fikrini doğru saymaq olar. Çünki küp qəbirlərin Albaniya ərazisinə məhz cənubdan – Atropatenedən yayılması inandırıcı olmaqla yanaşı, məntiqə uyğundur. Küp qəbirlərin Albaniyaya Atropatenedə hakim din olan Zərdüştiliyin təsiri altında dəfn adəti kimi yayılmasını ehtimal edən tədqiqatçılar da vardır. Şamaxı, Qəbələ, Mingəçevir, Qaraköbər və s. antik dövrə aid küp qəbirlər dəfn xüsusiyyətlərinə görə Atropatenanın küp qəbirləri ilə bəzi oxşar cəhətlərə malikdir [5, s.210-220; 6, s.17-38; 7, s.474-475].

Albaniya ərazisinə küp qəbirlərin Atropatenedən yayılmasını arxeoloji tədqiqatların statistik nəticələri də sübut edir. Təkcə XX əsrin 80-90-cı illərində cənub-şərqi Azərbaycan ərazisindən arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində 50-dən artıq küp qəbir nekropolları aşkarlanmışdır. Bu nekropollar, əsasən, Lerik, Yardımlı, Masallı, Cəlilabad, Biləsuvar və s. rayonlardan tapılmışdır [3, s.177-178; 8, s.71-72; 9, s.461-462; 10, s.63-70]. Ən çox küp qəbirlər Lerik, Yardımlı, Masallı və Cəlilabad rayonlarında aşkar olunmuşdur. Cəlilabad və Yardımlı ilə həmsərhəd olan Germidən də sinxron küp qəbirlər nekropollarının aşkarlanması küp qəbirlərin Atropatenanın müxtəlif ərazilərində əhəmiyyətli dərəcədə yayılmasını sübut edir [3, s.42-43]. 1965-ci ildə Azərbaycan-İran sərhədinin yaxınlığında Balharu çayının sahilində yerləşən Germinin Şıxlar kəndinin şimal və cənub tərəfində İran Arxeologiya Mərkəzinin arxeoloqu Kəmbəxş Fərd tərəfindən aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı e.ə. II-I əsrlərə aid Əyri Zəmin təpə, Qan yeri təpə, Qəhrəman təpə, Həmat Saleh təpə, Hətəm Piy Dərgah və s. kimi küp qəbirlərdən ibarət nekropollar aşkar edilmişdir [11, s.151-156].

Germinin küp qəbirlər nekropollarından tapılan Parfiya pullarına əsasən, İran və əcnəbi arxeoloqlar Atropatena xas olan maddi mədəniyyəti Parfiya mədəniyyəti kimi xarakterizə etməyə çalışırlar. Onda bir çox suallar yaranır ki, bu ərazilərdə əgər doğrudan da Parfiya mədəniyyəti yayılıbsa, niyə çiy kərpic

və gil sarkofaqlarda kütləvi şəkildə dəfn etmə adətinə rast gəlinmir? Bəs, Azərbaycanın şimalını əhatə edən tarixi Atropatena ərazilərində niyə Parfiya mənşəli arxeoloji tapıntılar sayca azlıq təşkil edir? Sadəcə Atropatenedə eramızın I əsrində hakimiyyətə gələn Parfiya mənşəli sülalə Atropatenanın əsrlər boyu formalaşan dəfn adətlərini birdən-birə sıxışdırıb aradan çıxara bilməzdi. Digər tərəfdən, Parfiya mənşəli əhalinin Atropatenedə üstün mövqeyə malik olmasını sübut edən arxeoloji dəlillər də demək olar ki, yox dərəcəsinədir. Parfiyanın təsiri Atropatenanın periferiyalarında müəyyən dərəcədə güclü olsa da, ucqarlarda elə bir təsir gücünə malik olmamışdır. Bu küp qəbir nekropollarını son Atropatena dövrü abidələri kimi xarakterizə etmək daha düzgün olardı. Buradan tapılan parfiya mənşəli tapıntılara gəlincə isə onların məhz daha çox ticarət əlaqələri nəticəsində bu ərazilərə gətirilməsini ehtimal etmək olar. Bilavasitə məqalə müəllifinin iştirakı ilə 2012-ci ildə Lerik rayonu ərazisində antik dövr abidələrini müəyyənləşdirmək məqsədilə C.Eminli ilə birgə Boykəndil, Buruq, Kirəvud və s. kəndlərin ərazisində küp qəbirlər nekropolları qeydə alınmışdır. Boykəndil kəndi ərazisində qeydə alınmış Xımbəpoçə küp qəbirlər nekropolunda isə 2019-cu ildən başlayaraq C.Eminli tərəfindən aparılmış arxeoloji tədqiqatlar zamanı tədqiq olunmuş 6 küp qəbirin dəfn avadanlığı içərisində Germidən məlum olan bəzi analoji nümunələrin tapılması qeyd olunmuşdur [12, s.261-264]. C.Eminli məqaləsində bu nekropoldakı küp qəbirləri Germidən tapılan Parfiya pullarına və bəzi parfiya mənşəli məmulatlara əsasən eramızın I-II əsrlərinə aid etsə də, bu xronoloji çərçivə məqbul sayıla bilməz. Çünki bu nekropoldan aşkarlanan küp qəbirlərin heç birindən tapılan dəfn avadanlığı bütünlükdə Parfiya mənşəli olmamış və daha çox özündə Atropatena maddi mədəniyyətini əks etdirmişdir.

Azərbaycanın cənub-şərqində küp qəbirlərin yayılma arealı da müəyyən elmi mülahizələrin irəli sürülməsinə yardımçı olur. Belə ki, Muğan düzənliyində küp qəbirlərdən ibarət nekropollar kifayət qədər qeydə alınsa da, Lənkəran ovalığında isə hələlik bunun tam əksini görürük. Maraqlı cəhət bundan ibarətdir ki, indiyə kimi bölgənin digər rayonlarından fərqli olaraq Lənkəran və Astara rayonları ərazisində küp qəbir nekropolları demək olar ki, aşkarlanmamışdır. Tarixi Atropatena ərazilərində küp qəbirlərin digər səciyyəvi cəhəti onların əsasən düzən və dağətəyi ərazilərdə qeydə alınmasıdır. Yüksək dağlıq ərazilərdə küp qəbirlər qeydə alınmamış və həmin ərazilər üçün daha çox daş qutular səciyyəvi olmuşdur. Tədqiqatçıların bəziləri dağətəyi və düzən ərazilərdə küp qəbirlərin geniş yayılmasını bu qəbirlərin daşıyıcıları olan tayfaların təsərrüfat fəaliyyətləri ilə əlaqələndirirlər. Təbii ki, burada təsərrüfat fəaliyyətini yeganə amil kimi qəbul etmək olmaz. Küp qəbirlərin daşıyıcıları olan tayfaların başlıca düzən və dağətəyi ərazilərdə məskunlaşması faktı onların faktiki olaraq oturaq həyat tərzinə malik olmasını göstərir. Digər tərəfdən onların dəfn adətlərinin icrasında iri təsərrüfat küplərindən istifadə edilməsi bu fikri inandırıcı etsə də, dəfn zamanı istifadəyə yararsız küplərdən heç də bütün hallarda istifadə olunmamışdır. Antik dövrdə küp qəbirlərdə dəfn adətinin geniş yayılması və əsas dəfn adətlərindən birinə çevrilməsi məsələsinə münasibətin birmənalı olmadığını nəzərə alaraq onu da qeyd edək ki, bu dəfn tipinin yayılma arealına Zərdüştilik ehkamları mühüm təsir göstərmişdir.

Küp qəbirlərin ən çox rast gəlinəni ərazilərdən biri də Naxçıvan olmuş və bu ərazi antik dövrdə Atropatena hüduclarına daxil olmuşdur [3, s.42-43; 4, s.36-37; 13, s.73-80]. Arxeoloji qazıntılar zamanı həm də Naxçıvan ərazisindən Atropatenanın maddi mədəniyyətini səciyyələndirən xeyli miqdarda abidə aşkarlanmışdır. Şimali Azərbaycan ərazisindən və müasir İrənin şimal-şərqindən aşkarlanan antik dövrə

aid arxeoloji abidələr Atropatenanın maddi mədəniyyətinin ən səciyyəvi xüsusiyyətlərini özündə əks etdirmişdir [14, s.7-20]. Naxçıvan küp qəbirləri həm də Atropatena-Roma əlaqələrinin araşdırılmasına kömək edir [15, s.366-367]. Antik dövr küp qəbirlərin xronologiyasında iki mərhələ müəyyən edilmişdir. Tədqiqatçılar erkən küp qəbirlər üçün xronoloji çərçivəni e.ə. V-III əsrlər qəbul etmişlər. Məhz Atropatena ərazisində küp qəbirlər bu dövrdə meydana gəlmiş və əsas dəfn adətinə çevrilmişdir. Lakin Atropatena küp qəbirlərin geniş yayılması və kütləvi dəfn adətinə çevrilməsini e.ə. III-II əsrlərinə aid etmək olar. Bu dövrdən etibarən istər Atropatena, istərsə də Albaniya ərazisində bu dəfnə geniş yayılmağa başlamışdır. Küp qəbirlərin dəfn adəti kimi uzun müddət Azərbaycan ərazisində mövcud olması heç də təsadüfi olmamış və İslam dini bu torpaqlarda yayılmağa başlayan dövrdən etibarən tədricən aradan çıxmışdır. Küp qəbirlər erkən orta əsrlərdə də Atropatena və Albaniya ərazisində əsas dəfn adətlərindən biri olmuş və uzun müddət mövcudluğunu qoruyub saxlaya bilmişdir. Arxeoloji ədəbiyyatda küp qəbirlərdə dəfnətinin əsas xarakterik xüsusiyyətləri əksini tapmışdır. Müəyyən lokal cəhətlər həmin qəbir tipinin yerli şəraitə uyğunlaşdırılması ilə bağlı idi. Adətən küp qəbirlərdə dəfn olunan şəxslər küpün içərisində tam bükülü və yarım bükülü vəziyyətdə, baş hissələri küpün ağzına doğru olmaqla, sağ və ya sol yanı üstə dəfn olunmuşdur [4, s.118]. Dəfn avadanlığı əsasən saxsı və metaldan hazırlanmış müxtəlif formalı qablardan, silahlardan, bəzək əşyaları və pullardan ibarət olurdu.

Küp qəbirlərdən aşkarlanan dəfn avadanlığı içərisində saxsı məmulatı üstünlük təşkil etmiş və dəfn ayının həyata keçirilməsində böyük əhəmiyyətə malik idi. Atropatenanın küp qəbirlərindən tapılan dəfn avadanlığı yerli əhalinin dini inancları, sosial-iqtisadi və mədəni əlaqələrinin öyrənilməsi baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. İctimai-iqtisadi və sosial-mədəni münasibətlər də Atropatena tayfalarının dəfn adətlərinə müəyyən dərəcədə təsir göstərmişdir.

Atropatena ərazisində antik dövrə aid küp qəbirlərdən sonra ən çox təsadüf olunan qəbir tipi daş qutulardır. Bu qəbir tipi daha çox dağlıq ərazilərdə geniş yayılmışdır. Bu dövrə aid daş qutu qəbirlərə Lerik, Yardımlı, Astara, Masallı, Naxçıvan və s. ərazilərdə daha çox təsadüf olunur. Bu qəbir tipinin səciyyəvi xüsusiyyətlərindən biri onların tək və iki kameralı olmasıdır. Belə ki, antik dövrdə daş qutu qəbirlərində başlıca yenilik qəbir kamerasının əsas hissəsində mərhumun özünün, ikinci kamerasında isə dəfn avadanlığının qoyulmasıdır. Bu cür dəfn tipi son tunc və erkən dəmir dövründə bölgədə meydana gəlməsinə baxmayaraq, elə də geniş yayılmamış və artıq antik dövrdə daş qutularda dəfn adətinin səciyyəvi cəhətinə çevrilmişdir. Bu baxımdan Yardımlı rayonunun Xanbulaq və Peştəsər nekropolunun materialları xüsusi maraq doğurur [16, s.79-94; 3, s.58]. İki kameralı daş qutu qəbirlər Germidən də məlumdur. Germinin Şıxlar kəndinin yaxınlığında yerləşən nekropolların birindən eramızın I-II əsrlərinə aid yarım bükülü vəziyyətdə basdırılmış tək dəfnli iki kameralı daş qutu qəbirlər aşkarlanmışdır [11, s.158-159]. Burada tədqiq olunmuş qəbirlərin dəfn xüsusiyyətlərinə görə, Atropatena tayfalarına aidiyyətini söyləmək olar. Peştəsər nekropolunun arxeoloji materialları kifayət qədər atəşpərəst ehkamlarını özündə əks etdirir. Peştəsər nekropolunun saxsı məmulatı həm də Astara rayonunda qeydə alınan və tədqiq olunmuş bir çox nekropolların arxeoloji materialları ilə, o cümlədən Bəşiri Xəmən nekropolu ilə tam oxşarlıq təşkil edir [17, s.65-73]. Bu nekropolların saxsı məmulatı içərisində zoomorf elementlərə daha çox rast gəlinir. Tədqiq olunan daş qutu qəbirlərindən saxsı məmulatı ilə yanaşı, az miqdarda da olsa, metal məmulatı, silahlar və bəzək əşyaları tapılmışdır. Bölgənin daş qutu qəbirləri Cənubi Azərbaycan



ərazisində Gilan, Germi, Meşkinşəhr, Ərdəbil və Təbrizdə tədqiq olunan daş qutu nekropolları ilə oxşar analogiyaya malikdir [11, s.158-160; 18, s.5-21; 19, s.224-231; 20, s.344-352; 21, s.914-924]. Bunu biz dəfn rituallarında və qəbir avadanlığında açıq şəkildə müşahidə edirik. Lakin İran arxeoloqları tarixi Atropatena hüduqlarında olan bu daş qutu nekropollarını dəmir dövrünün IV-III mərhələsinə aid edərək küp qəbirlərdə olduğu kimi, Əhəməni və Parfiya dövrünün abidələri kimi təqdim etməyə çalışırlar [22, s.101-112; 23, s.3-15]. Onu da qeyd edək ki, bu abidələrin heç birini sırf Əhəməni və Parfiya abidələri sırasına daxil etmək olmaz və onlar daha çox Atropatena maddi mədəniyyətinin xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir. Gilan ərazisindən tapılan Marlik, Əmlaş, Kalouruz, Şahran, Toul, Ağa evləri, Qale-Koute, Cəmşid Abad və s. nekropolları Lerik, Yardımlı və Astara ərazisindəki qəbir abidələri ilə tam eyniyyət təşkil edir. M.R.Xələtbəri Gilanın dəmir dövrü daş qutu nekropollarını etnik mənsubiyyətinə görə Atropatena tayfalarından olan kadusilərlə əlaqələndirir [23, s.22-30]. Müəllifin bu məsələyə münasibətini də birmənalı qəbul etmək olmaz. Çünki onların kadusilərə mənsubluğunu təsdiqləyən arxeoloji dəlillər kifayət qədər deyildir. Bütünlükdə Cənubi Azərbaycan ərazisindən aşkarlanan e.ə. V əsrdən başlayaraq bizim eramın III əsrinə qədər dövrü əhatə edən arxeoloji abidələr Atropatena dövrü abidələri kimi elmdə özünün əksini tapmalıdır.

Daş qutu qəbirlərin Atropatenanın daha çox yüksək dağlıq əraziləri üçün səciyyəvi olmasını söyləmək olar. Atropatenedən fərqli olaraq Albaniya ərazisində antik dövrə aid iki kameralı daş qutu qəbirlər aşkar edilməmişdir. Deməli, bu cür dəfnətmə Atropatena üçün daha çox xarakterik olmuşdur.

Albaniya və Atropatena dövlətlərinin dəfn adətlərində müəyyən oxşarlıqların olması da təsadüfi deyildir. M.Xəlilov Albaniyanın siyasi hüduqlarından kənarında - Azərbaycan ərazisində antik dövrə aid daş qutu qəbirlərin daha çox Naxçıvanda, Lənkəran-Astara bölgəsində aşkar edilməsini əsas götürərək, belə bir fikir irəli sürmüşdür ki, tarixi Atropatena hüduqlarına daxil olmuş Şərur rayonu ərazisindəki e.ə. II-b.e. III əsrlərinə aid Albantəpədən üzə çıxarılmış daş qutu qəbirlər albanların bir qrupu üçün xarakterikdir [24, s.88]. Tədqiqatçının fikrincə, albanların bir qrupu müəyyən dövrdə Atropatenedə məskunlaşmış və özlərinin ənənələrinə uyğun daş qutularda dəfnətməni həyata keçirmişlər. Antik dövrün yazılı mənbələrindən də məlum olur ki, bəzi Atropatena tayfaları da Albaniya ərazisində yaşamışlar. Tədqiqatçılar daş qutu qəbirlərinin Atropatena ərazisində geniş yayılmasını bu dəfn tipinin hələ son tunc və erkən dəmir dövrü ənənələrinin davamı kimi göstərirlər. Qeyd edək ki, Lerik rayonu ərazisindən son tunc və erkən dəmir dövrünə aid bu cür daş qutu qəbirləri məlumdur.

Q.Qoşqarlı da antik dövrə aid daş qutuları qədim dövrün dəfn ənənəsinin davamı hesab edir və bu daş qutu nekropolları üçün iki xronoloji mərhələ müəyyən etmişdir: e.ə. V-I əsrlər antik dövrə aid daş qutu qəbirləri üçün erkən mərhələ kimi qəbul edilmişdir. Bu mərhələyə aid daş qutu qəbirləri geniş arealda aşkar olunmuşdur. İkinci mərhələyə aid daş qutu qəbirləri b.e. I-II əsrləri ilə hüduqlanmışdır [3, s.132]. İkinci mərhələnin xronoloji çərçivəsinin erkən orta əsrlərə qədər davam etməsini ehtimal etmək olar.

Atropatena ərazisindən tapılan digər qəbir tipi torpaq qəbirlər olmuşdur. Bu qəbir tipi küp və daş qutu qəbirlərlə demək olar ki, həmdövrüdür. Torpaq qəbirlərə əsasən Atropatenanın düzən və dağətəyi ərazilərində təsadüf edilmişdir. Torpaq qəbirlərdən ibarət nekropollara Lerik, Astara, Yardımlı, Masallı və Cəlilabadda təsadüf olunmuş və onların bəzilərində müəyyən arxeoloji tədqiqatlar aparılmışdır. Bu

dəfn adəti də atropatenalıların maddi mədəniyyətinin tədqiqində əhəmiyyətli yer tutaraq onların müxtəlif dəfn praktikasına malik olmasını sübut edir. Torpaq qəbirlərdə arxası üstə uzadılma, tam bükülü və yarım bükülü vəziyyətdə dəfn ayini həyata keçirilmişdir. Lerik rayonunun Boykəndil və Piboztəpə (Kürdəsər I), Masallıdakı Əmirtürbə və Cəlilabaddan aşkarlanan Cəfərxan nekropolu bu dəfnətin bir çox maraqlı məsələlərinin araşdırılmasında mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Sadaladığımız nekropollar torpaq qəbirlərin Atropatenada həm yerli, həm də gəlmə əhaliyə mənsubluğunu təsdiqləyir. Qeyd edək ki, dövrün siyasi hadisələri ilə əlaqədar olaraq müxtəlif dövrlərdə Atropatena ərazisinə əhalinin miqrasiyası baş vermişdir. Bu daha çox hərbi yürüşlərlə bağlı idi. Bunu izləmək üçün ən yaxşı informasiyanı qəbir abidələri verir.

Bu baxımdan Lerik rayonunun Kürdəsər kəndi ərazisində aşkarlanan Piboztəpə (Kürdəsər I) nekropolunu xüsusi qeyd etmək olar. Bu nekropolu ilk dəfə XX əsrin 80-ci illərində Q.Qoşqarlı qeydə almışdır. Məqalə müəllifinin təşəbbüsü əsasında C.Eminli ilə birgə bu abidəyə 2012-ci ildə yenidən baxış keçirilmiş və burada stasionar qazıntıların aparılması qərara alınmışdır.

Piboztəpə nekropolundan aşkarlanan torpaq qəbirlər Atropatenanın dəfn ənənəsinin mühüm xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir. Burada 2012-ci ildən başlayaraq C.Eminli tərəfindən tədqiq olunan 100-dən artıq torpaq qəbirin bir qisminin Atropatenaya aid olmasını söyləmək olar. Piboztəpəni (Kürdəsər I) tədqiq edən C.Eminli nekropolda həm də Əhəməni və Parfiya təsirlərinin müşahidə olunduğunu qeyd edir [25, s.212-214]. Buradan Əhəməni və Parfiya mənşəli müəyyən tapıntıları ticarət əlaqələrinin göstəricisi hesab etmək olar. Piboztəpə (Kürdəsər I) nekropolundan aşkarlanan qarışıq dəfn adətləri və qəbir avadanlığının məhz Atropatena maddi mədəniyyətini səciyyələndirməsini söyləmək olar. Piboztəpə nekropolundan aşkarlanan torpaq qəbirlərdən əldə olunan maddi mədəniyyət nümunələri, o cümlədən zoomorf formalı qablar daha çox Atropatena üçün xarakterik olmuşdur.

Atropatena ərazisində həm də Parfiya və sarmat-alan yürüşləri ilə əlaqədar olaraq gil təknə, çiy kərpic və katakombalarda da dəfnətmə adətlərinə rast gəlinmişdir. Bu dəfn adətləri gəlmə əhalinin dini görüşlərini əks etdirir. Bu qəbir tipləri Atropatena ərazisində dominant qəbir tipinə çevrilməmişdir və müəyyən lokal ərazilərdə izlənilir. Adları çəkilən dəfn tiplərinə Cənubi Azərbaycan və Masallı rayonu ərazisindəki bəzi arxeoloji abidələrdə təsadüf olunmuşdur. Q.Qoşqarlı Masallıdan tapılan Əmirtürbə nekropolundakı dəfnətmə adətinə və dəfn avadanlığına görə bu nekropolun sarmat-alan hərbi kontingentinə mənsubluğunu və onların Xəzərin sahilləri ilə Atropatenaya yürüşlərini əks etdirdiyini ehtimal edir [26, s.73]. Cənubi Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində rast gəlinən katakombalar da sarmat-alanların Atropatenaya hərbi yürüşlərini təsdiqləyir. Parfiya ekspansiyası isə Atropatenada gil təknə və çiy kərpic qəbirlərin müəyyən bir arealda yayılmasını şərtləndirmişdir.

Beləliklə, tədqiqatlar göstərir ki, Atropatena ərazisində müxtəlif qəbir abidələri və dəfn adətləri geniş yayılmışdır. Bu qəbir abidələri yerli və gəlmə tayfalara aid olmaqla həm də onların dini görüşlərini əks etdirmişdir. Eyni zamanda, bu qəbir tipləri Atropatenanın Əhəməni, Parfiya və Roma dövlətləri ilə siyasi, mədəni və sosial-iqtisadi münasibətlərinin araşdırılmasında böyük əhəmiyyət kəsb edir. Atropatena dövləti böyük imperiyaların siyasi burulğanında uzun müddət varlığını qoruyub saxlaya bilmiş və özündən sonra maddi irs qoyaraq tarix səhnəsindən çıxmışdır.

## ƏDƏBİYYAT

1. Алиев И.Г. Очерки истории Атропатены. Баку: “Азернешр”, 1989, 160 с.
2. Алиев Ф. Культура античного Азербайджана-Мидийской Атропатены и Кавказской Албании (IV в. до.н.э.-III в.н.э.). Баку: “Тахсил”, 2007, 180 с.
3. Гошгарлы Г.О. Типология погребальных памятников античного периода на территории Азербайджана. Баку: “Елм”, 2012, 246 с.
4. Əsədov V. Azərbaycanın küp qəbirləri. Bakı: “Afpoliqraf”, 2018, 240 s.
5. Халилов Дж.А. Раскопки на городище Хыныслы, памятнике древней Кавказской Албании // СА, №1, 1962, с. 209-220.
6. Голубкина Г.И. Археологические обследования и раскопки и кувшинных погребений в Азербайджане // Изв.АН.ССР. Серия общественных наук, 1959, №1, с. 17-38.
7. Османов Ф.Л., Ахвердиев А.Ш. Разведки Агджебединском районе в 1974 г // АО, Москва, “Наука”, 1975, с. 474-475.
8. Kərimov S.K. Lerik rayonunun arxeoloji abidələri. Bakı: “Araz”, 2006, 164 s.
9. Кошкарлы К.О. Исследования в зоне Талышских гор // АО в ССР в 1987 г. Москва: “Наука”, 1988, с. 461-462.
10. Kəsəmənli H.P., Əliyev Ə.Ə. Puşkin rayonunda aşkar edilmiş küp qəbirlər // Azərb. SSR EA-nın Xəbərləri, Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası, 1984, №4, s. 63-70.
11. Curtis V.S., St. J. Simpson. Geri. Archeological news from Iran and Central Asia // The British Institute of Persian studies, Journal of Persian studies. London, vol.38. London, 2000, p. 151-160.
12. Eminli C. Xımbəroçə küp qəbirlər məzarlığı (Lerik rayonu, Boykəndil kəndi) // Milli Azərbaycan Tarix Muzeyi-2021. Bakı: “Təhsil”, 2021, s. 257-268.
13. Əliyev V. Naxçıvan şəhərinin antik dövr küp qəbirləri // Azərb. SSR EA-nın Xəbərləri, 1976, №1, s. 73-84.
14. Гаибов В.А. Северный Иран в античное время (Мидия, Атропатена, Гиркания). Автореферат дисс. кан. ист.наука. Москва: 1990, 24 с.
15. Ristvet L., Gognik H., Вахəliyev V.B., Aşurov S.H. Oğlanqalada Azərbaycan-Amerika birgə arxeoloji qazıntıları (Şərrur rayonu) // Azərbaycanca Arxeoloji Tədqiqatlar, Bakı, 2012, s. 360-378.
16. Кошкарлы К.О. Пештасарской некропол // Изв.АН Азерб.ССР. Серия истории, философии и права, 1992, №1-2, с. 79-83.
17. Axundov T. Astarada 20 gün. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2000, 112 s.
18. Fallahian Y. Investigation of burial patterns in Iron age of Gilan // Iran. Ancient Asia. 2013, 4:5, p.1-23.
19. Cahani V. “Qale-Gərdən” məzarlığı (Gilan düzənliyində dəmir dövrünə aid tapılmış ilk qəbir) // Tarix və onun problemləri, 2012, №1, s. 224-232.
20. Cahani V. Qədim Bouye qəbiristanlığı // Tarix və onun problemləri, 2012, №2, s. 344-352.
21. Bassampour F. A study on metal objects of the Iron Age on Masjed-e-Kabud located in Tabriz // European Online Journal of Natural and Sosial Sciences, 2014, vol 3, №4, p. 914-924.

22. Rezaloo R. Parthian Burials at Khaneghah Gilan Cemetery in Ardabil Province // *Int. Hummanities*, 2012, vol 19(1), p. 101-112.
23. Khalatbari M.R. Gilan in the Iron age. 2004, 338 p.
24. Xəlilov M.C. Albaniyanın qəbir abidələri. Bakı: "Nafta-Press", 2009, 180 s.
25. Eminli C.T., İskəndərov E.Ə. Antik dövr üzrə Lerik arxeoloji ekspedisiyasının apardığı arxeoloji tədqiqatların nəticələrinə dair (2012-2013-cü illər) // *Azərbaycanda Arxeoloji Tədqiqatlar 2013-2014*, Bakı, "Xəzər Universiteti", 2015, s. 210-216.
26. Гошгарлы Г.О. Об одной группе грунтовых погребений первых веков нашей эры на территории Азербайджана // 2006-2007-ci illərdə Azərbaycanda aparılmış arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatlar, Bakı, 2007, s. 73-75.

## SEYİDLƏR KÜP QƏBİRLƏRİ NEKROPOLU

**Şamil NƏCƏFOV,**

AMEA-nin Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutu,  
tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, aparıcı elmi işçi,  
shamil\_necefov@mail.ru

**Gülnarə HACIYEVA,**

AMEA-nin Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutu,  
kiçik elmi işçi,  
hajiyeva\_gulnara@mail.ru

**Əhliman ƏBDÜRƏHMANOV,**

AMEA-nin Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutu,  
elmi işçi,  
hacker\_147@mail.ru

**Xülasə.** Məqalədə Samux rayonunun Seyidlər kəndinin şimal-qərbində, kənddən təxminən 4 km aralıda aşkar olunmuş küp qəbirlərdə 2017-ci ilin aprelində aparılmış arxeoloji qazıntıların gedişatı və üzə çıxarılmış maddi mədəniyyət qalıqları haqqında məlumat verilir. CQBKG (Cənubi Qafqaz boru kəmərinin genişləndirilməsi) layihəsi çərçivəsində, əsas ixrac qaz kəməri dəhlizində tikinti işləri zamanı təsadüfən aşkar edilmiş küp qəbirlərdə arxeoloji tədqiqat işləri təxirə salınmadan aparılmışdır. Arxeoloji qazıntılar zamanı burada küp qəbirlərindən ibarət nekropol sahəsi aşkar edilmiş və boru dəhlizinə düşən 3 küp qəbir qazılmışdır. 1 və 2 №li küp qəbirlər bir-birinə daha yaxın olub, 3 №-li küp qəbirdən təxminən 400-420 m aralıda yerləşirdilər. Boru kəməri xəndəyinin qazıntısı zamanı küp qəbirlərinə ciddi ziyan idəymiş, arxeoloji materiallar ətrafa səpələnmişdir. Dəfn küplərinin içindən müxtəlif təyinatlı artefaktlar tapılmışdır. Əldə olunan keramika nümunələri əsasında tapıntılar antik dövrə (e.ə. II-b.e. II əsrlərinə) aid edilir.

**AÇAR SÖZLƏR:** Samux, Seyidlər, antik dövr, nekropol, küp qəbirlər, arxeoloji qazıntılar, keramika.

Шамиль Наджафов, Гюльнара Гаджиева, Ахлиман Абдурахманов  
НЕКРОПОЛЬ КУВШИННЫХ ПОГРЕБЕНИЙ В СЕЙИДЛЕР

**Резюме.** В статье рассказывается об археологических раскопках в апреле 2017 года в кувшинных погребениях, обнаруженных северо-западо села Сейидлер Самухского района, а также об обнаруженных остатках материальной культуры. Незамедлительно были начато



археологические исследования по кувшинных погребениях, которые были случайно обнаружены во время строительных работ в коридоре трубопровода в рамках проекта расширения ЮКТ (Южно Кавказского трубопровода). В ходе археологических раскопок был обнаружен участок некрополя, состоящий из кувшинных погребениях, и раскопаны три кувшинных могилы, расположенные вдоль траншеи трубопровода. Погребение №1 и №2 располагались близко друг к другу, в 400-420 м к северу от третьей. Во время раскопок траншеи трубопровода кувшинным погребениям был нанесен значительный ущерб, вокруг был разбросан археологический материал. Внутри кувшинных погребениях были найдены глиняные сосуды разной формы и бусы. По добытым керамическим изделиям находки можно отнести к античному периоду (II век до н.э. и II век н.э.).

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Самух, Сейидлер, античный период, некропол, кувшинных погребениях, археологические раскопки, керамика.

### Shamil Najafov, Gulnara Hajiyeva, Ahliman Abdurahmanov THE JAR BURIAL NECROPOLIS AT SEYIDLAR

**Summary.** The article says about the progress on archaeological excavations carried out on April, 2017 in the jar graves, discovered northwest of Seyidlar village in Samukh district, as well as the revealed remains of tangible culture. Archaeological research was tackled without delay at the jar graves, which were discovered accidentally during construction work in the pipeline corridor in the Expansion of the South Caucasus pipeline (ESCP) project. A necropolis area comprised of jar graves was found on the site during archaeological excavations and three jar graves located along the pipeline trench were excavated. Graves 1 and 2 were located close to one another, 400-420m north of the third one. Significant damage was inflicted to the jar graves during the pipeline trench excavation and archaeological material was scattered around. Clay vessels of different shapes and beads were found inside the burial jars. Based on the obtained ceramic items, the finds can be dated to the ancient period (the 2<sup>nd</sup> century BC & 2<sup>nd</sup> century CE).

**KEYWORDS:** Samukh, Seyidler, Antique period, necropol, jar graves, archaeological excavations, ceramics.

**Giriş.** CQBKG dəhlizinin 295.850 və 296.270-ci km-də yerləşən Seyidlər küp qəbirləri boru kəməri xəndəyinin qazıntısı zamanı aşkar edilmişdir<sup>1</sup>.

Seyidlər küp qəbirləri nekropolu Samux rayonu ərazisində, Seyidlər kəndindən 4 km aralı, kəndin şimal-qərbində yerləşir. Abidəyə verilən ad şərti xarakter daşıyır və tapıldığı yerin adı ilə bağlıdır. Dəniz səviyyəsindən 190 m yüksəklikdə yerləşən abidənin ərazisinin üst torpaq qatı qaratorpaq, alt laylar isə qum və daş çöküntülərindən ibarətdir. Abidənin yerləşdiyi ərazi əkin yeri və biçənək kimi istifadə olunur. Həmin düzənlik sahənin bəzi yerlərində alçaq maili təpəliklər vardır. Təxminən 2,5 km cənub-qərbdə zolaq şəklində seyrək meşəlik mövcuddur. Boru xəndəyi qazılan zaman sahə əkilmiş vəziyyətdə idi [1,

<sup>1</sup> Küp qəbirlərinin qazıntısı 2017-ci ilin aprelində Şamil Nəcəfov, David Maynard (BP şirkəti tərəfindən dəvət edilmiş ingilis arxeoloqu) və Ceyhun Əliyevin iştirakı ilə aparılmışdır.

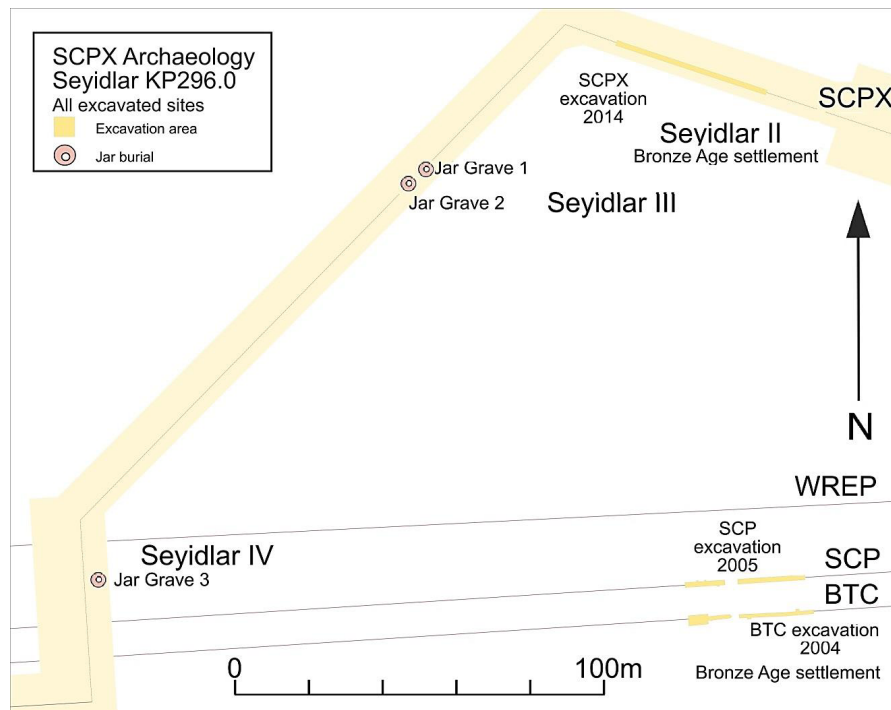
s.2].

Nekropolun yerləşdiyi ərazini və eləcə də ətraf əraziləri gəzərkən xeyli sayda yerüstü keramika nümunələrinə rast gəlmək olur. Ehtimal ki, texnika vasitəsilə şum işləri zamanı nisbətən az dərinlikdəki küp qəbirlərin bəziləri dağılmış və avadanlıqları ətrafa səpələnmişdir. Bu maddi mədəniyyət qalıqları sahənin arxeoloji qiymətləndirilməsi baxımından əhəmiyyətlidir.

Nekropoldan təxminən bir neçə km aralıda BTC və CQBK marşrutlarının inşası zamanı arxeoloji qazıntı aparılmış Seyidlər yaşayış yeri yerləşir (plan 1). 2004 və 2005-ci illərdə Seyidlərdə aparılan arxeoloji qazıntılar nəticəsində ərazidə son tunc-ilk dəmir dövrünə və orta əsrlərə aid yaşayış yeri, orta əsr yaşayış yerinin üzərində salınmış antik dövrə aid torpaq qəbir, XVIII əsrin sonu – XIX əsrin əvvəllərinə aid müsəlman qəbirləri aşkar edilmişdir. Seyidlər yaşayış yerindən son tunc-ilk dəmir dövrünə aid maddi-mədəniyyət nümunələri ilə yanaşı, antik dövrə aid torpaq qəbirdən də çox qiymətli bəzək əşyaları tapılmışdır [1, s.2-3].

**Küp qəbirlərin qazıntısı və dəfn qaydası.** Sahəyə nəzarət edən arxeoloq tərəfindən aşkar edilmiş küp qəbirlər texnika tərəfindən ciddi dağıntıya məruz qalmışdır.

1 və 2 №-li küp qəbirlər 3 №-li küp qəbirdən 400-420 m şimalda yerləşir. İlk növbədə eyni sahədə yerləşən 1 və 2 №-li küp qəbirlərin qazıntısı aparılmışdır.



Plan 1. Seyidlər küp qəbirlərinin sxematik yerləşmə planı.

*1 №-li küp qəbir.* Yer səviyyəsindən 60 sm dərinlikdə aşkar olunan dəfn küpünün oturacağıın diametri 20 sm, divarının qalınlığı 2 sm, gövdəsinin diametri 1 m idi. Gil tərkibi narın qum və çınqıl dənəcikləri olan dəfn küpü açıq çəhrayı rənglidir. Qalın divarlı olub, şaquli qoyulan küp qəbrin üst hissəsi texniki təsir nəticəsində tamamilə dağılmışdır [1, s.4-5]. Qalan hissə 60 sm təşkil edir (şəkil 1). Dəfn küpünün içindən müxtəlif təyinatlı gil qablar aşkar olunmuşdur:

- küpə tipli qabın ağız fraqmenti. Dar boğazlı, geniş gövdəli küpənin ağız kənarı xaricə əyintilidir. Gövdə hissəsi ağıza nisbətən qalın olan küpə qara rənglidir. Divarının qalınlığı 1,3 sm, ağız diametri isə 26 sm-dir (şəkil 5.2).

- orta həcmli, dar boğazlı küpənin boğaz hissəsi. Ağız xaricə əyintili olan küpənin silindrik boğazı tədricən maili çiyinə keçir. Boğazın çiyinə keçid hissəsini köbəli zolaq dövrələyir. Köbənin altından çərtməli naxışlar vurulub. Boğazla çiyini birləşdirən oval qulpu var. Qulpun ortası şırımlıdır. Nazik divarlı, şişman gövdəli küpənin səthinə ağımtıl anqob çəkilib. Divar qalınlığı 1 sm, ağız diametri 8 sm, qulpun eni 2 sm-dir [1, s.5].

*2 №-li küp qəbir.* 1 №-li küp qəbirdən 3 metr cənub-şərq istiqamətdə yerləşən qəbir müasir yer səthindən 50 sm dərinlikdə aşkar edilmişdir (şəkil 2). Qazıntı işləri 1,4 m dərinliyə qədər davam etdirilmişdir. Qalın divarlı, şaquli vəziyyətdə qoyulan dəfn küpünün yan və üst hissəsi texniki təsir nəticəsində tamamilə dağılmışdır [1, s.5-6]. Dəfn küpünün qoyulduğu qəbir kamerasının qalan hissəsi 110 sm təşkil edir [1, s.6]. İrihəcmli dəfn küpünün ağız hissəsi yana açılır. Ağız köbəli, boğazı isə hündür olub çiyinə doğru genişlənir. Rəngi çəhrayı olan küp səliqəli hazırlanmış, üzəri cilalanmışdır. Gil tərkibi az qum qarışıqlı dəfn küpünün ağız diametri 41 sm, oturacaq diametri 20 sm, divar qalınlığı 1,9 sm, gövdə diametri isə 1 m-dir.



Şəkil 1. 1 №-li küp qəbir





Şəkil 2. 2 №-li küp qəbir

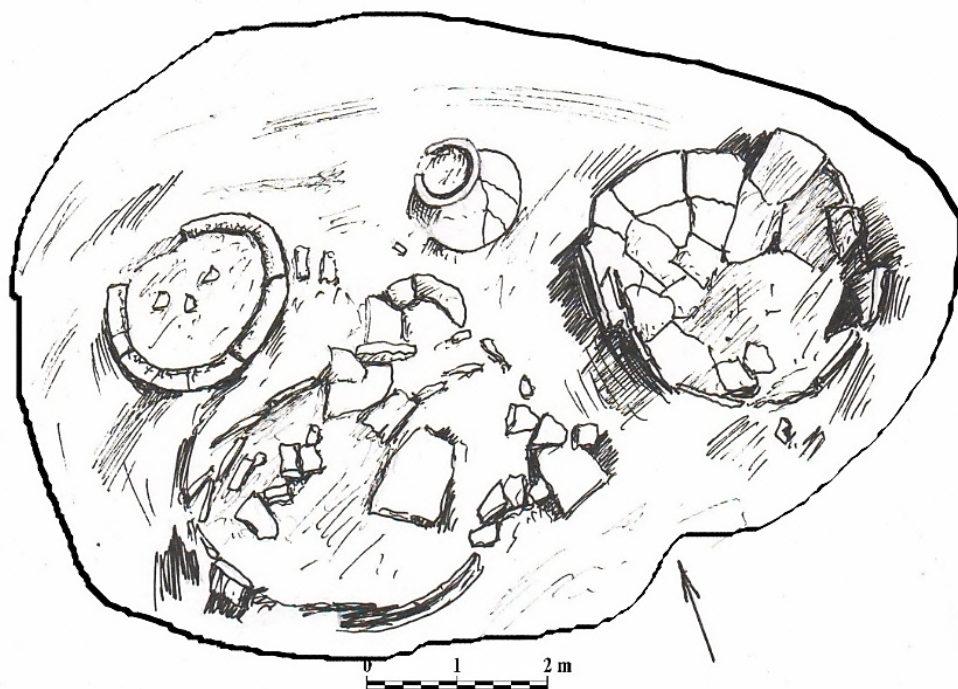
Dəfn küpünün içindən heyvana məxsus sümük fraqmentləri, oturacaq hissəsindən kül qatı tapıldı. Dəfn küpünün daxilindən tapılan artefaktlar aşağıdakılar idi:

- aşağıya doğru genişlənən nazik divarlı qabın qulpu yarım dairəvi formada olub ağızla çiyini birləşdirir. Açıq çəhrayı rəngli qabın qulp diametri 1,4 sm, divar qalınlığı 0,5 sm, ağız diametri isə 8,6 sm təşkil edir (şəkil 5.1).

- nazik divarlı, geniş gövdəli dopu tipli qabın ağız kənarı düz formada qalxır və azca xaricə meyl edir. Ağız diametri 7 sm, divar qalınlığı 0,7 sm olan ağız novçalı küpənin boğazı dardır (şəkil 5.6).

- şüşədən hazırlanmış göy rəngli muncuq yastı formalıdır. Kəsikdə dalğavari formada olan muncuğun deşiyi üstədən başlayır.

*3 №-li küp qəbir.* Tədqiqat işləri prosesində cənub istiqamətdə digər küp qəbrin dağılmış hissəsi qeydə alındı. 3 №-li küp qəbrin ətrafı boru üçün qazılmış xəndəyin tökmə torpaqlarından təmizləndi. 1 və 2 №-li küp qəbirlərdən aşkarlanan materiallar fraqmentlərdən ibarət olsa da, 3 №-li küp qəbirdən bütöv qablar tapılmış və onlar əsasən dəfn küpünün ətrafında üfüqi vəziyyətdə, pərakəndə halda yerləşmişdilər [1, s.6].



Şəkil 3. 3 №-li küp qəbrin qrafik təsviri (rəssam F.Fərmanov)

3 №-li küp qəbir 1 və 2 №-li qəbirlərdən təxminən 400-420 m cənub istiqamətdə yerləşirdi. 60 sm dərinlikdə qeydə alınan dəfn küpünün qalan hissəsi 110 sm təşkil edirdi. İri ölçülü təsərrüfat küpü ehtimal ki, dəfn küpü kimi istifadə olunmuşdur. Dəfn küpünün ağız kənarı yana açılır və kəsmə-zəncirvari çıxıntıları vardır. Köbəli ağız, alçaq boğazı olub rəngi çəhrayıdır. Əldə kobud hazırlanmış küpün gil tərkibi qum və çınqıl dənəcikləri ilə qarışıqdır. Ağız diametri 42 sm, divarının qalınlığı 2 sm, oturacağıın diametri isə 17 sm təşkil edir. Ətrafından pərakəndə şəkildə xeyli qab fraqmentləri toplandı (şəkil 5.4-5). Ehtimal ki, texnikanın fəaliyyəti nəticəsində dəfn küpünə aid olan gil qablara məxsus bu fraqmentlər ətrafa səpələnmişdir. Fraqmentlər və onlarla yanaşı bütöv tapılan qablar çəhrayı, boz və narıncı rənglərlə təmsil olunur. Səliqəli hazırlanmış bu qabların gil tərkibləri qum qarışıqlı olsa da, səthləri cilalanıb və anqoblanmışdır [1, s.6].

- orta ölçülü, tünd boz rəngli küpənin dar boğazı, şişman gövdəsi, yana açılan ağız vardır. Alçaq boğazı tədricən maili çiyinə keçir. Çiyini üzərində iki şişvari çıxıntı var. Oturacağı geniş və yastıdır. Gil tərkibi narın qum qarışıqlı, səthi isə zəif cilalıdır. Qeyri-sabit temperaturda bişirildiyinə görə bir hissəsində yanq izləri müşahidə olunur. Divarının qalınlığı 0,7 sm, ağızının diametri 10,7 sm, gövdə diametri 19 sm, hündürlüyü 20,5 sm, oturacaq diametri 12,2 sm-dir (şəkil 4.1).

- kiçik ölçülü küpə ləçəkli ağız kənarına malik olub, xaricə novça şəkildə açılır. Alçaq boğazı tədricən maili çiyinə keçir. Şişman gövdəsi aşağıya doğru daralır. Oturacağı dar və yastıdır. Boğazın çiyinə keçən hissəsini üçbucaq çərtmələrdən ibarət naxışlar dövrələyir. Arxa tərəfində çiyin hissəni ağızla birləşdirən ensiz lentvari qulpu var. Gil tərkibi narın qum qarışıqlıdır. Üzəri cilalı, rəngi solğun



çəhrayıdır. Divar qalınlığı 0,6 sm, ağız diametri 8x9 sm, gövdə diametri 11 sm, hündürlüyü 13,9 sm, oturacağı diametri 4,5 sm-dir (şəkil 4.2).

- açıq çəhrayı rəngli, kiçik ölçülü, armudvari formalı dopunun ağız qıfvari surətdə genişlənərək boğazı tədricən gövdəyə keçir. Oturacağı dar və yastıdır. Çiyində və gövdə hissədə qulpun izləri qalmışdır. Gil tərkibi narın qum qarışıqlı olub, üzəri zəif cilalanmışdır. Divar qalınlığı 0,7 sm, ağız diametri 7,4 sm, gövdə diametri 9,5 sm, hündürlüyü 12 sm, oturacağının diametri isə 5,6 sm-dir (şəkil 4.3).

- kəsikdə yarım dairəvi olan küp qulpunun üst hissəsində qulp boyu dərin yarıq açılıb. Bozuntul rəngli olan fraqmentin gilinin tərkibi təmizdir. Divarı nazik olub səliqəli hazırlanıb. Qulpun eni 2,4 sm, qalınlığı 2,1 sm, divar qalınlığı 0,6 sm-dir (şəkil 4.4).

- küp qulpunun fraqmenti oval dairəvi formalıdır. Üst hissəsində qulp boyu dərin cızıqlı yarıq açılıb. Çəhrayı rəngli olan fraqmentin gil tərkibi narın daş dənəciklərindən və qumdan ibarətdir. Divarı nazik olub 0,6 sm-dir. Qulpun eni 2,4 sm, qalınlığı 2,2 sm-dir (şəkil 4.5).

Qazıntılar zamanı dəfn küplərində insan sümükləri aşkar olunmamışdır. Ehtimal ki, onlar texnika vasitəsilə sıyrılıb aparılmışdır və ya tamamilə çürüyərək torpağa qarışmışdır. Arxeoloji tədqiqatlar zamanı əldə olunan materiallar çəhrayı, boz və narıncı rəngli qab fraqmentləri ilə təmsil olunur. Dəfn küplərinin içində iri və xırda buynuzlu heyvanların sümüklərinə də rast gəlinmişdir [1, s.8].

Uzun illər ərzində əkin sahəsində yerləşdiyinə görə və bundan əlavə boru xəttinin çəkilişi zamanı torpağın üst qatının təmizlənməsi prosesində ağır texnikanın göstərdiyi dağıdıcı təsir nəticəsində dəfn küplərinin strukturu pozulmuş və onların bir hissəsi toxunulmaz qalmışdır. Dəfn küplərinin ətrafında yerləşən qablar pərakəndə şəkildə tapılmışdır. Arxeoloji qazıntı işləri zamanı materialların əksəriyyəti fraqmentlərdən ibarətdir. Küp qəbirlərin ətrafları da uzun müddətli təsərrüfat işləri nəticəsində arxeoloji baxımdan məhv edilə bilər.

Seyidlər küp qəbirlərinin oxşarları boru kəməri dəhlizində Qazyan (Ucar), Ramal (Ucar), Aşağı Ləki (Ağdaş), Əmirarx (Ağdaş), Bəyimşarov (Tərtər), Yəldili (Yevlax), Səmədabad (Yevlax) qazıntı sahələrində aşkar edilmiş və tədqiq edilmiş onlarla küp qəbirləridir [2, s.120-125; 3, s.93-98; 4; 5]. Çox zəngin arxeoloji material bazasına məxsus olmasalar da, Seyidlərin küp qəbirləri bu ərazinin antik dövr maddi mədəniyyətini öyrənməkdə əsaslı rol oynayırlar.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz küp qəbirlərdən ibarət nekropollar yeni boru dəhlizində əsasən Yevlax-Tərtər rayonları ərazilərində yerləşir [5; 6, s.61-67]. Qeyd edək ki, küp qəbirləri öyrənilən dövrdə Azərbaycan ərazisində ən çox yayılmış qəbir tiplərindən biridir. Küp qəbirlərində dəfn zamanı dəfn küpü kimi iri təsərrüfat küpündən istifadə edərək onun içərisinə meyiti və qəbir avadanlığını yerləşdirirdilər. Bu zaman dəfn küpünün ətrafına da iri saxsı qablar düzülürdü. Demək olar ki, bütün digər nekropollarda olduğu kimi boru dəhlizindəki nekropollarda da dəfn küpləri qəbir kameralarına böyrü üstə qoyulmuşdu. Aşkarlanmış əksər dəfn küpləri şərq-qərb istiqamətində olmuşdur. Dəfn küplərinin içərisində aşkarlanmış skeletlərin də istiqaməti adətən küpün istiqamətinə müvafiq olur (başları küpün ağız, ayaqları isə oturacağı istiqamətində). Küplərdə dəfn olunan mərhumlarda sol və sağ yanları üstə sıx və zəif bükülü vəziyyətdə qoyulmuşdular [7, s.69-71].

**Tapıntıların təhlili. Çox zəngin olmasa da, Seyidlər küp qəbirlərinin qazıntıları zamanı saxsı materiallar əldə edilmişdir. Bunlar əksər qəbirlərin ətrafına düzülmüş müxtəlif həcmli**

saxsı qablardan və dəfn küplərinin içərisinə qoyulmuş kiçik həcmli qab nümunələrindən ibarət idilər. Saxsı qablar bir qayda olaraq açıq çəhrayı və qırmızı rəngdədir (şəkil 4-5). Onların bir qisminin üstü ağ və sarı rəngdə anqoblanmışdır. Gil tərkibi qum qatışıqlı və ya təmizdir. Qabların əksəriyyəti dulus çarxı tətbiq edilmədən əldə hazırlansa da, onlar çox keyfiyyətli, yüksək bədii zövqlə hazırlanmış və yaxşı bişirilmişdir. Qeyd edək ki, öyrənilən dövrdə antik dünyası ilə yaranmış əlaqələrin təsiri altında Qafqaz Albaniyasının şəhərlərində bişmiş kərpiclərdən istifadə etməyə, antik tipli dam kirəmitləri və gil qablar hazırlamağa, yunan sikkələrini təqlid edən pullar zərb etməyə başlamışdılar [8, c.183-186]. Çox güman ki, Seyidlər küp qəbirləri nekropolunun dəfn adətində istifadə edilmiş gil qablar nekropolun aid olduğu yaşayış yerinin sənətkarlıq məhsuludur.



Şəkil 4. Gil qablar və saxsı qulp fraqmentləri

Qazıntılar zamanı qeydə alınmış maddi mədəniyyət nümunələri içərisində əhəmiyyətli yeri saxsı qab qırıqları tutur [1, s.7-8]. Təyinatına görə küp, küpə, kasa, lüleyin, xeyrə, boşqab, bardaq, dopu və s. kimi gil qabları əks etdirən artefaktlar mənsub olduğu dövrün sakinlərinin mətbəx-məişət mədəniyyətinin göstəricisidir. Əksər hissəsi böyük ustalıqla və keyfiyyətli hazırlanmış bu qablar içərisində əsasən küpə, kasa və dopu tipli qablar xüsusən seçilir. Üzəriləri yapma və cızma naxışlarla bəzədilmiş, ağızları dəyirmi, ləçəkli və novçalı olan bu qablar onları əsasən əldə hazırlamış ustaların yüksək bədii zövqündən xəbər verir (şəkil 4.1-3; 5.1-2). Gil qablar sabit və davamlı od temperaturunda bişirilmişdir. Əksəriyyətinin üzərinə qırmızı anqob çəkilmişdir. Təsərrüfat küpləri və küpələr, eləcə də qazanlar qalın divarlıdır. Digər mətbəx qabları isə nazik divarlıdır.



Şəkil 5. Keramika fraqmentləri

Tapıntılar arasında yalnız 1 nümunə ilə təmsil olunan şüşə məmulatı muncuqdan ibarətdir. Muncuq tünd göy rəngdə olub kiçik ölçülüdür. Kəsikdə dalğavari formada olan muncuğun deşiyi üstədən başlayır. Yastı formadadır. Uzunluğu 2,2 sm-dir.

**Xronologiya.** Seyidlər küp qəbirləri çox böyük ehtimalla ərazinin küp qəbirləri nekropoluna məxsus qəbirlərdir. Lakin nekropolun çox az hissəsi yeni qaz boru kəməri üçün qazılmış xəndəyin ərazisinə düşmüşdür. Bu baxımdan yalnız 3 küp qəbir aşkar edilmişdir. Digər bir tərəfdən küp qəbirlərin bir-birindən təxminən 400-420 m aralı yerləşmələri onu sübut edir ki, nekropol sahəsi böyük ərazini əhatə edir və yaxınlıqdakı antik dövrün hansısa böyük sahəyə malik yaşayış yerinə məxsusdur. Bu xüsusiyyətlərinə görə Seyidlər nekropolunu Yevlax rayonu ərazisində aşkar edilmiş Səmədabad küp qəbirləri nekropoluna bənzətmək mümkündür [4]. Adı çəkilən sonuncu nekropolda da küp qəbirlər çox böyük arealı əhatə etmiş və onların 600-800 m-lik radiusda aşkarlanması faktı məlum olmuşdur. Arxeoloji materialların çox az sayda aşkarlanması isə onunla izah edilməlidir ki, qəbirlər texnika tərəfindən zədələnmiş və ətrafa səpələnmişdir. Yarımdağılmış formada aşkarlanan qəbirlərdə insan skeletlərinin hissələrinə rast gəlinməmişdir. Bu isə onların yoxluğuna dəlalət etmir. Güman ki, skeletlər texnikanın təsiri ilə sıyrılmış və çox kövrək olduqları üçün tamam dağılıraq torpağa qarışmışdır.

Qəbirlərin təxminən eyni, bəzən az fərqli dərinliklərdən çıxması sübut edir ki, burada dəfnlər müəyyən müddətdə icra edilmişdir.

Seyidlər küp qəbirlərinin, daha geniş anlamda nekropolunun xronoloji çərçivəsinin müəyyənləşdirilməsi qəbirlərin strukturuna və əldə olunmuş maddi mədəniyyət nümunələrinin müqayisəli təhlilinə əsaslanır [1, s.8]. Aşkar olunan maddi mədəniyyət nümunələrinin müqayisəli təhlilinə, xüsusilə də keramikanın məzmun və forma tipologiyasına əsasən Seyidlər küp qəbirlərini e.ə.



II-b.e. II əsrlərinə aid edə bilərik.

**Nəticə.** Seyidlər küp qəbirləri sahəsində əldə edilmiş nəticələr ümumilikdə bölgənin küp qəbirlərini öyrənmək baxımından əhəmiyyətlidir. Ərazidə 3 küp qəbir aşkar edilmiş və qazılmışdır. Tikinti işləri zamanı təsadüfən aşkarlanmış küp qəbirlər yarımdayılmış vəziyyətdə aşkarlandığı üçün bu dəfn küplərində arxeoloji materialların düzülüşü, insan skeletlərini müəyyən etmək mümkünsüz olmuşdur. Yalnız arxeoloji materiallar bütöv və fraqmentlər halında götürülmüş və onlar sistemləşdirilərək qruplaşdırılmışdır. Dəfn küplərinin istiqamətlərini də müəyyən etmək mümkünsüz olmuşdur.

Yaxın ərazilərdə, xüsusilə boru kəməri dəhlizindən şimalda yer səthində səpələnmiş antik dövr keramika nümunələri müşahidə edilmişdir. Yerüstü materialların daha çox yayıldığı sahə 450 m-dən artıq məsafəni təşkil edir. Tapılmış qəbirlərdən çox da uzaq olmayan sahələrdə şübhəsiz ki, küp qəbirlər yenə mövcuddur və ehtimal etmək olar ki, burada dəfn edilən insanların yaşadığı məskən də uzaqda deyildir. Nekropol ehtimal ki, boru marşrutundan şimal istiqamətindədir. Çünki yerüstü keramika nümunələrinə məhz bu ərazilərdə daha çox rast gəlmək olur. Qalın divarlı küp qırıqları isə ehtimal ki, dəfn küplərinə məxsusdur. Qazıntı aparılan sahə yaşayış yerinin küp qəbirlərdən ibarət qəbiristanlığının yalnız bir hissəsini əhatə etmişdir.

Boru kəməri üçün qazılmış xəndəyin yerində aşkar edilmiş küp qəbirlərində aparılan arxeoloji qazıntılar xilasetmə xarakteri daşıyırdı.

Antik dövr Qafqaz Albaniyasına məxsus qəbir abidələri içərisində küp qəbirlərinin tədqiqi son illərdə məhz boru kəmərlərinin inşası zamanı geniş araşdırılmaqdadır [2, s.120; 5]. Bölgənin antik dövr mənzərəsinin tədqiqində qəbir abidələrinin, xüsusilə də küp qəbirlərin tədqiqi xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Bu isə Seyidlər nekropolunda aparılmış arxeoloji qazıntıların əhəmiyyətini daha da artırır. Nekropolda aşkar edilmiş qəbir avadanlıqları həmin dövrün yaşayış yerləri sakinlərinin məişət, təsərrüfat həyatının səviyyəsi, həmçinin dini inancları haqqında dolğun informasiya mənbəyidir. Qazıntı sahəsində bir-birinə yaxın küp qəbirlərin və onlardan yüz metrərlə aralıda digər küp qəbrin aşkar edilməsi və qazılması nekropolun geniş əraziyə malik sərhədlərinin olmasını göstərir. Belə geniş areala malik nekropolun mövcudluğu isə onun məxsus olduğu yaşayış yerində əhalinin sıxlığı, demoqrafik durumu haqqında da çox maraqlı mühakimələrin yürüdülməsinə şərait yaradır.

## ƏDƏBİYYAT

1. Najafov Sh., Aliyev J.I. Detailed scientific report excavations in Seyidlər jar grave necropolis at KP 295.8 & 296.2 SCPX pipeline. Baku-Azerbaijan, 2020, 15 p.
2. Əsədov V.A. Yəldili küp qəbirləri // "Azərbaycan arxeologiyası", № 1-4, Bakı, Xəzər Universiteti, 2006, s. 120-125.
3. Ağalarzadə A.M., Hüseynova M.M. Qafqaz Albaniyasına məxsus Aşağı Ləki nekropolu // "Dövlət və Din" ictimai fikir toplusu, № 05 (52), Bakı, Azərənəşr, 2017, s. 93-98.
4. Əsədov V.A. Azərbaycanın küp qəbirləri. Bakı: AfpoliqrAF, 2018, 236 s.
5. Гошгарлы Г.О. Типология погребальных памятников Античного периода на территории Азербайджана. Баку: Елм, 2012, 246 с.
6. Əliyev Ə.Ə. Yevlax rayonu ərazisində aşkar olunmuş küp qəbirləri haqqında // Azərb. SSR EA-nın Xəbərləri (tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası), № 2, Bakı, Elm, 1989, s. 61-67.
7. Osmanov F.L. Azərbaycanda küp qəbirlərin meydana gəlməsi və yayılması məsələsinə dair // Azərbaycanın maddi mədəniyyəti, X cild, Bakı, Elm, 1987, s. 69-96.
8. Халилов М.Дж. Раннесредневековые кувшинные погребения Азербайджана // Археология, этнография и фольклористика Кавказа. Махачкала, 2007, с. 183-186.



## ANTİK VƏ ORTA ƏSR QƏBƏLƏ ŞƏHƏRİNİN ÖYRƏNİLMƏSİ TARİXİNDƏN

*Aybəniz ALIYEVA,*

*Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət və  
İncəsənət Universitetinin magistri,  
aybeniz.n@gmail.com*

***Xülasə.** Məqalədə Azərbaycanın şimal-qərb bölgəsində yerləşən antik və orta əsrlərə aid Qəbələ şəhərinin tədqiqi tarixindən bəhs edilir. Bu qədim yaşayış məskəni ilə bağlı ilk tədqiqatlara XX əsrin ortalarından başlanılmışdır. Yazılı mənbələrdə eramızın I əsrinə aid adı çəkilən qədim Qəbələ şəhərinin xarabalıqları Çuxur-Qəbələ kəndi yaxınlığında yerləşir. Burada 60 ildən artıq aparılan tədqiqatlar şəhərin zəngin tarixini üzə çıxarmışdır.*

***AÇAR SÖZLƏR:** Qədim Qəbələ, antik dövr, orta əsrlər, şəhər xarabalıqları, Alban dövləti, arxeoloji qazıntılar.*

Айбениз Алыева

### ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ АНТИЧНОГО И СРЕДНЕВЕКОВОГО ГОРОДА ГАБАЛЫ

***Резюме.** В статье говорится об истории изучения античного и средневекового города Габала, расположенного в северо-западном регионе Азербайджана. Первые исследования на этом древнем городище начались в середине 20 века. Руины древнего города Габала, упоминаемые в письменных источниках, I века нашей эры, находятся недалеко от села Чухур-Габала. Исследования, проводимые здесь более 60 лет, выявили богатую историю города.*

***КЛЮЧЕВОЕ СЛОВО:** Древняя Габала, античность, средневековье, руины города, Албанское государство, археологические раскопки.*

Aybeniz Aliyeva

### FROM THE HISTORY OF STUDYING THE ANCIENT AND MEDIEVAL TOWN OF QABALA

***Summary.** The article says about the history of the study of the ancient and medieval city of Gabala, located in the northwestern region of Azerbaijan. The first research on this ancient settlement began in the middle of the 20th century. The ruins of the ancient city of Gabala mentioned in written sources concerning to the 1st century AD are located near the village of Chukhur-Gabala. Research conducted here for over 60 years has revealed the rich history of the city.*

**KEY WORDS:** *Ancient Gabala, antiquity, Middle Ages, ruins of the town, Albanian state, archaeological excavations.*

Azərbaycanın bərəkətli torpağı, mülayim iqlimi, zəngin bitki və heyvanat aləmi hələ qədim zamanlardan burada insanların məskən salmasına imkan yaratmışdı. Bu ərazidə yaşayan insanların əsrlər boyu təsərrüfat həyatını, məişət və mədəniyyətini əks etdirən xeyli sayda müxtəlif abidələr qalmışdır. Belə abidələrdən biri də adı eramızın I əsrindən başlayaraq yazılı mənbələrdə çəkilən qədim Qəbələ şəhərinin xarabalıqlarıdır (*Şəkil 1*). Şəhərin qalıqları Həftəran vadisində, Qəbələ rayonunun Çuxur-Qəbələ kəndinin yaxınlığında yerləşir. Qədim şəhərin xarabalıqları, əsasən, Qaraçayla Qoçalançay arasındakı Səlbir və Qala adlanan sahələri tutur [1, s.340].

Azərbaycanda Sovet hakimiyyəti qurulana qədər Qəbələdə arxeoloji qazıntı işləri, demək olar ki, aparılmamışdır. 1829-cu ildə A.Yanovskinin apardığı bəzi kəşfiyyat işləri müəyyən etmişdi ki, Çuxur-Qəbələ kəndi yaxınlığındakı xarabalıqlar qədim Qəbələyə məxsusdur. 1903-cü ildə kənd müəllimi R.Əfəndiyev nəşr etdirdiyi kiçik məqalədə Qəbələ şəhəri xarabalıqlarının qısa təsvirini vermişdi. Lakin bu işlər azlıq təşkil edirdi. Yalnız XX əsrin 20-30-cu illərindən etibarən Qəbələdə arxeoloji qazıntı işlərinə başlamaq mümkün olmuşdur [2, s.117].

1926-cı ildə D.Şərifovun, 1944-1945-ci illərdə isə S.Qaziyevin başçılığı ilə Qəbələdə ilk qazıntı işləri aparılmışdır. Bu qazıntılar kəşfiyyat xarakterli olmuşdur. Qəbələdə arxeoloji qazıntıların xüsusi əhəmiyyətini nəzərə alaraq 1959-cu ildə Azərbaycan SSR EA Tarix İnstitutu S.Qaziyevin rəhbərliyi ilə müntəzəm işləyən Qəbələ arxeoloji ekspedisiyasını təşkil etmişdir. Ekspedisiya hər il Qəbələdə planlı arxeoloji qazıntı işləri apararaq şəhərin bütün dövrlərinin tarixini əks etdirən qiymətli tapıntılar əldə etmişdir. Qəbələ qazıntıları təkcə şəhərin özü deyil, həm də Qafqaz Albaniyası haqqında bir çox təsəvvürləri kökündən dəyişdirmiş, şəhərin tarixini əhatəli şəkildə öyrənmək üçün xeyli imkanlar yaratmışdır [3, s.4].

Hələ 1926-cı ildə Qəbələ şəhər xarabalıqları yaxınlığında, Nic-Abdallı kəndi ərazisindəki Yaloylutəpə adlı yerdə torpaq qəbirlər aşkarlanmışdır. Bu qəbirlərə dəfn zamanı müxtəlif formalı, yüksək sənətkarlıqla hazırlanmış gil qablar və digər əşyalar qoyulmuşdur.

1944-1945-ci illərdə S.Qaziyevin başçılığı ilə Səlbirdə arxeoloji qazıntılar aparılmışdır. Burada, Covurluçayın sağ kənarında üç kvadrat qazılmış, Səlbirin mədəni təbəqələri haqqında ilk elmi məlumat əldə edilmişdir. 1959-1960-cı illərdə bu sahədə yenidən qazıntılar davam etdirilmiş və qala divarları üzə çıxmışdır. Eyni zamanda, bu sahədə bina qalıqları, su kəməri qalığı, quyular və s. aşkar olunmuşdur.

1959-cu ildə Çaqqallı ərazisi suvarılmaq üçün yararlı hala salınarkən bir təpə traktorla dağıdılan zaman daş sütun altlıqları və o vaxta qədər Azərbaycanda məlum olmayan iri kirəmitlər aşkarlanmışdır. O zaman Qəbələdə işləyən arxeoloji ekspedisiya dağıntını saxlatdirmiş və həmin yerdə kəşfiyyat xarakterli qazıntı işləri aparmışdır. Aparılan qazıntı işləri abidənin xarakterini müəyyənləşdirməyə imkan verməmişdir. Burada aşkar olunan tikinti qalıqlarının müqayisəli təhlili nəticəsində belə güman edilirdi ki, bu yerdə Qəbələ şəhərinin məbədləri yerləşirdi [3, s.10-11].

1961-1963-cü illərdə Səlbirdə qazıntı şəhərin qərb tərəfində 320 kv.m sahədə aparılmışdır. Qazıntıda məqsəd Səlbirin bu hissəsində mədəni təbəqələrin xarakterini öyrənmək olmuşdur. Qazıntı

zamanı daşlardan tikilmiş binaların bünövrəsi, istehsalat ocaqlarının qalıqları, su təchizatı kəməri, manqallar və katakomba qəbirləri tapılmışdır. Analoji tapıntılar Azərbaycanın eyni dövrə aid digər abidələrindən də məlumdur [4, s.88-90].

Qəbələ arxeoloji ekspedisiyası bu sahədəki abidələrin xarakteri və dövrünü müəyyənləşdirmək məqsədilə 1967-ci ildən əsaslı qazıntı işləri aparmağa başlamışdır. Burada əvvəlcə qazıntı işi dağıntılara məruz qalmış sahədə aparılmışdır. Aparılan qazıntılar nəticəsində tikinti qalıqları ilə yanaşı, müxtəlif gil qablar, bəzək əşyaları, Roma, Parfiya və Albaniyada kəsilən qızıl pul, üzərində möhür əksləri olan gil parçaları, xarici ölkələrdən gətirilən avadanlıqlar tapılmışdır [5, s.283-284].

1974-1978-ci illərdə Səlbirdə şəhərin cənub-qərbində F.Qədirovun rəhbərliyi ilə arxeoloji qazıntı işləri aparılmışdır. VII sahə adlandırılan bu qazıntıda şəhərin bir qala bürcü, qala divarının hissəsi və divara birləşən sahənin mədəni təbəqələri aşkar edilmişdir. Nəticədə antik dövrdən başlayaraq XI əsrə qədər Səlbirin maddi mədəniyyət tarixini əks etdirən zəngin material əldə edilmişdir. Analoji qalıqlar Azərbaycanın şimal-şərqindəki Şabran orta əsr şəhər yerindən də məlumdur [1, s.226].

Uzun illər fasilədən sonra 2005-ci ildən etibarən Qəbələ şəhər kompleksində arxeoloji qazıntılara yenidən start verilmişdir. Arxeoloq alim İlyas Babayevin (1935-2017) rəhbərliyi altında aparılan qazıntılar zamanı şəhərin zəngin mədəni qata malik tarixi yenidən üzə çıxmışdır. Bu qazıntılar yaşı min illərlə ölçülən maddi mədəniyyət nümunələri və tapıntılar əsasında Qəbələnin həm strateji məkan, həm də keçmiş mədəniyyətimizin daşıyıcısı olduğunu bir daha təsdiqləyir [6, s.16].

Qəbələnin antik şəhər yerində aparılmış qazıntılar əsasında hesab etmək olar ki, e.ə. II minilliyin son əsrlərində burada yaşayış yeri olmuşdur. Qəbələ yaşayış yeri e.ə. I minilliyin ortalarında şəhərə çevrilmiş və e.ə. IV əsrin son rübündə yaranan Qafqaz Albaniyasının ilk paytaxt şəhəri olmuşdur. Beləliklə, Qəbələ şəhər kimi Qafqaz Albaniyası dövləti yarandığı dövrdən əvvəl - təxminən e.ə. V əsrdə formalaşmışdır [6, s.30]. Çaqqallı ərazisində də 15 illik fasilədən sonra 2005-ci ildən SEBA (Seul-Bakı) Azərbaycan-Koreya Mədəniyyət Mübadiləsi Assosiasiyasının təşəbbüsü, təşkilati və maliyyə dəstəyi ilə yenidən başlanılan tədqiqatlar 2017-ci ilə qədər müəyyən qısa fasilələrlə davam etmişdir (*Şəkil 2*). Ümumilikdə 5 qazıntı sahəsində aparılmış tədqiqatlar zamanı müxtəlif formalı iri tikili qalıqları qeydə alınmışdır [7, s.26]. Bu tikili qalıqları yaşayış yerinin antik dövrdə sıx məskunlaşması və əhalinin təsərrüfat həyatı haqqında zəngin informasiyalar verə bilmişdir.

Ümumilikdə abidənin tutduğu sahə böyük olmasına baxmayaraq, arxeoloji qazıntılar üçün seçilmiş yerlərdə əsaslı tədqiqatlar aparılmışdır. Şəhərin Qala adlanan hissəsində, abidənin təxminən ortasında 240 kv.metr sahədə aparılmış qazıntılar zamanı burada nəhəng bir binanın qalıqları aşkar olunmuşdur. Buradan xeyli bina bünövrələri, təsərrüfat tikililəri də tapılmışdır. IV qazıntı sahəsində üzə çıxarılmış evlərin qalıqlarının tədqiqi XII-XIII əsrlərdə şəhərdə tikililərin sıx yerləşdiyini və tez-tez yanğınların baş verməsini göstərir. Qala hissəsinin cənub darvazası qarşısındakı Kamaltəpədə orta əsrlərdə şəhərin Came məscidi yerləşmişdir. Buradan cənuba təxminən 10 hektar ərazini əhatə edən "Bayır şəhər"də aparılmış tədqiqatlarda tikili qalıqları da izlənmişdir.

Abidənin inşaat texnikası əsasən bişmiş kərpic memarlığından ibarət olub mükəmməl quruluşa malikdir. Qəbələnin Qala hissəsində XIV-XVII əsrlərə aid təbəqədə küçələrin və onların hər iki tərəfi boyunca uzanan yaşayış evlərinin, eləcə də, emalatxanaların qalıqları da üzə çıxmışdır. Küçələr boyunca



yerləşmiş tikili komplekslərinin bünövrəsi orta ölçülü çaydaşından, divarları bişmiş kərpicdən inşa olunmuşdur. Burada diqqət çəkən maraqlı tapıntılardan biri də birinci küçə boyunca məhəllə divarının aşkarlanmasıdır. Duluşçular məhəlləsinin divarı olan həmin qalıqlar adı yaşayış evlərinin divarlarından xeyli qalıdır [2, s.340-341].

Qədim Qəbələdə aparılan qazıntılar zamanı əldə olunmuş məlumatlar göstərir ki, XI-XV əsrlərdə Azərbaycanın şəhər və kəndlərində zəngin və müxtəlif formalı, bəzəkli saxsı qablardan istifadə edilmişdir. Şəhər yerindən aşkar edilmiş orta əsr tapıntıları müxtəlifliyi ilə seçilir. Belə ki, şirsiz (*Şəkil 3*) və şirli saxsı məmulatı (*Şəkil 4-5*) ilə təmsil olunan tapıntılar həm nəfis tərtibatlı, həm də müxtəlif təyinatlıdır. Şüşə məmulatı, sikkə nümunələri zəngin tapıntılar arasında yer tutur. Şirsiz saxsı məmulatı bardaqlar, lüləkli qablar, qazanlar, səhəng tipli qablar, küpələr, qapaqlarla təmsil olunur. Şirli saxsı qablar həndəsi, nəbati ornamentlərlə ağ, yaşıl, mavi, sarı, qırmızı, qəhvəyi və s. rəng çalarları ilə bəzədilməklə şəffaf şir qatı ilə örtülmüş və şəhər mədəniyyəti üçün xas xüsusiyyətlərə malik olan nümunələrdir [2, s.383-384]. Arxeoloji qazıntıların nəticələri və əldə edilmiş materialların təhlili burada sənət istehsalı səviyyəsinin müsəlman Şərqi həmin dövrdəki iqtisadi inkişaf səviyyəsinə uyğun olduğunu və sənətkarlığın ölkə iqtisadiyyatında əhəmiyyətli rol oynadığını söyləməyə imkan verir.

Beləliklə, antik və orta əsr Qəbələ şəhər yerində uzun illər aparılmış arxeoloji tədqiqatların qısa tarixinə nəzər salmaqla bu abidələr kompleksinin zəngin mədəni qata malik olduğunu görürük. Şəhər qalıqlarının tapılması Azərbaycanın şimal-qərbində bəhs olunan dövrün memarlıq və sənətkarlığını üzə çıxarmaqla bölgənin turizm potensialını daha da artırmış və Cənubi Qafqaz abidələri sistemində öz yerini tutmuşdur.



*Şəkil 1. Qala bürcləri*

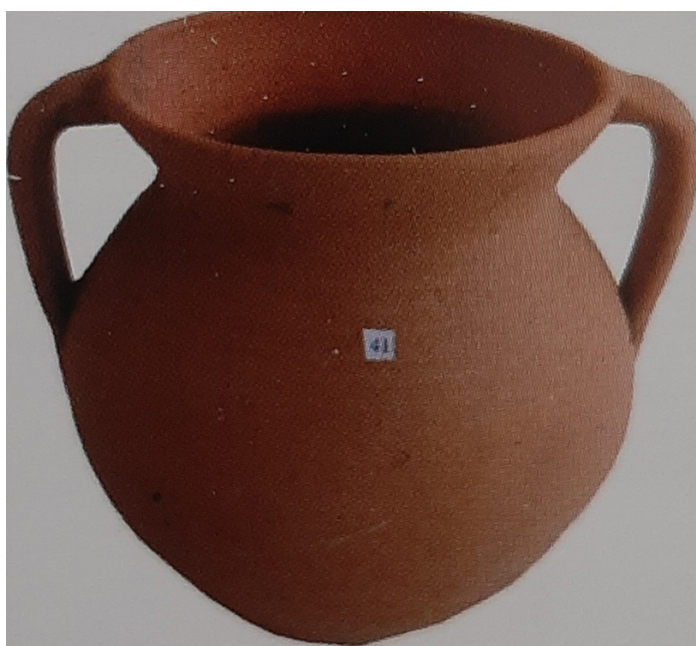




*Şəkil 2.*

*1- Böyük tikinti kompleksinin bir hissəsi;*

*2 - Pilləkənlərin cənub otaq istiqamətində olan hissəsi*



*Şəkil 3. Şirsiz saxsı qab*





*Şəkil 4. Şirli boşqab*



*Şəkil 5. Şirli vaza oturacaqları*

