



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

№ 02 (73) 2022



REDAKSİYANIN ÜNVANI:

AZ1001, Bakı şəhəri, Şeyx Şamil küçəsi, 5.

Telefon: (+99412) 505-78-19

Qeydiyyat № 1674 / Tiraj: 800 / www.scwra.gov.az

Toplunun "Rəsmi guşə"sində 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 Aydınlı** – dosent, doktor (Marmara Universiteti, Türkiyə), **Rəşadət Əhmədov** – ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru (Ərdahan Universiteti, Türkiyə), **Sabir Həsənli** – 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 “Diri Baba” türbəsində olublar.....	5
----------------------------------------------------------------------------------------------	---

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

<i>Rəna Bayramova</i> – Sovetlər birliyinin ilk dövrlərində Azərbaycanda dinə qarşı mübarizə.....	7
<i>Elnur Həsənov</i> – Gəncə şəhərinin tarixi məhəllələri tolerantlıq örnəyi kimi.....	14
<i>Rövşən Nəzərov</i> – Şumerlər: bəşər mədəniyyətinin yaradıcıları.....	23
<i>Əlizadə Nəcəfov</i> – Qarabağ kitabxanaları və erməni vandalizmi.....	28

CƏMİYYƏT VƏ DİN

<i>Emin Orucov</i> – Balkan yarımadasında bəktəşiliyin yayılması və bəktəşi təkyələri.....	35
<i>İmaş Hacıyev</i> – “Multikulturalizmə giriş” kursunun tədrisinə qoyulan metodik tələblər.....	42
<i>Sevinc Sadıqova</i> – İşgüzar kommunikasiyanın dinlərarası və mədəniyyətlərarası spesifikasi.....	47
<i>Sevinc Hüseynova</i> – Özgələşmə probleminin müasir dövrdə aktuallığı və onun ekzistensializm fəlsəfəsində öyrənilməsi.....	55
<i>Самура Мур-Багирзаде</i> – Коран - квинтэссенция всех религий.....	61

ARAŞDIRMA

<i>Cengiz Mürsel, Özlem Akşin</i> – Gençliğin kimlik inşasında dinin rolü.....	78
<i>Rəhim Həsənov</i> – İbn Rüşdün fəlsəfəsində ilahi vəhdət və rəasional doktrina.....	88
<i>Yeganə Rəhnulla</i> – Allahın kövni adlarının təsəvvüfdə izahı (Azərbaycan əlyazmaları əsasında).....	95
<i>Anar Ağalarzadə, Kəmalə Qüdrətova</i> – Xudutəpə yaşayış yerinin XI-XIII əsr tapıntıları.....	106
<i>Zaur Rəşidov</i> – A.O.Makovelskinin tədqiqatlarında orta əsrlərdən yeni dövrdək Qərb fəlsəfə tarixi.....	111

PREZİDENT İLHAM ƏLİYEV VƏ BİRİNCİ XANIM MEHRİBAN ƏLİYEVA “DİRİ BABA” TÜRBƏSİNDƏ OLUBLAR



Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva avqustun 12-də Qobustan rayonunda “Diri Baba” türbəsində turizm infrastrukturunun yaradılması ilə bağlı aparılan yenidənqurma işləri ilə tanış olublar.

Azərbaycan Dövlət Turizm Agentliyinin sədri Fuad Nağıyev dövlətimizin başçısı və birinci xanıma türbədə görülən işlər barədə məlumat verir.

Bildirilib ki, Bakı-Şamaxı magistral yolunun 1,5 kilometrliyində yerləşən, 1402-ci ildə Şirvanşah hökmdarı I İbrahimin əmri ilə tikilən “Diri Baba” türbəsi dövlət mühafizəsinə götürülmüş ölkə əhəmiyyətli memarlıq abidəsidir. Sufi şeyxlərindən birinin şərəfinə tikilən türbənin bir hissəsi qaya içərisində yerləşdiyindən Qafqazın ən nadir abidələrindən hesab olunur. İkimərtəbəli türbə, yaxınlığında yerləşən süni şəkildə yaradılmış bir neçə mağara və kaha, həmçinin üzbəüz orta əsrlərə aid qəbiristanlıq və qədim türbə qalıqları birlikdə vahid bir kompleks əmələ gətirir.

Türbə Azərbaycanın şimal-qərb turizm dəhlizində birinci vacib dayanacaq kimi il ərzində keyli sayda turist qəbul edir. Ərazidə turizm imkanlarının yaradılması yerli kiçik sahibkarlığın və icma əsaslı turizm dəyər zəncirinin formalaşmasına, bölgənin digər turizm əhəmiyyətli abidələrinin turizm potensialından istifadəyə və regional turizm klastrının yaranmasına töhfə verəcək.

Məlumat verilib ki, abidənin tarixi-mədəni əhəmiyyəti ilə yanaşı, turizm potensialı qiymətləndirilərək, həmçinin antropogen və təbii amillərin təsiri ilə deqradasiyaya uğramasının qarşısını almaq məqsədilə Dövlət Turizm Agentliyi tərəfindən burada bir sıra infrastruktur və bərpa işləri aparılıb.

Ərazidə bulaq, qurbangah və söhbətqah tikilib, meydan döşəməsi yenilənib, türbəyə qalxan pilləkənlər yenidən üzlənib, ərazi abadlaşdırılaraq oturacaqlar quraşdırılıb. Eyni zamanda,

türbədə gecə işıqlandırılması təmin edilib, kommunikasiya xətləri qurulub və yenilənib. Bununla bərabər, sel sularını axıdan kanal bərpa olunub, türbə kompleksinin ətrafı çəpərlənib, həmçinin 20 yerlik avtodayanacaq tikilib.

Diqqətə çatdırılıb ki, XV əsrə aid və abidənin ayrılmaz tərkib hissəsi olan tarixi qəbiristanlığın ərazisində 40 qəbir tədqiq edilib və annotasiyası hazırlanıb. Qəbiristanlığın ərazisi abadlaşdırılıb, burada şeyxlərdən birinin türbəsi aşkar edilərək arxeoloji işlər aparılıb. Abidənin ətrafındakı 8 mağara tədqiq olunub, onlardan bir neçəsi turistlərin ziyarət edə bilməsi üçün təmizlənərək hazır vəziyyətə gətirilib. Bu abidənin daş kitabəsi tədqiq edilərək rəqəmsal surəti çıxarılıb.

SOVETLƏR BİRLİYİNİN İLK DÖVRLƏRİNDƏ AZƏRBAYCANDA DİNƏ QARŞI MÜBARİZƏ

Rəna BAYRAMOVA,

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında

Dövlət İdarəçilik Akademiyasının

“Tarix” kafedrasının dosenti, t.ü.f.d.,

r_bayramova@mail.ru

Xülasə. *Sovetləşmədən sonra Azərbaycanda bolşeviklərin dinə və dindarlara qarşı apardığı mübarizə, xüsusən vicdan azadlığı prinsipinə məhəl qoyulmaması xalqda, eləcə də böyük nüfuza malik olan ruhanilər arasında qəti etiraza səbəb olmuşdu. Məhərrəmliyə, oruçluğa, Qurban və Novruz bayramlarına, din xadimlərinə qarşı başlanan mübarizə kampaniyasında xalqın milli adət-ənənələri kobud şəkildə qadağan olunurdu. Bu hal o qədər kəskin xarakter almışdı ki, artıq rəhbərlikdə oturan qeyri millətlərin nümayəndələri də bunu etiraf etməli olurdular.*

İslam dininə münasibət N.Nərimanov siyasətinin ən ümdə məsələlərindən olmuş və milli dövlətçilik baxışlarında önəmli yer tutmuşdur. O, dinə qarşı aparılan mübarizəyə dəfələrlə öz etirazını bildirmişdi. Nərimanov inanırdı ki, İslama mədəniyyətə, tərəqqiyə mane olmaq məqsədi güdən nəzəriyyə kimi baxmaq böyük səhv olardı.

Dinə qarşı təbliğat “Ümumittifaq Allahsızlar Cəmiyyəti”ndə və dövlət siyasətində kəskin mübarizə xarakteri olsa da, əsrlərdən süzülüb gələn dini dəyərləri xalqın ruhundan qoparmaq mümkün olmadı.

Məqalədə qarşıya qoyulan əsas məqsəd 1920-ci ilin aprel çevrilişindən sonra İslam dəyərlərinə mənfi münasibəti, böyük ictimai-siyasi xadim Nəriman Nərimanovun İslam dininə münasibətdə bolşeviklərdən fərqli baxışını, Azərbaycanın rəhbər dairələrində İslam dininə qarşı aparılan mübarizəni faktlara, arxiv materiallarına əsaslanaraq obyektiv tədqiq etməkdir.

AÇAR SÖZLƏR: *dinə qarşı mübarizə, N.Nərimanov və İslam, ateizm dövründə din.*

Рена Байрамова

БОРЬБА С РЕЛИГИЕЙ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ В ПЕРВЫЕ ПЕРИОДЫ СОВЕТСКОГО СОЮЗА

Резюме. *Борьба большевиков против религии и верующих в Азербайджане после его советизации, особенно пренебрежение демократических принципов о свободе совести, вызвала сильные протесты со стороны народа, а также влиятельных священнослужителей. Национальные традиции народа были грубо нарушены во время кампании против Мухаррама, Рамазана, Гурбан Байрам и Новруза. Это привело к таким масштабным протестам, что даже большевики во власти должны были это признать.*

Отношение к исламу было одним из главных вопросов политики Н.Нариманова и занимало важное место в его представлениях о национальной государственности.

Он неоднократно протестовал против антирелигиозной компании. Он считал большой ошибкой считать ислам как теорию, которая стремилась помешать культуре и прогрессу.

Хотя пропаганда против религии приняла форму острой борьбы в «Всесоюзном безбожном обществе» и в государственной политике, оторвать просочившиеся сквозь века религиозные ценности из души народа не удалось.

Основная цель статьи объективное изучение негативных отношений к исламским ценностям после революции 1920 года, отличное от большевиков отношение к исламу великого общественно-политического деятеля Наримана Нариманова, борьба с исламом в руководящих кругах Азербайджан на основе фактов и архивных материалов.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: борьба с религией, Н.Нариманов и ислам, религия в эпоху атеизма.

Rana Bayramova

THE FIGHT AGAINST RELIGION IN AZERBAIJAN DURING THE FIRST PERIODS OF THE SOVIET UNION

Summary. *The fight of the Bolsheviks against religion and believers in Azerbaijan after the Sovietization, especially the disregard for the democratic principle of freedom of conscience, provoked strong protests from the people, as well as from influential clerics. The national traditions of the people were grossly violated during the campaign against Muharram, Ramadan, Eid al-Adha and Novruz holidays. This led to such large-scale protests that even the Bolsheviks in power had to admit it.*

Attitude towards Islam was one of the main issues of Narimanov's policy and took an important place in his views of national statehood. He repeatedly protested against anti-religious campaign. He believed that it would be a great mistake to look at Islam as a theory that seeks to hinder culture and progress.

Thus, although the antireligious company took on the character of a fierce struggle in the Union of the Godless and other state policies, it was not possible to tear the religious values that had seeped through the centuries from the soul of the people.

The main goal is to objectively study the negative attitude to Islamic values after the April 1920 revolution, the great socio-political figure Nariman Narimanov's view of Islam, different from that of the Bolsheviks, the struggle against Islam in the ruling circles of Azerbaijan based on facts and archival materials.

KEY WORDS: *fight against religion, N.Narimanov and Islam, religion in the age of atheism.*

Azərbaycan xalqının tarixi yaddaşında 70 illik sovet dövrü bir sıra təzadları ilə xüsusi yer tutur. Cəmiyyətimizin yeni quruluşa hazır olmaması, yeni tətbiq edilən qaydaların xalqın milli xüsusiyyətlərinə yad olması, bir çox sahəyə, o cümlədən dinimizə yad münasibət problemlərə yol açmış, Azərbaycanın sovet rəhbərliyində birmənalı qarşılınmamışdır. Bütövlükdə götürsək, dinə xor baxılması ateizmin qayəsini təşkil edirdi və bu iş ümumittifaq miqyasında aparılırdı.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə yaradılan Xalq Maarifi və Dini Etiqad Nazirliyi ləğv edilmişdi. 1920-ci il mayın 15-də Azərbaycan SSR Xalq Maarifi Komissarlığının qəbul

etdiyi “Vicdan azadlığı haqqında” Dekret bu sahədə sovet qanunvericiliyini formalaşdırmış və dövlət siyasətinin həyata keçirilməsində mühüm rol oynamışdı. Bir sıra maraqlar baxımından sovet dövlətinin İslama yanaşması müxtəlif dövrlərdə fərqli olmuş, bəzən ehtiyatlı, bəzən də kəskin xarakter almışdır. Məsələn, antiislam təbliğatına qarşı çıxan dindarların qurumları Ufa şəhərində yerləşən Mərkəzi Ruhani İdarəsinə tabe edilmişdi.

1920-ci ilin aprel çevrilişindən sonra din xadimləri və dindarlara qarşı aparılan bolşevik təbliğatı dinə qarşı həyata keçirilən təbliğatla, demək olar ki, eyni vaxtda başlamışdı. Bolşeviklərin fikrincə, din xadimləri kütlələrin mədəni inkişafına və tərəqqisinə əngəl törədirdilər, deməli, cəmiyyət onlara qarşı barışmaz olmalıdır.

Dinə münasibət Azərbaycandakı rəhbər dairələrdə ciddi fikir ayrılığına səbəb olmuşdu. Bu məqam hələ aprel çevrilişindən çox keçməmiş - 1920-ci ilin oktyabrında keçirilən AK(b) P-nin II qurultayında özünü büruzə verdi. Lominadze qurultayda qeyd edirdi ki, “Azərbaycanda dini fanatizm mühüm qüvvədir, onunla biz mübarizə aparmalıyıq. Kəndlərdə vəziyyət daha ağırdır. Burada zəhmətkeş qüvvələr bütünlüklə dini adətlərlə xəstələnib və bundan burjuaziya istifadə edir. İcazə verin, kəndlərdə inqilab edək. Feodal qalıqlara qarşı ciddi mübarizəyə qalxmalıyıq, amma çox ehtiyatla” [1, f.1, s.1, iş 8, s.92]. AK(b)P BK katibi Sarkisin də dinə münasibəti mənfi idi. “Mollalar və dindarlar keçmişin qalıqları kimi indiki zamanda kasıblara siyasi-iqtisadi təsir edirlər, çünki onların əlində hələ çoxlu mülk var. Dindarlara qarşı mübarizə bizim qurultayın qarşısında duran əsas vəzifədir” [1, f.1, s.1, iş 8, s.92]. N.Nərimanov isə qurultayda bildirmişdi ki, “Şərqdə din məsələsi olduqca vacib məsələdir. Bu məsələ ilə son dərəcə ehtiyatlı olmaq lazımdır, çünki burada bütün həyat bu məsələdən asılıdır”. Nərimanov İslama hörmətlə yanaşaraq göstərirdi ki, bu din ilə Xristianlığı eyniləşdirmək olmaz. Xristianlıq ehkamdırsa, müsəlmanlıq həyatdır [1, f.1, s.1, iş 8, s.194]. N.Nərimanov bütün haqsızlıqların əleyhinə çıxır, matəm günlərində məscidə gedərək xalqla bir yerdə olurdu. Ona böyük hörmət və inam bəsləyirdilər. O, İslamı dünya sivilizasiyası tarixində xüsusi yer tutan qüdrətli, misilsiz dərəcədə zəngin, dünya mədəniyyətinə böyük təsir göstərmiş mədəniyyət kimi görür və təbliğ edirdi. Nərimanovun böyüklüyü İslamı kamilcəsinə dərk etməsində idi. Çünki dövrünün əksər ziyalıları kimi o da ilk təhsilini mədrəsədə almış, İslamın mahiyyətini dərinlən öyrənmişdi. Bu səbəbdən o, din məsələsinə çox həssaslıqla yanaşır, İslamı yad təsirlərdən qorumağa çalışırdı.

Təsadüfi deyil ki, tibb dair ilk əsəri olan “Tibb və İslam”ı hələ tələbə ikən yazmışdır. O, əsərində müsəlman adət-ənənələrinin spesifik xüsusiyyətlərini nəzərə almaqla İslam qanunlarında tibb elminin bir sıra tələblərinə uyğun gələn şərtlərin olduğunu və bunun müsəlmanların sağlamlığının qorunmasına müsbət təsirini göstərmiş, həmin tələblərə əməl olunmasını vacib hesab etmişdir [2, s.7].

Orconikidze etiraf edirdi ki, “din ilə mübarizədə çox səhvə yol veririk. Götürək Qubadakı qiyamı. Bu qiyamı kasıblar başlamışdılar. Ona görə ki, orada bizim gənclər Quranı ayaq altına atıb tapdalayırdılar. Bu isə insanların qəzəbinə səbəb olub. Quranı cırıb atmaq heç də sosial inqilab deyil. Mən hesab edirəm ki, biz kəndlilərin başından Quranın təsirini çıxarmalıyıq” [1, f.1, s.1, iş 8, s.144].

Həmin dövrdə Azərbaycanda ziddiyyətli vəziyyət hökm sürürdü. Bir tərəfdən, respublikanın bəzi rayonlarında, xüsusilə şimal bölgəsində kommunistlərin hakimiyyətinə qarşı çıxışlar baş qaldırır, digər tərəfdən isə müsəlmanların qurultayında və digər tədbirlərində kommunistlər din xadimləri ilə bir yerdə oturur, dinin azad olduğunu bəyan edirdilər. Kommunistlərin təbliğatında şəriətin və kommunizmin tam uyğun gəldiyi, hətta bir-birini tamamladığı iddia olunurdu. Bütün

bunlar imperiyanın bir çox ərazisində ruhanilərin böyük hissəsinin mövqeyinə təsir göstərmişdi, hətta onların bəziləri irəli gedərək, “sovet hakimiyyəti və şəriət uğrunda” şüarını irəli sürürdü [3].

Dinə qarşı təbliğat 1923-1924-cü illərdə daha da fəallaşmışdı. 1924-cü il yanvarın 8-də AK(b)P Siyasi Bürosunun iclasında “Din əleyhinə təbliğatın aparılmasına dair” məsələ müzakirə edildi və din əleyhinə mübarizəni təşkil etmək məqsədilə komissiya yaradıldı [1, f.1, s.2, iş 18, s.144]. 1924-cü ildə Bakıda “Allahsızlar cəmiyyəti”nin yaradılması ilə dinə qarşı mübarizə daha da gücləndirilirdi. Bolşevik mətbuatı yazırdı ki, bu cəmiyyətin qarşısında duran vəzifə bütün şüurlu fəhlə və kəndliləri mübariz ateizm bayrağı altında birləşdirmək, zəhmətkeşləri dini xurafatdan uzaqlaşdırmaq və onlarda materialist dünyagörüşü formalaşdırmaqdan ibarətdir [4, 14.04.1925]. Azərbaycanda sovetləşmə prosesi başlayan kimi “şaxsey-vaxsey” qadağan olunmuşdu. Lakin fəhlə və kəndlilərin inamına qarşı yönəlmiş bu tədbirlərdən tez imtina edildi. 1923-cü il avqustun 1-də hökumət geri addım ataraq xüsusi dekretlə “şaxsey-vaxsey” mərasimini qadağan edən qərarı ləğv etdi. Dekretdə deyilirdi ki, Azərbaycan şialərinin “şaxsey-vaxsey” mərasiminə qarşı heç bir inzibati tədbir görülməsin [5, s.50]. N.Nərimanov Çiçerinə məktubunda yazırdı: “1920-ci ildə mən Azərbaycanda izdihamlı yığıncaqda çoxarvadlılığa qarşı nitq söylədikdən sonra yüksək nüfuzlu bir molla söz alıb, Quranın surələrinə əsasən çoxarvadlılığın əleyhinə çıxdı. Məsələ burasındadır ki, Quranda çoxarvadlılığa icazə verən qanun da var, onu qadağan edən qanun da. Sosializm ideyasını da məhz İslamın qanunları əsasında eyni ilə bu cür bərqərar etmək olar. Hər şey ondan asılıdır ki, bu qanun kimlərin əlindədir, onu kim və necə yozur” [1, f.609, s.1, iş 71, s.47-48]. 1922-ci ilin martında Zaqafqaziya Sosialist Federativ Sovet Respublikası (ZSFSR) yaradıldı. Nərimanov artıq Azərbaycandan uzaqlaşdırılaraq Tiflisə göndərilmiş, daha sonra isə Moskvada Mərkəzi İcraiyyə Komitəsinin dörd sədrindən biri kimi təyin edilmişdi. N.Nərimanov Tiflisə getdikdən sonra respublika orqanları “şaxsey-vaxsey” mərasimi zamanı camaatın şəhərin küçələrindən keçib getməsinə qadağan edən qərar çıxardı. Mərasim başlanan kimi hakimiyyət orqanlarının göstərişi ilə hərbi qüvvələr hərəkətə gəldilər. Baş vermiş toqquşmalar zamanı fəhlələr arasında ölənlər oldu [6, 4. XI. 1990]. N.Nərimanov 1923-cü ilin yayında RK(b)P MK-ya göndərdiyi məktubunda bu kədərli hadisələrdən ətraflı bəhs edib, matəm mərasimi zamanı hərbi güc işlədən hakimiyyət orqanlarının əməllərini qəti pisləmiş, mərasimin qadağan olunması haqqında qərarı inzibatçılığın, əhalinin dini xüsusiyyətlərinin, yerli adət-ənənələrin qulaqardına vurulmasının əyani təzahürlərindən biri kimi səciyyələndirmişdi. O yazırdı: “Bir materialist kimi dinə qarşı çıxmaq bir şeydir, bu mərasimlərin yerinə yetirilməsini qadağan etmək məqsədilə silahlı qüvvə çıxarmaq başqa şey” [6, 4. XI. 1920]. Mirzoyan AK(b)P-nin XII konfransında (6-12 iyun 1923-cü il) din əleyhinə təbliğatın aparılmasında yol verilmiş səhvləri etiraf edirdi: “Dinə qarşı mübarizə əsas məsələ kimi qalmaqdadır. Amma işi apararkən biz bir çox səhvə yol vermişik. Biz çalışmışıq ki, mövcud olan faktı 3 gün ərzində aradan götürək. Düzdür, biz marksistlər Allaha inanmırıq, ancaq öz işimizi elə qurmalıyıq ki, dindarların heysiyyətinə toxunmayaq. Təzyiqlərə yol vermək olmaz. Görün, biz bu işi hara gətirib çıxarmışıq” [7, s.22]. Ancaq bu, öz cinayətkar əməllərini sığortalamaq üçün qeyri-səmimi etiraf idi. 1923-cü ilin iyulunda XII Ümumbakı partiya konfransında din əleyhinə iş aparılmasında ciddi əyintilərdən təşvişlə danışıldı. Konfrans süvari qoşunların məscidə və kilsəyə hücum etməsi faktını pislədi, “basqınlardan və kустarçılıqdan” əl çəkərək düşünülmiş işə keçirilməsinin labüd olduğunu göstərdi.

N.Nərimanov məscidlərin və digər ziyarət yerlərinin təhqir olunmasına qarşı bütün qüvvəsi ilə mübarizə aparır, eyni zamanda digər dinlərə də çox hörmətlə yanaşırdı. 1924-cü ilin fevralında Bakıda Rojdestvenski pravoslav kilsəsini uçurmaq məsələsi qaldırıldıqda dini

icmanın nümayəndələri bu qərara gəldilər ki, SSRİ MİK sədri N.Nərimanova teleqram vurub, ondan məbədin saxlanmasını xahiş etsinlər. O, dindarların teleqramına dərhal münasibətini bildirmişdi: “Smidoviç yoldaş, xahiş edirəm, bu məsələ barəsində mənimlə danışasınız”. Bütün Rusiyanın patriarxı Tixinovun əfv edilməsi haqqında SSRİ MİK-nin dekretini də məhz N.Nərimanov imzalamışdı [6, 4.XI.1990]. Bu keşis əks-inqilabi fəaliyyətdə təqsirləndirilərək mühakimə olunmuşdu. Artıq 20-ci illərin sonunda “Allahsızlar cəmiyyəti”nin adı Moskvada olduğu kimi “Mübariz Allahsızlar İttifaqına” çevrildi.

İslam dininə münasibət N.Nərimanov üçün ən ümdə məsələlərdən olmuş və milli dövlətçilik baxışlarında önəmli yer tutmuşdur. O bu məsələni dəfələrlə işıqlandırmağa da çalışmışdır [8, c.2, s.164-167, 168-176]. Hətta bu düşüncəsinə görə onunla XI Qırmızı ordu komandanlığı arasında xeyli qarşıdurma baş vermişdir. N.Nərimanov ənənəvi “cümə axşamı”nı müqəddəs sayaraq, həmin gün qəbul etdiyi xəstələri pulsuz müalicə etmişdir [9]. O, milli dəyərləri yaranmaqda olan beynəlmiləl dəyərlərdən üstün tutaraq bir neçə məsciddə nitq söyləmiş, dindarlara qarşı repressiyalara qəti etiraz etmişdir. N.Nərimanov çadranın atılmasında məcburiyyətə qarşı olmuşdur. Onun fikrincə, həyat bu prosesi məntiqi şəkildə özü tənzimləməli idi. Məhərrəmlik günlərində N.Nərimanov məscidə ərzaq göndərmiş, 1921-ci ilin aprelində Təzəpir məscidinin bərpası, təmiri üçün xüsusi sərəncam vermiş və bu işin icrasını hərbiçilərə tapşırırmışdı. O, Şəkidə şiələrlə sünnilər arasında ola biləcək toqquşmanın qarşısını da almışdı [1, f.411, siy.4, iş 8, v.100]. Novruz, Ramazan və Qurban bayramlarını istirahət günü elan etmişdir [10, s.127]. Bu münasibətlə məsul işçiləri xalq tərəfindən keçirilən tədbirlərə ezam etmişdir [1, f.411, siy.4, iş 8, f.28, siy.1, iş 79, s.42]. Çiçerin Leninə məktubunda yazırdı ki, N.Nərimanovun “mollalar üçün nitqi müsəlman camaatına nəzakətlə yanaşmağın nümunəsidir”. N.Nərimanov 1920-ci ilin sentyabr ayında XI Qırmızı ordunun rəhbərliyindən ordu bölmələrinin yerləşdikləri məscidlərin binasını boşaltmasını tələb etmişdir. M.S.Orudadi onun haqqında xatirələrində yazırdı ki, “onun nəzəriyyəsində kommunizm ilə islamiyyəti bərabərlik fikri mühüm yer tuturdu”. N.Nərimanov din xadimləri ilə birbaşa ünsiyyətə girir, onları öz iş otağında qəbul edirdi. Onun İslam dini ilə dövlət arasında münasibətə dair maraqlı fikirləri Çiçerinə yazdığı məktubdan aydın olur. Məktubda xüsusi qeyd olunur ki, sovet hakimiyyəti dövründə solçu kommunistlərin səyi nəticəsində müsəlman din xadimləri ilə hökumət arasında müəyyən qarşıdurma yaranmışdır. N.Nərimanov bu qarşıdurmanı aradan qaldırmaq üçün bir neçə təklif irəli sürmüşdü. Onun təkliflərinin əsas mahiyyəti ondan ibarət idi ki, sosializm və İslam bir-birinə qarşı çıxmıdan mövcud ola bilərlər. N.Nərimanov din məsələləri ilə əlaqədar Məhəmməd peyğəmbərin (s) kəlamlarını da xatırlatmışdır: “Cənnət anaların ayağı altındadır”, “Elmin arxasınca get, hətta o, Çində olsa da”. Bu fikirlər nəinki bizim qanunlara zidd deyil, hətta uyğundur”.

N.Nərimanov Avropada ruhanilərlə sıx əlaqədə olan dövlətlərin fəaliyyətini xüsusi qeyd etmişdir. O misal gətirirdi ki, “Avropa din xadimləri xüsusi dövlət məktəblərini bitirir və fəaliyyətləri dövründə dövlətdən maaş alırlar. İslam din xadimləri isə ancaq əhalidən aldıkları pul hesabına dolanırlar. Bizim hakimiyyət İslam din xadimlərinin fəaliyyətinə məhdudiyət qoyaraq, əslində, onların gəlirini kəsir, bu da onlarda narazılıq yaratmaya bilməz. Biz İslam din xadimlərini inandırmalıyıq ki, onlar bizim hakimiyyətimiz dövründə heç bir təqibə məruz qalmayacaqlar”. N.Nərimanov yazırdı ki, sovet hökuməti onlara yas mərasimlərində iştirak etməyi, məsciddə dua etməyi, kiminsə xahişi ilə Quran oxumağı qadağan etməməlidir. Biz hər bir şəxsə icazə verməliyik ki, məktəbdən kənarda öz övladına Quranı və dinin əsaslarını

öyrətsin. Biz icazə verməliyik ki, yeni evlənənlər dövlət qeydiyyatından sonra məscidə gedib kəbin kəsdirsinlər. Kəbinin bir üstünlüyü var, o da ondan ibarətdir ki, ailə pozularsa, kişi qadın qarşısında maliyyə öhdəliyi götürür. Belə bir öhdəliyin dövlət tərəfindən də qəbul olunmasını fikirləşməliyik. N.Nərimanovun mövqeyinə görə, hökumət çoxpilləli dini şuralar yaratmalı, hər məscidin dindarları öz mollasını seçki yolu ilə müəyyənləşdirməli, hər milli respublikanın ali ruhanisi ruhanilər tərəfindən seçilməli, hər bir ərazidə Ali dini şura yaradılmalıdır. O, dinin məktəbdə öyrənilməsi məsələsini yolverilməz hesab etmiş və bunu hər hansı ruhani-müəllimin öz dinini başqasından daha üstün kimi qələmə verəcəyi və hətta ola bilsin, digər dini pisləyəcəyi ehtimalı ilə izah etmişdir. N.Nərimanov insanları panislamizmdən qorxmamağa çağırmışdır. Onun fikrincə, panislamizm dini düşüncənin deyil, ziyalı düşüncəsinin məhsuludur. N.Nərimanov deyirdi ki, bu yolda bizim əsas vəzifəmiz siyasətimizin mahiyyətinin aydın olmasıdır. O, sovet dövlət sistemi şəraitində yaşamasına baxmayaraq, İslam dini problemlərinin həllinə, din xadimlərinə, dini ocaqlara, müqəddəs yerlərə, dini bayramlara və günlərə xüsusi hörmətlə yanaşmış, islamiyyəti kommunizmlə barışdırmağa səy göstərmiş, dini baxımdan müqəddəs sayılan yerlərin qorunması üçün əlindən gələni etmişdir [10, s.130].

O dövrdə dinə və din xadimlərinə olan münasibət onların ətrafında birləşdiyi partiyalara da sirayət etmişdi. Azərbaycan Kommunist Partiyasından başqa, heç bir partiyanın leqal fəaliyyətinə imkan verilmirdi. “İttihad”ı ittiham etmək isə siyasi partiyalara qarşı amansız mübarizənin başlayacağını xəbər verirdi [11, s.56]. Bununla belə, həmin dövrdə məram və xarakterinə görə “İttihad”a yaxın olan dini təmayüllü partiyalar fəaliyyətlərini gücləndirməyə çalışırdılar. Əsasını türkiyəli zabitlərin təşkil etdiyi “İslam” Partiyasının “İttihad”la birləşməsindən “İttihadi-İslam” (“İslam birliyi”) Partiyası yaradıldı. 1921-ci il mayın 5-də isə “İttihadi-İslam” “İslam-əl Quran”la birləşərək “Milləti-İslam” adını qəbul etdi [11, s.60].

Həmin dövrdə mövcud olan dini partiyalardan biri də “Əhrar” idi. M.B.Məmməd zadə aprel çevrilişindən sonra siyasi partiyaların, xüsusən “Əhrar”ın gizli fəaliyyətə keçməsinə dair yazırdı: “Sovet hakimiyyətinin ilk günlərində özünü buraxmaq haqqında qərar çıxardı və bir-iki il sonra onun üzvləri rəsmən Müsavat fırqəsinə girdi” [12, s.148]. 1920-ci ilin yazından “İttihad” gizli fəaliyyətə keçərək özünü güclü antisovet partiya kimi göstərə bildi. Həmin ilin iyulunda isə o, 3 müstəqil qrupa bölündü: “Vətən və ya ölüm”, “Mərkəzi İttihad”, “Quranın əmin-amanlığı”. Göstərilən qruplar ideya və təşkilati cəhətdən müstəqil işləsələr də, hamısı sınıanmış siyasətçi Qarabəyovun rəhbərliyi altında “Məhv olsun sovet hakimiyyəti!”, “Bolşevizmə ölüm!”, “Başda milli hökumətlər olmaqla Şərqdə müsəlmanlığa eşq olsun!” şüarları ətrafında birləşirdilər [13, s.8].

Siyasi partiyalara qarşı repressiya RK(b)P Qafqaz bürosunun qərarı ilə bütün Zaqafqaziyada həyata keçirilirdi. 1921-ci il iyunun 16-da Azərbaycan K(b)P Siyasi Bürosunun məxfi iclasında menşevik və başqa partiyaların ləğv edilməsi ilə bağlı Qafqaz Bürosunun teleqramı oxunarkən N.Nərimanov ona münasibətini belə ifadə etmişdir: “Azərbaycanda bu teleqramı “ittihadçılara qarşı mübarizə aparılmalıdır” kimi başa düşmək olar, çünki bizdə menşeviklər və başqa təşkilatlar çox zəifdir” [11, s.61]. “Günəş-Qafqaz”, “Azərbaycan milli müdafiə İslam fırqəsi” və s. partiyalar da o dövrdə təqibə, terrora məruz qalanlar sırasında idi.

Müsəlman dindarlar ilk vaxtlar məcburiyyət ucbatından bu kimi şeylərə narazılıqlarını bildirmədilər. Hətta bəzi din xadimləri Məhəmməd peyğəmbərin təlimi ilə Marksizm nəzəriyyəsi arasında müəyyən paralellər aparmağa başladılar. Müsəlman din xadimlərinin bu təşəbbüsü əvvəlcə bolşeviklər tərəfindən bəyənilirdi, sonra isə bu hərəkətə ayrı məna verildi [14, s.38-39].

Yürüdülməsinə siyasəti dindarlar qəzəblə qarşılıq və hökumətin antiislam siyasətinə qarşı

mübarizəyə başlamışdılar. 1920-ci illərin əvvəllərində sovet hakimiyyəti əleyhinə baş vermiş qiyamlarda din xadimləri fəal iştirak etmişdilər. Gəncə və Qarabağ üsyanı xüsusi amansızlıqla yatırılsa da, sabitlik yaranmamış və Zaqatala, Qubadlı, Şəki, Şamaxı və Quba qəzalarında da üsyanlar baş qaldırmışdı.

Din xadimlərinin torpaqları, varidatları əllərindən alınmış, dövlət mədrəsələri bağlanmışdı. Həmçinin mollaların ailə, nikah məsələlərinə qarışması qadağan edilmişdi. Bütün bunlara baxmayaraq, müsəlman dindarlar xristian dindarlara nisbətən daha təmkinli davranırdılar. Xristian dindarları sovet hakimiyyətinə qarşı açıq çıxışlar edir, antisovet bəyanatlar verirdilər. Dindarlar uzun illər Rusiyada və başqa yerlərdə müxtəlif üsullarla müqavimət göstərirdilər ki, bu da hakimiyyət tərəfindən kütləvi repressiyalarla qarşılıq idi [15, s.80].

Faktlar, arxiv materialları göstərir ki, sovet hakimiyyəti möhkəmləndikcə xalqlara vəd edilən azadlıqlar unudulur, əsrlər boyu saxlanılan, nəsildən-nəslə ötürülən mənəvi etnik dəyərlərin üstündən xətt çəkilir, totalitar tədbirlər həyata keçirilirdi. Ancaq bunlar faydasız oldu. Böyük mütəfəkkirimiz Əli bəy Hüseynzadənin təbirincə desək, “hələ tarixdə heç bir rejim Allaha məhəbbəti, dinə inamı insanların qəlbindən çıxara bilməmişdir”. Ötən əsrin 20-ci illərində İslam dininə qarşı başlanmış hücum xalq kütlələrində sovet hakimiyyətinə qarşı nifrət əhval-ruhiyyəsini formalaşdırmışdı. Sübut olunmuşdur ki, Azərbaycan xalqını öz əqidəsindən döndərmək, allahsızlaşdırmaq mümkün deyil və xalqda inam, dinə etiqad əbədi yaşayacaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Respublikası Siyasi Partiyalar və İctimai Hərəkətlər Dövlət Arxivi.
2. Nərimanov N. Tibb və İslam. B.: 2019
3. Məmmədov C. Sovet hakimiyyəti illərində Azərbaycanda dövlət-din münasibətləri. I hissə /<https://stm.az/en/news/96/sovet-hakimiyyeti-illerinde-azerbaycanda-dovlet-din-munasibetleri> / 2019-11-20
4. “Бакинский рабочий” газ., 1920-1925.
5. Гаджибейли Дж. Избранное. Баку: Азернешр, 1993.
6. “Коммунист” qəz., Bakı (Azərbaycan dilində), 1989, 1990.
7. Стенографический отчет XII обще бакинской конференции АК(б)П (6- 12 июня 1923).
8. Нариманов Н. Речь на собрании мулл и учителей татарских школ г. Астрахани. 20 декабря 1918. Избранные произведения. Т. I. Баку: 1988.
9. Нариманова И. Воспоминания о Нариман Нариманове. 22.05.1981. N.Nərimanovun ev-muzeyinin əlyazmalar arxivi.
10. Həsənov H. Nəriman Nərimanovun milli dövlətçilik baxışları və fəaliyyəti. Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 2005.
11. İbrahimli X. Azərbaycan siyasi mühacirəti. Bakı: Elm, 1996.
12. Məmmədzadə M.B. Milli Azərbaycan hərəkəti. Bakı: Nicat, 1992.
13. Bünyadov Z. Qırmızı terror. Bakı: Azərnəşr, 1992.
14. Quliyev M. Azərbaycanda dövlət və din münasibətləri (İslam dini təmsalında 1920-2000-ci illər). Bakı: Açıq dünya, 2002.
15. Bayramova R. Azərbaycan rəhbərliyində ixtilaf və daxili-siyasi çəkişmələr (1920-1925). Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 2007.

GƏNCƏ ŞƏHƏRİNİN TARİXİ MƏHƏLLƏLƏRİ TOLERANTLIQ ÖRNƏYİ KİMİ

Elnur HƏSƏNOV,
AMEA-nın Gəncə Bölməsinin Mərkəzi
Aparatının baş mütəxəssisi,
Elm üzrə Prezident mükafatçısı,
tarix üzrə fəlsəfə doktoru,
lnurh273@gmail.com

Xülasə. Tədqiqat əsərində çoxsaylı tarixi mənbələr, elmi əsərlər və arxiv sənədləri əsasında Gəncə şəhərində mövcud olmuş tarixi məhəllələr multikultural dəyərlərin, tolerant ənənələrin yaşadıcısı kimi öyrənilmişdir. Yaşayış məhəllələrində əhalinin müxtəlif tarixi dövrlərdə müşahidə edilmiş demoqrafik vəziyyəti, burada əsrlər ərzində qorunub saxlanılmış birgəyaşayış mədəniyyətinin səciyyəvi xüsusiyyətləri elmi əsaslarla tədqiq olunmuşdur. Yerli əhali ilə yanaşı, XIX əsrdən etibarən ölkəmizə, o cümlədən də Gəncə şəhərinə və onun ətraf ərazilərinə köçürülmüş müxtəlif xalqların nümayəndələrinə göstərilmiş müsbət münasibət, onların milli və dini heysiyyətinə ehtiramla yanaşıldığı qeyd edilmişdir.

AÇARSÖZLƏR: Azərbaycan, Gəncə, tolerantlıq, multikultural dəyərlər, tarixi məhəllələr.

Эльнур Гасанов ИСТОРИЧЕСКИЕ КВАРТАЛЫ ГОРОДА ГЯНДЖА КАК ПРИМЕР ТОЛЕРАНТНОСТИ

Резюме. В исследовательской работе, на основе многочисленных исторических источников, научных работ и архивных документов, исторические кварталы, существовавшие в городе Гянджа, изучались как носители мультикультуральных ценностей и толерантных традиций. На научной основе изучено демографическое положение населения, наблюдаемое в разные исторические периоды в населенных кварталах, характерные черты культуры совместного сосуществования, сохранявшиеся здесь веками. Помимо местного населения, было отмечено положительное отношение, проявленное к представителям различных народов, переселенных в нашу страну с XIX века, в том числе в город Гянджа и прилегающие к нему районы, уважение к их национальному и религиозному достоинству.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Азербайджан, Гянджа, толерантность, мультикультуральные ценности, исторические кварталы.

Elnur Hasanov
**HISTORICAL QUARTERS OF GANJA CITY
 AS AN EXAMPLE OF TOLERANCE**

***Summary.** In the research work, on the basis of numerous historical sources, scientific works and archival documents, the historical quarters that existed in the city of Ganja were studied as carriers of multicultural values and tolerant traditions. On a scientific basis, the demographic situation of the population, observed in different historical periods in the populated areas, the characteristic features of the culture of coexistence that have been preserved here for centuries, has been studied. In addition to the local population, a positive attitude was noted towards representatives of various peoples resettled in our country since the 19th century, including the city of Ganja and its surrounding areas, respect for their national and religious dignity.*

KEY WORDS: Azerbaijan, Ganja, tolerance, multicultural values, the historical quarters.

*“Məmləkətin dayağı ədalətdir hər zaman,
 Ədalətlə nəsibin səadətdir hər zaman”.*

Şeyx Nizami Gəncəvi

Qədim və şərəfli tarixi keçmişə sahib olan Gəncə şəhəri minilliklərə istinad edən mövcudluğu dövründə beş dəfə coğrafi yerdəyişməyə məruz qalmışdır. Tarixi-arxeoloji məlumatlara əsaslanaraq Gəncədə miladdan əvvəl məhəllələrin təşəkkül tapdığını, ilk orta əsrlər dövründən etibarən inkişaf edərək ərazicə genişləndiyini demək mümkündür. Bu cür mühüm şəhərsalma vahidləri olan məhəllələrin əksər qismi ötən əsrin birinci yarısına qədər mövcudluğunu qoruyub saxlamışdır. Duluşçular, Şərbəflər, Boyaqqılar, Dəmirçilər, Misgərlər, Şüşəçilər, Bağbanlar, Qəssablar, Zərrabi, Əllaflar, Dabbaqlar, Səbzavad, Ozan, Ərəbli, Əttarlar kimi məhəllələr şəhərin qədim ərazisində yaranaraq uzun müddət mövcudluğunu qorumuşdur. Bu sadalanan məhəllələrdən başqa, İmamlı, Sofulu, Xərabat, Sərraclər, Sarvanlar, Seyidlər, Məstçilər, Çölek, Xasa yeri, Gavurküçə kimi yaşayış məhəllələri də Gəncə şəhərinin ictimai-siyasi, iqtisadi və mədəni həyatında əhəmiyyətli mövqeyi ilə seçilmişdir. Mənbələrdə və elmi ədəbiyyatda olan müxtəlif səciyyəli məlumatlar təhlil edilərək ilk orta əsrlər dövründən etibarən Gəncədə Tuyuqçu, Qacarlar, Qaramanlı, Xəlfəli, Şərəfxanlı, Təbrizli, Şatırgörən, Allahdad, Şöylübəyli, Arazbar, Daylaqqılar, Dəlləklilər, Nöyüdcülər, Sadıllı, Xocalı, Şamlı adlanan yaşayış məhəllələrinin mövcudluğu təsbit edilmişdir. Yüzdəliklərdə ərzində şəhər mədəniyyətinin önəmli göstəriciləri olan bu məhəllələr birgəyaşayış ənənələrinin qoruyucuları kimi multikultural, tolerant dəyərlərin yaşadılmasında vacib rol oynamışlar [1, s.158-164].

Şəhər əhalisi XVI əsrin sonu-XVII əsrin əvvəllərinə təsadüf edən son yerdəyişməsindən əvvəl olduğu kimi, sonrakı dövrlərdə də milli-mənəvi dəyərlərə və tolerant ənənələrə sadiqlik nümayiş etdirmişdir. XVI əsrin sonlarında Səfəvilər dövlətinin zəifləməsi ilə əlaqədar olaraq Gəncə vilayəti və onun mərkəz şəhəri uzun sürən müharibələr meydanına çevrilmişdir. Bu isə öz növbəsində əhalinin kəmiyyət (say) və keyfiyyət (silki, sosial, etnik göstəricilər) tərkibinə təsir göstərməyə bilməzdi. Bu səbəbdən də əhalinin demografik vəziyyətinin, onun artım və azalma

dinamikasının öyrənilməsi həmin dövrdə baş verən ictimai-siyasi hadisələri başa düşmək üçün müstəsna əhəmiyyətə malikdir.

1599-1602-ci illərdə ispan kralının sarayında Səfəvi səfiri olmuş tarixçi, diplomat Oruc bəy Bayatın verdiyi məlumatda Gəncə əhalisinin sayı 225000 nəfər göstərilir. XV yüzilliyin əvvəllərindən XVI yüzilliyin sonlarınaqədək Gəncənin ictimai və təsərrüfat həyatının xeyli canlanmasını, monqol hücumundan sonra itirdiyi mövqeyini qismən bərpa etməsini nəzərə alsaq, bu rəqəmlə razılaşa bilərik.

Gəncənin müasir yerləşdiyi əraziyə köçürüldükdən sonrakı dövrə aid olan məlumatlarının əksər qismi təqribi rəqəmlərdir. 1647-ci ildə burada olmuş Övliya Çələbi şəhərdə 6000 ev olduğunu qeyd etmişdir. Ə.V.Salamzadə hər evə 7 nəfər hesabı ilə (6000 x 7 nəfər) Gəncə əhalisinin 40 min nəfər olduğunu göstərmişdir. Bu, o dövr üçün kiçik say deyil. Biz şəhər sakinlərinin sayına Oruc bəy Bayatın üsulu ilə yanaşsaq belə (6000 x 4,5 nəfər), yenə də orta əsr şəhərləri üçün heç də az olmayan rəqəm – 27000 alınır. Beləliklə, görkəmli Səfəvi hökmdarı I Şah Abbas tərəfindən coğrafi baxımdan yeni əraziyə köçürüldükdən sonra da Gəncə şəhəri geniş əhali kütləsinə malik əhəmiyyətli elm və mədəniyyət mərkəzi kimi mövqeyini mühafizə edirdi. 1747-1750-ci illərdə (Nadir şahın öldürülməsindən sonra yaranan xanlıqlar dövründə) şəhər əhalisinin 18500 nəfər olması məlumdur [1, s.69-75; 2, s.2-5].

XIX yüzilliyin əvvəllərində şəhərdə 25700 nəfərdən çox əhalinin yaşaması haqqında məlumata da rast gəlirik. Göstərilən dövrdə şəhər əhalisinin belə artımı tamamilə ağılabatandır. Xüsusilə, Kaxetiyanın Rusiya tərəfindən ilhaqından sonra (1801-1802-ci illərdə) Borçalı, Qazax və Şəmşəddil mahallarının əhalisi Gəncəyə axın etmiş və Cavad xanın dəstəyi ilə köçkünlər şəhərin Böyük Bağman bölgəsində yerləşdirilmişdi. Buradakı Qızıl Hacılı (Borçalıdan gələnələr), Qazaxlar (Qazaxdan gələnələr) və Qırıxlı (Borçalı və Şəmşəddildən gələnələr) məhəllələri belə yaranmışdır. 1801-1802-ci illər ərzində təkcə Şəmşəddildən Gəncəyə 1900 ailənin köçdüyünü nəzərə alsaq, haqqında danışılan əhali yerdəyişmələrinin miqyasını təsəvvür edə bilərik. Doğrudur, 1803-cü ildə şəmşəddillilərin bir hissəsi (100-ə yaxın ailə) geri qayıtmışdı. Lakin Gəncənin qərb hissəsində əhalinin şəhərə köçməsi prosesi müəyyən fasilələr və müəyyən keyfiyyət fərqləri ilə 1808-ci ilə kimi davam etmişdi [3; 4; 5].

Sonrakı dövrdə əhalinin say tərkibi aşağıdakı rəqəmlərlə ifadə olunur:

1802-ci il – 25700 nəfər;

1804-cü il – 5461 nəfər;

1811-ci il – 2530 nəfər;

1820-ci il – 6730 nəfər;

1823-cü il – 7000 nəfər;

1825-ci il – 9343 nəfər;

1833-cü il – 6647 nəfər;

1840-cı il – 9000 nəfər [1, s.72-80; 6; 7].

1804-1811-ci illərdə əhalinin kəskin şəkildə azalmasının səbəbi rus qoşunları tərəfindən işğal olunması nəticəsində şəhərin, demək olar ki, “boş qalması” idi. Bu fəlakətdən sonra 3700 nəfər qalanın müdafiəsi zamanı həlak olmuş, minlərlə gəncəli didərgin düşmüşdü. 1820-1840-cı illərdəki demoqrafik qeyri-sabitlik isə 1826-28-ci illər Rusiya-İran, 1828-1829-cu illər Rusiya-Türkiyə müharibələrinin doğurduğu səbatsızlıq və göstərilən dövrdə həyata keçirilən köçürmə siyasəti ilə bağlı idi. Ona görə də bu rəqəmlər təkcə kəmiyyət göstəricilərini yox, həm də əsaslı keyfiyyət dəyişikliklərini əks etdirir.

Sonrakı dövr üçün aşağıdakı faktlarla üzləşirik:

1850-ci il – 12361 nəfər;

1856-cı il – 15081 nəfər;

1862-ci il – 15191 nəfər;

1868-ci il – 16122 nəfər;

1873-cü il – 18571 nəfər;

1886-cı il – 20294 nəfər;

1892-ci il – 25758 nəfər;

1897-ci il – 33625 nəfər;

1908-ci il – 42454 nəfər;

1911-ci il – 59586 nəfər;

1914-cü il – 56886 nəfər;

1917-ci il – 54775 nəfər [1, s.69-75; 8; 9; 10].

Qafqazın ümumrusiya bazarına cəlb olunması, Gəncənin quberniya mərkəzinə çevrilməsi, siyasi həyatın sabitləşməsi bu dövrdə əhalinin artan xətlə inkişafı üçün şərait yaratmışdı. 1914-cü ildəki nisbi azalma nəzərə alınmazsa, bu proses “anarxiya dövrü” adlanan 1917-ci ilə kimi davam etmişdir. 1914-cü ildə əhalinin qismən azalması Birinci Dünya müharibəsinin başlanması ilə əlaqədar həyata keçirilən nisbi səfərbərliklə bağlı idi. Maraqlıdır ki, səfərbərlik şəhərin təkcə xristian əhalisini yox, həm də türk-müsəlman sakinlərini əhatə etmişdi. Bu dövrə qədər mövcud olmuş “tatardan əsgər olmaz” prinsipi burada pozulmuşdur. Könüllülük əsasında Gəncə (Yelizavetpol) quberniyasının bütün qəzalarından, o cümlədən Gəncə şəhərindən əsgərlər yığılmış və onların əsasında “2-ci Yelizavetpol süvari tatar alayı” yaradılmışdı. Yüz nəfər atlıdan ibarət həmin hərbi hissə “Vəhşi diviziya” adlandırılan birləşmənin tərkibinə daxil edilmişdi. “2-ci Gəncə süvari müsəlman alayı”nın döyüş qabiliyyəti haqqında həmin alayın komandiri podpolkovnik Polovtsovun Gəncə qubernatoru Kovalyovun adına göndərdiyi 11.07.1915-ci il tarixli teleqramı şəhadət verir: “Vəhşi diviziya”nın alayları içərisində Gəncə süvari alayı birinci olaraq öz komandirinə “Georgi xaçı” ilə təltif olunmaq şərəfi nəsb etdi. Bu yüksək mükafatla fəxr edərək, onu tatar süvarilərinin yüksək döyüş bacarığı və fədakar qəhrəmanlığının qiyməti kimi qəbul edirəm. Müsəlman döyüşçülərinin misilsiz şücaəti qarşısında mənim dərin heyrətimi qəbul etməyinizi xahiş edirəm”.

Arxiv qovluqlarında Gəncə şəhərindən toplanmış döyüşçü süvarilərin adları da vardır. Onlar İsmayıl bəy Qəhrəmanbəyov, Məhəmməd Məşədi Mirzə oğlu, Oruc Abbas oğlu, Məmməd İsrafil Quliyev, Oruc Məşədi İsgəndər oğlu, İsa Kərbəlayi İsmayıl oğlu, Yaqub Kərbəlayi Əhməd oğlu, Cahangir Əsgər oğlu, İsrafil Məmməd oğlu, Ələkbər Abbas oğlu, Məmmədəli Qasım oğlu, Göyüş Abbas oğlu, İsrafil Əsəd oğlu, Əliqara Niftalı oğlu, Seyid İrza Seyid Murtuza oğlu, Seyid Həsən Mirqasım oğlundan ibarət idi. Həmin qovluqda Gəncə quberniyasının bütün qəzalarından toplanmış Azərbaycan atlılarının adları da vardır. 1917-1921-ci il hadisələri nəinki Gəncənin, həm də bütövlükdə Azərbaycan əhalisinin kəmiyyət və keyfiyyət göstəricilərinə son dərəcə mənfi təsir göstərmişdi. Azərbaycan şəhərlərinin bir çoxu uzun müddət üçün sıradan çıxmış, bəziləri kiçik kəndlər səviyyəsinə enmişdi. Nuxa, Ağdaş, Göyçay, Salyan şəhərləri ilə bərabər, Gəncə şəhəri də ticarət-sənaye mərkəzi kimi əvvəlki əhəmiyyətini itirmiş, təsərrüfat həyatının nəbzini xeyli zəifləmişdi. Əhalinin Birinci Dünya müharibəsinin başlanğıcında olan sayı xeyli aşağı düşmüşdü ki, bu da ilk növbədə doğumun azalması, ölümün artması və güclü miqrasiya prosesləri ilə bağlı idi [1, s.57-83; 11; 12; 13].

1918-ci ildə keçmiş İrəvan quberniyasının bir neçə qəzasında yaradılmış Ermənistan rəhbərliyinin avantürist xarici və daxili siyasəti nəticəsində İrəvanın türk-müsəlman əhalisi ağır irticaya məruz qalmış və öz doğma yurd-yuvalarını tərk etməyə başlamışdılar. Gəncədə, Qazaxda, Gədəbəydə didərginlərin sayı 100 min nəfərə yaxınlaşmışdı. Təkcə Gəncəyə ac-yalavac, çılpaq 10000 qaçqın ailəsi gəlmişdi ki, onların 1000 nəfəri uşaq idi. Gəncəyə pənah gətirmiş qaçqınların qayğısına qalan Gəncə Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyəti, şəhər ağsaqqallarından Hacı Əli kişi onların şəhərin quzey-günbatanında yerbəyer olmalarına kömək etmiş, Yenravan (Yeni İrəvan) məhəlləsi də beləcə yaranmışdı. Gəncədə dinc əhalinin qırılması və şəhəri tərk edərək, kütləvi surətdə köçməsi 1920-ci il may üsyanından sonra xüsusilə geniş vüsət almışdı. Bu zaman döyüş meydanına çevrilən şəhər amansızcasına bombalanmış, şəhər tikililərinin 40%-i dağıdılmışdı. Tam olmayan məlumatlara görə, üsyançılar 8000-13000 nəfərə kimi itki vermişdilər ki, onların da müəyyən hissəsi şəhərlilərin payına düşürdü. Müasirlərin birinin yazdığına görə, “ermənilər tam üç gün xüsusilə böyük vəhşilik etdilər. Bu günlərdə şəhərdə qarət edilməmiş bir ev belə qalmadı...”

Sonralar yeni iqtisadi siyasət dövründə Gəncə əhalisi çoxalmış, lakin tezliklə - 20-ci illərin sonu – 30-cu illərin əvvəllərindən başlayan kütləvi represiyalar əhalinin artım dinamikasına mənfi təsir göstərmiş, Böyük Vətən müharibəsinin başlanması ilə əhalinin sayı nəzərəcarpacaq dərəcədə aşağı düşmüşdü.

Əlimizdə mötəbər mənbələrin olmaması səbəbilə XVII-XVIII yüzilliklərdə Gəncə əhalisinin ictimai tərkibi haqqında əsaslı fikir söyləmək imkanımız yoxdur. Əhalinin sosial tərkibi haqqında materiallar XIX yüzilliyin birinci yarısına aiddir. Lakin həmin faktları bəzi Azərbaycan şəhərlərində olduğu kimi əvvəlki dövrlərə şamil etmək (təxmini də olsa) mümkün deyil. Çünki 1804-cü ildə Rusiyaya birləşdirilən Gəncənin ictimai tərkibində baş vermiş kəskin dəyişikliklər, demək olar ki, bütün sosial qrupları bilavasitə əhatə etmişdi. Şəhəri təkcə feodal-zadəganlar yox, bütün digər zümrələrə mənsub müsəlman əhalisi tərk etmişdi. Bununla belə, məxəzlərin Gəncədəki sənətkarlıq, ticarət, bağçılıq, siyasi idarə forması və s. haqqında verdiyi bilgilərə əsaslanaraq, XVIII əsrdə şəhər əhalisinin sosial tərkibi haqqında ümumilikdə mülahizə yürütmək olar. Göstərilən dövrdə Gəncə şəhər əhalisinin tərkibi rəngarəng idi. Onları vergilərdən azad olanlar (bəylər, ağalar, ruhanilər, nökrələr) və vergi verənlər (sənətkarlar, mövsümi fəhlələr, muzdurlar, tacirlər, xırdavətçilər, suçular, əkinçilər, bağbanlar və b.) kimi qruplaşdırıla bilər. Əhalinin ictimai tərkibinin böyük əksəriyyətini sənətkarlar, bağbanlar, əkinçilər, ticarətlə məşğul olanlar və onların ailə üzvləri təşkil edirdilər [14; 15].

XIX yüzilliyin 30-cu illərində Gəncədə 120 bəy (şəhər əhalisinin 1,3%), 60 ruhani (0,6%), 200 tacir (2,2%), 100 sənətkar (1%) qeydə alınmışdı ki, onlardan təkcə sənətkarların 1804-cü ilin aprelinə nisbətən 3 dəfədən çox azaldığı görünür (onda şəhərdə 317 sənətkar qeydə alınmışdı). Lakin 1850-ci ildə bəylər 167 (1,4%), ruhanilər 94 (0,8%), tacirlər 500 (4%), sənətkarlar 925 (7,5%) nəfər göstərilir ki, bu da məhsuldar qüvvələrin inkişafını, şəhərdə ictimai və təsərrüfat həyatının canlandığını sübut edir. Ehtimal etmək olar ki, şəhərin yerdə qalan əhalisi əsasən bağçılıq, əkinçilik, muzdurluqla məşğul olanlardan ibarət olmuşdur. Çünki həmin dövrün Gəncəsi ağır müharibələrdən sonra ticarət və sənətkarlığın zəif əlamətləri ilə əsasən aqrar təsərrüfat mərkəzi roluna malik idi. Keçən əsrin 60-cı illərinin sonuna aid məlumat da tam olmayıb, zadəganların (392 nəfər), ruhanilərin (173 nəfər), sənətkarların (1372 nəfər) sayını dəqiq göstərir, tacirlər, kəndlilər haqqında isə ümumi bilgi verir. 1897-ci il siyahısına görə, Gəncədə 2225 zadəgan, 272 ruhani, 285 tacir, 21673 meşşan, 6334 kəndli, 426 digər təbəqələrin nümayəndələri yaşayırdılar.

Bu rəqəmlərdə etnik nisbəti nəzərə almaq lazımdır. Həmin ildə şəhərin Azərbaycan türklərinin məşğuliyyət bölgüsünün aşağıdakı mənzərəsi verilmişdir: dövlət idarələri, məhkəmə, polisdə işləyənlər 101 nəfər+255 ailə üzvü, hərbiçilər 5+14, ruhanilər 120+150, müəllimlər 5+26, elm, ədəbiyyat və incəsənət sahəsində çalışanlar 20 (o cümlədən 1 qadın) + 66, əkinçilər 325, arıçılar və ipəkçilər 991+3804, meşəçilər 40+82, balıqçılar və ovçular 2+12, dabbaqlar 85+93, xarratlar 182+366, dəmirçilər 15+24, dulusçular 140+312, şarabçılar 5+24, nəşriyyat işçiləri – çapçılar 107+144, zərgərlər 5+33, dərzilər 293+586, bənnalar 119+261, dəmiryolçu 1+5, arabaçı 237+653, ticarətçilər 110+287, heyvan taciri 14+46, taxıl taciri 46+178, başqa k/t malları tarciri 379+1228, tikinti materialı və neft satanlar 11+22, paltar taciri 60+255 nəfər. Bu rəqəmlərdən görüldüyü kimi, əhalinin ictimai tərkibində Azərbaycan türkləri daha çox ticarət və sənətkarlıq sahələrində üstünlük təşkil edirdilər [1, s.62-77; 15; 16; 17].

Ümumiyyətlə, yeni torpaqları Rusiya imperiyasına birləşdirmək üçün xristian-erməni əhalisinin sayını hər vaxtlə artırmaq haqqında I Pyotrun vəsiyyəti müstəmləkəçi hakimiyyət orqanlarının Qafqaz fəaliyyətinin əsasını təşkil edirdi. İ.Dubrovinin haqlı olaraq yazdığı kimi, “bu əraziləri (Qafqazın işğal olunmuş və işğal olunması perspektivdə duran əraziləri – E.H.) İran və Türkiyə mənşəli xristian əhalisi ilə mümkün qədər çox doldurmaq”, - Sisianovun üç başlıca məqsədindən biri bu olmuşdur. Bu məqsəd Sisianovun öldürülməsindən sonra da dəyişməmişdir.

Yuxarıda göstərdiyimiz mülahizəni rəhbər tutan Sisianov 1804-cü il martın 16-da 17-ci Yeger alayının şefi Karyaginə yazırdı ki, Şuşa ermənilərini Gəncəyə köçmək üçün dilə tutsun. Təkcə həmin ilin mart-may ayları ərzində Gəncəbasara 4667 Şuşa ermənisi köçürülmüşdü ki, onlardan 1119 nəfəri İcqalanın yaxınlığında, yəni şəhərdə yerləşdirilmişdi. Hələ Rusiyaya birləşdirilməmiş İrəvan xanlığından 1807-ci ildə məlik Avraam və yüzbaşı Ohanez də öz təbəələri ilə Gəncəyə köçmüşdülər. Məhz belə köçürmələrin nəticəsi idi ki, 1808-ci ilin dekabrında şəhərdə ermənilər 3596, Azərbaycan türkləri isə 6320 nəfər qeydə alınmışdı. Görüldüyü kimi, cəmi dörd ildə Gəncə şəhər əhalisinin milli tərkibindəki nisbət ermənilərin xeyrinə kəskin şəkildə dəyişmiş, ermənilər 1803-cü ildə əhalinin 8,5%-ni təşkil etdikləri halda, 1808-ci ildə 36,26%-ə çatmışdılar.

Şəhərin erməni əhalisinin 1804-cü ildən 1826-cı ilə kimi əhəmiyyətli dərəcədə artmasını bir fakt da sübut edir ki, şəhərin erməni əhalisi rus qoşunlarını məğlub edib Gəncə qalasını geri qaytaran Uğurlu xana öz şərtlərini diqtə etmiş, hətta ona hədə-qorxu gəlmişdilər. Bunun müqabilində nə Uğurlu xan, nə də sərkərdə Nəzərəli xan onları cəzalandıra bilmişdilər.

Erməni əhalisinin Qafqaza, o cümlədən Gəncəbasara köçürülməsi 1826-1828-ci illər Rusiya-İran, 1828-1829-cu illər Rusiya-Türkiyə müharibələrindən sonra xüsusilə geniş vüsət almışdı. Bu köçürmələrin miqyası o qədər böyük idi ki, hətta İran hökuməti və ingilis kəşfiyyatı da həmin prosesdən ciddi narahat olmuş və köçürməyə mane olmaq istəmişdilər. Lakin Rusiya tərəfi Türkmənçay müqaviləsinin müvafiq bəndini əsas tutaraq, İran hökumətinə etiraz etmişdi. Gəlmələri əsasən müsəlman mülkədarlarının torpaqlarına və Azərbaycan icmalarının yaylaq yerlərinə köçürüldülər. 1829-cu il Adrianopol sülhündən sonra Türkiyədən Qafqaza köçürülən ermənilərin İrəvan vilayətində Ehsan xana və onun nəslinə mənsub olan torpaqlarda yerləşdirilməsi məlumdur. Bu yolla Kürəkbasanda Xankəndi, Çələbyurd, Qaraçinar, Şəmkində Nüzgər, Çardaqlı, Ayrım mahalında Quşçu, Daşkəsən, Şəriklər, Əskipara, Gəncəbasarın dağlıq hissəsində Azad, Əbləh, Bayan, Qulambir, Zəylik, Buzluq, Seyyid, Çovdar, Zurnabad, Mirzəkənd və s. əvvəlki etnik rəngini dəyişib “erməniləşdirildi”. Ermənilərdən başqa, Gəncə

vilayətinə həm də almanlar və slavyanlar da köçürüldü. 1818-ci ildə Vürtemberg almanlarının Şəmkirə köçürülən 209 ailəsinə mahalın ən məhsuldar yeri hesab olunan 3185 desyatin torpaq sahəsi verilmişdi ki, bu torpaqların 1500 desyatından çoxu Şəmkir sultanlarının nəslindən olan Böyük ağaya mənsub idi. Şəmkirdə məskunlaşmış almanlar Gəncə şəhərinin 20 verstliyindən Şəmkir çayının sahilində Annenfeldkoloniyasını salmışdılar. Həmin il Gəncəyə gətirilmiş almanların digər qrupuna Gəncəbasarda ən məhsuldar yer sayılan, vaxtilə Cavad xana məxsus olmuş, 1813-cü ildə isə müsadirə edilmiş 4498 desyatin torpaq sahəsi verilmişdi. Almanlar Gəncə şəhərinin 7 verst güneyində, keçmiş Xanlıqlar kəndinin yerində koloniya salmışdılar. Onlar 1819-cu ilin Pasxasında (yazında – E.H.) koloniyayı imperator I Aleksandrın bacısı, böyük knyaginya Yelena Pavlovnanın şərəfinə Yelenendrof (Yelena kəndi) adlandırır, oraya köçmüşdülər. 1826-cı ildəki qısa müddətli (təxminən 2-3 aylıq) fasiləni nəzərə almasaq, Gəncə almanları 1941-ci ilin avqustuna kimi bu mahalda yaşamışdılar. 1897-ci il məlumatına görə, Gəncə qəzasında 3086, şəhərdə isə 103 nəfər alman yaşayırdı [1, s.59-70; 4; 5; 6; 7; 8].

XIX yüzilliyin 30-cu illərindən başlayaraq köçürmə siyasətinin təkə məzmununda yox, formasında da başqa bir meyil özünü göstərməyə başlayır. Məhz bu dövrdən etibarən 1916-cı ilə kimi Rusiya imperiyası Qafqazda öz hərbi-strateji mövqeyini möhkəmləndirmək üçün köçürmə siyasətindən sadəcə xristianlaşdırmanı yox, ilk növbədə, ruslaşdırmanı irəli çəkir. Bu proses 1830-cu ildə Qafqaz canişini A.P.Yermolovun təşəbbüsü ilə Saratov, Tambov, Voronej, Xarkov, Tavriya, Samara, Penza, Ryazan və s. quberniyalardan “cəza məqsədi ilə İsti Sibirə (Qafqaza–E.H.) köçürülən təriqətçilərlə (molokanlar, duxoborlar, subbotniklər, pıqunlar, skoptslar, raskolniklər) başlayır. Onlar Gəncə qəzasında Boris, Qolovino (1842-ci ildə), Novo Dilijan, Slavyanka (1844-cü ildə), Qoreloye, Novo-Troitskoye, Novo Spasskoye, Novo Mixaylovka, Novo Saratovka (1847-ci ildə), Novo İvanovka (1850-ci ildə), Nadel (keçmiş molla Osman) (1861-ci ildə), Mixaylovka (Gəncəbasarda, 1870-ci ildə) kəndlərinin əsasını qoymuşdular.

Gəncə şəhərində isə köhnə təriqətçilər sonralar yerli əhali tərəfindən Molokanlar və Kələmlik adlandırılan Xan bağında yerləşdirilmişdi. Şəhər daxilində əkinçilik üçün müəyyən məhdudiyyətlər qoyulduqdan sonra molokanlar Kələmliyin bir hissəsini ermənilərə satmışdılar. Onlardan bir qismi öz sənətini dəyişərək şəhərdə qalmış, digər hissəsi isə şəhəratrafi ərazilərdə torpaq yeri götürərək Gəncəbasar kəndlərinə səpələnmişdilər. Ermənilər isə aldıkları yerdə üzüm bağı salıb şərab istehsalına başlamış, bağı isə “Mahrasa bağı” adlandırmışdılar. “Mahrasa”, əslində, “ay məbədi” deməkdir və bu adın həmin yerlə heç bir əlaqəsi yoxdur. XX yüzilliyin əvvəllərində həmin üzüm bağlarını Bağman bəylərindən Əliquzu bəy almış və xalq arasında “Əliquzubəyin bağı” adı ilə tanınmağa başlamışdı.

XIX yüzilliyin 60-cı illərindən başlayaraq artıq yalnız sektantlar deyil, ümumiyyətlə, pravoslav əhalinin köçürülməsinə başlanılır. 1897-ci ildə Gəncə qəzasında 4782 pravoslav, 5996 köhnə təriqətçi yaşayırdı ki, onlardan müvafiq olaraq 2800 nəfər pravoslav və 340 nəfər molokan Gəncədə məskunlaşmışdı. Pravoslav əhalinin Gəncə qəzasındakı Frezevka (Atabəy kəndi yerində), Kovalevka, Rozalinovka (Düz yurd), Semyonovka, Qolitsino və s. kəndləri əsasən 1905-1916-cı illərdə salınmışdı.

1897-ci ildə əhalinin siyahıyaalınmasının nəticələrinə görə, Gəncə əhalisinin milli tərkibi aşağıdakı kimi idi (mötərizədəki rəqəmlər şəhər əhalisi də daxil olmaqla müvafiq millətin Gəncə qəzasındakı sayını göstərir):

Azərbaycan türkləri 17436 (103970), çuvaşlar 34 (34), qaraçaylar 6 (31), qumuqlar 2 (2), Türkiyə türkləri 3 (3), türkmənlər 4 (4), qırğızlar 0 (1), avarlar 103 (296), darginlər

1 (2), udinlər 4 (4), qazıqumuqlar 118 (207), çeçenlər 7 (3), inquşlar 6 (9), çərkəslər 4 (6), velikoruslar 2519 (7224), maloruslar (ukraynalılar – E.H.) 215 (369), beloruslar 1 (2835), polyaklar 240 (299), çexlər 12 (12), litvalılar 37 (38), latışlar 4 (6), karellər 0 (8), estonlar 3 (4), votyaklar 3 (3), macarlar 1 (1), moldavanlar 1 (1), fransızlar 4 (7), italyanlar 13 (16), almanlar 103 (3086), ingilislər 6 (9), yunanlar 5 (178), ermənilər 12055 (43040), farslar 39 (79), kürdlər 3 (38), osetinlər 20 (52), yəhudilər 93 (101), aysorlar 9 (9), gürcülər 486 (593), acarlar 1 (1), imeretiyalılar 5 (104), meqrellər 13 (31), lazlar 7 (28), svanlar 0 (1) [1, s.62-77; 15; 16; 17].

1911-ci ildə Gəncənin 59 minlik əhalisinin 45 mini Azərbaycan türkü, 8,5 mini erməni, 3,5 mini rus, qalanları gürcülər, polyaklar, almanlar, urumlar və s. idi. Bu dövrdə şəhərin erməni əhalisinin azalması 1905-ci il hadisələri nəticəsində ermənilərin Gəncəni tərk etməsi ilə əlaqədardır. Göründüyü kimi, Azərbaycan türkləri əhalinin 76,27%-ni, ermənilər 14,4%-ni, ruslar isə 5,93%-ni təşkil edirdilər. 1926-cı ildə isə şəhərin 64775 nəfər əhalisinin 49,0%-i Azərbaycan türkləri, 26,6%-i ermənilər, 7,7%-i ruslar, 16,7%-i digər xalqların nümayəndələri idilər. Etnik nisbətlərdəki bu dəyişiklik 1920-ci ildən sonra şəhərdə baş vermiş demoqrafik prosesləri dəqiq əks etdirir [1, s.60-71].

Gəncə şəhərinin tarixi məhəllələrində multikultural dəyərlərə və birgəyaşayış mədəniyyətinə sadiqliyin nümayiş etdirilməsi buradakı yüksək şəhərləşmə ənənələrinin, milli-mənəvi dəyərlərin mövcudluğuna dəlalət edir. Şəhərdə çoxəsrlik ənənələrə istinad edən tolerantlıq mühiti müxtəlif milli azlıqlara, onların maddi-mədəni və dini adətlərinə qarşılıqlı ehtiram xüsusiyyətlərinin ən yüksək səviyyədə təmin olunmasını şərtləndirən əsas tarixi göstəricidir. Məhz bu cür mənəvi dəyərlərə sədaqətlik sayəsində ölkəmizin fərqli bölgələrində olduğu kimi, Gəncədə də milli köklərə, qədim tarixi ənənələrə istinad edən şəhər mədəniyyəti özünün mövcudluğunu müasir dövrümüzdə də qorumaqdadır.

ƏDƏBİYYAT

1. Əhmədov F.M. Gəncənin tarix yaddaşı. Gəncə: Elm, 2007, 246 s.
2. 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. 1-6. DOI: <https://doi.org/10.55804/TSU-ti-1/Hasanov>
3. Hasanov E.L., Marjanli M. Ganja: city of Nizami (Gəncə: Nizami yurdu). Dubai: IRS Publishing House, 2019, 208 s.
4. 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.
5. Poulmarc'h M., Laneri N., Hasanov E. 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, vol. 77, part 4, p. 341-345. DOI: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2019.09.77.60>
6. Многогранность человеческого капитала: культурные и социальные основания. Общая редакция и составление О.Н.Астафьевой, О.В.Шлыковой. Москва: «Согласие», 2019, 293 с.
7. Məmmədov F.N. XIX əsrdə Gəncə şəhərinin ərazisi, əhalisi və idarəsi (1868-ci ilə qədər) // Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Xəbərləri (Tarix, fəlsəfə və hüquq seriyası), 1976, № 3, s. 30-37.

8. Smith W., Hasanov E.L. Importance of handicraft traditions in investigation of history of urban culture in Ganja // International Scientific Journal Theoretical & Applied Science, 2013. Issue 11, vol., 7, p. 61-66. DOI: <http://dx.doi.org/10.15863/TAS.2013.11.7.10>
9. Hasanov E.L. About comparative research of poems “Treasury of Mysteries” and “Iskandername” on the basis of manuscript sources as the multiculturalism samples // International Journal of Environmental and Science Education, 2016, vol. 11(16), p. 9136-9143.
10. Yusifli X.H., Pişnamazzadə S.P., Həsənov E.L. Nizami Gəncəvinin şəcərə tarixi. Gəncə: Elm, 2021, 182 s.
11. Hasanov E.L. Nizami Ganjavi 880: heritage of Ganja based on architectural and craftsmanship features of Sebzikar graveyard // International Scientific Journal Theoretical & Applied Science. Philadelphia (USA), 2021. Issue 1, vol. 93, part 2, p. 144-150. DOI: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2021.01.93.25>
12. Mooney C.A. Culture clash: an international legal perspective on ethnic discrimination. Ashgate Publishing, Ltd., 2011, p. 13.
13. Hasanov E.L. Applied significance of investigation of handicrafts branches in Ganja city based on innovative technologies (Historical-ethnographic research). Prague: Vědeckovydatelské centrum “Sociosféra-CZ” (Czech Republic), 2018, 110 p. ISBN 978-80-7526-323-0.
14. Hasanov E.L. Innovative research of national wisdom in works of Nizami Ganjavi // International Scientific Journal Theoretical & Applied Science, Philadelphia (USA), 2022. Issue 01, volume 105, p. 475-481. DOI: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2022.01.105.36>
15. Фагуллаев Ш.С. Градостроительство и архитектура Азербайджана XIX - начала XX века. Ленинград: Стройиздат, 1986, 456 с.
16. 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.
17. Muradov Z., Həsənov E.L., Əmiraslanov R. Türkiyə-Azərbaycan əbədi amal birliyinin Gəncə səhifələri. Gəncə: Elm, 2022, 111 s.

ŞUMERLƏR: BƏŞƏR MƏDƏNİYYƏTİNİN YARADICILARI

Rövşən NƏZƏROV,

*Dini Qurumlarla iş üzrə Dövlət Komitəsinin
Xarici əlaqələr şöbəsinin aparıcı məsləhətçisi,
ilahiyatçı, BDU-nun doktorantı,
rovshen.nezerov@mail.ru*

Xülasə. Məqalədə şumerlərin tarixi, yerləşdikləri coğrafi məkanları, mədəniyyətləri, kəşfləri, dilləri, adət-ənənələri, qayda-qanunları, hüquq sistemi, bəşəriyyətə bəxş etdikləri yeniliklər haqqında araşdırma aparılmışdır. Şumer dili ilə türk dilinin oxşar cəhətləri, həmçinin şumerlər ilə türk xalqlarının yaxınlıq dərəcəsi kimi məsələlər müzakirə predmeti təşkil edir. Məqalədə diqqəti cəlb edən əsas məsələlərdən biri də şumerlərin bəşər cəmiyyətinə bəxş etdikləri “ilkələr” olmuşdur. Mövzu ilə əlaqədar olaraq bir çox məşhur şumerşünasların rəy və şərhələrinə istinad edilmişdir. Müəllifin tədqiqatın sonunda gəldiyi qənaət ondan ibarətdir ki, Şumer dünyasının ilk mədəniyyət beşiyidir, həmçinin onları geridə qoyan və ya üstələyən ikinci qədim sivilizasiya pilləsi mövcud deyildir.

AÇAR SÖZLƏR: şumer, mədəniyyət, elm, dil, yazı.

Ровшан Назаров

ШУМЕРЫ: СОЗДАТЕЛИ КУЛЬТУРЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Резюме. Тема статьи - шумеры, создатели культуры человечества. Здесь исследуется история шумеров, их географическое положение, культура, открытия, языки, традиции и обычаи, правила, правовая система, а также новшества, которые они подарили человечеству. Предметом обсуждения является сходство между шумерским и тюркским языками, а также степень близости шумеров и тюркских народов. Одним из главных вопросов в статье, который привлекает внимание – это «новшества», которые шумеры дали человеческому обществу. По теме было много ссылок на мнения и высказывания известных ученых шумерологов. В конце своего исследования автор приходит к выводу, что шумер является первой в мире колыбелью культуры и нет второй другой цивилизации, которая бы имела преимущества или опередила шумеров.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: шумер, культура, наука, язык, письмо.

Rovshan Nazarov

SUMERIANS: THE CREATORS OF HUMAN CULTURE

Summary. The subject of the article is the Sumerians, the creators of human culture. The history of the Sumerians, their geographical locations, cultures, discoveries, languages, customs, rules, legal system, novelties they have given to mankind have been studied here. The similarities between the Sumerian language and the Turkish language, as well as the degree of closeness of the Sumerian and Turkic peoples are the subject of discussion. One of the main

issues in the article was the “Firsts” that the Sumerians gave to human society. Opinions and comments of many famous Sumerians have been referred to the subject. The author concludes at the end of his research that Sumer is the world’s first cradle of culture and there is no second stage of ancient civilization that left or surpassed them.

KEY WORDS: *sumer, culture, science, language, writing.*

Mənbələr e.ə. 3500-cü illərdə sivilizasiyaların beşiyi olan Mesopotamiyanın bərəkətli torpaqlarının cənubunda (Dəclə və Fərat çayları arasında), indiki Küveyt ərazisində və Səudiyyə Ərəbistanının şimalında bir qrup insanın yazıdan istifadə etdiyini və digər cəmiyyətlərdən fərqli dildə danışdığını xəbər verir. Bu insanlar yüksək zövqlə inşa edilmiş şəhərlərdə yaşamış və hüquqi prinsiplərə əsaslanan idarəçiliyə malik olmuşlar. Bəhs etdiyimiz bu cəmiyyət şumerlərə məxsus idi. Şumerşünas alimlər Yer üzündə tarix elminə məlum olan ən qədim xalqın şumerlər olduğu qənaətinə gəlmişlər. Şumerlər bəşər mədəniyyətinin ilk yaradıcıları hesab edilir. Müasir hüquq, adətlər, bürcülər və s. şumerlərdən gəldiyi hesab olunur.

Şumerlər haqqında ən ciddi əsərləri məşhur Amerika şumerşünası Samuel Noah Kramer qələmə almışdır. O, “Tarix Şumerdən başlanır” kitabında yazır: “İlk məktəblər, ilk ikipalatalı parlament, ilk qanunlar, ilk kitabxana, ilk kitabxana kataloqları, ilk bibliografiya şumerlərdən başlayır”. Buna əsasən qeyd edə bilərik ki, ilk kitabxanaların vətəni qədim Şərqdədir. Son elmi araşdırmalar nəticəsində ilk kitabxana nümunələrinin e.ə. III minillikdə məhz Şumerdə meydana çıxdığı qənaətinə gəlinmişdir [1].

Yazı tarix üçün maddi həqiqət və ən vacib dəlil hesab edilir. Yazı olmadan tarixin izi ilə getmək mümkün deyil. Bu mənada yazı mədəniyyətə təkan verən vasitə kimi qəbul edilir. Tarixin insana aydın olmayan, qaranlıq təsəvvür etdiyi mərhələləri yazı vasitəsi ilə işıqlanmışdır.

Tarixə məlum olan ilk yazı sistemi Şərqdə yaranmış mixi yazısıdır. Dəclə və Fərat çayları arasında meydana gələn böyük bir mədəniyyətin maddi sübutu olan mixi yazısı qədim şumerlərin dünyaya bəxş etdiyi illərdəndir.

XIX əsrdə yaşamış fransız astroloq Julis Oppert babillilərin mixi yazısının yoxdan törəmədiyinə, başqa bir yazının məhsulu olduğuna inanırdı. O, belə bir hipotezlə çıxış edirdi ki, bəzəkli yazıya və inkişaf etmiş sivilizasiyaya malik olan babillilərlə Mesopotamiyanın hələ yazı mədəniyyəti olmayan tarixdən öncəki əhalisi arasında əlaqə vardır. Oppert bu yazını icad edən və sivilizasiyanı yaradan qövmün şumerlər olduğu qənaətinə gəlmişdir.

Mixi yazıların özlərinin də müxtəlif formaları mövcuddur. Bunlara qədim Şumer mixi yazılarını, Assur mixi yazılarını, Əhəmənilər dövründə mövcud olan mixi yazılarını misal göstərmək olar. Bunlar yazılış və quruluşuna görə bir-birindən fərqlənirlər. Yazı vasitəsi kimi gildən istifadə olunmuşdur.

Dünyada ilk məktəb anlayışının yaranması da şumerlərin adı ilə bağlıdır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz Samuel Noah Kramerin “Tarix Şumerdən başlanır” əsərinin ilk fəslə məhz Şumer məktəblərinə həsr edilmişdir. O belə deyirdi: “Şumer məktəbləri yazının kəşfi və təkmilləşdirilməsi nəticəsində yaranmışdır”. Məktəbə “Edubba”, yəni kitabələr evi deyilirdi. Şumer məktəbləri başlanğıcda məbədlərin yanında fəaliyyət göstərsələr də, zaman keçdikcə müstəqillik əldə etmişlər. Kitabələr evi kimi tanınan elm ocaqları zaman keçdikcə inkişaf edərək mədəni-maarif mərkəzləri statusunu qazanmışlar [1].

Şumerlər böyük bir ədəbi sərvət miras qoymuşlar. “İlk yaradılış” dastanı və “Tufan” hekayəsi şumerlərdə yaranıb sonradan digər xalqlara keçmişdir. Buna əsaslanaraq qeyd edə

bilərik ki, ən qədim xalqlardan olan semitlər də şumerlərə məxsus olan mədəniyyət, yazı və dil ilə tanış olmuşlar.

“Nuhun tufanı” haqqında Bibliya hekayəsinin orijinal olmadığı Corc Smitin “Gilqameş” dastanının 11-ci löhvəsini deşifrə etməsi ilə məlum oldu. Britaniyalı arxeoloq Corc Smit 1872-ci ildə Assuriyanın mərkəzi Nineviya şəhərində aparılan qazıntılar zamanı əldə olunan lövhələri araşdırarkən lövhələrin birində rast gəldiyi mətn alimin yeni axtarışlarına ilham verən nadir hadisə olur. Dünya tufanını izah edən lövhədəki nizamla düzülmüş sətirlər tufan haqqında Babil mifinin ilk qaynağının şumerlər olduğunu sübut edir.

Şumerlər və dil

XX əsrin ortalarından etibarən Şumer məsələsi daha çox linqvistik sahədə öyrənilməyə başlanılmışdır. Şumer dilinin Akkad yazıları əsasında öyrənilməsi bir çox tədqiqatçını belə bir nəticəyə gətirib çıxarır ki, bu dil heç də sami mənşəli xalqların dili deyil, əksinə, iltisacı dillər ailəsinə mənsubdur.

Alman alimi Hüqo Vinkler belə yazırdı: “Bizə qədər gəlib çatmış ən qədim qaynaqlar semit dilində deyil, şumer dilində yaranıb ki, daha sonralar bu yazıların dilini də onların dili adlandırılar”. Bu dil əsas elementlərinə görə türk dilinə uyğun iltisacı quruluşlu dildir və semit dillərin quruluşundan tamamilə fərqlənir [2].

Şumer dilinin türk dilinə yaxınlığı məlumdur. Belə ki, hər iki dildə orfoepik və mənə etibarilə müştərək sözlər mövcuddur. Görkəmli şair, türkoloq, türk dünyasının böyük ziyalı Oljas Süleymenovun “Az i Ya” kitabında “Şumernamə” adlanan hissədə də türklərlə şumerlər müqayisə edilmişdir. Ancaq ona qədər də bir sıra türkoloqların araşdırmasında şumer məsələsi öndə olmuş və türk dünyası ilə şumer mədəniyyəti arasındakı əlaqələr öyrənilmişdir [3].

Şumerlə türk-altay dünyası arasında xüsusilə dil ilə bağlı ən mühüm oxşarlıq ondan ibarətdir ki, şumer dili iltisacı bir dildir. Bu səbəbdən də türk-altay dilləri ilə şumer dili genetik yaxınlıq baxımından müqayisə olunmalıdır [4].

Demək olar ki, şumerlərin türklərlə qohum olmağına ən nihilist yanaşan tədqiqatçılar da əmindirlər ki, bu məsələdə türklər şumer mədəniyyətinin varisi kimi ortaya çıxmaqda daha çox haqlıdırlar. Akademik Tofiq Hacıyevin təbirincə desək, “Şumer kimi nəhəng abidələr nə qədər genetik baxımından bilavasitə hansısa xalqa məxsus olsa da, o heç vaxt bir xalqın inhisarında ola bilməz. Yəni, günümüzdə istənilən bir xalq şumerin tək varisi olmasını iddia edərsə, bu o qədər də asan qəbul ediləcək bir məsələ deyil. Necə ki, Adəm bütün insanların, xalqların əcdadıdır, şumer sivilizasiyası da bütün xalqların mədəniyyətinin əcdadıdır” [5].

İlk yazıya sahib olan şumer cəmiyyətində təhsilə çox önəm verilirdi. Kiçik yaşdan etibarən uşaqlar məktəbə göndərilir və burada riyaziyyat, əkinçilik, yazı, hüquq kimi dərslər tədris olunurdu. Gil lövhələrdən istifadə edildiyi üçün minlərlə dərs mətni günümüzdə qədər gəlib çıxmışdır [6]. Aşkar olunmuş lövhədə kiçik bir məktəbli bunları cızmışdır: “Həftədə 6 gün səhər tezdən gəlib, evə çox gec gedirik. Kaş ki, daha çox tətil olsa...” Məktəbdə müəllimlər dəcəllik edən şagirdlərə müxtəlif cəzalar verə bilərdilər.

Bəzi qaynaqlarda göstərilir ki, ilk qanun mətni də şumer şəhər dövlətlərindən Laqaş hökmdarı Kral Urqikina tərəfindən e.ə. 2375-ci ildə hazırlanmışdır. Bu qanunlarda özəl mülkiyyət, ailə hüququ, sosial və ticarət qaydaları, kimsəsiz və gücsüzlərin hüquqları öz təsbitini tapmışdır [7].

Şumerlər günəşi ədalətin simvolu kimi görür, günəşin qaranlığı aydınlatdığı kimi ədalətin də haqsızlıqları aradan qaldıracağına inanırdılar. Onlara görə, ədalət insanların haqqı, dövlətin

isə vəzifəsidir. Hətta yazdıqları daş lövhələrdə belə bir cümlə keçir: “Heç kimin qaranlıq küçələrə girməkdən qorxmadığı, gözənlərin ayaqlarına tikan batmadığı, insanların ac yatmadığı bir ölkə xəyal edirəm”.

Evlilik yazılı bir sənədlə dövlət tərəfindən qeydə alınır, kişi qadının haqq və hüququnu, boşanma zamanı lazımı təminat haqqını qəbul edirdi. Qadın ərinin sədaqətsizlik etdiyini, vəzifə və öhdəliklərini yerinə yetirmədiyini söyləyərdisə, boşanma haqqına sahib olardı. Şahidlər və hakim qarşısında baş tutan boşanmalar günümüzün mədəni hüququnun təməli hesab olunur. Bu qanunların ilk versiyası İstanbul Arxeologiya Muzeyində nümayiş olunur və ilk dəfə şumeroloq Muazziz İlmiya Çığ və Xədicə Qızılyay tərəfindən araşdırılmışdır [8].

Əslində, şumerləri antik topluluq adlandırmaq doğru deyil. Çünki onlar müasir dünyadan hətta müəyyən qədər irəlində olmuşlar. “Yuyulmamış əllə yemək yeməzlər” kimi atalar sözləri onlara aiddir.

Şumerlər və elm

1 ili 365 gün, 1 ayı 30 gündən hesablanan təqvim də şumerlər tərəfindən icad edilmişdir. Göy cisimlərini o qədər yaxşı araşdırmışdılar ki, hələ eramızdan əvvəlki dönmə olmasına baxmayaraq, 5 planeti və 12 bürcü kəşf etmişlər. Hazırda istifadə edilən bürc adlarını da onlar qoymuşlar. Merkuri, Venera, Mars, Yupiter və Saturnun, eləcə də Günəş və Ayın hərəkətlərini izləyərək qeyd etmişlər. Şumerlər “Ziqurat” adlandırdıqları qüllələrdə kosmosu da araşdırmışlar. Günəş və Ay tutulmasını qabaqcadan təyin edə bildikləri barədə müxtəlif qaynaqlarda qeydlər var. Şumerlərin digər astronomik kəşfi isə bir çox bürcün xəritəsinin hazırlanmasıdır. Təxminən 5 min il bundan əvvəl şumerlərin kosmosla bağlı elmi araşdırmaları müasir dövrdə kosmik aparatlardan göndərilən görüntülərlə öz təsdiqini tapmışdır [9].

Riyaziyyatda dairənin sahəsi kimi hesablar, 60-lıq say sistemindən (1 saatın 60 dəqiqə, 1 dəqiqənin 60 saniyə və ya çevrənin dərəcə ölçüsünün 360 dərəcə olması kimi) istifadə də onların bizə töhfəsidir [10].

Şumerlər astronomik sferada da böyük tərəqqi əldə etmişlər. Ay, il, gün hesablamaları, demək olar ki, indiki ilə eyni olmuşdur. Şumerlərin sahib olduğu 12 aylıq təqvimdən qədim misirlilər, yunanlar və müxtəlif semit qrupları da yararlanmışlar. Bu təqvimə görə, 1 il 2 fəsildən - qış və yay fəsilərindən ibarət idi. Yay fəslə yaz gecə-gündüz bərabərliyi günündən, qış fəslə isə payız gecə-gündüz bərabərliyi günündən başlayırdı. Onların 1 günü 12 saatdan ibarət idi. Ancaq saatları müasir anlayışdakı saatla 2 saata bərabər idi. Yəni, toplamda yenə 24 saat edirdi.

Müasir dövrümüzdə bir çox məsələnin onlardan gəlməsindən əlavə, adətlərimiz, hətta bəzi dini inanclarımızın kökü də qədim şumerlərə gedib çıxır. Məsələn, Şərqi Türküstandan Balkan yarımadasına qədər geniş bir ərazidə qeyd olunan Novruz bayramı iki şumer tanrısı - Tammuz və İnannanın hər il 21 mart tarixində qovuşmasından qaynaqlanır. Bu evlilik qış fəslinin bitməsini, torpağın cana gəlməsini, bərəkətlənməsini simvolizə edir. 21 mart eyni zamanda gecə və gündüzün bir-birinə bərabər olduğu tarixdir. 21 dekabrda günəş tanrısı Tammuz ölür və sonra yenidən dirilir. Bu diriliş 25 dekabr tarixində qeyd edilir. Bu bayramda şumerlilər indiki dövrdəki milad ağacı kimi bir ağac bəzəyərdilər. Ağacdakı bəzəklər hər növ meyvəni, bolluq və bərəkəti simvolizə edirdi.

Yerə düşən çörəyin öpülməsi də şumer adətlərindən hesab edilir. İnsanların torpaqdan, qadınların kişilərin qabırğa sümüyündən yaradıldığı fikirləri şumer mixi yazılarında qəribə bir şəkildə detallı olaraq qeyd edilmişdir. Şumerdə tanrıları sevindirmək, niyyət etmək, xəstəlikdən qurtulmaq və əhd etmək üçün xəstə və ya axsaq olmayan bir heyvan qurban kəsilərdi. Qurbanları

məbəd rahibləri kəsərdilər. Qurbanların sağ budu və iç orqanları tanrılara təqdim edilir, geridə qalanı isə paylanırdı. Bu, dinlərdəki qurban ritualına çox bənzəyir [11].

Şumerlərin mənşəyi ilə bağlı müxtəlif versiyalar mövcud olsa da, onların dəqiq kimlər olduqları elmə hələ də məlum deyildir. Lakin araşdırmaçı elm adamlarının əmin olduqları bir fakt onların Orta Şərqi kökənli olmamasıdır. Sanki təcrid olunmuş cəmiyyət olaraq buraya başqa yerdən gəlmişlər. Dillərinin və yaşayış tərzlərinin bu coğrafiya ilə heç bir əlaqəsi olmamışdır.

Nəticə

Şumerlər müharibələr və daxili çəkişmələr nəticəsində Akkad dövləti tərəfindən işğal edilmişdir. Bəzi şumer şəhər dövlətləri müstəqilliklərini saxlasalar da (Laqaş və Ur), zamanla şumer mədəniyyəti və xalqı tarixdən silinib getmiş, əzəmətli şəhərləri isə xarabalıqlara çevrilmişdir. Bəzi mənbələrdə belə iddia olunur ki, şumerlərin əksəriyyəti akkadlarla qarışmış, onların dili də assimilyasiyaya uğramışdır.

Şumerlərin bir çox sahələrdə ixtiraları və kəşfləri müasir dövrdə də sosial və mədəni həyatda öz aktuallığını qorumaqdadır. Sevindirici haldır ki, Azərbaycanda şumerşünaslıq sahəsində tədqiqatlar və araşdırmaların miqyası get-gedə artmaqdadır. Əminlik ki, bu tipli tədqiqatlar artdıqca şumerlər haqqında hələ bəşəriyyətə məlum olmayan bir sıra məsələlərə aydınlıq gətiriləcəkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Samuel Noah Kramer. History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History. University of Pennsylvania Press, 1956.
2. Kültüroloji Dünya Mədəniyyəti Tarixi. Redaktor: N.O.Voskresenskaya. Moskva: Birlik, 2003 www.thestrip.ru/az/forma-brovejj/hudozhestvennaya-kultura-shumer-shumerskaya-kultura-pozdnyaya-shumerskaya/
3. Olcas Süleyman. AZ İ YA. Rusca aslından çeviren: Nətik Seferoğlu. İstanbul: Türk Dünyası Araşdırmaları Vakfı, 1992.
4. Muazzez İlmiye Çığ. Zaman Tüneliylə Sumer'e Yolculuk. Kaynak Yayınları, 1998.
5. Şumer Mifi və Azərbaycan Tarixi // "Ortaq Türk Keçmişindən Ortaq Türk Gələcəyinə" V Uluslararası Folklor Konfransının Materialları, Bakı, 17-19 Oktyabr. B.: 2007.
6. Sebahattin Bayram. Eski Mezopotamya'da Kutsal Evlilik Metinleri ve "Kutsal/Kült/Mabet Fahişə(Si)" İbâresi / <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/753739>
7. <https://www.milliyet.com.tr/egitim/bilinen-ilk-yazili-kanun-nedir-ve-hangi-uygarliga-aittir-6500688?fbclid=IwAR3zTJ8X68n55pUh6fqHMEPbXIv9glTssowW30F3m4ENXORKVKIS1hugnoT0>
8. Muazzez İlmiye Çığ. Zaman Tüneliylə Sumer'e Yolculuk. Kaynak Yayınları, 1996.
9. www.history.com/topics/ancient-middle-east/sumer
10. www.499c.ru/az/shumerskaya-kultura-kakoi-by-la-istoriya-shumera-kultura/
11. Muazzez İlmiye Çığ. Makale ve Belgeleri. Yunan Değil, Sümer / www.docplayer.biz.tr/23514164-Turkestanskaya-biblioteka-turkistan-library-muazzez-ilmie-cig.html

QARABAĞ KİTABXANALARI VƏ ERMƏNİ VANDALİZMİ

Əlizadə NƏCƏFOV,

Dini Qurumlarla İş üzrə

Dövlət Komitəsinin Ağcabədi bölgəsi
üzrə şöbə müdiri, tarix üzrə fəlsəfə doktoru,
elizade.necefov@bk.ru

Xülasə. Məqalə Qarabağın erməni silahlı birləşmələri tərəfindən işğal zamanı bu ərazidə mövcud olmuş kitabxanaların və kitab fondunun erməni vandalizminə məruz qalaraq məhv edilməsinə həsr olunmuşdur. Mədəniyyətimizin tərkib hissəsi olan Qarabağ kitabxanalarının, xüsusilə, işğala məruz qalmış ərazilərdə yaranma tarixi, XX əsrin 70-80-ci illərində həyata keçirilmiş Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemlərinin təşkili, inkişafı və onların formalaşması, işğaldan əvvəlki və sonrakı vəziyyətinin müqayisəli təhlili və perspektivləri araşdırılmışdır.

Məlum olmuşdur ki, bu bölgədə hələ XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində rayon mərkəzi kitabxanaları, onlardan da əvvəl mövcud olmuş şəxsi kitabxanalar əsasında rayon kütləvi kitabxanaları fəaliyyət göstərmişdir. Bölgənin inzibati cəhətdən rayonlaşdırılması zamanı mövcud kitabxanalar əsasında ayrı-ayrı rayonlarda Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemləri yaradılmışdır.

Bu məqalədə bütün əraziləri və yaşayış məskənləri tamamilə işğala məruz qalmış Şuşa, Laçın, Kəlbəcər, Xocalı, Qubadlı, Zəngilan, Cəbrayıl rayonları ilə yanaşı, ərazisinin çox hissəsi işğalda olmuş Füzuli, Ağdam və Qazax rayon Kitabxana Sistemlərindən də bəhs edilmişdir.

Məqalədə həmçinin otuz ilə yaxın dövrdə, məcburi köçkünlük illərində kitabxana sistemlərinin çətin şəraitdə müxtəlif ərazilərdə fəaliyyətinə, kitab fondu, əməkdaşları, oxucuları, kitab verilməsi və digər məsələlərə də diqqət yetirilmişdir.

AÇAR SÖZLƏR: Qarabağ, işğal olunmuş ərazilər, Qarabağ kitabxanaları, Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi, oxucularla iş, kitab fondu, məhv edilmiş kitabxanalar, kitabxana işinin tarixi, kitabxanaların bərpası.

Ализаде Наджафов

БИБЛИОТЕКИ КАРАБАХА И АРМЯНСКИЙ ВАНДАЛИЗМ

Резюме. Статья посвящена уничтожению библиотек и книжного фонда, существовавших в этом районе во время оккупации Карабаха армянскими вооруженными силами, подвергшихся армянскому вандализму. История библиотек Карабаха, которые являются неотъемлемой частью нашей культуры, особенно на оккупированных территориях, организация, развитие и становление централизованных библиотечных систем, осуществленных в 70-х и 80-х годах 20 века, сравнительный анализ и перспективы ситуации до и после оккупации были исследованы.

Таким образом, было изучено, что в конце 19 века и начале 20 века в этом регионе действовали районные центральные библиотеки и районные публичные библиотеки существовавшие до них на основе частных библиотек. В ходе административного

районирования области в отдельных регионах на базе существующих библиотек были созданы Централизованные библиотечные системы.

В этой статье, помимо Шушинского, Лачинского, Кельбаджарского, Ходжалинского, Губадлинского, Зангиланского, Джебраильского районов, все территории и населенные пункты которых были полностью оккупированы, упоминались также библиотечные системы Физулинского, Агдамского и Газахского районов которых большая часть территорий находилась под оккупацией.

Также в статье уделено внимание работе библиотечных систем в сложных условиях в разных районах на протяжении почти тридцати лет, в годы вынужденного переселения, книжному фонду, сотрудникам, читателям, книгораспространению и другим вопросам.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Карабах, оккупированные территории, библиотеки Карабаха, централизованная библиотечная система, работа с читателями, книжный фонд, разрушенные библиотеки, история библиотечной работы, восстановление библиотек.

Alizade Najafov

KARABAKH LIBRARIES AND ARMENIAN VANDALISM

Summary. The article is dedicated to the destruction of the libraries and book fund subjected to Armenian vandalism that existed in this area during the occupation of Karabakh by the Armenian armed forces. The history of Karabakh libraries, which are an integral part of our culture, especially in the occupied territories, the organization, development and formation of the Centralized Library Systems implemented in the 70s and 80s of the 20th century, comparative analysis and perspectives of the situation before and after the occupation were investigated.

Thus it was studied that, in the late 19th century and early 20th century, the regional central libraries and regional public libraries on the basis of the private libraries that existed before them were operating in this region. During the administrative regionalization of the region, Centralized Library Systems were created in separate regions on the basis of existing libraries.

In this article, in addition to Shusha, Lachin, Kalbajar, Khojaly, Gubadli, Zangilan, Jabrayil districts, which all territories and settlements were completely occupied, library systems of Fuzuli, Aghdam and Gazakh districts which most of the territories were under occupation were also mentioned.

The article also paid attention to the operation of library systems in difficult conditions in different areas during nearly thirty years, during the years of forced displacement, book fund, employees, readers, book distribution and other issues.

KEY WORDS: Karabakh, occupied territories, Karabakh libraries, Centralized Library System, work with readers, book fund, destroyed libraries, history of library work, restoration of libraries.

Qarabağ bölgəsi tarixin bütün dövrlərində Cənubi Qafqazda sivilizasiyanın mərkəzi olmuşdur. Otuz ildən artıq dövrdə Ermənistanın işğalı altında qalan Qarabağda mədəni-maarif

ocaqları, tarixi-dini abidələrimizlə yanaşı, fondunda milyon nüsxələrlə kitab xəzinəsi olan Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemləri də məhv edilmişdir. İlk hesablamalara görə, erməni terrorçuları tərəfindən işğala məruz qalmış Qarabağda fondunda 4.6 milyon kitab olan 927 kitabxana məhv olunmuşdur [1, s.66].

Təqribi hesablamalar göstərir ki, bu kitabxanalar məhv edilərkən Azərbaycanda kitabxana informasiya quruculuğuna 20 milyon 815 min ABŞ dollarından artıq maddi ziyan vurulmuşdur.

Bir qədər yaxın keçmişə nəzər salsaq, görürük ki, Qarabağda çar Rusiyası dövründə və sovetləşmənin ilk illərindən başlayaraq yaradılan kütləvi mədəni-maarif ocaqları içərisində kitabxana quruculuğunun da özünəməxsus yeri olmuşdur. Şəxsi kitabxanalarla yanaşı, ilk kütləvi kitabxanalar arasında dövrün mövcud siyasi hakimiyyəti tərəfindən açılan məktəblərin nəzdində olan kitabxanalar və ailə kitabxanaları da əsas yer tutmuşdur.

Qafqazın mədəniyyət mərkəzi olmuş Şuşa şəhərində fəaliyyət göstərən poetik məclislərin ("Məclisi-üns" və "Məclisi-fərəmuşan") üzvlərinin köməyi ilə tanınmış ziyalılar Xurşidbanu Natəvan və Mir Möhsün Nəvvab tərəfindən o dövrün zəngin şəxsi kitabxanaları yaradılmışdır [2, s.9].

XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində Qarabağda yaranan kitabxanalar əsasən əhalinin savadsızlığının ləğvinə və maariflənməsinə xidmət edirdisə, XX əsrin birinci yarısından etibarən Qarabağın ayrı-ayrı yaşayış məskənlərində belə kitabxana şəbəkələri genişlənməyə başlamış və əksər insanlar kitabxana xidmətlərindən istifadə etmək imkanına malik olmuşlar.

XX əsrin 70-ci illərində keçmiş sovetlər birliyində, o cümlədən Azərbaycanda mərkəzləşdirilmiş kitabxana sistemləri və onların filiallarının yaradılmasına başlandı. Qarabağın işğala məruz qalmış ərazilərində kitabxanaların mərkəzləşdirilməsi 1976-cı ildə Laçında, Kəlbəcərdə və Zəngilanda, 1977-ci ildə Şuşada, 1978-ci ildə Füzulidə, 1979-cu ildə Ağdamda, 1980-ci ildə Qubadlıda və 1983-cü ildə Cəbrayılda başa çatmışdır [3, s.12]. Yaranmış vəziyyətlə əlaqədar olaraq, yəni Qarabağın işğalından sonrakı illərdə 2011-ci ildə Xocalıda, 2014-cü ildə isə Xocavənddə Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi (MKS) yaradılmışdır.

İşğalaqədərki dövrdə Şuşa MKS-i 1 mərkəzi kitabxana, 2 şəhər və 17 kənd filialı, eləcə də uşaq və gənclər kitabxanalarını əhatə etmişdir. Şuşada ilk şəhər kitabxanası 1897-ci ilin fevral ayında açılmışdır [2, s.9]. Əsası M.M.Nəvvab tərəfindən qoyulan kitabxana-qıraətxana isə əsasən şəhər ziyalılarına xidmət etmişdir. Həmçinin M.M.Nəvvab özünün litoqrafiya - daş mətbəəsində Qarabağ şairlərinin və yazıçılarının əsərlərini çap etmişdir. Kitabxanaların yaradılmasında xan qızı Natəvanın oğlu Mehdiqulu xanın, dövrün tanınmış maarifçisi, həkimi Kərim bəy Mehmandarovun da xidmətləri olmuşdur. Sovet hakimiyyətinin ilk illərində M.M.Nəvvabın yaratdığı kitabxananı oğlu Miriş Ağa İbrahimzadə işlətməmişdir. Bundan bir qədər sonra Şuşa şəhərində əlavə 2 kitabxana, şəhər və uşaq kitabxanaları da fəaliyyətə başlamışdır.

Şuşa rayon Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi 1977-ci ilin may ayında yaradılmışdır [4, s.170]. Şuşa MKS ilk yaradılarda 1 mərkəzi kitabxananı, 1 şəhər kitabxanasını və 17 kənd kitabxana filialını əhatə etmişdir. Sonralar əhali sayının artması, oxucu tələbatının çoxalması nəticəsində yeni şəhər, uşaq və gənclər filiallarının açılmasına da zərurət yaranmışdır. 1991-ci ilin məlumatına görə, rayon MKS-də işçilərin sayı 103 nəfər, kitabxana fondunun ümumi həcmi 200 min nüsxə, oxucularının ümumi sayı isə 10 min nəfərdən çox olmuşdur. 1992-ci il may ayının 8-də erməni silahlı qüvvələrinin Şuşanı işğal etməsi nəticəsində rayon MKS-in kitab fondu tamamilə məhv edilmişdir. İşğal zamanı rayon ərazisindəki 32 kitabxana və bu kitabxanalarda saxlanılan qədim əlyazma kitabları, o cümlədən 200 min nüsxədən artıq

çap məhsulu yandırılaraq məhv edilmişdir. Kitabxanaların dağıdılması nəticəsində dövlətə 1 milyon 106 min manat həcmində ziyan vurulmuşdur.

Şuşa rayon MKS-i 1993-cü ildən Bakı şəhəri, N.Nərimanov rayonunun Təbriz küçəsi, 2 saylı binanın zirzəmisində yerləşir. Hazırda MKS-in şəbəkəsində oxuculara xidmət şöbəsi, metodika və biblioqrafiya şöbəsi, komplektləşdirmə və kitab işləmə, informasiya resursları, uşaq şöbəsi, kitabxana-biblioqrafiya proseslərinin avtomatlaşdırılması şöbələri fəaliyyət göstərir. Cari ilin yekunlarına görə, Şuşa MKS-in fondunda 40235 nüsxə ədəbiyyat var [5, s.3]. MKS-in işçilərinin sayı 52 nəfərdir. Onlardan 11 nəfəri ali, 35 nəfəri orta ixtisas təhsillidir. Oxucularının sayı 12 min nəfərdən artıqdır. İşgaldan əvvəl 21 filialı var idi, indi isə 12 filialla fəaliyyət göstərir. Hazırkı vəziyyətdə oxuculara kitab verilişi 14065 nüsxə olmuşdur [5, s.4].

Ağdamda 1907-ci ildən ictimai kitabxana əhaliyə xidmət etmiş və nəhayət, ərazilərin rayonlaşdırılması dövründə, yəni 1930-cu ildə rayonda kütləvi kitabxanalar fəaliyyətə başlamışdır. Ağdam rayon MKS isə 1979-cu ildə yaradılmışdır. Onun tərkibində 1 mərkəzi kitabxana, 1 gənclər kitabxanası və 107 filial olmuşdur. Erməni işğalı ərəfəsində MKS-in fondunda 69996 nüsxə kitab, kitabxananın 72130 oxucusu və 9 şöbəsi olmuşdur. İşgaldan sonra Ağdam MKS 2010-cu ilə kimi Bakı Dövlət Universitetinin yataqxanalarının birinin zirzəmisində yerləşmişdir. 2010-cu ildən isə kitabxana öz fəaliyyətini rayonun Quzanlı qəsəbəsində davam etdirir. Hazırda MKS-in 50 filialı fəaliyyət göstərir. MKS-in fondunda 132070 nüsxə kitab var. Cari ilin ilk aylarında oxucuların sayı 12815 nəfərə çatmış və kitab verilişi 68658 nüsxə olmuşdur. Kitabxananın 170 işçisi var. Onlardan 11-i ali ixtisas, 80-i orta ixtisas, 79 nəfər isə orta təhsillidir. Hazırda Ağdam MKS-in 6 şöbəsi var. Kitabxana oxuculara xidmətə tam yararlıdır və xüsusi binada yerləşir. Onun xidmət otaqları, geniş oxu zalı, 250 nəfərlik tədbir zalı var və internet avadanlıqları ilə kifayət qədər təchiz olunmuşdur [6, s.8].

Laçın rayonunda kütləvi kitabxanalar 1948-ci ildə açılmışdır. 1976-cı ildə Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi yaradılmışdır. İşgaldan əvvəl Laçın MKS 14 şöbəni, 1 uşaq kitabxanası, 2 şəhər kitabxanası, 1 mərkəzi kitabxananı və 115 kənd filialını özündə birləşdirmişdir. MKS və onun kənd filiallarının kitab fondunda 843 min nüsxə kitab, 160 min qəzet, 120 min nüsxə digər çap məhsulları olmuşdur. 1992-ci ilin may ayında Laçın rayonu işğal olunduqdan sonra Laçın rayon MKS və onun kənd filiallarının bütün əmlakı işğal zonasında qalmışdır. Bunun nəticəsində kitabxanaya 174 milyon manat ziyan dəymişdir. 1992-ci ilin may ayından etibarən Laçın rayon MKS-i və onun filialları çətinliklərə baxmayaraq, respublikamızın 23 rayonunda öz fəaliyyətlərini bərpa etmişlər. Laçın rayon MKS-i Ağcabədi rayon Taxtakörpü qəsəbəsində kifayət qədər uyğunlaşdırılmış binada fəaliyyət göstərir. Hazırda onun fondunda 241 min 780 nüsxə ədəbiyyat var. MKS-in 72 kənd filialı öz işini uğurla davam etdirir. Cari ilin ilk aylarında oxucuların sayı 21500 nəfərə çatmış və kitab verilişi 102500 nüsxə olmuşdur [7, s.3].

Qarabağın qədim mədəniyyət mərkəzlərindən biri də **Füzuli** rayonuudur. Rayonda kütləvi kitabxana 1946-cı ildə təşkil olunmuşdur. Rayon və kənd kitabxanalarının bazası əsasında 1978-ci ildə Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi yaradılmışdır. İşgaldan əvvəl xüsusi binada yerləşən MKS-in 1 rayon mərkəzi və 89 filialı fəaliyyət göstərmişdir. Bu kitabxanaların fondunda 97000 nüsxə ədəbiyyat olmuşdur. 2010-cu ildən MKS köçkünlər üçün Füzuli rayonunun ərazisində tikilmiş 1 saylı Zobcuq qəsəbəsində yerləşir. Rayonda 1 MKS və onun 46 filialı fəaliyyət göstərir. Bu kitabxanaların fondunda 56066 nüsxə kitab var. Cari ilin ilk aylarında kitabxanaların 5582 nəfər oxucusu olmuşdur. Kitabxananın kadr potensialı 177 nəfərdən ibarətdir. Onlardan 19 nəfər ali, 72 nəfər orta ixtisas, digərləri isə orta təhsillidirlər.

İşğal nəticəsində Füzuli rayonunun kitabxanalarına, təqribi hesablamalara görə, 1 milyon 889 min manat həcmində maddi ziyan dəymişdir [8, s.2].

Zəngilan rayonunda kütləvi rayon kitabxanası 1933-cü ildən fəaliyyətə başlamışdır. Mərkəzləşmə isə 1976-cı ildə başa çatmışdır. Həmin vaxt 1 rayon mərkəzi, 3 şəhər, 1 qəsəbə və 65 kənd kütləvi kitabxanası birləşdirilərək Zəngilan Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi yaradılmışdır. MKS-in fondunun ümumi həcmi 490 min nüsxə ədəbiyyat və digər çap məhsullarından ibarət olmuşdur. Oxucularının sayı 20 min nəfər təşkil etmişdir. 1993-cü ildə erməni işğalı nəticəsində 1 mərkəzi, 3 şəhər, 1 qəsəbə və 65 kitabxana filialı məhv edilmiş, burada saxlanılan nadir kitablar talan edilmişdir. İşğaldan əvvəl MKS və filiallarında 158 nəfər işçi heyəti olmuşdur. Kitabxana 2010-cu ildən Bakı şəhəri, Nərimanov rayonu, H.Məmmədov küçəsi, 11 saylı ünvanda fəaliyyət göstərir. Zəngilan MKS-in nəzdində 6 şöbə var. Kitabxana fəaliyyət göstərdiyi müddətdə respublika üzrə keçirilən tədbirlərə qoşulmuş, bayram günləri, anım günləri, milli-mənəvi dəyərlərlə bağlı tədbirlərdə iştirak etməklə yanaşı, əhatə etdiyi ərazidə oxuculara müntəzəm xidmət göstərmişdir. Hazırda fondunda olan 14650 nüsxə ədəbiyyatla 2550 nəfər oxucuya xidmət edir. Kitabxananın 7 ali, 18 nəfər orta ixtisas və 5 nəfər orta təhsilli olmaqla 25 işçisi var. İşğal nəticəsində Laçın rayonunun kitabxanalarına 1 milyon 660 min manat maddi ziyan dəymişdir [9; 10].

Cəbrayıl rayonunun mərkəzində və digər yaşayış məntəqələrində kütləvi kitabxanalar XX əsrin 30-cu illərindən fəaliyyət göstərməyə başlamışdır. Rayonda Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi 1983-cü ildə yaradılmışdır. Ermənistanın işğalına qədər 1 rayon mərkəzi kitabxanası, 1 rayon uşaq kitabxanası, 1 şəhər kitabxanası və 75 kənd kitabxana filialı fəaliyyət göstərmişdir. Bu kitabxanaların fondunda olan 352400 nüsxə kitab və digər çap məhsulları ermənilər tərəfindən işğal zamanı yandırılaraq məhv edilmişdir. İşğaldan əvvəl rayonun kitabxanalarında 150-dən çox işçi fəaliyyət göstərmişdir. İşğaldan sonra MKS və onun 30 filialının işi təcridən bərpa edilmişdir. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin 01 iyul 2004-cü il tarixli 298 sayılı Sərəncamına əsasən, MKS Biləsuvar rayonu ərazisində cəbrayılı məcburi köçkünlər üçün istifadəyə verilmiş qəsəbələrdə tikilmiş müasir tipli, avadanlıq və mebel dəstləri ilə təmin edilmiş kitabxana binalarına köçürülmüşdür. Hazırda Cəbrayıl rayon MKS-i Biləsuvardakı 6 saylı qəsəbədə fəaliyyət göstərir. Onun 22 filialı var. Kitab fondu 78500 nüsxə, daimi oxucularının sayı 5397 nəfər, kitab verilişi isə 23500 nüsxə olmuşdur. MKS-in 42 işçisi var, onlardan 5 nəfər ali, 15 nəfər orta ixtisas, digərləri isə orta təhsillidirlər. MKS və onun filiallarında həyata keçirilən müxtəlif tədbirlərin şəbəkəsi genişləndirilir, oxuculara xidmətin yaxşılaşdırılması, fondun zənginləşdirilməsi və kitabxana işçilərinin ixtisasının artırılması sahəsində tədbirlər davam etdirilir [11, s.10].

Kəlbəcər rayonu tarixi Qarabağ ərazisində ən qədim və ərazisinə görə ən böyük yaşayış məskənlərimizdən biridir. XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində Kəlbəcər rayonunda da ictimai və şəxsi kitabxanalar yaradılmışdır. 1947-ci ildə Kəlbəcərdə rayon kitabxanası və kənd kitabxanaları əhaliyə xidmət göstərmişdir. Rayonda mövcud olan bu kitabxanalar əsasında Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemi 1976-cı ildə təşkil olunaraq xidmətə başlamışdır. Kəlbəcərdə işğaldan əvvəl MKS və onun 119 filialı mövcud idi. Bu kitabxanaların fondunda 480 min nüsxə ədəbiyyat var idi. Həmçinin 261 işçi çalışırdı.

Kəlbəcərin işğalından sonra, yəni 1993-cü ildən indiyədək rayon MKS-i və onun 80 filialı əsasən Gəncə şəhərində və respublikanın digər 7 rayonunda fəaliyyət göstərir. MKS-in fondunda 105115 nüsxə çap məhsulları var. Bu kitabxanalar 10300 nəfər oxucuya xidmət edir.

Kitabxanaların işçilərinin sayı 231 nəfərdir, yəni işğaldan əvvəlki illə müqayisədə 30 nəfər azdır. Onlardan 27 nəfər ali, 40 nəfər orta ixtisas, qalanları isə orta təhsilli işçilərdir [12, s.5].

Qarabağdakı erməni vandalizmi nəticəsində məhv edilmiş kitabxanalardan biri də **Qubadlı** rayon Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemidir. Qubadlı rayonunda kütləvi kitabxana hələ 1936-cı ildən fəaliyyət göstərmişdir. Qubadlı rayon MKS-i isə mərkəzi rayon və kənd kitabxanalarının əsasında 1980-cı ildə təşkil olunmuşdur. İşğala kimi olan dövrdə rayonda 812 min kitab fondu olan 1 MKS, 1 uşaq kitabxanası və 84 filialı mövcud idi. Filiallarla birlikdə MKS-in 21000 oxucusu var idi. Qarabağın işğalından sonra kitabxana Sumqayıt şəhərindəki “28 may” adlı Mədəniyyət evində yerləşir. Kitab fondu 25000 nüsxə, oxucularının sayı isə 4200 nəfərdir. İşğaldan əvvəl işçilərinin sayı 128 nəfər olsa da, hazırda 23 nəfərdir. Onlardan 4-ü ali, 14-ü orta ixtisas, 5-i isə orta təhsillidir. Son illərdə kitabxanada müxtəlif mövzularda 185 kütləvi tədbir həyata keçirilmişdir. Kitabxanada elektron kataloqdan da istifadə edilir. Hazırda elektron kataloqa 19780 nüsxə kitab yerləşdirilmişdir. Kitabxanada 5 şöbə fəaliyyət göstərir və bütün şöbələrini kompüter avadanlıqları ilə təchiz edilmişdir [10, s.11].

Qarabağın ən qədim yaşayış məskəni olan **Xocalı** şəhərində ilk dəfə 1969-cu ildə kütləvi kitabxana yaradılmışdır. İşğala qədər Xocalı rayonunun azərbaycanlılar yaşayan şəhər və kəndlərində ümumilikdə 29 müstəqil kitabxana fəaliyyət göstərmişdir. 2011-ci ildə fəaliyyəti zəif olan 15 kitabxana birləşdirilərək Mərkəzi kitabxana və 14 kitabxana filialı yaradılıb. Mərkəzi kitabxana 2011-ci ildən Goranboy rayonunun Aşağı Ağcakənd qəsəbəsində fəaliyyət göstərir. Hazırda Xocalı rayon MKS-in tərkibinə 1 mərkəzi kitabxana və 11 kitabxana filialı daxildir, 47266 nüsxə kitab fondu var. Daimi oxucuların sayı 2067, işçilərin sayı isə 44 nəfərdir. İşçilərindən 27 nəfəri MKS-də, 17 nəfəri isə kitabxananın filiallarında fəaliyyət göstərir. Onlardan 7 nəfərin ali, 11 nəfərin orta ixtisas, digərləri isə orta təhsili var [13, s.1].

Xocavənd rayonu qədim zamanlardan azərbaycanlıların Qarabağda əsas yaşayış məskənlərindən biridir. XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq ərazidə kütləvi və şəxsi kitabxana-qiraətxanalar fəaliyyət göstərmişdir. Xocavənd rayonu Azərbaycan Respublikasının 26 noyabr 1991-ci il tarixli, 279-XII sayılı Qanununa əsasən DQMV ləğv edilərək, Martuni və Hadrut rayonlarının azərbaycanlılar yaşayan kəndlərinin bazası əsasında yaradılmışdır. Bu rayon mərkəzlərinin tərkibində olan, azərbaycanlılar yaşayan 12 kənddə kütləvi kitabxanalar mövcud idi. Xocavənd rayonunda MKS 2014-cü ildə yaradılmışdır. Hazırda MKS-in 4 filialı fəaliyyət göstərir. Kitabxananın fondunda 47107 nüsxə ədəbiyyat var. Oxucuların sayı 16 min nəfərə yaxındır. 26 nəfər işçisi var, onlardan 4-ü ali, 8-i orta ixtisas, 14-ü isə orta təhsillidir [14, s.3].

Əraziləri erməni silahlı birləşmələri tərəfindən işğal edilmiş rayonların MKS-ləri ilə yanaşı, bölgədə mövcud olan Xankəndi Pedaqoji İnstitutunun kitabxanası, yüzlərlə ümumtəhsil məktəbinin, orta ixtisas təhsili verən texnikum və peşə məktəblərinin kitabxanaları da tamamilə dağıdılmışdır. Bundan başqa, Qarabağda mövcud olan 67 məscidin hər birinin azsaylı, lakin çox qiymətli kitab fondu, qədim əlyazmaları və dini kitabları olan kitabxanaları da məhv edilmişdir.

Bunu da qeyd edək ki, Ermənistanın Azərbaycana silahlı təcavüzü nəticəsində təkcə işğalda olan ərazilərdəki MKS-ə deyil, həmçinin respublikanın bir neçə digər cəbhəyanı rayonunun kitabxanalarına da maddi ziyan vurulmuşdur. Belə ki, işğal zamanı Tərtər rayonunun 26, Ağcabədi rayonunun 1 və Qazax rayonunun 10 kitabxanası ermənilər tərəfindən tamamilə məhv edilmişdir.

Qarabağ kitabxanaları məcburi köçkünlük illərində, çətin şəraitdə olsalar da, əhaliyə kitablara xidmət işinin təşkilində bacarıqları qədər çalışmışlar. Mərkəzləşmiş kitabxana sistemlərinin

və onların filiallarının fondlarını yenidən təşkil etmişlər. İşğal nəticəsində kitabxanaların təkə fondu məhv edilməmiş, həmçinin bu kitabxanaların əməkdaşları arasında şəhid olanlar, iş yerini itirənlər də çox olmuşdur. İşğal nəticəsində məcburi köçkün düşmüş həmin insanlar 10 MKS, 370 filialı və onların fondundakı 787789 nüsxə çap məhsulu ilə 133361 nəfər oxucuya xidmət göstərir. Bu Mərkəzləşdirilmiş Kitabxana Sistemlərinin birlikdə 995 nəfər işçisi var.

Zəfər ilə başa çatmış 44 günlük Vətən müharibəsi nəticəsində Qarabağ bölgəsi erməni işğalından azad edilmişdir. Artıq iki ildir ki, Qarabağda bərpa və abadlıq işlərinə başlanılmışdır. Rayonlarda fəaliyyət göstərən MKS-lərin gələcək bərpası və inkişafı Azərbaycan dövlətinin, xüsusilə də ölkə prezidenti, Ali Baş Komandan İlham Əliyevin diqqət mərkəzində olan prioritet sahələrdən biridir.

ƏDƏBİYYAT

1. Süleymanov E., Süleymanov V. Ermənistanın Azərbaycana qarşı silahlı təcavüzü və işğalın ağır nəticələri. Bakı: 2013, 176 s.
2. Nəcəfov Ə.Ş. Azərbaycan Respublikası Dağlıq Qarabağ Muxtar vilayətində kitabxana işinin tarixi (1923-1988). Tarix üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı: 2000, 195 s.
3. Azərbaycanda kitabxana işinin mərkəzləşdirilmə məsələləri. Bakı: ADU, 1986, 78 s.
4. Nəcəfov Ə.Ş. Azərbaycan Respublikası Dağlıq Qarabağ Muxtar vilayətində kitabxana işinin tarixindən (1923-1990). Bakı: 2000, 332 s.
5. Şuşa MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabatı, 5 s.
6. Ağdam MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabatı, 9 s.
7. Laçın MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabatı, 3 s.
8. Füzuli MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabatı, 11 s.
9. Zəngilan MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabatı, 8 s.
10. Qubadlı MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabatı, 11 s.
11. Cəbrayıl MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabat, 10 s.
12. Kəlbəcər MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabatları, 6 s.
13. Xocalı MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabatları, 2 s.
14. Xocavənd MKS-in 2022-ci ilin birinci rübünə aid cari hesabatları, 3 s.

BALKAN YARIMADASINDA BƏKTAŞİLİYİN YAYILMASI VƏ BƏKTAŞİ TƏKYƏLƏRİ

Emin ORUCOV,

*AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun dissertantı,
eminorucov@ait.edu.az*

Xülasə. Məqalədə bəktəşiliyin Balkan yarımadasında yayılması müxtəlif ölkələrin nümunəsində tədqiq edilmişdir. İlk olaraq, bəktəşiliyin yayılma səbəbləri araşdırılmış, bu barədə bəzi alimlərin fərziyyələrinə toxunulmuş, həmçinin bəktəşiliyin müxtəlif coğrafi məkanlarda yayılmasının fərqli təzahür formalarından bəhs edilmişdir. Məqalədə bəktəşiliyin yayılmasında müstəsna rol oynayan Balkan yarımadası ölkələri haqqında da məlumat verilmişdir. Belə ki, Bosniya və Herseqovina, Serbiya, Kosova, Makedoniya, Albaniya, Bolqarıstan, Rumıniya, Yunanıstan kimi ölkələrdə bəktəşilik tarixi müzakirə obyektinə çevrilmişdir. Məqalədə, həmçinin bəktəşiliyin yayılmasında rol oynamış təkyələrin qurucuları olan şəxsiyyətlər haqqında da məlumatlar qeyd olunmuş, bəktəşiliyin Balkanlarda yayılması və tənəzzülü səbəbləri göstərilmişdir. Bəktəşiliyin Balkanlarda yayılması və tənəzzülündə Osmanlı dövlətinin rolu da məqalədə tədqiq edilmişdir.

AÇAR SÖZLƏR: Balkan yarımadası, din, bəktəşilik, təkyə, yeniçəri, Osmanlı.

Эмин Оруджев

РАСПРОСТРАНЕНИЕ БЕКТАШИЙСТВА НА БАЛКАНСКОМ ПОЛУОСТРОВЕ И ТЕККЕ БЕКТАШИ

Резюме. Г9 Сначала исследованы причины распространения бекташийства, упомянуты предположения некоторых ученых по этому вопросу, а также рассказано о различных формах проявления распространения бекташийства в разных географических пространствах. В статье также дана информация о странах Балканского полуострова, сыгравших исключительную роль в распространении бекташийства. Так, в таких странах, как Босния и Герцеговина, Сербия, Косова, Македония, Албания, Болгария, Румыния, Греция, бекташийство превратилось в исторический объект обсуждений. В статье также предоставлена информация о личностях-создателях текке, сыгравших роль в распространении бекташийства, указаны причины распространения и упадка бекташийства на Балканах. Здесь изучена роль Османского государства в распространении и упадке бекташийства на Балканах.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Балканский полуостров, религия, бекташийство, текке, янычары, Османская.

Emin Orujov
**THE SPREAD OF BEKTASHISM IN THE BALKAN PENINSULA
 AND BEKTASHI TEKKES**

***Summary.** In the article, the spread of Bektashism in the Balkan Peninsula was studied on the example of different countries. First, the reasons for the spread of Bektashism were investigated, the assumptions of some scientists were touched upon, and the different manifestations of the spread of Bektashism in different geographical areas were discussed. The article also provides information about the countries of the Balkan Peninsula, which played an exceptional role in the spread of Bektashism. Thus, in countries such as Bosnia and Herzegovina, Serbia, Kosovo, Macedonia, Albania, Bulgaria, Romania, Greece, Bektashism became an object of historical discussion. The article also mentions information about the personalities which were the founders of tekkes, who played a role in the spread of Bektashism, and the reasons for the spread and fall of Bektashism in the Balkans. The role of the Ottoman state in the spread and fall of Bektashism in the Balkans was studied in the article.*

KEY WORDS: the Balkan Peninsula, religion, Bektashism, tekke, janissary, Ottoman.

Giriş. Balkan yarımadası müxtəlif din, dil və mədəniyyətlərə mənsub olan xalqların yaşadığı bölgədir. Bu xalqlar ümumən xristian olsalar da, türklərin bu torpaqlara gəlmələri səbəbindən İslam dini ilə tanış olmuşlar.

Tarixi mənbələrdə bəktəşiliyin Avropaya yayılması ilə bağlı müəyyən fikirlər mövcuddur. Ümumi görüş isə ondan ibarətdir ki, bu təriqət Balkan yarımadasına gələn ilk müsəlman xalq - türklər vasitəsilə yayılmışdır. Türklərin İslam dinini qəbul etməmişdən əvvəl də bu ərazilərə gəlmələri mənbələrdə qeyd olunur.

Osmanlıların Balkan yarımadasına gəlişi 1354-cü ilə təsadüf edir. Həmin dövrdə Albaniyada feodal ailələr öz hakimiyyətlərini əldə saxlamaqdan ötrü xalqa zülm edir, onlara işgəncə verirdilər. İztirab içində yaşayan xalq bu səbəbdən osmanlılara xilaskar kimi baxırdı. Osmanlıların Balkan yarımadasına gəlmələrindən narahat olan venesiyalılar onlarla müharibə etsələr də, osmanlılar müharibədə qalib gəlmiş və Albaniyanı ələ keçirmişlər. XVI əsrin sonu-XVII əsin əvvəllərindən etibarən İslam dininin bu regionda yayılması sistemli şəkildə aparılmışdır.

Osmanlılar Avropaya gəlməzdən əvvəl dərvişlərin boş yerlər taparaq, bu ərazilərə yerləşmələri nəticəsində təkyə və zaviyələr inşa etmələri bəktəşiliyin Avropada yayılması ilə nəticələnmişdir. “Təkyə” fars mənşəli söz olub, “dayanacaq yer” mənasını ifadə edir. Dərvişlərin ibadətə məşğul olduqları, xüsusi dini ayinlərin icra edildiyi yer kimi də bilinir. Kiçik təkyələr zaviyə, böyük təkyələr isə xanəqah adlandırılır [1, s.707].

Bəktəşiliyin Avropada yayılma səbəblərindən biri də yeniçərilərin bu təriqətlə əlaqəsidir. Belə ki, yeniçərilər bəktəşi ocağına bağlı idilər. Onların getdiyi hər yerdə bəktəşiliyin izlərinə rast gəlmək mümkündür.

Sultan II Bəyazid bəzi bəktəşi qrupları özünə real təhlükə mənbəyi hesab etdiyindən, onları Səfəvi tərəfdarlığında ittiham edərək Yunanıstan, Serbiya və Albaniya ərazilərinə sürgün etdirmişdir. Həmin dövrlərdə Yunanıstanın Modon və Koron adaları bəktəşilərin sürgün mərkəzləri hesab edilirdi. Bütün bu amillər bəktəşilərin Balkan yarımadasında sayının sürətlə artmasına gətirib çıxarmışdır [2].

Bəktəşiliyin Balkan yarımadasında yayılmasını adları aşağıda qeyd olunan ölkələrin nümunəsində görmək mümkündür.

Bosniya və Herseqovinada bəktəşilik

Mənbələrdə bəktəşiliyin Bosniya və Herseqovinada yayılmasının tarixi haqqında dəqiq məlumat olmasa da, Övliya Çələbi (1611-1682) Bosniyaya səfər edərkən Çayniçe şəhərində bir bəktəşi təkyəsinə rast gəldiyini qeyd etmişdir.

“Şəhərin qiblə istiqamətində yerləşən Taşlıca qəsəbəsindən gələrkən Sinan Paşa çeşməsindən Çayniçeyədək küçənin sağ və sol istiqamətlərində yolboyu albalı ağaclarını görmək mümkündür. Küçənin o biri istiqamətində isə Qazi Murad baba təkyəsi və bəktəşi xanəqahı var. Bütün Çayniçe şəhəri buradan görünür. Yüksək ağaclar günəşin işığının qarşısını alıb. Minlərlə quşun səsi insan ruhuna rahatlıq verir...” [3, s.282].

Çayniçədə olan bu təkyə Birinci Dünya müharibəsi zamanı dağıdılmışdır. Müharibədən sonra bərpa olunsa da, İkinci Dünya müharibəsində yenidən məhv edilmişdir. İlk dövrlərdə bəktəşi təkyəsi olaraq fəaliyyət göstərən bu məkan daha sonra nəqşibəndi təkyəsi olaraq fəaliyyətini davam etdirmişdir.

Bosniyadakı təkyələrdən biri də Blagay bəktəşi təkyəsidir. Təkyə müəyyən dövrlərdə təmir olunmuş və günümüzədək gəlib çatmışdır. Təkyənin hər mərtəbəsində dörd otaq, bir hamam və bir soba vardır. Mənbələrdə bu təkyənin Sarı Saltuk (v. 697/1297-98) dövründə inşa olunduğu qeyd edilmişdir. Mənbələrdə həm də Bosniyanın paytaxtı Sarayevoda bəktəşi təkyəsi olduğu qeyd olunmuşdur. Bosniyada bəktəşiliyə aid edilən Mostar bəktəşi təkyəsi, Qradişa bəktəşi təkyəsi, Tuzla bəktəşi təkyəsi də aşkar edilmişdir. XIX əsrdən etibarən nəqşibəndilik, xəlvətlik, qadirlik kimi təriqətlərin bu bölgədə önə çıxması ilə yanaşı, bəktəşilik zəifləməyə başlamışdır [4, s.117].

Serbiyada bəktəşilik

Bəktəşilik XVIII əsrdə Serbiyada az yayılmış təriqətlərdən hesab olunurdu. Belqradada XVI əsrdə Mehmet Paşa tərəfindən qurulan bəktəşi təkyəsi fəaliyyət göstərirdi. Şəhərin şimal-şərq hissəsində yerləşən bu təkyə haqqında Övliya Çələbi öz “Səyahətnamə”sində məlumat vermişdir. Bundan başqa, Niş şəhərində yerləşən Körpübaşı təkyəsinin də bəktəşi təriqətinə mənsub olduğu irəli sürülür. Həmin təkyənin daxilində Səfər Baba adlı bir şəxsin türbəsi də mövcuddur [5, s.473].

Kosovada bəktəşilik

Kosovada XVII əsrdə olan Övliya Çələbi Mitroviça, Dubniça, Kaçanikdə bəktəşi təkyələrinin mövcud olduğunu bildirmişdir. Mitroviça şəhərinin ətraf məhəllələrində Mustafa Baba təkyəsi bəktəşilərin üz tutduğu məkan olmuşdur. Kaçanikdən Üsküpə gedən yolda isə başqa bir bəktəşi təkyəsi mövcud olmuşdur. Övliya Çələbi Dubniça şəhərində də bəktəşi təriqətinə mənsub bir təkyənin və bu təkyədə Hüsam Dədə adlı bir övliyanın məzarının olduğunu bildirmişdir. Övliya Çələbi tərəfindən adları qeyd olunan Kosovadakı təkyələrin heç biri günümüzədək gəlib çıxmamışdır [6, s.27].

Kosovada hazırda mövcud olan təkyələrdən biri də Yakova bəktəşi təkyəsidir. Əslən yakovalı olan Şeyx Şəmsəddin Baba tərəfindən XIX əsrin ortalarında qurulan bu təkyə dərviş və şeyx otağı, qəhvə otağı, kitabxana, qonaq otağından ibarət olmuşdur.

Makedoniyada bəktəşilik

Bəktəşi təkyələrinin Makedoniyada qurulması XVII əsrin ikinci yarısından başlamış, XVIII əsrin ikinci yarısı və XIX əsrin əvvəllərində davam etmişdir. Makedoniyadakı Osmanlı paşalarının bir çoxunun bəktəşi təriqətinə mənsub olması bəktəşiliyin bu bölgədə sürətlə yayılmasının əsas səbəblərindən biri olmuşdur. Paşaların dəstəyi ilə təkyə, zaviyə və türbələr inşa edilmişdir. Osmanlı imperiyasının zəifləməsi ilə birlikdə yeniçəri ocağı da zəifləməyə başladı. Nəticədə, bəktəşi təriqətinin bölgədə nüfuzu azalmış, təkyələrin bəzisi boşalmış, bəzisi isə sökülmüşdü.

Makedoniyada mövcud olan təkyələrdən biri də Qalxandələn Xarabati Baba təkyəsidir. Bu təkyə ölkənin ən önəmli və ən aktiv təkyələrindən biri olmuşdur. Təkyənin içində türbə, məscid və dini ayinlərin icra edilməsi üçün hər cür şərait yaradılmışdı. Təkyənin divarında, eləcə də məscidin giriş qapısının üzərində Həzrət Hüseyin haqqında yazılmış kitabə mövcuddur. Əvvəllər meydan evi kimi istifadə edilən hissəsi hazırda məscid kimi fəaliyyət göstərir. Makedoniyada bəktəşilərin mərkəzi hesab edilən Xarabati Baba təkyəsi 1912-ci ildə bağlanmış və fəaliyyətdə olduğu qısa müddət istisna edilsə, demək olar ki, istifadəsiz qalmışdır. Təkyənin qurulması haqqında müxtəlif fikirlər mövcud olmuşdur. Bəzi mənbələrdə onun Sərsəm Əli Baba tərəfindən inşa edildiyi, Xarabati Baba dövründə aktivliyinin artdığı və təkyəyə məhz bu dövrdə əlavələr edildiyi qeyd olunur. Başqa bir mülahizəyə əsasən, təkyə Xarabati Baba zamanında inşa edilmişdir [7, s.307].

Makedoniyada mövcud olan türbələrdən biri də Ballı Baba türbəsidir. Türbə kimi istifadə olunan bu məkan Xristianlığın yayıldığı dövrdə üzərinə kilsə zəngi qoyulduğu üçün hazırda xristian məbədi kimi fəaliyyət göstərir. İsmət Baba təkyəsi vaxtilə məscid kimi fəaliyyət göstərsə də, hazırda təkyənin daxilində məzar daşları mövcuddur. Bundan başqa, Qılinc Baba türbəsi, Cəfər Baba türbəsi, Dikməni Baba türbəsi, Tez Baba türbəsi, Həsən Baba türbəsi, Məhərrəm Baba türbəsi, Şaban Baba türbəsi və digər abidələr bəktəşiliyin ibadət mərkəzlərindən hesab olunur [8, s.307-313].

Albaniyada bəktəşilik

Bəktəşilərin Albaniyada yerləşməsinin və tez bir zamanda nüfuz sahibi olmasının əsas səbəblərindən biri pravoslav və katolik inancına mənsub olan idarəçilərin öz ideologiyalarını məcburi formada yaymaları olmuşdur. Bundan fərqli olaraq, bəktəşi dərvişlərin düşüncələri alban xalqına müsbət mənada təsir etmiş və alban millətçilərinin ilham mənbəyinə çevrilmişdir.

Bəktəşiliyin Albaniyaya gəlməsi ilə əlaqəli ziddiyyətli fikirlər mövcuddur. Bəzi mənbələrdə bəktəşilərin burada yayılmağa başlamasının XIV əsrdə Sarı Saltukun Balkan yarımadasına gəldiyi dövrə təsadüf etdiyi qeyd olunmuşdur. Bəktəşiliyin Albaniyada sistemli bir şəkildə yayılması və təriqətə çevrilməsi isə XVIII əsrin sonundan başlamışdır [9, s.521].

Qərb tarixçiləri bəktəşiliyin Albaniyaya yayılmasının əsas səbəblərindən birini II Bəyazid (1147-1512) dövründə bəzi qızılbaşların Səfəvi tərəfdarı olduqları üçün Anadoludan Rumeliyə sürgün olunmaları ilə izah etmişlər.

Albaniyada bəktəşi təbliğatı Osmanlı fəthlərindən sonra bu bölgəyə gələn dərvişlər vasitəsilə baş vermişdir. Bu dərvişlərin önündə gedən Seyid Əli Sultan Dimetoka şəhərində təkyə qurmuş və bəktəşiliyin yayılmasında müstəsna rol oynamışdır. Elbasanda Hacılar bulağı yaxınlığında Mustafa və İbrahim Baba təkyələri, İşkodradakı təkyələr Seyid Əli tərəfindən siyasi və iqtisadi məqsədlər üçün yaradılmış təkyələrdən hesab olunur. Teselyadakı Həsən Baba təkyəsi ticarət yolunu nəzarətdə saxlamaq üçün qurulmuş təkyələrdən biridir [10, s.148].

1402-ci ildə vəfat edən “Qızıl Dəli” ləqəbli Seyid Əlinin qurduğu təkyə Balkan yarımadasındakı müharibələr, daxili çəkişmələr nəticəsində fəaliyyətini dayandırmışdır. Tarixin müxtəlif dövrlərində təkyə kimi istifadəsi qadağan olunsa və vəqf torpaqları paylansa da, hazırda Vəqf Qoruma Heyəti adı ilə fəaliyyətini davam etdirir [11, s.200].

Albaniya millətçilərinin XIX əsrdə bəktəşi təkyələrinin ətrafında toplaşması və Osmanlı imperiyasına qarşı çıxması 1826-cı ildə Sultan II Mahmudun (1785-1839) bəktəşi təkyələrini bağlaması ilə nəticələnmişdir.

Osmanlıların Albaniyaya yerləşdiyi ilk vaxtlarda bəktəşiliyə aid izlərə rast gəlinməmişdir. Bəktəşiliyin bölgədə rəvac tapması daha sonrakı dövrlərə təsadüf etmişdir. Övliya Çələbi albanların yaşadıkları bölgələrdə beşdən çox təkyə olduğunu qeyd etmişdir. Konyalı Qazi Sinan Paşa tərəfindən inşa etdirilən Avlonya təkyəsi bəktəşi dərvişlərin qaldıkları önəmli təkyələrdən hesab olunur. Bundan başqa, Mitroviçdə Mustafa Baba, eləcə də Poqrads və İlbasa təkyələri Albaniyadakı önəmli təkyələrdən hesab edilir. Albanlar arasında bəktəşiliyin yayılmasında Asim Baba təkyəsinin yeri ayrı olmuşdur. Həmin təkyə 1870-ci ildə Ergiridə qurulmuşdur [12, s.293-294].

Bəktəşi təkyələrinin sistemli bir şəkildə fəaliyyəti 1790-1822-ci illərdə Mehmet Ali Paşanın dövrünə təsadüf edir. Alban dərvişlərinin bir çoxu kəndli olduğu üçün həmin dövrdə təkyələr, əsasən, şəhər kənarlarında qurulmuşdur. Bəktəşiliyin siyasi hegemonluğu, xristian ziyarətgahlarının onların əlinə keçməsindən sonra təriqət Albaniyada çiçəklənmə dövrünü yaşamışdır [13, s.52].

İkinci Dünya müharibəsi başa çatdıqdan sonra Albaniya və Yuqoslaviyada kommunist rejiminin qurulması dini icmalar və təriqətlərə münasibətin dəyişməsinə gətirib çıxarmışdır. Albaniyanın lideri Ənvər Xocanın (1908-1985) 1967-ci ildə ölkədəki dini icmalar və onların fəaliyyətini qadağan edən fərmanınadək bəktəşi təriqətinin Balkanlardakı mərkəzi Albaniya hesab olunurdu. Bu fərmandan sonra Albaniya dünyada yeganə rəsmi ateist ölkəsi elan olunmuşdu. Bu ölkədə bəktəşilik təriqəti də daxil olmaqla, bütün din, məzhəb və təriqətlərin yayılması və ayinlərin keçirilməsi qadağan edilmişdi. Bütün bunlar bəktəşiliyin mərkəzinin Yuqoslaviya Sosialist Federativ Respublikasında yaşayan albanların məskunlaşdıqları bölgəyə köçməsinə səbəb oldu [14, s.352].

Bolqarıstanda bəktəşilik

Bəktəşiliyin Bolqarıstan ərazisində yayılması Osmanlı dövləti tərəfindən Balkan yarımadasının fəth edilməsi ilə başlanmışdır. Yeniçərilərin bəktəşilərlə münasibətləri səbəbindən Bolqarıstanın bir çox şəhər və kəndində təkyələrin inşası tez bir zamanda sürətləndirildi. Burada ən məşhur təkyə Əziz Hacı Baba təkyəsi olmuşdur. Aya Nikoya adlı bir keşişin məzarının orada olduğunu iddia edən xristianlar üçün də bu təkyə önəmli hesab edilir. Təkyənin daha əvvəl xristian kilsəsi olduğu mənbələrdə qeyd edilmişdir. Hazırda həmin ərazi xristianlar tərəfindən ziyarət olunur [15, s.58].

Dəmir Baba, Mustafa Baba, Ak Yazılı Sultan təkyəsi, Qızana təkyəsi, Dəmirxanlı Əlibaba təkyəsi, Xızır Baba təkyəsi də Bolqarıstanda mövcud olan bəktəşi təkyələri hesab edilir.

Bolqarıstanda bəktəşiliyin yayılması Sarı Saltuk dövrünə təsadüf etmişdir. Mənbələrdə Sarı Saltukun İslam dinini yaymaq üçün Balkan yarımadasına gəldiyini, bu bölgədəki ölkələrdə İslamı yaydığını və burada vəfat etdiyi qeyd olunur. Balkan yarımadasında Sarı Saltuk çox sevildiyi üçün bir çox ölkədə ona nisbət edilən türbələrin olduğu bildirilir. Xristian dininin

mənsuqları da Sarı Saltukun missioner olduğunu və bəzi kilsələrdə onun qəbrinin olduğunu iddia etmişlər. Bolqarıstandakı bəktəşilər Sarı Saltukun Hacı Bəktəşi Vəli nəslindən olduğunu irəli sürmüşlər. Bolqarıstanın şimal-qərb hissəsində yaşayan bəzi bəktəşilərin zikr və dualarında Sarı Saltuku yada salmaları da buna dəlalət edir. Bolqarıstanda yaşayan bəktəşilər osmanlıların bu əraziləri tutmasından sonra Niş, Belqrad, Skopiya və Sarayevoda öz təsir dairələrini gücləndirmişlər [16, s.21].

Rumınıyada bəktəşilik

Tarixçilər bəktəşiliyin Rumınıyada yayılmasını Sarı Saltuk dövründən başladığını iddia edirlər. Anadolu Səlcuqi şahı İzzəddin Keykavusun 1262-1264-cü illərdə və daha sonrakı mərhələdə Sarı Saltukun dövründə Dobruca bölgəsində missionerlik fəaliyyətləri, Balkan yarımadasındakı ölkələr, o cümlədən Rumınıyada türk-İslam qruplarının aktiv fəaliyyətləri bu bölgədə bəktəşiliyin yayılmasına gətirib çıxarmışdır. Balkan yarımadasının fəthi zamanı Anadoludan gələn dərvişlərin də bəktəşiliyin bu ərazilərdə yayılmasında müstəsna rol oynamışdır. Bu bölgələrdə qurulan məktəb, mədrəsə, təkyə və zaviyələrdə Anadolu izlərinə rast gəlmək mümkündür. Bu təkyələrdən Babadağ yaxınlığındakı Sarı Saltuk, Əhməd Baba təkyəsini, Kaliakrada yerləşən Sarı Saltuk məqamı, Batovada İbrahim Baba, Keçidərəsi istiqamətində Qənatət Baba təkyələri Osmanlı dövründə qurulmuş təkyələrdən hesab olunur [17, s.1234].

Yunanıstanda bəktəşilik

Bəktəşiliyin Yunanıstanda nə vaxtdan yayıldığını müəyyənləşdirmək çətinidir. Belə ki, bu barədə tarixi mənbələrdə təfərrüatlı məlumatlara rast gəlmirik. Sözügedən təriqətin bölgənin osmanlılar tərəfindən ələ keçirilməsindən sonra yayılmağa başladığını irəli sürmək mümkündür. Bizans ərazilərinin fəth olunduğu dövrdə dərvişlərin bu ərazilərə gələrək düşüncələrini yaymaları və tez bir zamanada uğur qazanmaları onların vergi və mükəlləfiyyətlərdən azad olunmalarına, yeni təkyə və türbələrin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Bəktəşi dərvişlərin fərqli düşüncələrə tolerant yanaşması onların öz ideologiyalarını sürətlə yaymaları ilə nəticələnmişdir. 1360-cı ildə bəktəşiliyin ən çox yayıldığı bölgə olan Trakyada yeniçəri ocaqlarının qurulması və təkyələrin inşa edilməsi ilə təriqətin yayılması daha da sürətlənmişdir.

Bəktəşi təkyələrinin Yunanıstandakı fəaliyyəti Anadolu sistemi ilə eynilik təşkil etmişdir. Övliya Çələbi öz qeydlərində bəktəşiliyin Yunanıstada XVII əsrdən etibarən geniş formada yayıldığını qeyd etmişdir. Osmanlı paşalarının bəktəşiliyə olan maraqları da bu bölgədə təriqətin sürətlə yayılmasına səbəb olmuşdur. Osmanlı paşalarından olan Əli Paşa Trikkala və Aidinli təkyələrinin qurulmasına göstəriş vermişdir [18, s.111].

Nəticə

Hacı Bəktəşi Vəli ilə başlayan, Balım Sultan ilə təriqətə çevrilən bəktəşilik dərvişlər sayəsində Balkan yarımadasında yayılmışdır. Təkyə və zaviyələrin qurulması, yeniçərilərin bəktəşi babalarını dəstəkləmələri, həmin ölkələrdəki dini, siyasi və iqtisadi vəziyyətin normal olmaması kasıb əhali kütlələrinin bəktəşiliyi qəbul etməsi ilə nəticələnmişdir. Bəktəşiliyin bu bölgədə yayılması türk-İslam mədəniyyətinin formalaşmasına zəmin yaratmışdır.

Təkyələrinin 1826-cı ildə bağlanması, 1912-1913-cü illərdə Balkan müharibəsi, müsəlmanların bu ərazilərdən köçü, onların qətlə yetirilmələri, 1967-ci ildə dini icmalar və onların fəaliyyətinin qadağan edilməsi Balkan yarımadasında bəktəşiliyin zəifləməsinə gətirib

çıxarmışdır. Bütün bunlara baxmayaraq, İslam dini bu bölgədə yaşayan insanların mədəni və ictimai həyatında köklü iz buraxmışdır.

Hazırda Balkan yarımadasında yaşayan xalqların təqribən 15 faizi müsəlmanlardan və onların bir hissəsi də bəktəşilərdən ibarətdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Cebecioğlu Ethem. Tasavvuf terimləri və deyimleri sözlüğü. Ankara: Rehber yayınları, 1997.
2. <https://docplayer.biz.tr/47784620-Balkanlarda-alevilik-bektasilik-alperen-kirim.html>
3. İzeti Metin. Balkanlarda tasavvuf. İstanbul: İnsan yayınları, 2014.
4. Seyman Adil. Balkanlarda Alevilik Bektaşilik. İstanbul: 2012.
5. Çibik Tuba Hatipler, Umaroğulları Filiz. Balkanlarda bektaşilik ve bektəşi tekkeleri // İnsan ve toplum bilimleri araştırmaları dergisi, cilt 6, say 1, 2017.
6. Hafız Nimetullah. Balkanlarda bektəşilik // Bilimsel Eksen, say 24, 2018.
7. Durdu Aydın. Balkanlarda Hacı Bektaş Veli izleri: Makedonya, Bulgaristan, ve Arnavutluk örneğinde Bektaş tekkeleri ve türbeleri. III uluslararası türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli sempozyumu, Üsküp, 2009.
8. Aytas Gıyasettin, Doğan Yusuf. Hacı Bektaş Velinin tarihsel kimliği, düşünce sistemi ve etkileri. Üsküp, 2009.
9. İzeti Metin. Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik sempozyumu I. İsparta, 2005.
10. Maden Fahri. Arnavutlukta bektəşilik ve arnavutlukun bağımsızlığına giden süreçte bektəşiler // Avrasya etüdləri, 44, 2013.
11. Ersal Mehmet. Balkanlarda Alevilik ve Bektaşilik. Tekirdağ: Çorlu belediyesi yayınları, 2015.
12. İzeti Metin Balkanlarda tasavvuf. İnsan yayınları, 2014.
13. Doja Albert. Bektashism in Albania political history of a religious movement. Tirana: 2008.
14. Petrovic Ema. Bektashism in the balkans: Case of Albania and Macedonia // IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı. Ankara: 2018.
15. Haslok F.R. Bektaşilik tedkikleri. Çeviren: Ragıp Hulusi. Milli eğitim basımevi, 2000.
16. Hafız Nimetullah. Balkanlarda bektəşilik. Bilimsel Eksen, say 24, 2018.
17. Mehmet Mustafa. Romanyada alevi bektəşi tarikatları tarihinden bazı gerçekler // 2. Uluslararası türk kültür evreninde alevilik ve bektəşilik bilgi şöleni bildiri kitabı, 2. Cilt, Ankara, 2007.
18. Kirikadis Andreas. Yunanistanda bektəşiliğin yunan ortodoks hristianlığı ile ilişkisi // Alevilik Bektaşilik araştırmaları dergisi, say 3, 2010.s

“MULTİKULTURALİZMƏ GİRİŞ” KURSUNUN TƏDRİSİNƏ QOYULAN METODİK TƏLƏBLƏR

İmaş HACIYEV,

*sənətsünaslıq üzrə elmlər doktoru, dosent,
Özbəkistan Respublikası TURON EA-nın həqiqi üzvü,
Rusiya Təbiət Emləri Akademiyasının həqiqi üzvü,
Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzinin üzvü,
Bakı Dövlət Universiteti Qazax filialının dosenti,
imash.hajiyev@mail.ru*

Xülasə. *Dünya qloballaşdıqca millətlərarası ziddiyyətlər, konfliktlər, qarşıdurmalar və s. problemlər də çoxalır. Belə bir şəraitdə cəmiyyətin siyasi kurslarının tənzimlənməsi üçün qarşılıqlı dialoqa, tolerant münasibətlərin inkişaf etdirilməsinə olan ehtiyac daha da böyüyür.*

Cəmiyyətdə insanların, xüsusilə gənclərin bu istiqamətdə maariflənməsi təbii ki, dövlətin daxili və xarici siyasətinin əsas xəttinə uyğun olaraq müxtəlif təbliğat vasitələri, o cümlədən təhsil müəssisələrində müvafiq fənlərin tədrisi ilə həyata keçirilir. Bugünkü beynəlxalq ictimai-siyasi arenadakı reallıqlara əsasən ali ixtisas məktəblərində tədris olunan fənlərdən biri də “Multikulturalizmə giriş” fənnidir. Təqdim olunan məqalədə multikulturalizmin etimoloji anlamı, mahiyyəti açıqlanır və onun tədrisində irəli sürülən tələblərdən bəhs olunur.

AÇAR SÖZLƏR: *cəmiyyət, ziddiyyətlər, miqrasiya, tolerantlıq, multikulturalizm, tədris.*

Имаш Гаджиев

МЕТОДИЧЕСКИЕ ТРЕБОВАНИЯ К ПРЕПОДАВАНИЮ КУРСА «ВВЕДЕНИЕ В МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ»

Резюме. *В отличие от прошлого, глобальный мир сегодня полон межэтническими противоречиями и конфликтами, конфронтациями и др. проблемами. В такой ситуации возникает большая потребность во взаимном диалоге и поддержании устойчивой толерантности для регулирования политического курса общества.*

Просвещение людей в обществе, особенно молодежи, в этом духе, безусловно, осуществляется в соответствии с основной линией внутренней и внешней политики государства посредством различных средств пропаганды, в том числе преподавания соответствующих предметов в учебных заведениях. В соответствии с реалиями необходимости на современной международной общественно-политической арене одним из предметов, преподаваемых в высших учебных заведениях, является «Введение в мультикультурализм». В статье разъясняется этимологическое значение и сущность мультикультурализма, а также методические требования к его преподаванию.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *общество, противоречия, миграция, толерантность, мультикультурализм, обучение.*

Imash Hajiyev

METHODICAL REQUIREMENTS FOR TEACHING THE COURSE “INTRODUCTION TO MULTICULTURALISM”

Summary. *Unlike in the past, the global world today is full of inter-ethnic contradictions and conflicts, confrontations and other problems. In such a situation, there is a great need for mutual dialogue and the maintenance of sustainable tolerance in order to regulate the political course of society.*

Enlightenment of people in the society, especially youth in this spirit, unconditionally, is carried out in accordance with the main line of domestic and foreign policies of the state through various means of propaganda including the teaching of relevant subjects in educational institutions.. In accordance with the realities of the need for a modern international socio-political arena, one of the subjects taught in higher educational institutions is “Introduction to multiculturalism.” The article explains the etymological meaning and essence of multiculturalism, as well as methodological requirements to its teaching.

KEYWORDS: *society, contradictions, migration, tolerance, multiculturalism, education.*

Qloballaşan dünyamız fəaliyyətin və yaşayışın rifahı naminə qarşılıqlı anlaşma şəraitində çoxsahəli əməkdaşlıq üzrə müsbət nəticələr əldə etməsinə baxmayaraq, etiraf etməliyəm ki, o həm də ziddiyyətlər, qarşıdurmalar, milli münaqişələr məkanına çevrilmişdir. Təəssüf ki, bu proseslər vaxt keçdikcə sürətlənərək özünü daha da qabarıq şəkildə büruzə verir. Cəmiyyətin dinamik inkişaf qanunauyğunluqlarına əsasən baş verən ictimai-siyasi, sosial-iqtisadi, sosial-mədəni dəyişikliklər bu proseslərin yaratdığı problemlərin həlli istiqamətində yeni yanaşma formalarının, modellərinin axtarılmasını zəruri edir. Tarixən homogen cəmiyyətlərdə mədəni müxtəlifliyin artması, xüsusilə, qloballaşma şəraitində miqrasiya axınlarının artması ilə əlaqədar etnomədəni, dini müxtəlifliyin tənzimlənməsi və idarə edilməsi problemi prioritet məsələlərə çevrilir.

Multikultural cəmiyyətlərdə çoxluq və azlıqların birgəyaşayış normalarına uyğunlaşmaları ilə əlaqədar ortaya çıxan problemlərin tənzimlənməsinin daim aktual olması dövlət siyasətinin prioritet sahəsinə çevrilərək, müvafiq siyasi-ideoloji yanaşmaların, elmi-nəzəri ideyaların axtarışının diqqət mərkəzində olmasını tələb edir. Beləliklə, cəmiyyətdəki çoxluq və azlıq münasibətlərindən doğan problemlərin daha sivil həll yolları araşdırılmalı, yeni fikirlər, nəzəriyyələr vaxtaşırı müzakirə edilməlidir.

“Multikulturalizm” sözü latın mənşəli olub, “*multi*” – çox, “*kultura*” – mədəniyyət mənasını ifadə edir. Yəni çoxmədəniyyətlilik, dövlət əhalisinin linqvistik və konfessional mozaikası, çoxmədəniyyətli cəmiyyət. Bu termin II Dünya müharibəsindən sonra, XX əsrin 60-cı illərinin sonunda Kanadada bu və ya digər siyasi və s. sənədlərin tərtibi zamanı dövlət tərəfindən geniş istifadə edilməyə başlanmışdı. 1971-ci ildə isə rəsmi şəkildə həmin ölkədə qəbul edilmişdi.

Tanınmış mütəxəssislər mövcud akademik ədəbiyyatların ümumi təhlilindən belə qənaətə gəlirlər ki, multikulturalizm anlayışını ifadə etdiyi mənə baxımdan 4 qrupda cəmləşdirmək olar:

1. Multikulturalizm - əhalinin müxtəlifliyi barədə demoqrafik faktların təsviridir (deskriptiv yanaşma);
2. Multikulturalizm - ədalət və bərabərliyin siyasi fəlsəfidir;

3. Multikulturalizm - etnik-mədəni, irqi və dini müxtəlifliyin tanınmasına və idarə edilməsinə istiqamətlənmiş siyasətdir;

4. Multikulturalizm - müxtəlifliyin ictimai diskursa qəbul edilməsi, ictimai fikirdə tanınması və dəyər verilməsidir [1, s.15].

Multikulturalizm anlayışının nisbətən fərqli interpretasiyası aşağıdakı kimi diqqətə çatdırılır:

- empirik faktdır;
- ideologiyadır;
- siyasət və siyasi proqramlardır;
- praktika və fəaliyyətdir;
- əks-hegemonluqdur [1, s.20].

Əlbəttə ki, multikulturalizmin mövzusu ilə bağlı fikir və mülahizələr genişdir və onların yeni alternativlərinin yaranması, diskussiya predmetinə çevrilməsi də istisna deyildir. Multikulturalizm haqqında ümumiləşdirilmiş fikir və mülahizələri nəzərə alaraq onun mahiyyətini kompleks şəkildə aşağıdakı kimi izah etmək olar.

Multikulturalizm:

- çoxmillətli cəmiyyətdə etnomədəni müxtəlifliyin ifadəsidir;
- çoxmillətli cəmiyyətin etnik dəyərlər sistemidir;
- çoxmillətli cəmiyyətdə fərqli düşüncəyə, dini adət-ənənəyə qarşı tolerantlıqdır;
- çoxmillətli cəmiyyətdə (ölkədə) mədəni muxtariyyətdir;
- homogen cəmiyyətdə inteqrasiya və adaptasiyadır;
- milli azlıqların, onlara məxsus etnik-mədəni dəyərlərin tanınması və qorunmasıdır;
- milli azlıqların hüquqlarının təmin edilməsi üzrə ideologiya və dövlət siyasətidir;
- çoxmillətli cəmiyyətdə irqçilik və şovinizm meyillərinə qarşı yönəlmiş mübarizədir;
- çoxmillətli cəmiyyətdə birgəyaşayışın həyat təzi və fəlsəfəsi, hüquq bərabərliyinin, ədalət və azadlığın təntənəsidir.

Göründüyü kimi, multikulturalizm sadəcə termin olmayıb, özündə kifayət qədər geniş məzmunu ifadə edir.

Beləliklə, inkişaf etmiş cəmiyyətlərdə tarix boyu mədəniyyətlər (dominant və gəlmə) bir-birindən faydalanaraq müəyyən elementləri bir-birinə ötürmüş, inteqrativ inkişafda olmuşlar. Bu baxımdan başqa ölkələr kimi, Azərbaycan da bir sıra dəyərləri qonşu xalqların mədəniyyətinə ötürmüş, eyni zamanda onların mədəniyyətlərindən faydalanmış və zənginləşmişdir. Burada dini inanclar, dil, musiqi, təsviri sənət və s. sahələr üzrə nümunələri qeyd etmək olar. Bu da tarixi şəraitdə miqrasiya axınlarının yerdəyişməsi ilə bağlı baş verən prosesdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, bu gün dünya daha da qloballaşmaqdadır və hər hansı mədəniyyət nümunəsi, yaxud elementinin başqaları tərəfindən özününkünə uyğunlaşdırılması daha sürətlə baş verir. Lakin burada da diqqət çəkən ciddi məsələlər vardır. Məsələn, Avropada və ya digər inkişaf etmiş ölkələrdə elə adət-ənənələr vardır ki, (hətta öz dövlətləri tərəfindən qanunla tənzimlənsə belə) onları Azərbaycan mentalitetinə gətirmək birmənalı şəkildə olmaz.

Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan tarixin müxtəlif mərhələlərində həmişə özünün multikultural mühiti ilə seçilmişdir. Məsələn, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə Bakı dünyanın çoxmədəniyyətli şəhərlərindən biri olmuşdur [2, s.412].

Azərbaycanda multikulturalizm siyasətinin əsası Ümummilli Lider Heydər Əliyev tərəfindən qoyulmuşdur. Bu siyasətlə bağlı olan fikirlər onun siyasi fəaliyyətində prioritet yer

tuturdu: *“Azərbaycan əhalisinin çoxmilli tərkibi bizim sərvətimizdir, üstünlüyümüzdür. Biz bunu qiymətləndiririk və qoruyub saxlayacağıq”* deyən Ulu Öndər sonrakı siyasi fəaliyyətini yorulmadan bu sərvətin qorunmasına, əbədi yaşamasına sərf etmişdir. Onun təşəbbüsü ilə multikultural ənənələrin qorunması siyasəti və bu siyasətin əsasını təşkil edən tolerantlıq prinsipi Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının bir sıra maddələrində təsbit edilmişdi [2, s.416].

Hazırkı şəraitdə bu siyasəti ölkə Prezidenti İlham Əliyev uğurla aparır. O bu siyasətin həyata keçirilməsində BMT, ATƏT, Avropa Şurası, Avropa İttifaqı və s. nüfuzlu beynəlxalq təşkilatlarla əməkdaşlığa xüsusi önəm verir. Cənab Prezidentin 15 may 2014-cü il tarixli Fərmanı ilə Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzinin yaradılması, həmçinin 2016-cı ilin Azərbaycanda “Multikulturalizm ili” elan edilməsi dövlətin multikultural siyasətinin bariz nümunəsi kimi ictimaiyyət tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. “Multikulturalizm ili” çərçivəsində regionlarda aidiyyəti qurumlar tərəfindən mədəni və siyasi tədbirlər təşkil edilmişdir [3, s.62-65].

XX yüzilliyin ikinci yarısından etibarən dünyanın siyasi mənzərəsi fonunda ortaya çıxan problemlərlə bağlı multikulturalizm postmodern təlim kimi təşəkkül taparaq inkişaf etmişdir. 2014-2015-ci tədris ilinin payız semestrindən etibarən İtaliya, Rusiya, Bolqarıstan, Belarus, Litva, Çexiya, Gürcüstan və digər ölkələrin tanınmış universitetlərində, həmçinin ölkəmizin müxtəlif ali məktəblərində “Azərbaycan multikulturalizmi” fənninin tədrisinə başlanılmışdır. 2015-ci tədris ilinin I semestrindən “Multikulturalizmə giriş” (bakalavriat) və “Azərbaycan multikulturalizmi” (magistratura) fənləri ölkəmizdə 29 ali məktəbdə [4, s.37], o cümlədən “Azərbaycan multikulturalizmi” fənni dünyanın 20-dən çox aparıcı universitetində tədris olunur [5].

Onu da qeyd etməliyik ki, multikulturalizm ideyalarının yerli və beynəlxalq miqyaslı tədbirlər vasitəsilə təbliği və təşviqində Azərbaycan Respublikasının Birinci vitse-prezidenti Mehriban xanım Əliyevanın da müstəsna xidmətləri vardır.

Multikulturalizm siyasəti dünya siyasətində diqqət mərkəzində olmasına baxmayaraq, müxtəlif ölkələrdə fərqli formada inkişaf etməkdədir. Məsələn, Avropa ölkələrindən Danimarka, Fransa, İtaliya, İsveçrə zəif multikulturalizm siyasəti yürüdən ölkələr hesab edilir, Avstraliya, Kanada, İsveç isə bu siyasəti daha geniş tətbiq edir [1, s.18-19].

“Multikulturalizmə giriş” kursunun tədrisi ilə əlaqədar ilk növbədə onu qeyd etmək lazımdır ki, o, çoxsahəli fəndir. Bu baxımdan onun tədrisi inteqrativ təlim metodlarına əsaslanmalıdır. Buraya fəlsəfə, tarix, kulturologiya, ədəbiyyat, sosiologiya, politologiya, hüquq, etnoqrafiya, dinşünaslıq, sənətsünaslıq və s kimi elm sahələri aid edilə bilər. Kursun tədrisində mövzudan asılı olaraq həmin elm sahələrinə aid olan məlumatlardan əlaqəli şəkildə istifadə edilməsi zəruridir.

Kursun tədrisi ilə bağlı elmi-ixtisas ədəbiyyatlarında geniş şəkildə şərh edilmiş fikirlərə istinadən [4, s.11-22; 2, s.21-22], onun obyekt, predmeti, məqsəd və vəzifələrini qısaca aşağıdakı kimi izah etmək olar:

Fənnin obyektini çoxmədəniyyətlilik təşkil edir. Yəni çoxmədəniyyətli cəmiyyətdə mövcud olan irqi, dini, etnomədəni müxtəlifliklər və bu müxtəlifliklərin əsasını təşkil edən dəyərlər sistemi.

Fənnin predmetini isə cəmiyyətdəki çoxmədəniyyətliliyin və onun əsasını təşkil edən etnomədəni dəyərlərin tanınması, öyrənilməsi və qorunması ilə xarakterizə etmək olar.

Fənnin məqsədi multikultural cəmiyyətdəki müxtəlifliklərin və onların əsasını təşkil

edən dəyərlər sisteminin tanınması, öyrənilməsi və qorunması yollarının müəyyən edilməsi ilə səciyyələndirilir. Ümumbəşəri dəyərlərə və ideyalara söykənən multikulturalizm təlimi vahid cəmiyyətdə yaşayan etnik azlıqların hüquq və azadlıqlarının təmin edilməsi, onlara məxsus maddi və mənəvi dəyərlərin tanınması və qorunması yollarının öyrənilməsi üçün elmi baza yaratmaqla, konseptual ideya və nəzəriyyələri, həmçinin icmaların hərtərəfli fəaliyyəti ilə əlaqədar sosial-iqtisadi şəraitin, tolerant-mədəni mühitin yaradılması praktikasını ehtiva edir.

Tədris kursu üzrə qarşıya aşağıdakı vəzifələr qoyulur:

1. Mədəniyyət və sivilizasiya haqqında zəngin məlumatlara yiyələnmək;
2. Etnik azlıqlar və onların tarixi-ənənəvi mədəniyyətləri ilə tanışlıq;
3. Ümumbəşəri mahiyyət kəsb edən dəyərlərlə tanışlıq;
4. Qlobal müstəvidə dünyanın siyasi mənzərəsini xarakterizə etmək, hadisələri real qiymətləndirmək və bu kontekstdə multikulturalizmin rolunu müəyyənləşdirmək;
5. Gənclərdə cəmiyyətin bütün dini-irqi azlıqlarına qarşı tolerant münasibəti formalaşdırmaq;
6. Gənc nəsildə milli özünüdərk, vətənpərvərlik, insanpərvərlik və s. müsbət keyfiyyətləri formalaşdırmaq və inkişaf etdirmək;
7. Geniş təfəkkürə və dünyagörüşünə, yüksək mədəni-əxlaqi keyfiyyətlərə malik intellektual şəxsiyyət nümunəsinin formalaşdırılmasına nail olmaq;
8. Müasirlik kontekstində dünya mədəniyyətinə inteqrasiya.

Əlbəttə, çoxsahəli tədris fənninin qarşısında duran vəzifələr yalnız yuxarıda qeyd edilənlərlə məhdudlaşa bilməz. Cəmiyyətdə ictimai-siyasi durumun, sosial-iqtisadi vəziyyətin dinamik şəkildə dəyişməsi ilə əlaqədar bu vəzifələrə daha geniş müstəvidə baxıla bilər ki, bu da gənclərin ümumi dünyagörüşü və davranış mədəniyyətinin formalaşması və inkişafında önəmli rol oynaya bilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədli N. Multikulturalizm: Panaseya, yoxsa alternativ. Bakı: "XXI" MMC, 188 s.
2. Multikulturalizmə giriş. Ali məktəblər üçün dərslik. Akademik R.Ə. Mehdiyevin elmi redaktəsi ilə. Bakı: "Şərq-Qərb", 2019, 431 s.
3. Hacıyev İ.A. "Qafqaz Albaniyasını öyrənirik" layihəsinin Şəmkir-Ağstafa elmi turu // "Elm və həyat" elmi populyar jurnal, 2016, № 4 (459), s. 62-65.
4. Hacıyev A.N., Cəfərova E.N., Məmmədov İ.M. Multikulturalizmə giriş: Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti. Bakı: "Mütərcim", 2018, 372 s.
5. <https://paralel.az/az/article/128514>
6. <https://studref.com/496956/politologiya/multikulturalizm>

İŞGÜZAR KOMMUNİKASIYANIN DİNLƏRARASI VƏ MƏDƏNİYYƏTLƏRARASI SPESİFİKASI

Sevinc SADIQOVA¹,

*Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin
dosenti, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
sevincsadigova@gmail.com*

Xülasə. Məqalədə Azərbaycan dilində şifahi və yazılı işgüzar kommunikasiyanın dinlərarası və mədəniyyətlərarası aspektləri ilə bağlı məsələlər araşdırılır. İşgüzar ünsiyyətin iştirakçılarının dini, milli-mədəni fərqləri nəzərə almasının kommunikasiyanın effektivliyini artırmasında çox əhəmiyyətli olması vurğulanır. Azərbaycanda müxtəlif dini konfessiyaların nümayəndələrinə bərabər hüquqlu yanaşma, ölkəmizdə dini toleranlığın yüksək səviyyədə olması üçün keçirilən tədbirlər barədə məlumat verilir; müxtəlif mədəniyyət nümayəndələrinin fərqləndirildiyi parametrlər; həmçinin mədəniyyətlərarası fərqlərin qavranılması tipləri göstərilir. Yazılı işgüzar kommunikasiyada milli-mədəni ənənələrə xüsusi diqqət yetirilir.

Mövzunu işləyərkən gəlinən nəticə ondan ibarətdir ki, işgüzar ünsiyyətin həm şifahi, həm də yazılı formaları üçün dini və milli-mədəni fərqlərin nəzərə alınması çox vacibdir. Öz milli mədəniyyətinin xüsusiyyətlərini bilmək və anlamaq, həmçinin işgüzar əlaqədə olduğu digər xalqların mədəni dəyərlərinə hörmət göstərmək, onların davranışına qiymət verərkən ehtiyatlı olmaq və qəbul edilən qərarları ölçüb-biçmək mədəniyyətlərarası işgüzar ünsiyyətin effektivliyinin vacib şərtidir.

AÇAR SÖZLƏR: yazılı kommunikasiya, şifahi kommunikasiya, işgüzar kommunikasiya, dinlərarası kommunikasiya, mədəniyyətlərarası münasibətlər, mədəniyyətlərarası fərqlər.

Севиндж Садыхова

СПЕЦИФИКА МЕЖРЕЛИГИОЗНОЙ И МЕЖКУЛЬТУРНОЙ ДЕЛОВОЙ КОММУНИКАЦИИ

Резюме. В статье рассматриваются вопросы, связанные с межрелигиозными и межкультурными аспектами устной и письменной деловой коммуникации на Азербайджанском языке. Подчеркивается значимость учета религиозных, национально-культурных особенностей участников делового общения как важнейшего фактора повышения его эффективности. Предоставляется информация о равноправном подходе к представителям разных религиозных конфессий, о проводимых мероприятиях для повышения уровня религиозной толерантности в нашей стране, приводятся параметры, по которым различаются представители разных культур, а также типы восприятия межкультурных различий. Особое внимание уделяется национально-культурным традициям письменной деловой коммуникации.

Вывод к которому пришли в процессе изучения темы состоит в том что, важно учитывать религиозные и национально-культурные различия для устных и письменных

¹ Orcid ID: 0000-0001-8720-3262

форм деловой коммуникации. Знание и понимание особенностей своей национальной культуры, а также уважение к культурным ценностям других народов, с которыми ведутся деловые отношения, осторожность при оценке их поведения, оценивание принятых решений является важным условием эффективности межкультурной деловой коммуникаций.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: письменная коммуникация, устная коммуникация, деловая коммуникация, межрелигиозная коммуникация, межкультурные отношения, межкультурные различия.

Sevindj Sadigova

INTERFAITH AND INTERCULTURAL SPECIFICATIONS OF BUSINESS COMMUNICATION

Summary. *The article deals with issues related to interreligious and intercultural aspects of oral and written business communication in the Azerbaijani language. It is emphasized that taking into account the religious, national-cultural differences of the participants of business communication is very important in increasing the effectiveness of communication. Information is given on the equal treatment of representatives of different religious confessions in Azerbaijan, the measures taken to ensure a high level of religious tolerance in our country, the parameters by which representatives of different cultures are distinguished, as well as the types of perception of intercultural differences are shown. Special attention is paid to national and cultural traditions in written business communication.*

The conclusion reached when working on the topic is that it is very important to take into account religious and national-cultural differences for both oral and written forms of business communication. Knowing and understanding the characteristics of one's own national culture, as well as showing respect for the cultural values of other peoples with whom one has business relations, being cautious when evaluating their behavior and weighing the decisions made is an important condition for the effectiveness of intercultural business communication.

KEY WORDS: *written communication, oral communication, business communication, interfaith communication, cross-cultural interaction, cross-cultural differences.*

Giriş. Qloballaşan dünyada fəaliyyət göstərən siyasətçilər, biznesmenlər, alimlər, ən müxtəlif peşələrin nümayəndələri, o cümlədən din xadimləri, ilahiyyatçılar son dövrlərdə digər ölkələrdən olan həmkarları ilə fəal şəkildə əməkdaşlıq edirlər. İqtisadiyyatın sürətlə beynəlmilləşməsi, qloballaşması, yeni elektron kommunikasiya vasitələri beynəlxalq əlaqələrin əhəmiyyətli dərəcədə genişlənməsinə, xeyli sayda müştərək layihələrin meydana çıxmasına, müxtəlif ölkələrin və qitələrin administrativ və işgüzar çevrələrinin nümayəndələri arasında qarşılıqlı fəaliyyətə gətirib çıxarır. Belə bir vəziyyət digər mədəniyyətlərə qarşı dözümlülüyün aşılmasını, hörmət göstərilməsini, yad mədəniyyətlərə qarşı qıcıq hissini dəf olunmasını zəruri edir. Mədəniyyətlərarası, millətlərarası, dinlərarası kommunikasiya məsələlərinə gəldikcə artan diqqət məhz bununla əlaqədardır. Əksər mütəxəssislərin qeyd etdiyi kimi, hətta xarici dili mükəmməl bilmək belə, həmin dilin daşıyıcıları ilə uğurlu ünsiyyət üçün kifayət deyildir. Tarixən hər bir xalqın özünün ünsiyyət ənənələri formalaşmışdır, bunlar davranışda, jestlərdə, mimikalarda, hərəkətlərdə, düşüncə tərzində və s. öz əksini tapır.

Müxtəlif dinlərə və mədəniyyətlərə mənsub insanlar Azərbaycan xalqının ictimai-siyasi, mədəni-iqtisadi həyatında əsrlər boyu mühüm rol oynamış, dini inanclarını, ənənəvi ayinlərini, milli-etnik xüsusiyyətlərini qoruyub saxlamışlar. İşgüzar görüşlərdə müxtəlif mədəniyyətlərin təmsilçiləri öz mədəni normalarına, milli mentalitetlərinə və dini görüşlərinə uyğun davranırlar.

İşgüzar kommunikasiyanın dinlərarası spesifikasi

Azərbaycan cəmiyyətində fərqli mədəniyyətlərin və dinlərin nümayəndələri arasında işgüzar münasibətlərin qurulmasında heç vaxt çətinlik yaranmamışdır, çünki ölkəmiz hələ qədim dövrlərdən müxtəlif dinlərin, dini cərəyanların yayıldığı, onlara etiqad edən müxtəlif etnosların məskunlaşdığı və əmin-amanlıq şəraitində yaşadığı bir məkan olmuş, heç bir azərbaycanlı vətəndaş dini və milli ayrı-seçkiliyə məruz qalmamışdır. Bu ənənə bu gün də davam etməkdədir. Dövlətimizin Konstitusiyasında bütün dini etiqad və inancların qanun qarşısında bərabərliyi təsbit olunmuşdur. Qanunvericiliyə əsasən, ölkəmizdə hər hansı dinin digərindən üstün olması barədə təbliğatın aparılması qadağandır.

Bu baxımdan Ümummilli Lider Heydər Əliyevin 21 iyun 2001-ci il tarixli 512 nömrəli Fərmanı ilə Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin, Prezident İlham Əliyevin Fərmanı ilə 15 may 2014-cü ildə Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzinin, həmçinin həmin ildə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Administrasiyasında Millətlərarası münasibətlər, multikulturalizm və dini məsələlər şöbəsinin (2019-cu ildən Humanitar siyasət, diaspora, multikulturalizm və dini məsələlər şöbəsi adı ilə fəaliyyətini davam etdirir), 10 oktyabr 2017-ci il tarixli Sərəncamla Mənəvi Dəyərlərin Təbliği Fondunun yaradılması xüsusi olaraq diqqətə çatdırılmalıdır.

Bu qurumlar ölkəmizdə dini siyasətin həyata keçirilməsi üçün münasib şəraitin yaradılması, dini etiqad azadlığının təmin olunması, dövlət-din münasibətlərinin yüksək səviyyədə tənzimlənməsi, dini etiqad azadlığı sahəsində vahid dövlət siyasətinin formalaşması, bu siyasətin həyata keçirilməsi, dini etiqad sahəsində maarifləndirmə işinin aparılması, məzhəb dözümlülüyü ənənələrinin daha da möhkəmləndirilməsi, etnik qruplara və dini icmalara dövlət qayğısının artırılması, respublikamızda yaşayan bütün etnik və dini qrupların hüquqlarının qorunması, vətənimizin qədim və zəngin tarixə malik tolerantlıq ənənələrinin möhkəmləndirilməsi, öz səlahiyyətləri daxilində dini təhsil ilə bağlı məsələlərin tənzimlənməsi məqsədilə fəaliyyət göstərirlər.

Bu qurumların səmərəli fəaliyyəti, keçirdikləri çoxsaylı tədbirlər nəticəsində respublikamızda bütün dinlərə bərabərhüquqlu şərait yaradılmış, hökumətimiz bütün xalqların və dini konfessiyaların nümayəndələri arasında sülh və əmin-amanlığın hökm sürməsinə təmin etmişdir. Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 48-ci maddəsinə əsasən, hər bir şəxs vicdan azadlığı hüququna malikdir. Konstitusiyanın 18-ci maddəsinin 1-3-cü bəndlərində göstərilir ki, Azərbaycan Respublikasında din dövlətdən ayrılır, bütün dini etiqadlar qanun qarşısında bərabərdir, insan şəxsiyyətini alçaldan, insanlıq prinsiplərinə zidd olan dinləri yaymaq və təbliğ etmək qadağandır. “Dini etiqad azadlığı haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanunu hər bir şəxsin dinə münasibətini müəyyənləşdirmək və ifadə etmək hüququna və həmin hüququ həyata keçirməyə təminat yaradır. Azərbaycanın tarixi inkişafının xüsusiyyətləri, coğrafi mövqeyi, əhalisinin etnik tərkibi burada müxtəlif dinlərin mövcudluğuna şərait yaratmışdır. Ayrı-ayrı dövrlərdə bütpərəstlik, Zərdüştilik, İudaizm, Xristianlıq, İslam və bir çox başqa dini cərəyanlar ölkədə bu və ya digər dərəcədə yayıla bilmiş, bir-birinə qarşılıqlı təsir göstərmişdir. Dini qurumların yenidən dövlət qeydiyyatına alınması prosesi başlayandan (01.09.2009-cu il)

bu günədək 992 dini icma dövlət qeydiyyatına alınmışdır [1]. Dövlətimizin apardığı uğurlu siyasət dini və milli azlıqların hüquqlarının qorunmasına yönəlmişdir, respublikamızda yaşayan və işgüzar fəaliyyət göstərən müxtəlif dinlərin nümayəndələri eyni hüquqlara malikdir, dini və milli mənsubiyyətlərinə görə onların hüquq və azadlıqlarının məhdudlaşdırılması qadağandır.

Qeyd etmək lazımdır ki, respublikamızda 2253 məscid, 16 kilsə, 7 sinaqoq, 992 dini icma (konfessional baxımdan 955-i İslam, 37-si isə qeyri-islam (xristian – 26; yəhudi – 8; krişna – 1; bəhai – 2) təmayüllüdür) [1] fəaliyyət göstərir.

Azərbaycan Respublikası ərazisində mövcud olan dini mərkəz və idarələr xarici ölkələrdəki müvafiq mərkəzlərlə işgüzar əlaqə saxlayır, beynəlxalq dini tədbirlərdə yaxından iştirak edirlər.

Azərbaycan dinlərarası dialoq və əməkdaşlıq mövzusunda konfransların və elmi simpoziumların mütəmadi olaraq keçirildiyi ölkədir. Son dövrlərə nəzər salsaq, ölkəmizdə bu qəbildən olan bir sıra beynəlxalq və respublika miqyaslı tədbirlər: 6-7 noyabr 2009-cu il tarixində Bakı şəhərində “Dinlərarası dialoq: qarşılıqlı anlaşmadan birgə əməkdaşlığa doğru” mövzusunda beynəlxalq konfrans; 26-27 aprel 2010-cu il tarixində “Dini liderlərin Ümumdünya Sammiti”; 14 noyabr 2014-cü il tarixində “Dini tolerantlığın möhkəmləndirilməsi (Azərbaycan modeli, ATƏT regionu və onun hüdudlarından kənarında çağırışlar)”; 6-9 aprel 2015-ci il tarixində “Dünya mədəniyyətlərarası Forumu”; 5 mart 2019-cu il tarixində “Dinlərarası və sivilizasiyalararası dialoqdan əməkdaşlığa doğru” mövzusunda beynəlxalq konfrans, 29 noyabr 2021-ci il tarixində “Müxtəlif dinlərin maddi-mənəvi irsi və dinlərdə musiqi” adlı konfrans, 18 iyun 2022-ci il tarixində Oğuz rayonunda ölkəmizdə fəaliyyət göstərən qeyri-müsəlman və müsəlman dini icmalarının iştirakı ilə “Azərbaycançılıq: dini həmrəylik və birgəyaşayışın qarantı” mövzusunda konfrans keçirilmiş, bu tədbirlərdə dini və milli azlıqların hüquqları, bu istiqamətdə fəaliyyət göstərən qurumlarla əlaqə və işgüzar əməkdaşlığın gücləndirilməsi məsələləri geniş şəkildə təhlil olunmuşdur.

Beləliklə, buraya qədər müxtəsər şəkildə qeyd olunanlar onu deməyə əsas verir ki, son illər görülən işlər və həyata keçirilən tədbirlər Azərbaycanda hər kəsin etiqad seçiminə hörmətlə yanaşıldığını, qəbul olunan qanun və normativ aktların beynəlxalq hüquq və normalara uyğunlaşdırıldığını, görülən işlərin bütövlükdə əqidə azadlığını təmin etməyə, bu sahədə yarana biləcək problemləri həll etməyə, dövlətlə dini qurumlar arasında münasibətləri qanun çərçivəsində tənzimləməyə hüquqi əsas verir.

İşgüzar kommunikasiyanın mədəniyyətlərarası spesifikasiyası

İnsanların müəyyən bir millətə, etnosa, sinfə, sosial qrupa, dini konfessiyaya, peşəkar birliyə və s. aidliyi sosial-mədəni müxtəlifliyi də meydana çıxarır ki, bu da ünsiyyət prosesində çətinliklər yarada bilər. Ünsiyyət quran insanlar eyni ailəyə, eyni dövlətə, eyni irqə, eyni cinsə, eyni yaşa, eyni peşəyə mənsub olduqda, yəni uyğun sosial xarakteristikaya, sosial təcrübəyə malik olduqda, bu, ünsiyyət prosesi zamanı onların qarşılıqlı anlaşmasını kifayət qədər asanlaşdırır. Əksinə, qarşılıqlı əlaqə quran şəxslər müxtəlif sosial xarakteristikalara və fərqli sosial təcrübəyə malikdirsə, onların qarşılıqlı anlaşması çətin ola bilər.

Mədəni maneələr eyni bir məlumatın izahına da ciddi təsir göstərə bilər. Mədəni maneələr dil maneələrindən daha xoşagəlməzdir, müxtəlif mədəniyyətlərə mənsub insanların səhvləri asanlıqla bağışlanmır və həddindən artıq mənfi təəssürat yaradır. Məsələn, bir sıra mədəniyyətlərin nümayəndələri üçün tanımadığın insana irad bildirmək, məsləhət vermək, başqalarının söhbətinə müdaxilə etmək, şəxsi problemlərlə başqalarını yükləmək, yad insanlara

xahişlə müraciət etmək, başqalarının müzakirə etdiyi məsələ barədə öz fikrini bildirmək, səhvini düzəltmək, səhvi barədə izahat vermək, tanımadığı insana həddən artıq yaxınlaşmaq, əl ilə toxunmaq, qucaqlamaq və s. yolverilməz hal hesab olunur, neqativ reaksiya oyadır, münasibətlərin gələcək inkişafı üçün ciddi maneə ola bilər.

Belə hesab olunur ki, informasiyanın 80%-dən çoxunu biz bədən dili vasitəsilə ötürürük, bu səbəbdən də dünya mədəniyyətlərində rast gəlinən, işgüzar ünsiyyətdə və ümumən cəmiyyətdə istifadə olunan davranış maneralarını bilmək zəruridir. Ünsiyyət prosesində meydana çıxan biləcək anlaşılmazlıqların qarşısını almaq üçün bu davranış maneralarına bələd olmaq vacibdir. Məsələn, yaponlar salamlaşarkən bir-birinin əlini sıxırırlar, təzim edirlər; braziliyalılar dəvətə iki saat gecikə bilirlər; yunanlar danışırkən həmsöhbətinin düz gözünün içinə baxırlar, rədd cavabı verəndə, narazılıq bildirəndə başlarını sağa-sola deyil, yuxarı-aşağı hərəkət etdirirlər (bizdə bu, razılıq işarəsidir); fransızlar restoranda nahar edərkən yedikləri qabı çörəklə siyirirlər, şirin kökəni qəhvəyə batıraraq isladaraq yeyirlər, tanış olmayan adamlarla əl verib görüşürlər; britaniyalılar nahar edərkən dərin boşqabı özlərindən əks tərəfə əyirlər, hətta yağışlı havada da qolf oynayırlar. Bu kimi davranış tərzləri ilə yanaşı, müxtəlif xalqların hissləri də fərqli şəkildə təzahür edir. Belə ki, “borc” anlayışı Çin və amerikan mədəniyyətlərində heç də eyni şey deyil, romantik sevgi Fransada və Finlandiyada müxtəlif cür anlaşılır, ingilis və siciliyalı üçün “qisas” tam fərqli təsəvvür olunur. Yaponiyada və Finlandiyada öz fikirlərini başqalarına tələq etmək nəzakətsizlik hesab olunur, bu ölkələrdə razılışma zamanı başı ilə fikri təsdiqləmək, sakit təbəssüm daha çox yerinə düşür, özündənrazi çıxışlardan və mübahisələrdən çəkinməyə üstünlük verilir.

Əlbəttə ki, bu incəlikləri bilməklə bərabər, hörmət, anlayış, nəzakətlik, pozitiv əhval-ruhiyyə multikultural iş adamının əsas resurslarıdır, bunlar bütün mədəniyyətlərdə yüksək qiymətləndirilir.

Mədəniyyətlərarası kommunikasiya ifadəsinin mənası göz önündədir: müxtəlif mədəniyyətləri təmsil edən insanların ünsiyyəti. E.M.Vereşagin və V.Q.Kostomarovun “Dil və mədəniyyət” əsərində mədəniyyətlərarası kommunikasiya termini belə izah olunur: “Kommunikativ aktın müxtəlif milli mədəniyyətlərə mənsub olan iki iştirakçısının bir-birini adekvat şəkildə anlaması mədəniyyətlərarası kommunikasiya adlanır” [2, s.26]. İşgüzar kommunikasiyanın iştirakçılarının etnokulturoloji xüsusiyyətlərini bilmək və anlamaq ünsiyyətin effektivliyinin yüksəldilməsinin, qarşıya çıxan problemlərin uğurlu həllinin vacib şərtidir. Mədəniyyətlərarası kommunikasiya məsələlərinin araşdırılması sahəsində xeyli tədqiqatlar aparmış görkəmli dilçi R.D.Lyuis dünyada mövcud olan mədəniyyətləri üç tipə ayırır: *monoaktiv*, *poliaktiv* və *reaktiv* [3, s.138].

Monoaktiv mədəniyyət tipində insanlar öz həyatlarını planlaşdırır, cədvəl tərtib edir, fəaliyyətlərini müəyyən ardıcılıqla təşkil edir, konkret vaxt ərzində yalnız bir işlə məşğul olurlar. Belə mədəniyyətin tipik nümayəndələrinə amerikalılar, ingilislər, almanlar, isveçrəlilər, isveçlilər və b. aiddirlər. Onlar hesab edirlər ki, əməyin sıra ilə, mərhələli təşkilində daha effektiv fəaliyyət göstərmək olar və daha böyük nəticələr əldə edilə bilər.

Poliaktiv mədəniyyət tipində insanlar hərəkətli və ünsiyyətçi olurlar, eyni vaxtda bir çox işlərlə məşğul olurlar, çox zaman həmin işləri başa çatdırmırlar. Bu mədəniyyətin nümayəndələrinə italyanlar, latın-amerikalılar, ərəblər və b. aiddirlər. Onlar işlərin ardıcılığını cədvəl üzrə deyil, nisbi cəlbədicilik dərəcəsinə görə, həmin anda kəsb etdiyi əhəmiyyətinə görə planlaşdırırlar. Poliaktiv insanlar üçün punktuallıq əhəmiyyətli deyil. Onlar reallığı, insanların müəyyənləşdirdiyi qaydalardan daha vacib hesab edirlər, buna görə də yeni vəziyyətlərə

asanlıqla uyğunlaşsınlar və işlərin icrasının ardıcılığını tez-tez dəyişsinsinlər.

Reaktiv mədəniyyət tipində insanlar nəzakətliyə və hörmətə çox əhəmiyyət verirlər. Bu mədəniyyətin nümayəndələrinə yaponlar, çinlilər, koreyalılar, tayvanlılar, sinqapurlular, türklər, finlər və b. aiddirlər. Onlar susaraq sakit şəkildə müsahiblərini dinləməyə üstünlük verirlər, məhz bu cəhətlərinə görə dünyada ən yaxşı dinləyici hesab olunurlar, qarşı tərəfin təkliflərinə ehtiyatla münasibət bildirirlər. Onlar, demək olar ki, heç vaxt danışanın sözünü kəsmirlər, dinlədikdən sonra isə, cavab verməyə, müəyyən fikir bildirməyə tələsmirlər, danışanın məqsədini və gözləntilərini aydınlaşdırmağa çalışırlar.

Əlbəttə, milli mədəniyyətlər yalnız bu meyarlara görə deyil, bir sıra digər parametrlərinə görə də fərqlənirlər: insanların öz-özünə və ətrafdakılara, ətraf aləmə münasibəti; fərdiliyə, yaxud kollektivçiliyə tərəfdar olması; sosial, yaxud şəxsi məkan anlayışı; kişi və qadın cinsinə münasibət və s. Məsələn, azərbaycanlı ilə amerikalının öz-özünə və ətrafdakılara münasibəti məsələsində fərq özünü aşağıdakı şəkildə göstərir: amerikalı özünə qarşı pozitiv münasibət sərgiləyir, özünün üstün keyfiyyətlərini daim ortaya qoyur, özünün nə dərəcədə əhəmiyyətli biri olmasını vurğulayır, insanlar arasında öz problemləri barədə danışır, “Necəsən?”, “Vəziyyət necədir?”, “İşlər necədir?” kimi suallara “Əla!”, “Çox yaxşı!”, “Möhtəşəm!” və s. cavablarını verir; azərbaycanlı isə konkret situasiya və şəxsi işləri barədə daha ehtiyatla danışır, eyni suallara “Babat”, “Belə də”, “Şükür Allaha”, “Yavaş-yavaş dolanıraq” və s. kimi cavablar verir.

Mədəniyyətlərarası kommunikasiya problemləri ilə bağlı araşdırmalar aparən tədqiqatçılar [4, s.87; 5, s.74] müxtəlif millətlərin nümayəndələrinin başqa mədəniyyətləri qavrama xüsusiyyətlərini öyrənərkən, yad mədəniyyətə və onun nümayəndələrinə münasibətin *altı tipini* ayırd edirlər:

- 1.Mədəniyyət fərqlərinin inkar edilməsi;
- 2.Şəxsi mədəni üstünlüyünün müdafiə edilməsi;
- 3.Mədəniyyət fərqlərinin minimallaşdırılması;
- 4.Mədəniyyətlərarası fərqlərin mövcudluğunun qəbul edilməsi;
- 5.Yeni mədəniyyətə adaptasiya edilməsi;
- 6.Həm doğma, həm də yeni mədəniyyətə inteqrasiya edilməsi.

Birinci tip qavrama bütün insanların eyni dəyərləri bölüşdüynə, eyni cür düşünməli və hərəkət etməli olduqlarına əminliyə əsaslanmışdır; *ikinci tip qavrama* digər mədəniyyətlərin mövcudluğunu etiraf edir, lakin burada yad mədəniyyətin dəyərlərinin adət edilmiş həyat tərzinə, dünyagörüşünə təhlükə yaratması barədə möhkəm bir təsəvvür mövcuddur: “biz” yaxşıyıq, düzgünük, mədəniyik, “onlar” isə bizə tam əksdirlər; *üçüncü tip qavrama* yad mədəniyyətlərə aid dəyərlərin, davranış normalarının mövcudluğu ehtimalını etiraf etməklə və ümumi ortaq xüsusiyyətlərin axtarılması ilə xarakterizə olunur; *dördüncü tip qavrama* başqa mədəniyyəti bilmək, ona xoşməramlı münasibət bəsləmək, lakin yad şəraitə fəal şəkildə daxil olmamağı ilə fərqlənir; *beşinci tip qavrama* başqa mədəniyyətə xoş münasibətlə, onun normalarını və dəyərlərini qavramaqla, öz mədəniyyətinin identifikliyini qoruyub saxlayaraq yad mədəniyyətin də qaydaları ilə yaşamağı bacarmaq xüsusiyyətinə görə xarakterizə olunur; *altıncı tip qavrama* yad mədəniyyətin normalarını və dəyərlərini öz doğma dəyərləri kimi qəbul edən polikultural şəxsiyyətin münasibətidir.

Mədəniyyətlərarası əməkdaşlıq çərçivəsində kommunikasiya şifahi və yazılı nitq formasında özünü göstərir, əgər birbaşa ünsiyyətdə əks əlaqə mövcuddursa və həmsöhbətlər adresatın reaksiyasından asılı olaraq nitq davranışlarına düzəliş verə bilirlərsə, ünsiyyətin yazılı

formasını distant şəkildə, müəllifin fikirlərini təqdim edən məktub şəklində olur. Mədəniyyətlərarası fərqlər mətnin yaradılmasının və qavranılmasının bu və ya digər mərhələsində müxtəlif səviyyələrdə özünü göstərir.

Kommunikativ məqsəd sadə (məlumat, xatırlatma, təbrik, təsdiq məktublarındakı bir-iki məsələ) və mürəkkəb (kommersiya, reklam və b. məktublardakı ikidən artıq məsələ) ola bilər. Mədəniyyətlərarası işgüzar kommunikasiyanın effektivliyi baxımından daha çox çətinlik mürəkkəb məktublarda üzə çıxır, onların başlıca kommunikatativ məqsədi inandırmaqdır. Bu tip sənəd mətnlərində dəlillər olmalıdır, bunlar məktubun quruluşuna uyğun olaraq mikrobloklarda birləşməlidirlər. Məsələn, ingilisdilli işgüzar yazışmalarda mətnin dördhissəli quruluşu effektiv hesab olunur, aşağıdakı modelə uyğun gəlir:

1. Diqqət
2. Marağ
3. Xahiş
4. Hərəkət

Adresatın *diqqəti* onun tələbatlarına istiqamətlənmiş kommunikativ ifadələr vasitəsi ilə cəlb olunur. *Marağ* yaratmaq üçün nümunələr gətirmək, şəxsi həyatdan hadisələr danışmaq, əşya, yaxud hadisə haqqında ətraflı məlumat vermək tövsiyə olunur. *Xahişi* ifadə etmək üçün az sayda variantla kifayətlənmək, yaxud da yalnız bir variant təklif etmək lazımdır. Bu zaman *hərəkət* konkretləşir, dəqiqləşdirici məlumatlar qeyd olunur.

Mütəxəssislərin qeyd etdiyi kimi, Asiyada işgüzar ünsiyyət məktubunun mətni fərqli quruluşda olur. Məsələn, Cənub-Şərqi Asiyada işgüzar məktubun mətni induktiv tərzdədir: əvvəlcə səbəblər, vəziyyət göstərilir, sonra isə tələblər, yaxud işgüzar təkliflər qeyd olunur. Avropa və Şimali Amerika mədəniyyətlərinin nümayəndələrinə bu üslub dolaşığı və qeyri-professional görünür. Onların düşüncəsinə görə, bu tip məktub əsas tələbin və ya təklifin ifadə olunması ilə başlamalı, sonra isə əsaslandırılma və detallar qeyd edilməlidir.

Azərbaycan dilində tərtib olunmuş işgüzar məktublar əksər hallarda üç hissədən ibarət olur: *giriş hissədə* sənədin yazılmasının səbəbləri, motivləri; *əsas hissədə* məqsədin konkretləşdirilməsi, dəlillər, adresatın görməli olduğu işlər; *nəticə hissədə* etiket qaydalarına uyğun yekunlaşdırma qeyd olunur. Bundan əlavə, işgüzar məktubun mətninin etiket çərçivəsinə salınması (nəzakətli ifadələrlə müraciət və xudahafizləşmə) normaya çevrilmişdir. Mədəniyyətlərarası işgüzar ünsiyyətin yazılı formasında mətnin əsas məqsədi yalnız vacib məlumatların ötürülməsi ilə məhdudlaşmamalı, həm də adresatın milli-mədəni dünyagörüşünə uyğun gəlməlidir, bu özünü uyğun ifadələrin işlədilməsində, oxucuya aydın olan simvolların verilməsində göstərir. Əlbəttə ki, bütün hallarda işgüzar məktubların mətni aydın, sadə, dəqiq, konkret olmalıdır.

Nəticə

Beləliklə, işgüzar ünsiyyətin həm şifahi, həm də yazılı formaları üçün milli-mədəni, dini fərqlərin nəzərə alınması çox vacibdir. Öz milli mədəniyyətinin xüsusiyyətlərini bilmək və anlamaq, həmçinin işgüzar əlaqədə olduğu digər xalqların mədəni dəyərlərinə hörmət göstərmək, onların davranışına qiymət verərkən ehtiyatlı olmaq və qəbul edilən qərarları ölçüb-biçmək mədəniyyətlərarası işgüzar ünsiyyətin effektivliyinin vacib şərtidir.

Geniş auditoriya ilə, çoxsaylı təriqət və məzhəblərin, dini konfessiyaların, müxtəlif xalqların, azsaylı etnik qrupların nümayəndələri ilə maarifləndirici iş aparmaq sahəsində fəaliyyət

göstərəcək mütəxəssislərin ali təhsil hazırlığı prosesində də işgüzar kommunikasiya səriştəsinin formalaşdırılması və inkişaf etdirilməsi diqqət mərkəzində saxlanılmalı, həm dinşünaslıq, həm də islamşünaslıq ixtisasları üzrə təhsil alan tələbələrdə işgüzar və akademik ünsiyyət bacarıqları yüksək səviyyədə olmalıdır. Çünki bu ixtisaslara yiyələnən gənc mütəxəssislərin peşəkar fəaliyyətinin əsas hissəsini nitq fəaliyyəti təşkil edir. Bu sahədə fəaliyyət göstərən mütəxəssislərin iş prosesinin təqribən 70%-dən artıq hissəsi kommunikasiyadan ibarətdir. Buna görə də kommunikativ səriştəliliyin lazımi səviyyədə olması hər iki ixtisas üzrə hazırlanan mütəxəssislərin uğurlu fəaliyyətinin zəruri şərtidir.

Fikrimizi yekunlaşdıraraq qeyd etmək istərdik ki, ölkəmizdə bütün dinlərə bərabər hüquqlu şərait yaradılmışdır, tolerantlıq yüksək səviyyədədir, dövlətimiz bütün xalqların, etnik azlıqların hüquqlarına hörmətlə yanaşır, onların tarixi və dini-mədəni irsinin öyrənilməsinə, qorunub saxlanılmasına xüsusi diqqət ayırır.

ƏDƏBİYYAT

1. <https://scwra.gov.az/>
2. Е.М.Верещагин, В.Г.Костомаров. Язык и культура. М.: 1990.
3. Льюис Р.Д. Деловые культуры в международном бизнесе. От столкновения к взаимопониманию / Пер. с англ. М.: Дело, 1999, 440 с.
4. Самохина Т.С. Эффективное деловое общение в контекстах разных культур и обстоятельств: Учебное пособие. М.: Р. Валент, 2005, 216 с.
5. Андреева И.В., Балобанова Л.А. Межкультурная коммуникация. Владивосток: Изд-во ВГУЭС, 2011, 96 с.

ÖZGƏLƏŞMƏ PROBLEMİNİN MÜASİR DÖVRDƏ AKTUALLIĞI VƏ ONUN EKZİSTENSİALİZM FƏLSƏFƏSİNDƏ ÖYRƏNİLMƏSİ

Sevinc HÜSEYNOVA,

Azərbaycan Dövlət Neft və Sənaye

Universitetinin müəllimi,

sevinc101578@gmail.com

Xülasə. XX əsrin sonu – XXI əsrin əvvəllərində dünyada baş verən köklü dəyişikliklər həyatın bütün sahələrinə – təhsilə, tərbiyə sistemində və insanın sosiallaşmasına təsir etdi. Bu dəyişikliklər yeni – ümumbəşəri adlandırılan global problemlərin yaranmasına səbəb oldu. Bunlara ekoloji problemlər, terrorizm, nüvə müharibəsi təhlükəsi və demoqrafik böhran daxildir. Bütün bunlar həm sosial, həm də dərin ekzistensial problemlərdir. Cəmiyyət təkcə fərdlər toplusu deyil, insanların qarşılıqlı əlaqələrinin məhsuludur. Onları birləşdirən müxtəlif formalarda baş verən insan fəaliyyətidir. Aydındır ki, fəlsəfə cəmiyyətdəki problemlərin həllində bilavasitə iştirak etməlidir. Belə global fəlsəfi problemlərdən biri də insanın özgüləşməsi problemidir. Özgüləşmə problemi müasir sosial-fəlsəfi fikrin ən aktual problemlərindən biridir. Özgüləşmə bir proses kimi bütün insan həyatını əhatə edir, o, insanın öz fəaliyyətinin məhsulları üzərində nəzarəti itirməkdə, insanın təbiəti ilə ictimai münasibətlərin təbiəti arasındakı ziddiyyətlərdə özünü göstərir. Fikrimizcə, yadlaşma həm müəyyən tarixi şəraitdən doğan sosial hadisə, həm də ekzistensial, antropoloji hadisə kimi qəbul edilməlidir. Biz özgüləşmə hadisəsinin hər iki alternativini üzə çıxarmağa və onların aradan qaldırılmasının konkret yollarını göstərməyə çalışacağıq.

AÇAR SÖZLƏR: insan, müasir dövr, özgüləşmə, dünya, ekzistensializm.

Sevinj Huseynova

RELEVANCE OF THE ALIENATION PROBLEM IN THE MODERN PERIOD AND ITS STUDY IN THE PHILOSOPHY OF EXISTENTIALISM

Summary. At the end of the 20th century - the beginning of the 21st century, profound changes in the world affected all areas of life - education, upbringing system and human socialization. These changes led to the emergence of new global problems, which are now called universal. These include environmental problems, terrorism, the threat of nuclear war, and the demographic crisis. All these are not only social but also deep existential problems. Society is not only a collection of individuals. Society is the product of human interactions; It is human activity in various forms that unites them. It is clear that philosophy should be directly involved in solving problems in society. One of such global philosophical problems is the problem of human alienation. The problem of alienation is one of the most urgent problems of modern socio-philosophical thought. Alienation as a process covers the whole human life, manifests itself in the loss of control over the products of one's activity, in the contradictions between the nature of the human being and the nature of social relations. In our opinion, alienation should

be considered both as a social phenomenon arising from certain historical conditions and as an existential, anthropological phenomenon. We will try to reveal both alternatives of the alienation phenomenon and show concrete ways to eliminate them.

KEY WORDS: human, the modern era, alienation, world, existentialism.

Севиндж Гусейнова

АКТУАЛЬНОСТЬ ПРОБЛЕМЫ ОТЧУЖДЕНИЯ В СОВРЕМЕННЫЙ ПЕРИОД И ЕЕ ИЗУЧЕНИЕ В ФИЛОСОФИИ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА

Резюме. В конце 20 века - начале 21 века глубокие изменения в мире коснулись всех сфер жизни - образования, системы воспитания и социализации человека. Эти изменения привели к возникновению новых глобальных проблем, которые теперь называют общечеловеческими. К ним относятся экологические проблемы, терроризм, угроза ядерной войны, демографический кризис. Все это не только социальные, но и глубокие экзистенциальные проблемы. Общество — это не только совокупность индивидуумов, общество — это продукт человеческих взаимодействий; Объединяет их именно человеческая деятельность в различных формах. Понятно, что философия должна быть непосредственно вовлечена в решение проблем в обществе. Одной из таких глобальных философских проблем является проблема человеческого отчуждения. Проблема отчуждения — одна из актуальнейших проблем современной социально-философской мысли. Отчуждение как процесс охватывает всю жизнь человека, проявляется в утрате контроля человека над продуктами своей деятельности, в противоречиях между природой человека и природой общественных отношений. На наш взгляд, отчуждение следует рассматривать и как социальное явление, возникающее в силу определенных исторических условий, и как явление экзистенциальное, антропологическое. Мы стараемся выявить обе альтернативы феномена отчуждения и показать конкретные пути их устранения.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: человек, современная эпоха, отчуждение, мир, экзистенциализм.

İnsan mürəkkəb varlıq olub, bioloji, sosial, psixi və mənəvi aspektləri ehtiva edir. Bu cəhətlərlə yanaşı, insanın fəlsəfi baxımdan əhəmiyyət kəsb edən və fəlsəfi tədqiqatlar müstəvisinə qaldırılması vacib olan digər tərəfləri də vardır. Məsələn, insan humanizmlə yanaşı, zərəkəlik, xeyirxahlıqla yanaşı, ziyankarlıq, gözəlliklə yanaşı, eybəcərlik, xoş əməllərlə yanaşı, ona fayda gətirməyən, ziyan verən cəhətləri də özündə birləşdirə bilər. İnsan dünyanın dərki asan və ya çətin görünən qanunauyğunluqlarını məharətlə açmağı bacaran böyük təfəkkür, zəka və dərrakəyə sahibdir. O, sosial həyatda böyük humanizm ideyaları nümayiş etdirməklə yanaşı, özgələşə, tərəki-dünya da ola bilər. Bu problemin, sözsüz, mühüm idraki, dünyagörüşü və metodoloji baxımdan əhəmiyyəti vardır. Oxuculara təqdim etdiyimiz bu məqalədə özgələşmə probleminin fəlsəfi-metodoloji aspektlərini aydınlaşdırmaqla bərabər, ekzistensializm fəlsəfəsində onun yerini də araşdırmağa çalışmışıq.

Sivilizasiyanın inkişafı prosesində insan düşüncəsinin və varlığının inkişafında paradoksal situasiya nəzərə çarpmaqdadır. Belə ki, özünün çoxəsrlik tarixi inkişafı gedişin-

də məlum olmuşdur ki, insanın intellektual ağıla və yüksək şüura malik olması hələ onun xoşbəxtliyinə dəlalət etmir. Hansısa narahatlıq, təlaş onun psixologiyasında özünə yer etmişdir. Dünyada baş verən xaotik proseslər, ziddiyyətlər, münaqişələr insan mənəviyyatını sarsıdaraq ona arzuolunmaz ağırlıq gətirməkdədir. O, özünün yaratdığı oyunun qurbanına çevrilmişdir. Dünyanın hər yerində baş alıb gedən müharibələr insanın sülh haqqında düşüncələrinə, onun xeyirxah humanizminə ziddir. Planetimizin ayrı-ayrı regionlarında baş verən lokal müharibələr, millətlərarası qarşıdurmalar, terror hadisələrinə paralel olaraq qarşılaşdığımız ekoloji, enerji problemləri, resurs tükənmələri, bir çox ölkədə sosial və mənəvi çöküş, narkomaniya, intihar, ünsiyyətin pozulması, depressiya halları və s. dövrümüzün gərginliyindən, onun dağıdıcı xarakterindən xəbər verir. Bütün bunlar, digər tərəfdən də mənəvi dəyərlərin itirilməsi qorxusu insan övladının gələcəyə inamını sarsıdır. İnsan sanki özü ilə dünya arasında uçurum görür, özünün mahiyyət və mövcudluğunu dünya ilə münasibətində tapa bilmir. Buradan irəli gələn qeyri-müəyyənlik, ümitsizlik, biganəlik onun bütün həyatını kabus kimi izləyir. O, yüksək maddi və mənəvi sərvətlər yaratmasına baxmayaraq, milyonlarla insanın maddi-mənəvi yoxsulluqda yaşamasının canlı şahidi olur. Özünü təbiətin fonunda güclü hesab edərək idrakını genişləndirir. Lakin nəticədə öz həyatı üçün təhlükə yaradır. Bütün bunlar insanı qorxudur. Fransız filosofu Rene Dekart bu barədə yazırdı: “İti ağıla malik olmaq hələ çox azdır. Bundan istifadə etməyi bacarmaq lazımdır” [1, s.550].

XXI əsrə diqqət yetirmək kifayətdir ki, bəşəriyyətin hansı şəkildə inkişaf etdiyini görək. Təkamül anlayışı bu gün əvvəlki mənasından olduqca seçilir. Ona tərəqqi kimi baxsaq, görürük ki, nəticələri tərəqqiyə xidmət etmir. Bu gün insanların düşüncələri bir xətt üzrə inkişaf edir. Bu isə “inkişafa” tabe olaraq fərdiliyi unutmaq və kölə həyatını yaşamaqdır. Kütləvi informasiyaların hakim olması, məzmunuz və lazımsız əyləncələr bəşəriyyətin sağlam düşüncəsinə kölgə salmaqdadır. “Mədəniyyət, elm və texnika insanda yaradıcı enerjini məhv edir, onu yeni mədəni sərvətlər yaratmaq arzusunda məhrum edir. Bunun nəticəsidir ki, müasir insan daha yeni mədəni sərvət yaratmaq eşqi ilə yaşamır, o, ancaq əşyalara sahib olmağa can atır” [2, s.513]. Təəssüfləndirici hal odur ki, elmləşmə, rasionallaşma təbii olanı insanın əlindən alır, əvəzində isə ona süni bir dünya bəxş edir. Müasir dövrə xas olan dağıdıcılıq, acgözlük, hökmranlıq hərisliyi dünyaya sahibolma hissi texnoloji şüurun əsas mənbəyinə çevrilməkdədir. Bununla da yeni şəxsiyyət tipləri – sahib olmağa can atan “istehlakçı insan”, “bazar xarakterli” insan tipi və s. yaranır. Texnikanın insana verdiyi dəhşətli güc hissi müasir insanı dağıdıcı varlığa çevirməkdədir. Nəticədə müasir dövr üçün xarakterik olan “Manipulyativ intellekt” formalaşır. Təəssüflə qeyd olunmalıdır ki, təbiət qanunlarının sirlərini öyrənməyi idrakın əsas məqsədi hesab edən insan üçün pozitiv nəticələrin əldə olunması deyil, təbiət üzərində hökmranlıq daha vacib meyara çevrilmişdir. Freyd müharibənin labüdlüyünü belə ifadə edirdi: “Müharibə təbii haldır, belə ki, təcavüzkar və ya dağıdıcı instinkt hər bir canlı vücutda mövcuddur. Şveysər izah edirdi ki, biz mədəniyyətin süqutu ilə xarakterizə olunan şəraitdə yaşayırıq [3, s.412].

Çağdaş insanın qarşısına çıxan problemlər içərisində ən ciddi özgüləşmə problemdir. Bu problem filosofları və fəlsəfəni narahat edən məsələlərdən biridir. Özünə yadlaşmış insan nə özü ola bilir, nə də başqa varlıqlarla nizamlı şəkildə yaşamağı bacarır. Belə ki, özgüləşmiş insan özünü nə indi, nə də gələcəkdə tapa bilir. O, var olduğu halda, demək olar ki, yox kimidir, zamandan uzaqlaşmış, özünü zamana və zəmanəyə qarşı qoymuş insandır. Hər an qarşısındakı sədləri qırmağa, dağıtmağa hazırdır, eyni zamanda kölə həyatı yaşayan şəxsdir. Müasir insanın

maraqları daha çox bazar maraqlarına uyğundur desək, yanılmırıq. O, özünü bazarın qaydalarına uyğun aparmaqla öz təfəkkürünü də bu qayda-qanuna tabe edir. Keyfiyyət deyil, kəmiyyət arxasınca qaçır. Artıq mənəvi dəyərlər, həqiqət, müqəddəslik duyğusu öz yerini pula, şan-şöhrətə, gələcəyə sahib olmağa vermişdir. Gələcəyə sahib olmaq onu xülyalara aparır. Onun təfəkkürünü korlayır və daxili mən duyğusunu cılızlaşdırır. Çünki “mən” bütövlüyü, şəxsiyyəti ifadə etsə də, hazırda onun mənə və ifadəsi fərdin özü qədər kiçilmişdir.

Bütün bu deyilənlərdən bu nəticəyə gəlirik ki, insan mövcudluğundakı disharmoniya ekzistensializm fəlsəfəsindən də yan keçməmişdir. İnsanın dünyadan özgələşməsini təhlil edən ekzistensializm göstərirdi ki, fərd dünyaya “atılmışlığını” dərk etməklə özü ilə dünya arasında bir uçurum görür. O dərk edir ki, dünya ona yaddır. I və II Dünya müharibələri bəşəriyyətin və insanlığın yaddaşında dərin iz qoymuşdur. Mövcud şərait ekzistensializmdə insan fəlsəfəsi və onun problematikası üzərində ciddi düşünməyi tələb etdi. İkinci Dünya müharibəsinin sonlarına yaxın ekzistensializmin müddəaları, onların, demək olar ki, aksiomatik səslənməsi, universallığı ekzistensializmə xeyli populyarlıq gətirdi.

Ekzistensializm Birinci Dünya müharibəsindən sonra fərdin taleyinin necə olacağını düşünməklə belə bir kritik vəziyyətdən çıxış yolunu axtarır. Ekzistensializmi ən çox narahat edən məsələ insanın bir varlıq kimi mövcudluğu və dünyadakı yerinin nədən ibarət olması idi. Onlar haqlı olaraq hesab edirdilər ki, insanın bəşəriyyət tərəfindən əziyyətlərə düçar olması insanlığın sabahını şübhə altına alacaq. Çünki insanlığın sabahı ayrı-ayrı fərdlərin azad, xoşbəxt yaşamasından ibarətdir. Kəskin konfliktlər, elmi paradıqmalar, əslində, insan təfəkkürünü daha çox obyektlər aləminə yönəldir. Ekzistensialistlər bildirirdilər ki, cəmiyyətlə insanlar arasında münasibət yalan və ikiüzlülük üzərində qurulur. Ekzistensializm fəlsəfəsi ekzistensiyanı, subyektivliyi obyektiv sferadan ayırırdı. Onlar ictimai münasibət və əlaqələrdən ayrı olaraq konkret insanı təhlil edirdilər. İnsanın individuallığını, təkrarsızlığını sübut etməyə çalışan ekzistensializm onu sosial aləmdə deyil, ayrılıqda öyrənməyi tövsiyə edir. Ekzistensializmdə özgələşmənin səbəbi müasir texnika və elm, industrial cəmiyyətdə fərdin obyektivləşməsi prosesi, kütləvi mədəniyyət nəticəsində standartlaşma halları göstərilir. Ekzistensialistlərin fikrincə, insan ictimai fəaliyyət prosesində həm cəmiyyətdən, həm də özündən uzaqlaşır. İctimai institutların fərdə təsiri, sosiallıqdan irəli gələn təzyiqlər fərdin individuallığını yox etməyə çalışır. K.Yaspers yazır: “İnsan elmin predmeti ola bilməz. İnsanı elmi prinsiplərə tabe etsək, onda onun fərdi xüsusiyyətləri, mövcudluğu məhv ediləcək” [4, s.31].

Bəşəriyyətdə baş verən mənfi hallar insanı gələcək haqqında bir daha düşünməyə vadar edir. İndi insan zamanın ona bəxş etdiyi acı nəticələri bir daha gözdən keçirməli, gələcəyini daha rasionel şəkildə qurmalıdır. Şəxsiyyətin azad, xoşbəxt yaşaması üçün sivilizasiya indiyə kimi yaratdıqlarını və qurduğu qanunları kökündən dəyişməli, yalnız insanın sağlam şəkildə yaşamasını təmin edən qanunlar haqqında düşünməlidir. İnsan və sivilizasiya arasında mövcud olan ziddiyyəti aradan qaldırmağı qarşılıqlı məqsəd qoyan ekzistensialistlər bu yöndə yetərli materiallarla fəlsəfi sistemlərini zənginləşdirdilər. Onlar insanın özgələşmədən uzaq olan bir mühitdə yaşamasına can atırdılar. Ekzistensializm hesab edir ki, dünya absurd və yalandır. İnsan öz istəyindən asılı olmayaraq bu dünyaya atılmışdır. XX əsrin görkəmli ekzistensialist mütəfəkkirlərindən olan Alber Kamyu hesab edirdi ki, dünya haqqında düşüncələr, qanunauyğunluqlar illüziyadan başqa bir şey deyil. Onun həyatı obyektiv mənadan məhrumdur. Kamyu tarixi, cəmiyyəti və insanlar arasında münasibəti özgələşməyə aid edirdi.

Ekzistensialist filosoflar ciddi narahatlıqla özgələşməni doğuran səbəblərin məhvini tələb

edirdilər. Onlar sübut edirdilər ki, özgüləşməni doğuran ictimai münasibətlər məhv edildikdə insanla insan, insanla dünya, təbiətlə insan arasındakı ziddiyyətlər yoxa çıxaraq siyasi, hüquqi, əxlaqi, etik, estetik, mədəni münasibətlər sahəsində özgüləşməni də aradan qaldıracaq. Müasir cəmiyyətin ümumi böhranı özgüləşmə vəziyyətinin, onun törətdiyi ağır nəticələrin aradan qaldırılmasını, cəmiyyətin sağlam şəkildə yenidən qurulmasını bütün kəskinliyi ilə ortalığa qoyur. Ekzistensializmin təbirincə, müasir kapitalizm cəmiyyətində insanın düşdüyü iztirablı vəziyyət, özgüləşmənin məhvedici təsiri insanın öz təbiətindəki ziddiyyətlərlə yanaşı, elm, mədəniyyət, texnikanın müasir səviyyəsilə əlaqədardır. Ekzistensializm müasir kapitalizm cəmiyyətinin böhranını ümumbəşəri böhran kimi qələmə verir və özgüləşmə problemini də bu böhran çərçivəsindən çıxış edərək izah etməyə çalışır. Müasir dövr cəmiyyətinin, mədəniyyətinin, əxlaqının hər tərəfində özgüləşmənin insana qarşı çevrildiyini sübut edən ekzistensializm müasir Qərbin maddi və mənəvi varlığını təhlükə altına aldığına heç şübhə olmadığını təsdiqləyirlər. Onlar əsrimizin əvvəlindən başlayaraq Avropa mədəniyyətinin qürub etdiyini, insanlığın sonuna çatdığını təşviş içərisində təsvir edirlər.

Ekzistensializm kütlə psixologiyasına xüsusi diqqət yetirməklə iddia edir ki, XX əsrdən cəmiyyətdə qeyri-adi hadisə baş verir. Bu, kütlələrin hakimliyə can atması faktıdır. Ekzistensialistlər kütləni irrasional məzmunuz reallıq hesab edirlər.

Özgüləşmə problemi Marksın fəlsəfi sistemində ekzistensializmdən əvvəl geniş tədqiq olunmuşdur. Marks Hegelin fəlsəfəsindən istifadə etməklə yeni bir fəlsəfə yaratmışdır. Marksın fəlsəfəsi rəşional tərəkürə əsaslanırdı. Sosializm quruculuğunda əldə edilmiş nailiyyətlər, inqilabi marksizm ideyalarının Qərbdə kütlələrin şüuruna nüfuz etməsi marksizm fəlsəfəsinə böyük maraq doğurmuş, onun cəmiyyət haqqında təliminin, sosial-mədəni konsepsiyalarının, tarixi inkişafın subyektinə dair baxışlarının təsirinə artmasını şərtləndirmişdir. Marks özgüləşmə problemini tərürüatı ilə təhlil edərək iqtisadi baxımdan onun izahını vermiş, onu iqtisadiyyat və fəlsəfə ilə birləşdirməyə çalışmışdır. Mütərəkür özgüləşmə məsələsində çox ciddi bir duruma diqqət yetirirdi. Kapitalizmin tərühfəsi olan özgüləşmə prosesi Marksa ciddi bir durumun üstünü açmağa imkan verdi. Marks əmində ki, xüsusi mülkiyyətin nəticəsi kimi meydana gələn özgüləşmə özü ilə yeni ab-hava gətirdi. Fəhlə istehsal etdiyi materiallara yadlaşaraq onun olmayan və ona yad olan materialları mənimsəyə bilmir. Fəhlənin istehsal etdiyi, əmək sərf etdiyi material heç də onun deyil, kapitalistə məxsus olur. Nəticədə əmək ilə fəhlə arasında bir yadlaşma baş verir. Lakin ekzistensializm Marksın özgüləşmə haqqında müddələrini inkar edirdi. O, özgüləşməni əbədi kateqoriya hesab edir və onu yalnız kapitalist ölkələrinə xas olan hal kimi görmürdü. Bəzi alimlər Marksın dialektikası ilə razılaşırmır, onu antihumanist metod adlandırırdılar. Marks “1844-cü ilin iqtisadi fəlsəfi əlyazmaları” əsərində özgüləşmə probleminin fəlsəfi mənasını açıqlamışdı. O, özgüləşmənin səbəblərini xüsusi mülkiyyətdə görür, özgüləşməni kapitalist cəmiyyətinin xüsusi halı hesab edirdi. Onun fikrincə, kapitalizm cəmiyyətində özgüləşmiş əməyin nəticəsi olan kapital nərəng antibəşəri qüvvəyə çevrilərək insan üzərində hökmranlıq edir və onun nəzarətindən çıxıb müstəqil qüvvə şəklində insana qarşı durur. Marks iddia edirdi ki, əməyin özgüləşdirilməsi nəticəsində insanın fəaliyyəti özündən o qədər uzaqlaşır ki, ona nifrət etməyə başlayır. Marks göstərir ki, özgüləşmə şəraitində pul insandan uzaqlaşmış antibəşəri mahiyyət kimi insana hökm edir. Özgüləşmiş əmək insanla təbiətin harmoniyasını pozur. Marks əmindir ki, pul insanları, dünyanı öz təbii halından çıxarır. Əməyin özgüləşdiyi bir cəmiyyətdə əmək artıq könüllülük deyil, məcburilik prinsipi əsasında baş verir. Marks əminliklə iqtisadi özgüləşməni gerçək həyatın özgüləşməsi hesab edirdi. Onun fikrincə, insanın ma-

hiyyəti və əmək ictimai xarakter daşıyır. Marks xüsusi mülkiyyəti məhv etməyi, kapitalist ictimai münasibətlərini kommunist ictimai münasibətləri ilə əvəz etməyi tələb edirdi. Sözsüz ki, ekzistensialistlər Marksın ideyaları ilə razılaşırdılar.

Ekzistensializm bəşər sivilizasiyasının tarix boyu yaratdığı mənəvi dəyərlərə yiyə durmağa can atırdı. XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində bəşəriyyətin məruz qaldığı dərin böhranlar, müharibələr nəticəsində əbədi görünən dəyərlərin saf-çürük edilməsinə bağlı olaraq gerçəklikdə eybəcərlik gözəlliyi üstələməyə başlamışdır.

Artıq dünya gözəlliyin gerçəkləşməsinə inanmır. Ekzistensializm hesab edir ki, yalnız diqqəti əsas problemə - mövcudluğa yönəltməklə, hadisələrin kökündə dayanan ziddiyyəti üzə çıxarmaqla insanın daxili aləminin strukturunu müəyyən etmək olar. Ekzistensialist filosoflar əmindirlər ki, insan azad şəkildə sosial aləmin həm yaradıcısı, həm də ictimai münasibətləri öz iradəsindən çıxış edərək müəyyən edə bilən varlıqdır. Ekzistensializm cəmiyyət və onun fərd qarşısında qoyduğu tələbləri tamamilə kənarlaşdıraraq onu inkar edirdi.

Beləliklə, ekzistensializm elmi-texniki tərəqqinin məqsəd və formalarını, fərdin bütün psixofizioloji və mənəvi ruhuna uyğun gəlməməsini fəlsəfi tədqiqatın predmeti etməyə çalışır. Yarandığı andan ekzistensializm fəlsəfəsini digərlərindən fərqləndirən cəhət onun fərdi insan mövcudluğunun dərin qatlarında duran cəhətlərin aşkarlanmasıdır. Müasir dövrün özü ilə gətirdiyi dərin böhranların, qeyri-müəyyənliklərin ekzistensialistlər tərəfindən yenidən baxılması və intensiv şəkildə dramatikləşdirilməsi özündə xüsusi önəm daşıyır. Ekzistensializmə görə, onların fəlsəfi proqramları fərdə özünü obyektiv mövcud olan sosial strukturlardan asılılıqdan kənarlaşdırmaq və daxili həyatı yaşamağa imkan verəcək.

ƏDƏBİYYAT

1. Р.Декарт. Избранные произведения. М.: 1950.
2. И.И.Антонович. Современная философская антропология. Минск: 1970.
3. Fərman İsmayılov. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə, I c. 2000.
4. А.Н.Типсина. Философия религии К.Ясперса. Ленинград: 1982.

KORAN – KVINTESSENCIYA VSEX RELIGIY

Самира МИР-БАГИРЗАДЕ,

ведуций научный сотрудник

отдела «Культурология и теория искусств»

Национальной Академии Наук Азербайджана,

доктор философии, доцент,

samiramb777@mail.ru

Резюме. Коран - является квинтэссенцией всех религий, он объединяет в себе все религии и верования мира. Общая идея которая отражается в них - и в авраамических религиях, и в античных мифах, и в зороастризме, и в ведах, и в буддизме, и в синтоизме и в других религиях - это идея нравственного и разумного становления человека. Мусульманская культура рассматривается как синкретическая культура, вобравшая в себя древние и современные для своего времени культурные традиции различных народов, в котором огромное влияние оказала священная книга мусульман - Коран, сформулировавшая главные правила отображения мира.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Коран, религия, ислам, исламская культура, пророки.

Samirə Mir-Bağırzadə

QURANI-KƏRİM BÜTÜN DİNLƏRİN KVİNTESSENSİYASI KİMİ

Xülasə. Quran - bütün dinlərin kvintessensiyasıdır, o, dünyanın bütün din və inanclarını özündə birləşdirir. Onlarda – istər ibrahimi dinlərdə, istər qədim miflərdə, istər Zərdüştilikdə, istər Vedalarda, istər Buddizmdə, istərsə də Şintoizmdə və digər dinlərdə - əksini tapan ümumi ideya insanın mənəvi və rəşadət inkişafıdır. Müsəlman mədəniyyəti müxtəlif xalqların qədim və müasir mədəni ənənələrini özündə cəmləşdirən sinkretik mədəniyyət hesab olunur. Ona müsəlmanların müqəddəs kitabı, dünyanın inikasının əsas qaydalarını formalaşdırmış Qurani-Kərim böyük təsir göstərmişdir.

AÇAR SÖZLƏR: Quran, din, İslam, İslam mədəniyyəti, peyğəmbərlər.

Samira Mir-Bagirzadeh

THE QURAN IS THE QUINTESSENCE OF ALL RELIGIONS

Summary. Quran is the quintessence of all religions, it combines all the religions and beliefs of the world. The general idea reflected in them whether in the Abrahamic religions, ancient myths, Zoroastrianism, Vedas, Buddhism, Shintoism or other religions is spiritual and rational development of man. Muslim culture is considered as a syncretic culture that includes ancient and modern cultural traditions of different peoples. It was greatly influenced by Quran, the holy book of Muslims which formulated the main rules of the world reflection.

KEY WORDS: Quran, religion, Islam, Islamic culture, prophets.

Мусульманская культура рассматривается как синкретическая культура, вобравшая в себя древние и современные для своего времени культурные традиции различных народов, которая огромное влияние оказала священная книга мусульман – Коран.

Коран – основа ислама, устанавливающий религиозные правила для всех мусульман. Невозможно понять обычаи и традиции, существующие в исламском мире, не зная самого Корана. Вместе с тем, понимание самого текста Корана – непростая задача для современного читателя.

Коран является памятником средневековой литературы Востока, который признан эталоном классического арабского языка и литературы. В его основе лежат все законодательные нормы человеческого общества, по которому должен жить высоконравственный человек.

Священная Книга подразделяется на 114 глав, называемые сурами («ранг», «ряд» - араб.), они в свою очередь, состоят из аятов («чудо», «знак» - араб.), многие из которых представляют собой в лингвистическом значении ясно изложенные законодательные тексты, называемые «мухкамат», другие из них осложняются многозначными толкованиями, называемые «муташабихат» и представляют большой интерес в исследовании Корана.

Коран был записан на мекканском диалекте арабского языка, и он является источником вдохновения исследований учёных - арабистов. Знатоки веры полагают, что точный в духовном смысле перевод на другие языки невозможен, ибо он не передаёт Божественной сущности откровений. В связи с этим некоторые переводы Корана называются «переводами смыслов».

Ислам опирается на самый важный источник, определяющий образ жизни мусульманина, - священную книгу - Коран, а также на Хадисы – сунна («пример» - араб.), в котором отражены высказывания пророка Мухаммеда.

По мусульманскому учению, Коран существует предвечно, как Аллах, создан – целиком, до последней черты – Им самим и только дан людям через Пророка.

И мусульманская традиция, и европейская наука делят суры Корана на мекканские (ранние) и мединские (поздние). С литературной точки зрения мекканские интереснее: в них Мухаммед предстаёт как вдохновенный пророк, в то время как в мединских он, скорее, законодатель, стремящийся упорядочить жизнь растущей общины своих приверженцев.

На страницах Корана постоянно встречаются персонажи Ветхого и Нового Завета - Авраам (Ибрахим) и Иосиф (Юсиф), Давид (Давуд) и Соломон (Сулейман), Иисус (Иса) и Мария (Мариям). Иногда Коран содержит красочные, подробности, отсутствующие в Библии. Например, рассказ о Рождестве Иисуса (его Коран считает пророком, а не Богом) содержит эпизод, в котором для Марии, страдающей родами в пустыне, Бог творит пальму со спелыми плодами и ручей с прохладной водой:

«Ешь, и пей, и прохлади глаза» [1, с.326, «Мариям», 26]. Когда же Мария с Сыном приходит к людям, Младенец из колыбели свидетельствует, что он рожден не от человека, чтобы защитить мать от упреков.

Мекканские суры написаны **саджем** - ритмической и рифмованной прозой. Многие их страницы отмечены цветистым восточным красноречием:

«Клянусь солнцем и утренней светозарностью его,

И луною, когда она последует за ним;
Клянусь днем, когда он отрывает блеск его,
И ночью, когда она закрывает его»
[1, с.617, «Солнце», 1-4]

В мединских сурах ритм более тягуч и монотонен, рифма встречается реже. Это соответствует их более прозаическому содержанию:

«Если боитесь, что не соблюдете
Справедливость в отношении *сирот*,
То женитесь на тех *сиротах* женского
Пола, которые нравятся вам - на двух,
На трех, на четырех, а если боитесь,
Что не можете равно быть праведными
Ко всем им, то - только на одной...»
[1, с.96, «Женщины», 3]

В мусульманских странах изречения из Корана также вошли в повседневный обиход, как в христианских «око за око», «зуб за зуб», «не судите, да не судимы будете» и другие библейские фразы. Огромное, хотя и не прямое влияние оказал Коран и на арабскую литературу. Подражать священной книге было бы кощунством, но самый строй его речи лег в основу всей арабской прозы, а язык Корана, наряду с языком доисламских поэтов, остаётся литературной нормой арабского языка вплоть до новейших времен. Даже неясность многих фрагментов Корана пошла на пользу арабской культуре - на толкованиях этих мест оттачивало мысли не одно поколение ученых – богословов.

Благодаря частому чтению сур (глав) Корана в ходе ежедневных молитв мусульманин приобщается к арабскому языку. Кроме того, Коран приучает человека к ритуальной чистоте, т.к. согласно аяту:

К которой прикоснуться (к Корану) могут
Лишь те, кто (телом и душой) чист
[1, с.557, «Падающее» / «Аль-Ваки'а», 79]

Каждому мусульманину предъявляется пять значимых требований. Первым и важнейшим столпом ислама является **шахада** («свидетельство»), означающая необходимость твёрдо верить и исповедовать, что «нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммед - посланник Аллаха». Во время сражений *шахада* являлась боевым кличем. Первоначально понятие «*шахид*» (*мученик*) означало воина, павшего на войне с врагами ислама с **шахадой** на устах.

Вторым важным и необходимым требованием исламской веры является **молитва** *саят* (*намаз*), совершаемая в день 5 раз.

Перед молитвой омовение носило обязательный характер:

Когда готовитесь к молитве,

Умойте свои лица, руки до локтей
И оботрите голову и ноги до лодыжек.
[1, с.103, «Трапеза», 6]

Очищение человека имело священную значимость: человек мог совершать омовение водой, но в случае её отсутствия, возможно было использовать и песок.

Мусульманин должен соблюдать месячный **пост (саус, или сыйам/орудж)**, в месяц, называемый **рамазан** (по лунному календарю). В светлое время суток запрещается есть, пить, воздерживаясь от всех удовольствий, до наступления темноты, после которого запреты прекращаются:

И есть, и пить дотоле можно вам,
Пока седая нить (зари)
Не отойдёт от чёрной нити (ночи)-
От сей минуты до захода солнца
Должны вы пост держать
[1, с.46, «Аль-Багара», 187]

Пост даёт возможность человеку стать сильным, при котором в любой ситуации, опираясь на волю, можно будет легко контролировать себя. Каждый день во время поста мусульманин, обращаясь ко Всевышнему, *произносит священную формулу в молитве - нийет*, в которой *заявляется о намерении совершить пост*.

Другим важным условием считается совершение **паломничества (хаджа)** в Мекку, установленные самим пророком Мухаммедом в 632 году ввремя его прощального хаджа.

Самым важным и необходимым устоем ислама считается *закат* – это взнос в пользу нуждающихся мусульман, представляющий собой «очищение». *Закат раздаётся бедным, немущим, и является благим деянием в виде материальной помощи*, регулярный сбор которого был реализован после хиджры.

Ведь милостыня – лишь для бедных,
Для тех, которые в нужде,
Смотрителям по выдаче её,
Для тех, сердца которых расположены (к исламу);
На выкуп из неволи (пленных и рабов),
На выплату долгов
(Для тех, кто разорён и нищетой облёкся),
Для тех, кто держит дальний путь,-
Сие - установление Аллаха
Аллах всезнающ, мудр (безмерно).
[1, с.215, «Ат-Тауба» / «Покаяние», 60]

Главной и, пожалуй, единственной особенностью философии ислама является её неотрывная связь с главным источником вдохновения всего арабского мира, с Книгой Жизни - Кораном. Доктрины исламской философии опираются на её содержание и делают

попытки осмыслить или “растолковать” смысл, заложенный в Священном писании.

Исламская культура стала основой огромной цивилизации, ценность которой доказана почти полутора тысячелетним опытом, где важным приоритетом был ислам, проявляющий толерантность, уважение по отношению к другим религиям, и бережно охраняющий их традиции и устои.

В Азербайджане, являющийся частью исламской цивилизации и имеющий богатые традиции толерантности, также нашли своё отражение авраамические религии: иудаизм; на севере – религия пророка Хызыра; христианство и, наконец, ислам.

Появление Александра Македонского на территории Азербайджана дало возможность развитию здесь эллинской культуры, в том числе науки, искусства и самой большой доминанты, царицы всех наук древнего мира - философии, а также ослабление измененной со временем аэри-зороастрийской религии, и её трансформации на другие регионы, в том числе и Индию.

Легендарный пророк Хызыр и его культура, широко распространился на севере Каспийского моря, которое называлось в честь этого пророка *Хазар денизи* (Море Хазар) - так его называли в Азербайджане, Иране, Туркмении и в некоторых других тюркских восточных странах. На берегу Каспийского моря, близ Баку, на Апшероне находятся *Хызыр даглар* (горы Хызыр), в том числе и сакральная гора – Бешбармаг (в народе его называют Деде дагы, т.е. Гора дедушки Хызыра, где он молился Всевышнему), также посвящёны этому пророку. Существует легенда о том, что пророк Хызыр, в поисках эликсира жизни побывал в окрестностях горы (Бешбармаг), где нашёл источник «живой воды» в подземном царстве и, выпив из него, обрёл бессмертие, поэтому гору Бешмармаг стали называть Хызыр Зинджей (Хыдыр Зунджа) - на вершине этой горы, действительно, есть источник [2; 3].

На севере Каспийского моря и до берегов Чёрного моря - здесь заселились древние тюркские племена *хазары*, принявшие позже иудаизм (уже в 7-8 вв.н.э. при арабах, которые распространяли ислам, на этой территории существовал большой Хазарский каганат, многие из которых приняли ислам). Хызыр, хазар - этот корень встречается во всех топонимах и названиях, имеющих прямое отношение к пророку Хизр, по всей видимости, проживающий на этой территории. В Турции днями Хизра называют тёплый летний сезон с 6 мая по 7 ноября. Хизр ассоциируется с гостеприимством, и может прийти в любом обличье: совершенно белый с головы до ног или в зелёной одежде [2; 3].

Хазары - тюркские племена, заселившиеся на северном побережье Каспийского моря. В книге Л.Н.Гумилёва «Тысячелетия вокруг Каспия», «Открытие Хазарии» [4, с.39-46; 5, с.22-23], упоминается о хазарах лишь во II в.н.э., в связи с этим приходится довольствоваться приблизительными решениями и экстраполяцией. Археология не устанавливает, какие народы, племена, государства заселялись на берегах Каспия. Как отмечает Л.Н.Гумилёв, этническая история там была не менее напряжённой, чем на Ближнем Востоке, хотя и не оставила следов в виде памятников, да и «степная война» стирала все следы культуры народов [4, с.36-39]. Присутствие этих племён, прежде всего, объясняется топонимами и названием самого племени, заселявшегося у Каспийского моря, которое называлось также на севере - морем Хазар. Принятие хазар иудаизма можно объяснить, рассматривая историю евреев. В 722 году до н.э. население Северного Израильского царства были переселены ассирийцами в Мидию (южная часть Каспийского

моря; есть версия, что Мидию основали племена, переселившиеся с Северного Кавказа, а в 586 году до н.э. вавилоняне завоевали Иудейское царство, разрушив Иерусалимский храм, и увели значительную часть евреев в Вавилон (Вавилонское пленение). С завоеванием Нововавилонского царства персами и экспансией Персидской империи Ахеменидов (539 г. до н.э.), часть евреев возвратилась в Иудею, часть расселилась по всей Персии, от Индии до Эфиопии, охватывая Северную Африку, Египет, Западное Средиземноморье, Грецию, Малую Азию, Сирию, Кавказ, Крым, Иран, Среднюю Азию. Тем самым, история даёт предпосылки зарождения иудаизма именно на северном побережье Каспийского моря, потому что на юге был распространён зороастризм.

Если обратиться к Корану [1, с.319-321, «аль-Кахф» / «Пещера», 60-82], здесь мы встретим притчу о встрече пророка Моисея и одного из слуг Бога, т.е. пророка Хызыра - его имя не называется в Коране, однако многие толкователи Корана, основываясь на некоторые предания пророка Мухаммеда, определили, что он является пророком, который жил после пророка Ибрахима. Бог наделил пророка Хизра способностью совершать чудеса, и всюду, где он не садился, земля покрывалась зеленью, травой - خضر (Хадр, Хидр, Хизр) - обозначает зелёный [6, с.1369]. Моисей и Хизр понимали друг друга и говорили на общем для них языке.

В Коране пророк Моисей встречается с пророком Хизром на месте слияния двух морей (вполне возможно, что это была река, соединяющая Каспийское и Чёрное моря, место находилось далеко от проживания пророка Моисея - путь его был долгим, как видно из стиха):

Вот Муса своему служителю (*толкователи считают, что это-Иисус Навин* [1, с.724]) сказал:

«Не отступлю, пока я не достигну
Места слияния двух морей
Хотя бы довелось идти мне годы»
[1, с.319, «аль-Кахф» / «Пещера», 60]

Моисей отправляется на этот долгий путь ради того, чтобы получить уроки мудрости и знаний у пророка Хизра. Но уроки эти были для него поначалу очень странными, но поучительными, т.к. внешняя, видимая сторона происходящего была, на первый взгляд, нелепой и даже противоречащей этике и морали, но после выяснения истинных причин действий пророка Хизра, действующий по велению Бога, суть их становится ясной и понятной ему:

«Муса сказал ему:
«Могу ль я за тобой пойти,
Чтобы меня ты научил хоть части из того,
Чему научен ты об Истинном Пути?»
Но тот ответил:
«Ты не сможешь сохранить терпение со мной.
И как тебе быть терпеливым в тех (вещах),
Смысл которых для тебя неясен?»

Муса сказал: «Если Аллаху так угодно,
 Меня найдёшь ты терпеливым;
 Я не ослушаюсь тебя ни в чём»
 Сказал он: «Если ты последуешь за мной,
 Не задавай мне никаких вопросов,
 Пока я (к сути твоего вопроса) не вернусь»
 [1, с.320, «аль-Кахф» / «Пещера», 66-70]

Три случая, свидетелем которого стал Моисей, вызвали у него недоумение: первый случай, когда Хизр сделал пробоину на корабле, где их встретили гостеприимно; второй случай, когда Хизр убивает «невинного» мальчика; и третий случай, когда Хизр восстановил разрушенную стену, не взяв плату за работу, несмотря на то, что жители им отказали в гостеприимстве.

После всех дел Хизр терпеливо раскрывает Мусе истинную суть вещей: в первом случае он привёл в негодность корабль, потому что царь, преследующий этих бедных людей, замыслил отнять это судно у них; во втором случае внешне приятный мальчик имел грязную душу и представлял в дальнейшем большую угрозу для его праведных родителей; а в третьем случае осиротевшие дети, родители которых были праведными, добродетельными людьми, должны были получить со временем подарок в виде сокровища - клад, находящийся под этой стеной. Все эти поручения пророк Хизр выполняет по велению Всевышнего. Хизр научил Мусу очень многому: быть терпеливым; логичному и системному видению дел, так как одностороннее представление сути проблемы - лишь часть её видения; добродетельности и безвозмездности поступков, когда человек приносит добро и пользу, не требуя благодарности.

Все религии мира, ниспосланные Всевышним всем народам, населяющие землю, имеют одну цель - нравственное совершенствование человека, интеллектуальное развитие человеческого общества, сохранение и бережное отношение к земле и её благам. Культурное, этическое и нравственное становление человека открывает много возможностей для его интеллектуального и динамического развития. Материальные и духовные ценности человека совершенствуются и отшлифовываются на протяжении многих веков, приводя человека к эволюционному разумному прогрессу.

Коран является квинтэссенцией всех религий, ниспосланных Всевышним, начиная с первого человека – Адама, заканчивая последним пророком Мухаммедом (VII век). Это – законодательная книга, это - нравственный кодекс человеческого общества, его правовые нормы, на основе которого живёт человек, разум которого должен поглощать науку, чистоту помыслов, его нравственное совершенствование из поколения в поколение.

Мы каждому из вас предначертали
 Устав (для жизни) и дорогу (к свету).
 И если бы желал Господь,
 Он сделал бы вас всех одним народом,
 Но (волею Своей Он хочет) испытать вас
 (На верность в соблюдении того),
 Что он вам даровал.

Стремитесь же опередить друг друга
 В сотворении благого,
 К Аллаху - возвращение вас всех,
 Тогда Он ясно вам покажет
 Всё то, в чём расходились вы
 [1, с.135, «Аль-Маида» / «Трапеза», 49]

В данной книге изложена история зарождения Вселенной и человечества, начиная с его появления (в книге есть намёки на другие цивилизации, существовавшие до человека (до Адама): «Владыка, кто создал вас, и тех, кто был до вас» [1, с.23, «Багара» / «Корова», 21]), история появления планет, звёзд, в том числе и Земли, для которой была создана эта Звёздная система:

Он тот, кто сотворил для ваших нужд
 Всё сущее на сей земле,
 Затем он приступил к (созданию) небес,
 И в них построил семь небесных сводов.
 Аллах, поистине, о всякой вещи сведущ
 [1, с.24, «Багара» / «Корова», 29],

Во власти Господа – небо и земля,
 А также всё, что между ними.
 Творит он то, что пожелает-
 Ему подвластна всяка вещь.
 [1, с.129, «Аль-Маида» / «Трапеза», 17]

Он – тот, кто звёзды разместил
 (для ваших нужд),
 Чтобы указывать вам путь,
 Когда на суше, иль на море мрак (нисходит).
Так разьясняем Мы знамения Свои
Для тех, в ком знание живёт
 [1, с.159, «Аль-Анам», 97]

Он рассекает (небо) утренней зарёю
 И для покоя назначает ночь.
 А Солнцу и Луне - счёт времени вести,
Сие – установление Того,
Кто мудр и могуч безмерно.
 [1, с.159, «Аль-Анам», 96]

Коран - последний завет, посланный Богом пророку Мухаммеду, представляет собой синтез и собрание всех религий мира, в котором называются не все религиозные вожди. Коран представляет собой обращение к пророку Мухаммеду в стихотворной

форме, в которой включены универсальные жизненные правила (каждый аят, посланный пророку имеет свой исторический экскурс и нравственную направленность, знание которых очень важно), он составлен таким образом, что отвечает всем индивидуальным, и общественным требованиям человеческой жизни - *это путь совершенствования в долгой жизни человека в его различных стадиях.*

Начинается Коран *сурой «Фатиха»*, заключающая в себе весь смысл большой Книги о Боге Милостивом и помогающим идти по прямой дороге людям мудрым, справедливым и праведным:

«Во имя Аллаха,
 Всемилоостивого и Милосердного.
 Хвала Аллаху! Господу миров;
 Всемилоостив и Милосерден он один.
 Дня Судного один он властелин,
 Лишь пред тобою колени *преклоняем*
 И лишь к тебе о помощи *взываем*:
 Направь прямою стезёю *нас*,
 Что Ты избрал для тех,
 Кто милостью Твоею озарён,
Обереги нас от пути разгневавших Тебя
 И тех, которые в неверии блуждают»
 [1, с.20, «Фатиха» / «Открывающая», 1-7]

Эта сура входит в молитву – намаз, который совершает каждый мусульманин. В ней раскрывается идея, как следует молиться Богу, как нужно разговаривать с Ним, без всяких посредников, передавая свои добрые, светлые и морально чистые идеи и мысли в этом ритуале. Как говорил пророк Мухаммед: «Мусульманин, произносящий суру «Аль-Фатиха», будет вознаграждён точно так же, как тот, кто прочитал вслух две трети Корана. Награда ему будет такой же, если бы он одарил добровольно пожертвованием каждого правоверного мусульманина, будь то мужчина или женщина» [7, с.17].

Как пишет Абульфатух Рази в книге «Комментарий. Рух аль-джанан» [8, с.16], что в преданиях и различных книгах, содержащих толкование Корана, данная сура известна под различными названиями: Фатихат аль-китаб, Умм аль-Китаб, Умм аль-Гур ‘ан, Са‘баль-масани, Аль-Вафия, Аль-Шария, Аль-Асас, Аль-Халид.

Эта священная Книга-послание была передана пророку Мухаммеду через архангела *Джебраила*:

Скажи: «Кто был врагом *Джибрилу...*»
 Ведь Он низвел его (Коран) на твоё (Мухаммеда) сердце
 С Господнего соизволения
 В знак подтверждения ниспосланному прежде,
 Как наставление и благостную весть
 Для всех, кто праведность обрёл
 [1, с.34, «Багара» / «Корова», 97]

Сам пророк Мухаммед был необразованным человеком, но он обладал великолепной памятью, был превосходным стратегом, дипломатом, человеком, который стремился к совершенству, был примером добродетельности, терпимости, умеющий прощать жестоких и коварных людей, тем самым давая возможность переосмыслить им свои поступки, платя добром за зло.

Скажи (Мухаммед): «О люди!
 Ко всем вам я - посланник Бога»
 Так веруйте же в Бога и посланника Его,
 Кто не умён и не научен,
 И верит в Бога и его слова,
 И следуйте за ним, чтобы Его прямой стезёю
 (Свой путь земной к Аллаху) завершить
 [1, с.189, «Аль-Араф», 158]

Все суры Корана начинаются так: «Во имя Аллаха, Всемилостивого и Милосердного» (кроме суры «Ат-Тауба» / «Покаяние», которая является продолжением 8-й суры «Аль-Анфаль» / «Трофеи»: в связи с тем, что пророк Мухаммед умер, и вопрос о её продолжении или самостоятельности остался открыт (когда была ниспослана эта сура, пророк просил писарям вставить её в 8 суру) [8, с.776].

В первой суре указывается на День Судный (араб. «яум»-день; араб. «дин» - воздаяние, награда), а также содержится свидетельство единства Божественной сущности, единства Божественных атрибутов, единства Божественных деяний, единства обрядов поклонений, она содержит единство всего смысла Корана.

Коран призывает людей к объединению, общей молитве. Личное местоимение «мы» присутствует в словосочетаниях *на'буд (мы поклоняемся)* и *на'стаин (мы взываем о помощи)* предопределяет в совершении молитвы множественность молящихся, их общность (умма). Индивидуальная молитва также имеет своё место. Пятничный намаз (*джума-намаз*) своеобразно объединяет людей в мечетях. Ислам носит *социальный* характер.

Коран заключает в себе многие исторические события в жизни определённых пророков (здесь называются лишь некоторые посланники Всевышнего, которые выполняли определённые задания, поставленные перед ними, многие из которых требовали большого терпения, стратегии, выносливости, в силу того, что древние люди с их одичавшими представлениями не воспринимали вождей и требовали от них знамений - чудес, порой посылаемыми для подтверждения цели), здесь отражались также ответы на вопросы, обращённые к конкретным людям в конкретных ситуациях. В этой Книге представлены речи и проповеди, увещательные или обличительные пророческие откровения, назидательные историко-религиозные рассказы о судьбе древних народов и посланных к ним пророков, притчи и заклинания, этико-правовые и обрядовые предписания, а также символические послания для учёных-исследователей (иногда для понимания текста требуется знать, при каких обстоятельствах был ниспослан определённый аят, какие филологические изменения претерпело то или иное слово, а также буквенные символы, значение которых носят таинственный, эзотерический характер и считаются неясными

аятами Корана - *муташибихат*, определённые вопросы раскрывались пророком Мухаммедом (в его *хадисах*). Многие аяты этой священной книги требовали более углубленного знания, поэтому была создана целая отрасль мусульманского богословия, посвящённая объяснению смыслов и словесной формы Корана (наука толкования Корана получила название *тафсир*). Несмотря на это, значение ряда слов и выражений остались нераскрытыми, поэтому Коран для исследователей всегда актуален, и по мере развития науки будут открываться нераскрытые её тайны. Многие научные законы можно вывести из некоторых аятов:

И истинно, Аллах щепит (расщепляет)
 (для израстания побега)
 И зёрнышко (любого злака),
 И косточку (от плода финиковой пальмы)
Он извлекает жизнь из мёртвой (плоти)
Из глубины живого вызывает смерть
 Таков Аллах!
 И как же безрассудны вы
 (Что в стороне от истины его стоите?)
 [1, с.159, «Аль-Анам», 95]

Здесь отражаются законы генетики и биологии, т.е. из мёртвой ткани - косточки, зёрнышка, черенка (мёртвый фрагмент из живой плоти), - появляется на земле (почве) новая жизнь растений, сегодня на этой основе действует генная инженерия (клонирование, некоторые операции, связанные с пересадкой тканей, органов, сосудов и многое другое).

Аллах есть Тот,
 Кто небеса воздвиг без видимых опор
 И после утвердился на престоле,
 Поставил под Свою управу Солнце и Луну,
 И до назначенного срока
 Он свой свершает бег
 Он правит всем своим творением
 И устанавливает ясные знамения,
 Чтоб вы уверились во встрече
 С вашим Властелином

Он тот, Кто землю распростёр
 И прочно горы на неё поставил,
 Разлил на ней обильно реки
 И парами взрастил плоды по двое.
 Он закрывает ночью день.
Поистине, здесь кроются знамения для тех,
Кто размышлением (о сути) предаётся.

Соседаютуот на земле
 (Столь непохожие) угодыа:
 Сады из виноградных лоз,
 Засеянные пашни,
 И пальмы,
 Что растут из одного иль нескольких корней,
 Напоены одной водою.
 И сообразно Мы одни из них
 Перед другими возвышали
 (Для потребления вам) в пищу.

***В этом, поистине, знаменья для тех,
 Кто обладает разумом***

[1, с.170, «Ар-Раад» / «Гром», 2-4]

Здесь отражены законы диалектики: появления, развития и распада материального мира. По законам ботаники растения размножаются с помощью тычинок и пестиков, это относится к большинству растений, но есть и растения, происходящие от одного или нескольких корней, как видно на примере пальмы. А питаются растения лишь водой, но разновидности мира растений - неисчисляемые, они различного содержания и компонентов. Примеров из мира науки в Коране много.

Все события и явления жизни полностью контролируются в развитии законов Вселенной. Такого совершенства ещё не достиг человек, несмотря на прогрессивное развитие техники, многие факты и события остаются вне ведения человека, а порой, и вне сознания:

Ключи незримого - у Бога
 И лишь Ему оно известно.
 Известно Ему всё на суше и на море,
 И ни единый лист не упадёт без ведома Его;
 Ни одного зерна нет в темени земли,
 Ни свежей, ни сухой пылинки,
 Что в Ясной Книге Бога
 Означена бы не была
 [1, с.153, «Аль-Анам», 59]

И нет ни одного живого существа,
 Что на земле (живёт) или на крыльях (в небе),
 Которые подобно вам, не составляли бы общины,-
 Мы ничего не упустили из Книги
 (Наших уложений),
 И будет День, когда их всех у их Владыки соберут.
 [1, с.151, «Аль-Анам», 38]

Вторая сура Корана называется «Корова» (Аль-Бакара), она символична и носит

поучительный характер. В ней рассказывается о пророке Мусе (Моисее) и его народе - иудеях, которые в прошлом поклонялись корове (быку). Излюбленное «божество» народа Мусы стало объектом поклонения даже во время отсутствия пророка в период его Откровения со Всевышним:

Назначили Мы Мусе срок из сорока ночей.
Вы (народ) даже в отсутствие его
Тельца для почитания взяли,
Творя сием тяжёлый грех

Тогда же Мы простили вас,
И вы могли стать благодарны

Мы дали Мусе и Различение, и Книгу
И вы могли пойти по праведной стезе

Муса народу своему сказал:
«О мой народ!
Вы, взяв *тельца* себе (для почитанья),
Зло причинили лишь себе;
А потому теперь (в раскаянии должном)
Вы обратитесь к своему Творцу,
(И за сей грех) убить друг друга сами вы должны,
В глазах создателя для вас так будет лучше»
И обратился вновь Он к вам (с прощеньем) -
Ведь обращающ наш Господь и милосерд!
[1, с.27, «Аль-Бакара» / «Корова», 51-54]

Здесь описана история, в которой происходит почти детективное происшествие. Из текста следует, что речь идёт о таинственном убийстве одного из иудеев, убийца которого был не найден. Возникает спор между племенами, и чтобы разрешить проблему, они обращаются к пророку Мусе за помощью. Решение вопроса для пророка было очень сложным, так как преступление было совершено тайно, и убийцу в данных обстоятельствах было практически невозможно найти, ситуация осложнялась ещё и тем, что спор племен мог привести к ещё большему нарастанию конфликта. По велению Бога Муса сообщает народу:

Муса народу своему сказал:
«Господь приказывает вам корову заколоть»,
Они ответили: «Ты делаешь посмешище из нас?»
Но он сказал: «Да сохранит меня Господь,
Не допустив в число лишившихся рассудка»
[1, с.29, «Аль-Бакара» / «Корова», 67]

После длительных вопросов и исканий была найдена корова. В Ветхом завете (Второзаконие 21,1-9) [8, с.41] при определённых обстоятельствах, когда убийца не известен, предписывается заколоть корову, а затем старейшие люди из того города, где жил убитый, должны вымыть руки над жертвенным животным, и засвидетельствовать, что они не совершали убийства и ничего не знают об этом. В данном случае иудеи попытались оспорить свою вину и приписать её другим, вследствие чего они колебались, когда им было приказано заколоть корову, и вступили в спор, обвиняя друг друга в злодеянии. И тогда Мусе был ниспослан этот приказ:

И Мы сказали: «Ударьте мёртвого
Любою (частью жертвенной коровы)»
Так воскрешает к жизни мёртвых Бог
И вам свои знамения являет,-
Быть может, разумение придёт к вам.
[1, с.30, «Аль-Бакара» / «Корова», 73]

После прикосновения к мёртвому куском мяса жертвенной коровы, убитый встал и рассказал, как было совершено убийство, и кто был убийцей. Символичность этой суры в том, что иудеи, поклонявшиеся (в душе) корове даже и после пророческих заветов, были наказаны ею в их злодеяниях, для выявления их преступлений.

Если народ совершал беззаконие и большие преступления, ему посылались пророки (Нух, Худ, Салех, Лут, Шу'айб), которые предостерегали их от злодеяний, а если они отказывались от добродетельных поступков и продолжали своё падение в пропасть безнравственности, они просто уничтожались:

Так (загодя посланники к ним посылались)
Всё потому что твой Господь
Не погубил бы за нечестие и зло
Ни одного людского поселенья,
Чьи жители в неведении были

И каждому - та степень (милости иль кары),
Что соответствует его деяньям,
Ведь в небрежении Господь не остаётся
К тому, что делают они
[1, с.163-164, «Аль-Анам», 131-132]

В данной Книге основное место уделяется нравственному кодексу человека, к которому он должен стремиться, и достичь совершенства. Он выглядит вкратце так:

Так поклоняйтесь же Аллаху
И сотоварищей Ему не измышляйте
И делайте добро родителям и близким,
Сиротам и таким, которые в нужде,

Тому, кто близок вам по дружбе,
И страннику (от дома вдалеке);
И тем, которыми владеют ваши правые руки
(т.е. рабы и слуги).
Поистине, Аллах не любит
Хвастливых и исполненных гордыней;

И тех, которые скупаются
И для других приписывают скупость
И укрывают то, что из щедрот Своих,
Им даровал Аллах (в сей жизни);

Для тех, кто тратит из достатка своего
Лишь лицемеря пред людьми...
И тем, кому приятель Сатана
О как же плох такой приятель!
[1, с.103-104, «Ан-Ниса» / «Женщины», 36-38]

О вы, кто верует! Свидетельствуя перед Богом.
Должны блюсти вы строго справедливость,
Будь против вас направлена она,
Иль против ваших матерей, отцов иль братьев,
Против богатого иль бедняка-
Господь к обоим ближе всех
(И может защитить обоих),
Не предавайтесь вы страстям,
Чтобы не стать несправедливым.
Но если вы душой кривите,
Иль уклоняетесь от правосудья,
То сведущ Бог о том, что вы творите;
[1, с.119, «Ан-Ниса» / «Женщины», 135]

Не будь защитником для тех,
Кто вероломно предаёт (других);
[1, с.114, «Ан-Ниса» / «Женщины», 105]

Но тот, кто проступок совершил иль грех,
Потом же обвинив в них тех, кто не повинен,
Тот на себя берёт и ложь, и явный грех;
[1, с.115, «Ан-Ниса» / «Женщины», 112]

Сиротам отдавайте их добро,
(Когда им должный возраст подойдёт),
И в нём не заменяйте доброе негодным,

Не пожирайте их добро,
Его, добавив к своему (достатку)-
Ведь это есть великий грех!
[1, с.96, «Ан-Ниса» / «Женщины», 2]

Не любит Аллах разглашения злословий,
Если не от того, кто несправедливо обижен
Господь и слышит всё и знает обо всём!
[1, с.121, «Ан-Ниса» / «Женщины», 148]

Коран объединяет в себе все религии и верования мира. Общая идея которая отражается в них - и в авраамических религиях, и в античных мифах, и в зороастризме, и в ведах, и в буддизме, и в синтоизме и в других религиях - это идея нравственного и разумного становления человека. Как видно из Корана, каждое послание-закон по истечении времени изменяло своё содержание, вследствие того, что жёсткие требования, предъявляемые к древним людям, смягчались со временем развития их интеллекта, а также ввиду человеческого вмешательства, потому что в каждом из них живёт сложившееся (ошибочное) мировоззрение, превратившееся в традицию, которую сложно запретить, и священные книги, посланные заветы корректировались людьми соответственно их взглядам и личным требованиям, несмотря на жёсткие правила в них, тем самым нарушая гармонию Вселенной:

Аллах своим желанием стирает
(Заветы прошлого, изжившие себя).
И утверждает (мудростью Своей
Те из Своих установлений,
Что надлежит по строгости блюсти)
Ведь у Него - Мать Вечной Книги.
[1, с.273, «Ар-Раад» / «Гром», 39]

Коран характерен тем, что он не видоизменился, пройдя столетия, он не утратил свой язык, который стал классическим для арабского языка, не потерял свою основную идею, направленную на становление разумного и чистого помыслами и делами человека, а также соблюдения всех строгих закономерностей и правил Вселенной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Коран, перевод смыслов и комментарии Валерии Пороховой. Каир: 1997, 799 с.
2. <http://ru.wikipedia.org/wiki/Бешбармаг>
3. <http://ru.wikipedia.org/wiki/Хидр>
4. Гумилёв Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Б.: Азернешр, 1990.
5. Гумилёв Л.Н. Открытие Хазарии. М.: Рольф, 2001.
6. Джамаладдин Абульфатух Рази. Комментарий. Рух аль-джанан, том 6. Тегеран: 1973.

7. Шейх Али аль-Фадл аль-Хусейн аль-Табарси. Маджма аль-Баян фи тафсир аль-Кур'ан. Том 1. Бейрут, Ливан: Дар ихья ат-турас аль-'араби, 1960.
8. Значение и смысл Корана. Том 1,2,3. Бавария: 1999.
9. Мир-Багирзаде С.А. Культура исламской цивилизации (Средние века). Баку: «Элм», 2011, 250 с.
10. Firudin Qurbansoy. Azərbaycanca göndərilən peyğəmbərlər. Monoqrafiya. Bakı: F. Q., 2017, 128 s.
11. Qurani-Kərim (Qeyd və şərhlər, ərəb dilindən tərcümə: Ziya Bünyadov, Vasim Məmmədəliyev). Bakı: Azərənşr, 1991, 721 s.
12. Мир-Багирзаде С.А. Очерки по теории и истории культуры Азербайджана. Баку: 2019, 272 с.
13. Ахундов Д.А. Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Б.: Азернешр, 1986, 311 с.
14. Ашурбейли С.Б. Очерк истории средневекового Баку (VIII-начало XIX вв.). Баку: 1964.

GENÇLİĞİN KİMLİK İNŞASINDA DİNİN ROLÜ

Özlem AKŞİN,

Türkiye Cumhuriyeti

Bingöl İl Müftülüğü Kur'an Kursu Öğreticisi,

Dr. Cengiz MÜRSEL,

Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Din Eğitimi Bölümü öğretim üyesi,

cmursel@bingol.edu.tr

Özet. Bu makale dinin genç bireylerin kimlik inşa sürecinde nasıl bir rol üstlendiğini ve ne gibi etkileri olduğunu incelemektedir. Araştırmada, literatür taraması yöntemini kullanarak, alanda kişilik ve din ile ilgili akademik çalışmalara dayalı olarak araştırma sorusuna yanıt aranmaktadır.

Araştırma sonucunda dinin, kimlik arayışı dünyasında varoluş nedeninin ve amacının belirlenmesine katkı sağladığı ve aynı zamanda bireyin sosyal ilişkiler ağı içerisinde yer almasına rehberlik ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca dinin kişinin üst kimliği rolünü üstlendiğinde bireysel, sosyal, kültürel ve etnik kimliği belirlemede açık ve baskın bir rol oynadığı sonucuna varılmıştır.

ANAHTAR KELİMELELER: din, değer, gençlik, kimlik, kimlik inşası.

Özlem Akşin, Cengiz Mürsel

GƏNCLƏRİN ŞƏXSİYYƏTİNİN FORMALAŞMASINDA DİNİN ROLU

Xülasə. Məqalədə gənclərin şəxsiyyətinin formalaşmasında dinin oynadığı rol və onun hansı təsirlərə malik olduğu araşdırılır. Tədqiqatda ədəbiyyat araşdırması metodundan istifadə edilərək şəxsiyyət və dinlə bağlı akademik araşdırmalar əsasında bu suala cavab axtarılır.

Tədqiqat nəticəsində dinin şəxsiyyət axtarışı prosesində varlığın səbəb və məqsədinin müəyyənləşdirilməsinə töhfə verdiyi, eyni zamanda fərdin ictimai münasibətlər sistemində öz yerini tapmasına kömək etdiyi qənaətinə gəlinir. Bundan əlavə, dinin insanın ali şəxsiyyəti rolunu oynadığı halda, fərdi, sosial, mədəni və etnik kimliyin müəyyən edilməsində aydın və dominant rol oynadığı qənaətinə gəlinmişdir.

AÇAR SÖZLƏR: din, dəyər, gənclik, şəxsiyyət, şəxsiyyətin formalaşması.

Ozlam Akshin, Jengiz Mursal

THE ROLE OF RELIGION IN YOUTH'S IDENTITY FORMATION

Summary. In this article, we investigated how religion plays a role in the identity formation process of young people and what kind of effect it has. In the study, an answer to this question

is sought on the basis of academic studies on personality and religion through the method of literature review.

As a result of the research, it has been concluded that religion contributes to the determination of the reason and purpose of existence in the world of identity seeking, and also guides the individual to take place in the network of social relations. In addition, it has been concluded that religion plays a clear and dominant role in determining individual, social, cultural and ethnic identity when it plays the role of a person's supreme identity.

KEY WORDS: religion, value, youth, identity, identity formation.

Giriş

Din, toplumsal düzen içerisinde işlevsel roller üstlenen değerler ve ilkeler bütünü olmakla beraber bireylere anlam arayışlarında eşlik eden inanç sistemidir. Dinin, günlük yaşam pratiklerinden tüketim alışkanlıklarına kadar geniş bir yelpazede incelenebilecek biçimde bireylerin kişisel ve toplumsal yaşamı üzerinde belirgin etkileri bulunmaktadır. Dinin birey üzerindeki en güçlü etkisi kimlik inşası sürecinde yarattığı etkidir.

Kimlik inşası, doğumla beraber başlayıp yaşamın son evresine kadar sürmekte, ancak gençlik dönemi bu bağlamda yeri doldurulamaz ve kritik bir evreyi oluşturmaktadır. Gençlik döneminde soyut evreye geçmiş birey bir yandan kendini tanımaya çalışırken bir yandan da anlam arayışı içerisine sürüklenmektedir. Bu durum dini yaşam ile kimlik inşası arasında zorunlu bir ilişki doğurmaktadır. Bu gerçeklik hem bireye güçlü bir benlik kazandırmayı amaç edinen din kurumu için, hem de bireyin anlam arayışını sağlıklı bir kimlik inşası için zorunlu gören davranış bilimleri için araştırılmaya değer önemli çalışma alanıdır. Günümüzde pozitivist bakış açısıyla bireyin anlam arayışında etkili olan metafizik alanı görmezden gelen paradigmlar ciddi eleştiriler almaktadır. Bu bağlamda kimlik inşasına yönelik eğilimlerin inanç ekseninde bir bakışın yararlı olacağı kabulüyle hareket etmek önemlidir.

Çalışmanın konusunu, bireyin kimlik inşasında dinin üstlendiği roller oluşturmaktadır. Literatür taramasıyla elde edilen bilgiler yorumlanarak, çalışmanın ana sorunsalı olan dinin gençlerin kimlik inşasına etkisinin ne düzeyde ve ne şekilde olduğu araştırılmaktadır. Bu bağlamda din, gençlik ve kimlik kavramları tartışılacak ve dinin kimlik inşasına etkileri irdelenecektir. Ayrıca dini yaşam pratiklerini davranış bilimlerinin kuramsal zeminiyle ele almak araştırmanın temel amaçları arasında yer almaktadır.

1. Kavramlar

1. 1. Din Nedir?

Din, Arapça kavram olup “deyn” kökünden mastar veya isim olduğu kabul edilir. Din, bağlanma, hüküm, itaat, ceza, mükafat, gidilen yol, boyun eğmek, ibadet, örf ve adet gibi farklı anlamlar ifade etmektedir [1, s.312]. Ayverdi ise dini şu şekilde tanımlamıştır: “Din, “yol, inanç, adet, bağ, töre, kulluk” anlamlarına gelir. Sözlüklerde “adet, durum; ceza, mükafat; itaat, hesap; hüküm ve ferman, bağlılık” gibi anlamlara gelir. Terim olarak din, müşahhas olması zorunlu olmayan insanüstü bir güçle insanın ilişkisini açıklayan inanç, ibadet ve ahlak kurallarından oluşan sistemlerine verilen genel bir isimdir. Din, sözlük anlamı ile insanların yaratıcı olarak kabul ettikleri üstün güce olan imanlarını, ona yapacakları ibadetlerin ve bu imana göre davranışların nasıl olması gerektiğini düzenleyen inanış yolu olarak tarif edilir [2, s.11].

Çalışkan, Smith'in din kelimesinin etimolojisi hakkındaki görüşlerini şöyle aktarır:

Smith'e göre Orta Doğu ekseninde din kavramını karşılayan ortak kelime “den” veya “din”dir. Avesta’da yer alan “*daena*” kelimesi yüzyıllar boyu değişim geçirerek “den” halini almıştır. Modern Farsça’da ise “din” olarak karar kılmıştır. İranlılarla aynı coğrafyayı paylaşan toplumlara yayılan din kelimesi önceleri kişisel din veya sadece inancı içerirken; modern kullanımlarda sistemli din anlamında kullanılır hale gelmiştir [3, s.8].

Tarih boyunca insanoğlunun olduğu her toplum ve cemiyette din var olagelmiştir. Bergson eski toplumlardaki din algısını şöyle dile getirmiştir: “Bilimi, sanatı, felsefesi olmayan toplumlar geçmişte vardı ve bugün de vardır. Ama hiçbir zaman dinsiz bir toplum var olmamıştır [4, s.91]. Din, çeşitli yönlerden insan topluluklarını etkilemiş ve bazen da onlardan etkilenmiştir. İnsanoğlu bireysel ve sosyal hayatını sürdürürken “dini olan” ve “kutsalı” değişik düzeyde hep göz önünde bulundurmıştır. Hatta din, toplumda çeşitli grupların ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bir yönüyle toplumsal birlikteliğin temel harcı olurken, başka bir yönüyle toplumda yeni grup ve anlayışların ortaya çıkmasını tetiklemiştir [5, s.26]. Karşılı “Din, insan için vazgeçilemeyen ve onun hayatının şekillenmesinde çok büyük rolü olan, davranışlarına yön, yaşama anlam veren kutsal veya doğüstü bir güç ve yaratıcı kavramına dayanan inançlar, semboller ve törenler sistemidir” diyerek dinin tanımını genellemiştir [6, s.2].

Din, hayatın her evresinde karşımıza çıkan, bazen teolojik, bazen psikolojik, bazen sosyolojik, bazen felsefi boyutu tanımlanmaya çalışılan bir olgudur. Bu nedenle herkesin ortak olarak kabul ettiği tek bir din tanımı yoktur. Din, bireysel ve toplumsal açıdan çok geniş bir çerçevede işler gören, insanların iç dünyalarındaki ahenk ve davranışların şeklini ve yönünü belirlemede denge sağlayıcı rolü itibarıyla bir varoluşsal çözümleme ve hayatı anlamlandırma misyonuna sahip güçlü bir olgudur [7, s.10].

Sistemin dengede olduğu bir toplumda, din ve dinsel hareketler, toplumsal bütünleşme aracı olarak kullanılabilir. Dini kimlik, toplumların tarihsel olarak benimsedikleri inançlardan ortaya çıkarak onların yaşam biçimlerini oluşturan ve şekillendiren bir olgu olarak açıklanabilir. Bu inanç sistemi içerisinde toplumların kimlikleri dini inançları doğrultusunda kendisini şekillendirmektedir. Dini kimliğin toplum içerisinde sürekliliğinin kazanılmasında dini ayin ve törenler önemli olgular arasında yer almaktadır [8, s.5-6]. Çekin, dini kültürle bağdaştırırken: “Din, toplumlarının evrensel bir boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır. Din, kültürün ilk basamaklarından yola çıkarak aile, kabile, boy ve millet gibi birliklerle sürekli yakın ilişki içerisinde olmuştur. İnsanlığın din ile olan bu birlikteliği, bizi dinin insanın toplumsal boyutuyla ilişkisine götürmektedir. Dinin toplumsal boyutlu oluşu onun, hayatın birçok alanında insanları etki altında bırakışı ile alakalıdır. Dinlerde bulunan ahlaki ilke ve esaslar, insanların toplumsal eylemlerini kuvvetli bir biçimde etkiler ve böylece toplumsal düzenin objektif yapısının belirlenmesinde önemli bir yer edinir” demiştir [9, s.39]. Bu bağlamda din, insanın bulunduğu her yerde ve her devirde, bir fenomen olarak vardır. Çünkü din, aynı zamanda bireysellikle birlikte müntesiplerine kazandırdığı düşünce ve sunduğu değerler bakımından sosyal ve fonksiyonel bir kurumdur.

Dinin dayandığı ilk ve anlamlı en derin kaynağı ise bireylerin var olan ve bir özelliği olan inanç duygusudur. İnançtaki şuurun merteye ve faaliyetleri incelendiğinde, inancın yalnızca biyolojik ve sosyal çevreye intibak etmekle kalmayıp batında olan görünmeyene ve aynı zamanda duyular sahasına ait olmayana da intibak edildiği görülmüştür. İşte bu intibak sebebiyle, bireyin yalnızca madde aleminin etkisi ile davranmadığı, beşeri ve sosyal ne varsa hepsinin bilinçli kurulduğu gözlenmiştir [10, s.47-48].

1.2. Gençlik Nedir?

Türk Dil Kurumu (TDK) güncel sözlüğüne göre “genç” kelimesinin anlamı; “Yaşı ilerlememiş olan”, “Zihin bakımından yeterince gelişmemiş, toy”, “Yeni gelişmekte olan” şeklinde ifade edilmiştir. Tanımlardan da anlaşıldığı üzere “genç/lik” kavramının tanımı yapılırken biyolojik, psikolojik ve sosyolojik açıdan değerlendirilmekte ve birbirinden farklı anlamlar ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Ülkemizde gençlik dönemleri için halk arasında “buhran çağı” ,“delikanlılık” ,“ateşli gençlik”, “kabına sığmazlık” gibi ifadelerle deyimler kullanılarak gençlerin biyolojik yapısı ve ergenlik özelliklerine dikkat çekilmiştir [11, s.5]. Gençlik kavramı farklı toplumlarda ve kültürlerde başka kavramlarla tanımlanmaktadır. Tanımlar yapılırken gençlerin ihtiyaçları göz önünde bulundurulmaktadır. Gençlik, ergenlik döneminin başlamasıyla biyo-psikolojik açıdan çocukluk döneminin bittiği, çocukluk ile genç yetişkinlik arasında olan 12-24 yaşları arasındaki dönem kabul edilir.

1.2.1. Gençlik dönemi

Gençlik kavramını tanımlarken genel bir kaniya varmak zordur. Bu kavram çeşitli ülkelerde, değişik iklim ve beslenme şartlarında büyüyen bireylerin bu döneme girme yaşları ve gelişme hızları birbirinden farklılık arz eder. Genel anlamda ergenlik, biyolojik, psikolojik, fizyolojik, zihinsel ve bilişsel olarak gelişimin ve değişimin yaşandığı bir dönemdir.

1.2.2. Ergenlik dönemi

Ergenlik; çocukluk, yetişkinlik ve yaşlılık gibi bireyin önemli gelişim dönemlerinden biridir. Bu dönemlerde bireyler; psikolojik, fizyolojik ve sosyal gelişim olarak değişimler yaşamaktadırlar. Ancak ergenlik döneminde yaşanan değişimler her bireyde farklı şekilde görülmektedir. Bu sebeple ergenlik sürecine belli bir yaş sınırı vermek güçtür [12, s.9].

Türk Dil Kurumu Sözlüğünde “Cinsel organların fizyolojik gelişmesiyle başlayan, buluğa ermişlikle yetişkinlik arasındaki dönem, yeni yetmelik” olarak tanımlanan ergenlik, çocukluk ve erişkinlik arasında bir geçiş dönemi olup batı dillerindeki “adolescence” sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmaktadır. “Adolescence” kavramı Batı dillerinde “ergenlik” veya “olgunluğa erişecek şekilde yetişmek” anlamında kullanılmaktadır. Bir geçiş dönemi olan “ergenlik” haliyle içerisinde bir değişim ve dönüşüm anlamını da gizli tutmaktadır. Dolayısıyla kavram, bireyin gelişim evresi içerisinde çocukluk evresinin sona ermesi ile beraber fizyolojik olarak erişkinliğe varıncaya kadar geçen gelişim dönemi ve bu dönemde bireyin uğradığı değişim ve dönüşümü ifade etmektedir [13, s.4].

İslam’da ergenlik dönemini tarif etmek için “buluğ çağı” ifadesi kullanılır. Sözlükte “ulaşmak” anlamına gelen buluğ, terim olarak çocuğun cinsi ve bünyevi ergenlik dönemine ulaşmasını ifade eder ve bu durumdaki kimseye de baliğ denir [14, s.413]. Buluğ çağı ifadesiyle bireyin dini açıdan yükümlü olduğu bir dönem kastedilmektedir. Zira buluğ çağı ifadesiyle bireyin, yaptıklarının farkında ve sorumlulukların bilincinde olduğu varsayılan bir döneme atıfta bulunmaktadır. Baliğ kimse gerek iman esasları, ibadetler, haramlar, vergi, cezai ve hukuki mesuliyetler ve gerekse dini, içtimai ve hukuki düzenin sağladığı haklardan faydalanma yönünden tam ehliyet sahibidir.

3. Kimlik Nedir?

Birey davranışının ve davranışlarının oluşumunda etkili olan temel kabul edilecek

etkenlerden biri de kimlik kavramıdır. Jenkins'e göre, "Kimlik insanın kendi aidiyetini ve kendisinin yeryüzündeki kabul edilebilirliğini, diğer insanlarla olan ilişkilerini, bu ilişkiler çerçevesinde kendi varlığını anlamlandırması sürecidir" demiştir. Kayan ise kimliğin manevi değerlerle olan ilişkisi üzerinde durmuş "Kimlik, insanın kendisini tanımlaması ve konumlandırması" tanımlamasını yapmıştır [15, s.5].

Kimliğin iki temel bileşeni vardır. Bunlardan ilki tanımlanma ve tanınma, ikincisi ise aidiyettir. Dolayısıyla kimlik, insanın "kendisini ne olarak/neye dayanarak tanımladığı" ya da "kendisini diğerlerinden ayırt eden özelliklerin neler olduğu" sorularının cevabıdır. Açıkçası, kişinin "mensubiyet" ve "ait olma" konusundaki başvuru çerçeveleri kimlik "tutumunu"nu sağlayan dayanaklardır [16, s.13].

Kimlik kavramını tanımlamasında önemli bileşenlerden biri de kişilik kavramıdır. Kişilik bir insanın bütün ilgilerinin, tutumlarının, yeteneklerinin, konuşma tarzının, dış görünüşünün, çevresine uyum biçiminin özelliklerini içerir. Kısacası bireyin kendisine has ahenkli bir bütünü, insanları birbirinden ayıran, her insanın kendisine has bedeni, ruhi özelliklerinin, diğer insanlara görünüşünün ve onlar karşısındaki davranışlarının bir bütünüdür. Kişiliğin gelişimi ilk çağlarında oluşmaya başlar ve 0-6 yaşa kadar temel esas çizgiler oluşur.

Bireyin toplumsal ve psikolojik açıdan kim olduğunun en önemli göstergesi kimliktir. Böylece bireyler, benimsedikleri kimlikle toplum içerisinde kurdukları ilişkilerde varlıklarını ortaya koymakta ve toplumda kimlikleri ile var olmaktadır.

5. Dinin Kimlik İnşasına Etkileri

Kişiliği oluşturan iki temel unsurdan biri, doğuştan kalıtımla devralınan biyolojik özelliklerdir, diğeri ise din, ahlak kuralları, kültür ve medeniyet gibi, toplum değerlerinin birey psikolojisini etkileyen güçleridir. Buna göre insan kişiliğini oluşturan temel özelliklerden birisi din duygusudur. Hatta dini yaşam ferdin tüm davranışlarında etkili olan ana özellik haline gelebilir ve böylece dini inanç, kanaat, tavır ve davranışlar onun tüm hayatını etkisi altına alabilir. Kişide var olan dini inançlarla, kanaat, tavır ve davranışları bir bütünlük arz eder. Bunun süreklilik kazanması kişiliği oluşturur. İnsanlar günlük hayatta olayları, kendi inanç tutum ve kanaatlerine göre algılar, anlamlandırır ve değerlendirirler. Böylece dini inançlarımız, kanaat, tutum ve tepkilerimize yön ve şekil vererek kişiliğimizin gelişmesinde rol oynarlar [17, s.252]. Böylece din adeta bireyin hayat ve düşünce dünyasını biçimlendirir.

Din, esasen metafizik boyutu bir tarafa, çağdaş işlevselci ve yapısal-işlevselci sosyologların da tanıklık ettiği gibi aynı zamanda toplumda son derece hayati rolleri olan en temel ve belirleyici toplumsal bir olgudur. Başını Marksist sosyologların çektiği çatışmacı teori yanlılarıyla değişmeci teori yanlılarının bir kısmı dine her ne kadar olumsuz bir fonksiyon yükleseler de o, esas itibarıyla tipik olarak dört türlü işlevi yerine getirmektedir: Anlam verme işlevi, kimlik kazandırma işlevi, yapısal işlevler ve kültürel işlevler. Anlam verme işlevinde din, belli başlı varoluşsal problemler olan adaletsizlik, acı çekme ve ölüm gibi olguların insanlara nihai olarak anlamlı kılındığı bir dünya görüşü kazandırır. Kimlik ve aidiyet duygusu kazandırma işlevinde ise din, bulunduğu çevreden uzak, yeni bir çevre ya da ülkeye göç eden insanlar için bir kimlik kaynağı olarak çok önemli bir role sahiptir. Ayrıca aile gibi hem dini hem de doğal bir bağlılık kurumu üyelerinden uzak bir ortamda dini grup, insanlara önemli bir aidiyet duygusu kazandırabilmektedir [18, s.15].

Coşkun, dinin bireyin kimliğinin üzerindeki etkisini şöyle açıklamıştır: "Bireylerin özel

hayatlarındaki dönüm noktalarıyla ilgili dini törenlerle kazanılan yeni kimliklerde de din, güçlendirici bir işleve sahiptir. Doğum, evlilik, eğitim ve mesleki hayata kabul ve ölüm gibi önemli hayat evreleri, geleneksel toplumlarda hep dini kutsamaların eşliğinde gerçekleşmiştir. Bireysel kimlik, toplumsal bir kimlik olan aile kimliği olmadan teşhis edilememesinden dolayı tıpkı şahsi kimlik, grup kimliği, sosyal kimlik, milli kimlik, dini kimlik ve kültürel kimlik gibi toplum ve söz konusu toplumun sahip olduğu kültüre göre tanımlanmaktadır. Hem toplumun hem de kültürün temel yapı taşlarından biri de din olduğu için kimlik tanımlamalarında dinin önemli bir yeri bulunmaktadır” [18, s.5-16].

Din kişiye belli bir zihniyet kazandırmada ve toplumsal oluşumlarda da önemli rol oynar. Genelde inanç, ibadet ve ahlak konularını içeren din, müntesiplerine sadece ibadet gibi belirli birtakım sorumluluklar yüklemeyi ayrıca hayata ve dünyaya dair yaşam felsefesi kazandırır. Din yoluyla insanlar içinde bulunduğu evrenin, kendileri için oldukça karmaşık, belirsiz olayların ne olduğunu anlamaya, tanrıya, yaradılışa, tabiata, ölüme ve ölüm sonrası hayata dair sorular cevap bulurlar. Böylece din insanın hayatına bir yol kazandırır. Böylece din/dinler bireye dünyanın nasıl algılanması gerektiğine yardımcı olur. Anlaşılması güç dünyayı anlaşılır kılmaya çaba sarf eden dinler ayrıca insanlara “daha iyi bir insan” olmanın yollarını ve ilkelerini gösterir. Nihayetinde din bir kimliğe dönüşür [19, s.1883].

Kaldık, din ve inanç sisteminin gencin kimlik algısını bir ölçüde etkilediğini, gencin büyümesiyle ve özerk hale gelmesiyle zamanın büyük bir kısmını ailesi dışında geçirdiğini söylemektedir. O, 15-24 yaş arası gençlerden 200 gence tesadüfi anket uygulamasında yaptığı bir çalışmada gençlerin kendi kimliklerini inşa eden, aile, eğitim, kitle iletişim araçları, arkadaş grupları, dini kurumlar ve gençlerin kendilerine rol model aldıkları kişilerden etkilendiğini ifade etmiştir [20, s.43-48]. Ayrıca Kaldık tezinin sonuç bölümünde gençlerde dinin kimlik inşasında önemli yer edindiği ve bu durumda “gençlerin kimlik inşası üzerinde din kurumu etkili olmaktadır” hipotezini destekler değerlendirmede bulunmuştur [20, s.109]. Bu çalışmalar ekseninde din ve inancın, kimlik gelişiminde ve özellikle de gençlerin kimliklerini inşa etmede çok önemli ölçüde ve nitelikte etki boyutu olduğu söylenebilir. H.Onat ise sağlıklı din anlayışının, bireyin kimlik bütünlüğüne olumlu katkısı olduğunu belirtmekle birlikte, sağlıklı, sorunlu din anlayışının da sorunlu kimliklerin oluşmasına sebep olduğunu ifade etmektedir [21, s.8].

Dinin bireylerin yaşamına olan etkisine baktığımızda fiziksel ve ruhsal sağlığına ve alışkanlıklara olumlu etkileri olduğu görülmektedir. Din, bireyi alkol ve uyuşturucu gibi zararlı alışkanlıklardan korur, toplumsal ilişkileri düzenler ve toplumsal yardımlaşma kurallarını öğretir. Kişiye, ölümden sonra bir hayatı olacağını ve haksızlığa uğramışsa adaletin sağlanacağını öğreterek kişiyi ruhsal bir problemden koruduğu gibi bireye bir amaç ve hedef belirleyerek bireye bir vizyon, bir bakış açısı da kazandırır. Bireye karşılaştığı sorunların bir imtihan olduğunu öğreten din, bu yolla kaygıyı azaltarak bireyin psikolojik sorunlar yaşamamasını önlemesinde ve hayat ile mücadelesinde güçlü bir kimlik sahibi olmasına katkıda bulunur.

Dini bilgilerin gençler üzerinde kalıcı olması için donanımlı ve dini gençlere kağıda dökebilecekleri sade cebir bilgi olarak değil, felsefe, psikoloji ve sosyoloji yönlerden temellendirilerek onların zevk alabilecekleri ve hayatlarının her alanına kullanabilecekleri şekilde verilmesi gerek. Böylece genç kimlik inşasında ailede, okulda ve sosyal çevrede gördüğü dini uygulama ve eğitimlerle yaptığı sorgulamalarda kendisinde bir dini kimlik oluşturur.

Hökelekli, gençlerin davranışlarında çoğulluk ya da bölünme görüldüğünü, dindar gençlerin bir kısmı “çifte standart” denilebilecek bir din ve ahlak anlayışını geliştirerek içsel bir

çatışmanın ya da günahkarlık duygusunun ağır yükünden kurtulmaya çalıştığından bahseder. Hökeleki, bu bağlamda şu değerlendirmeleri yapmıştır: “Gençler; dinin bazı kuralları, emir ve yasakları içselleştirip bunlara titizlikle uyulmaya çaba gösterirken, bazı dini kuralları bağlayıcı görmeyip, bunlardan tamamen bağımsız davranabilmektedir. Sözelimi, evlilik dışı, meşru olmayan bir yoldan kurulan cinsel ilişkiden korunma gereği duymadan, bunu önemli bir günah olarak telakki etmeyen bir genç, gusül abdesti almada en küçük bir ihmalden dolayı büyük rahatsızlık hissedebilmektedir. Ya da zina yaptığında korkunç bir günah duygusuna kapılan genç, anne babasına karşı büyük bir saygısızlığı, vicdanı hiç rahatsız olmadan yapabilmektedir” [22, s.20].

Bahçekapılı'nın örgün eğitimin önemli bir parçası olan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi vasıtasıyla din ve ahlak eğitiminin öğrencilerinin kişilik gelişimleri üzerindeki katkısının incelendiği çalışmada, din ve ahlak eğitiminin ergenlik dönemi gençleri üzerinde önemli bir yerinin olduğu ortaya konmuştur. Bahçekapılı, ergenlik döneminin önemli bir kısmını ortaöğretim döneminde geçiren gençlerin, öğrenimini gördükleri DKAB dersinin, onların hayatlarında karşılaştıkları problemlerle örtüşerek, bu problemlere çözümler getirdiği, dini konularda duydukları dini şüpheleri giderdiği, dini duygu, düşünce ve davranışlarını olumlu yönde geliştirdiği, barışsever bir kişilik geliştirmelerine yardımcı olduğu, kendilerine olan güveni arttırdığı ve kendilerini gerçekleştirme ve kimlik oluşturma yolunda onlara katkı sağladığını belirtmişti [23, s.32].

Araştırmalar şüphenin erken oluşum biçimlerine son çocukluk döneminde rastlanmasıyla beraber bu dönemdeki şüphelerin nitelik açısından ergenlik döneminde yaşananların aksine; eleştiri, kriz ve bunalımlardan oldukça uzak, çocuksu bir duygusallığı içerecek biçimde merak duygusu ve öğrenme isteğine dayandığını gösteriyor. Bu süreçte din/dini duygu gencin, iç dünyasını tutarlı ve sürdürülebilir bir biçimde şekillendirmesine, bireysel kimliğini oluşturmaya katkıda bulunurken, diğer bireylerle hem bir üst kimlik ve ortak referans altında hem de güven ilişkisine dayalı bir iletişim kurmasına olanak tanıyarak onun sosyal kimliğini de inşa etmesine yardımcı olmaktadır.

Özellikle “dini uyanış” veya “dini gelişim çağı” olan ergenlik dönemi, dini değer ve inançların rasyonel zeminde ele alınarak eleştirel süzgeçten geçirildiği dönemdir. Bu merhalede ilk nüveleri ön ergenlikte oluşan ve zamanla yoğunlaşan psikolojik ve biyolojik değişimlere sosyo-kültürel bileşenlerin katılımıyla ergen birey, çocukluk dönemini de içerecek bir biçimde hayatının tüm safhalarında karşılaştığı dini kabullere eleştirel bakış sunar. Bahadır ergenlik dönemini din psikolojisi açısından “bir taraftan “dini uyanış” ve “dine dönüş”ün ortaya çıktığı en karakteristik dönem iken diğer taraftan da “dini şüphe ve kararsızlıklar”ın en yoğun olarak geliştiği, çelişki ve çatışmaların gittikçe artış gösterdiği bir dönem” olarak nitelendirmektedir [24, s.14]. Ergenlik süreci yaklaşırken birey, psikolojik yapısında meydana gelen değişimlerin tesiriyle ibadetlerini aksatmakta; bu gevşeme bir anlamda ileride gün yüzüne çıkacak şüphelerin ilk basamağını oluşturmaktadır.

Tüm bu anlamsal karmaşanın içerisinde aklın ve kalbin dini işaret etmesiyle birey güçlü bir kimlik inşasına doğru emin adımlarla yürür. Nitekim dinin gence hayat felsefesi kazandırma işlevi burada ön plana çıkar. Bu süreç yukarıda izahı yapılan, dinin bireysel kimliğe katkısıdır.

Genç, kimlik oluştururken dini referans olarak almakla hayat, varlık vb. ile ilgili zihnine takılan konularda bilgiler edinir. “Varlık nasıl ortaya çıktı?”, “İnsanoğlu nasıl yaratıldı ve dünyaya nasıl geldi?” “Yaratılış nedenimiz ve amacımız ne?”, “Nerden geldik, nereye

gidiyoruz?” benzeri sorgulamalarla hayatı ontolojik temelde inceler. İnanç sistemi ise tüm birikimiyle bireyin “anlama ve bilme” ihtiyacına kapsamlı bir yanıt sunar. Fert, bu inanç sistemi marifetiyle bir anlamda karşı karşıya kaldığı karmaşık evreni, “bir manalar bütünü” olarak idrak etmeye başlar [25, s.12]. Böylelikle genç birey, dinin hayat, varlık, yaratılış vb. meselelerle dair izahatları sayesinde dünya görüşünü inşa etme sürecine girer.

Din aynı zamanda bir “yaşama tarzı” da teklif ettiğinden bireyin tüm yaşamını kuşatır. Doğumdan başlayarak yetişme tarzı, aile şekli, aile içi münasebetler ve ferdin diğer insanlarla münasebetleri vb. toplumsal ilişkiler ve olaylara dair bilgilendirmede bulunur, kurallar belirler. Böylelikle yaşam tarzını oluşturma gayretindeki genç, dinden edindiği bilgilerden istifade ederek yaşamını şekillendirir. Dini inancı referans kabul ederek hayat felsefesini inşa etme hassasiyetinde olan genç, buna paralel olarak içtimai yaşamda nasıl davranacağını, topluma nasıl katkıda bulunacağını ve mesleki kariyerini de belirlemeye çalışır. Bu bağlamda dinin gençlerin kimlik inşasında referans alınma niteliğini kazanması doğru ve sağlıklı dini bilgilendirme ile mümkün olabilir [25, s.12].

Mardin, çocukluktan çıkmanın ve sosyalleşme süreçlerine dahil olmanın kendisine sağladığı konum nedeniyle ergen bireyin, aile dışındaki figürlere odaklanarak kendisine rol model aldığı kişilerle özdeşim içerisine girdiğini ifade etmektedir. Kişinin dini inanç boyutu bu özdeşim örneklerini belirlemede oldukça belirleyicidir. Böylelikle din, bireyin sosyal kimliğinin oluşmasında önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır [26, s.24].

Bireyin sosyalleşme sürecinde güven ilişkisine odaklanan Göz de, dini inancın bu bağlamdaki işlevselliğine dikkat çeker. Göz’e göre din, gencin hem kendine ve diğer bireylere karşı güven kazanmasına, hem de değerler ve aşkın bir varlığa inanç duyma paydasında birleşmiş bireylerle etkileşim içerisine girmesine katkıda bulunur. Bu etkileşim güvenli bir şekilde kurulduğunda, bireyle grup arasında bir aidiyet ilişkisi oluşur. Böylelikle dahil olunan grup bireyin sosyal kimliğinin bir bileşeni haline gelir [27, s.36-37].

SONUÇ

İnsan, yeryüzündeki diğer canlılardan farklı olarak bilinçle var olmuş ve bilinç onu hayatı ve kimliğini anlamı peşinden koşmaya itmiştir. Bu süreç de birey, Ben kimim? Ne için yaratıldım? Ne amaç ile yaratıldım? Nerden geldim? Nereye gidiyorum? gibi sorularla kimliğini aramaya ve tanımlamaya çalışmıştır. Bu sorular neredeyse “Çin, Hint, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam” gibi dinlerin yaşadıkları kültür ve medeniyetlerin eğitim, toplumsal ve ferdi anlamda bireylerin kimlik aramaları hususuna değindiği ve cevap ürettiği hususlardır. Özellikle ergenin yaşadığı kimlik karmaşasından dinin getirdiği Tanrı tasavvuru, insan ve evren tasarımı ve insana önerdiği değerler ile kimlik oluşumunu doğrudan etkilemektedir. Nitekim ergen hayatını sağlıklı devam ettirebilmesi için başta doğru inanç ve inancın gereksinimleri sorumlu eğitimciler ve kurumları tarafından kazandırılmalıdır. Dolayısıyla ergen “dini uyanış” veya “dini gelişim çağı” olarak kabul gören bu fırtınalı dönemin ön koşulu, bireyin kimlik inşa süreçlerini depresyon ve sorun yaşamadan tamamlamasıdır.

Nitekim araştırmalarda din bireyin zihinsel ve duygusal hislerin yoğun yaşandığı gençlik döneminde karşılaşılan sorunların çözümünde ve hayatı anlama ve anlamlandırmada belli bir zihniyet kazandırarak karmaşık, belirsiz olayları anlama, yaratılış, evren, ölüm ve sonrası yaşam vb. konularda sağlıklı düşünme yetisi kazandırmaktadır. Bu da gence kendisiyle, çevresiyle, kısacası hayatıyla barışık olmayı sağlar.

Özetle araştırmada ergenin kimlik gelişiminde dinin bireyin hem içsel sorgulamalarında, hem de dış dünyadaki konumunu belirlemede yol gösterici rolü ve bireyin kimlik inşasında belirgin bir katkıda bulunduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

1. G.Tümer. "Din", Din, c. 9, DİA. İstanbul: 1994.
2. İ.Ayverdi. Kubbealtı Lügati: Misalli Türkçe Büyük Sözlük. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2006.
3. A.Kartopu. "Dinler Tarihinde Dinin Tarifıyla İlgili Farklı Görüşler", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Adana, 2009.
4. H.Bergson. Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2004.
5. B.Özbey. "Müslüman Gürcülerin Kimlik İnşasının Karşılaştırmalı Analizi: Artvin ve Batum Örnekleri", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum, 2018.
6. N.Karlı. "Dindarlık Olgusu ve Dindarlığı Ölçme Girişimleri", Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum, 2005.
7. F.M.Karabulut. "Gençlik ve Din. Kur'an Kursu Öğrencilerinin Kimlik Gelişmesi Üzerine Bir Din Psikolojisi Araştırması: Kayseri İli Örneği", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kayseri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
8. A.Celep. "Cumhuriyet Sonrası Türkiye'ye Göç Eden Boşnakların Yeni Kimlik İnşası", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul, 2019.
9. A.Çekin. "Din ve Eğitimin Toplumsal Yönü Üzerine Değerlendirmeler" // İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, c. 2, sy. 2, ss. 35-42, 2013.
10. N.Taylan. İlim ve Din ilişkileri sahaları sınırları. İstanbul: Çağrı yayınları, 1979.
11. Ö.Yılmaz. "Gençlik Merkezi Faaliyetleri ve Üyelerin Gençlik Merkezlerini Kullanım Düzeylerinin İncelenmesi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü. Kırıkkale, 2019.
12. A.N.Kekeç. "Ergenlik Dönemindeki Bireylerde Saldırganlık Davranışları ve Algılanan Anne Baba Tutumları", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul, 2019.
13. R.Ulusal. "Ergenlik Döneminde Narsisizm, Dindarlık ve Sosyal Medya Tutumları İlişkisi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul, 2019.
14. A.Bardakoğlu. "Bulûğ", Bulûğ, c. 6, DİA. İstanbul: 2020.
15. S.Özünel. "Sosyal Bilgiler Dersinde Coğrafya Konularının Kimlik İnşası ve Vatandaşlık Bilinci Kazandırmasına İlişkin Öğretmen Görüşler", Yayınlanmamış Doktora tezi, Dumlupınar Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü. Kütahya, 2015.
16. F.Torgut. "Etnik Kimlik İnşasında Mezhep Farklılığının Oynadığı Rol: Zazalar Örneği", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Van, 2019.
17. S.Kartopu ve H.Hacıkeleşoğlu. "Dindarlık Eğiliminin Kimlik Duygusu Kazanımındaki Rolü" // Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, sy. 29, ss. 244-268, 2016.

18. A.Coşgun. “Din ve Kimlik” // M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 24, sy. 1, ss. 5-23, 2003.
19. E.Erkan. “Postmodern Dönemde Ontolojik Anlam Aracı Olarak Dini Kimlik” // Gaziantep Üniversitesi İlahiyat, c. 8, sy. 8, ss. 1880-1886, 2013.
20. B.Kaldık. “Göç Mekanlarındaki Gençlerin Kimlik İnşası: Sultangazi Örneği”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul, 2015.
21. H.Onat. “Küreselleşme Sürecinde Kimlik, Din, ve Türkiye’nin Bazı Gerçekleri”.
22. H.Hökelekli (Ed.). Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi. Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2010.
23. M.Bahçekapılı. “Din ve Ahlak Eğitiminin Ergenlerin Kişilik Gelişimine Katkısı” // Değerler Eğitim Dergisi, c. 9, sy. 22, ss. 20-35, 2011.
24. A.Bahadır. “Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler” // Diyanet Dergisi, sy. Mayıs 233, ss. 9-20, 2010.
25. M.N.Kula. “Gençlik döneminde kimlik gelişimi ve din” // Diyanet Dergisi, sy. 233, ss. 8-12, 2010.
26. Ş.Mardin. Din ve İdeoloji. Ankara: AÜSBF Yayınları, 1983.
27. İ.Göz. “Dinin İdeoloji İle Münasebeti”, Yayınlanmamış Doktora tezi, Konya Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1986.

İBN RÜŞDÜN FƏLSƏFƏSİNDƏ İLAHİ VƏHDƏT VƏ RASİONAL DOKTRİNA

Rəhim HƏSƏNOV,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun doktorantı,
hesenli.82@inbox.ru

Xülasə. Rasional doktrinaya üstünlük verən İbn Rüşd İslam dünyasında “filosoflar filosofu” hesab olunur. Averroizm adlı fəlsəfi təlimin banisi olan İbn Rüşdün fikrincə, dünyada yaşamış yeganə filosof Aristoteldir. İbn Rüşd Qərbdə əsasən Aristotelin əsərlərini tərcümə etməsi və bu əsərlərə yazdığı müfəssəl şərhərlə məşhurdur. Aristotelin fəlsəfi doktrinasına sadıq qalan İbn Rüşd İslam dünyasında “şarih”, latın dünyasında “commentator”, Qərbdə isə “Averroes” kimi tanınmışdır. Onun əsərlərinin latın dilinə tərcüməsi ilə Qərbdə Aristotelin mirası yenidən kəşf edilmişdir. İbn Rüşd mənalı ömrünün otuz ilini Aristotelin əsərlərinə şərh yazmağa həsr etmişdir. Bu dövrdə əldə edə bilmədiyi “Politika” əsəri istisna olmaqla “birinci müəllim”in bütün əsərlərinə izahat yazmışdır. Məşşai təliminin son böyük nümayəndəsi olan İbn Rüşd siyasət, din, hüquq, tibb və fəlsəfənin sahəsi üzrə 150-dən çox əsər ərsəyə gətirmişdir.

Bununla yanaşı, İbn Rüşdün yaratdığı fəlsəfi sistem orjinal xüsusiyyətlərə də malikdir. Onun fəlsəfəsinin əsasında ağıl, iman və biliyin əlaqələndirilməsi problemi dayanırdı. Ümumiyyətlə, İbn Rüşdün düşüncəsində rasional bilik aparıcı mövqeyə malikdir. Mütəfəkkirin fəlsəfi sisteminin bu xüsusiyyəti Allah, dünya və insanın varlığını dərk etməyə imkan verir.

AÇAR SÖZLƏR: İbn Rüşd, rasional doktrina, ilahi vəhdət, ideal dövlət, ilk səbəb, nəfs anlayışı.

Рагим Гасанов

БОЖЕСТВЕННОЕ ЕДИНСТВО И РАЗУМНОЕ УЧЕНИЕ В ФИЛОСОФИИ ИБН РУШДА

Резюме. Ибн Рушд, предпочитающий рациональное учение, считается в исламском мире «философом из философов». Согласно Ибн Рушду, основателю философского учения аверроизма, Аристотель был единственным философом, жившим в мире. Ибн Рушд наиболее известен на Западе своим переводом работ Аристотеля и подробными комментариями к ним. Придерживаясь философского учения Аристотеля, Ибн Рушд был известен в исламском мире как «шарих», в латинском мире как «комментатор», а на Западе как «Аверроэс». Наследие Аристотеля было заново открыто на Западе благодаря переводу работ Ибн Рушда на латынь. Ибн Рушд посвятил тридцать лет своей осмысленной жизни комментированию работ Аристотеля. Все произведения «первого учителя» были прокомментированы, кроме произведения «Политика», которое он не мог получить в этот период. Ибн Рушд, последний великий представитель учения Машаи, написал более 150 работ в области политики, религии, права, медицины и философии.

В то же время философская система, созданная Ибн Рушдом, имеет оригинальные черты. В основе философии Ибн Рушда лежала проблема соединения разума, веры и знания. В целом рациональное знание занимает в философии Ибн Рушда ведущее место, и эта черта философской системы философа позволяет понять существование Бога, мира и человека.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Ибн Рушд, рациональное учение, божественное единство, идеальное состояние, первопричина, концепция самости.*

Rahim Hasanov
**DIVINE UNITY AND RATIONAL DOCTRINE IN
 IBN RUSHD'S PHILOSOPHY**

Summary. *Ibn Rushd, who preferred rational doctrine, is considered a “philosopher of philosophers” in the Islamic world. According to Ibn Rushd, the founder of the philosophical doctrine of Averroism, Aristotle was the only philosopher who lived in the world. Ibn Rushd is best known in the West for his translation of Aristotle’s works and his detailed commentaries on them. Adhering to Aristotle’s philosophical doctrine, Ibn Rushd was known in the Islamic world as a “sharih”, in the Latin world as a “commentator”, and in the West as “Averroes”. Aristotle’s legacy was rediscovered in the West through by Ibn Rushd’s translariions into Latin. Ibn Rushd devoted thirty years of his meaningful life to commenting on the works of Aristotle. All the works of the “first teacher” were commented on, except for the work “Politics”, which he could not get during this period. Ibn Rushd, the last great representative of the Masha’i teaching, has written more than 150 works in the fields of politics, religion, law, medicine and philosophy.*

At the same time, the philosophical system created by Ibn Rushd has original features. At the heart of Ibn Rushd’s philosophy was the problem of combining reason, faith and knowledge. In general, rational knowledge occupies a leading position in Ibn Rushd’s philosophy, and this feature of the philosopher’s philosophical system makes it possible to understand the existence of God, the world, and man.

KEY WORDS: *Ibn Rushd, rational doctrine, divine unity, ideal state, first cause, concept of self.*

*Dünyanın teleoloji araşdırılması fəlsəfədir və
 ilahi qanun da bizə fəlsəfəni öyrənməyi əmr edir.*

İbn Rüşd

Əndəlüslü ərəb filosofu, fəqih, riyaziyyatçı və təbib Əbu əl-Valid Məhəmməd ibn Əhməd ibn Məhəmməd ibn Əhməd ibn Əhməd ibn Rüşd əl-Kurtubi əl-Əndəlüsi 14 aprel 1126-cı ildə Kordovada zadəgan və dindar ailədə anadan olmuşdur. Babası Əbu əl-Valid Məhəmməd nüfuzlu hüquqşünas (fəqih), hakim (qazı) və Kordova məscidinin imamı idi. İbn Rüşdün atası da Kordovada baş hakim və müfti olmuşdur. Mütəfəkkirin adını babasının adından fərqləndirmək

üçün ərəb müəllifləri ona “əl-hafid” (nəvə), babasına isə “əl-cəd” (baba) ləqəbini vermişdilər. İbn Rüşd öz dövrünün ən böyük elm adamlarından təhsil almışdır. İlk təhsilini atasından aldıqdan sonra hafiz Əbu Məhəmməd ibn Rızqdan fiqh, Əbu əl-Qasım ibn Beşküvaldan hədis, Əbu Cəfər ibn Harun ət-Tərcali və Əbu Mərvan ibn Curyuldan tibb və riyazi bilikləri öyrənmişdir. İbn Rüşd məşhur sufi mütəfəkkiri Mühyiddin Əbu Abdullah Məhəmməd ibn Əli ibn Məhəmməd ibn əl-Ərəbi əl-Hatimi əl-Tai əl-Əndəlusi, məşhur filosof Əbu Bəkr Məhəmməd ibn Əbd əl-Malik ibn Məhəmməd ibn Tüfeyil əl-Kaisi əl-Əndəlusi (1106-1186), təcrübi tibbin atası Əbu Mərvan Əbdülməlik ibn Əbil-Ala Zühr ilə yaxın münasibətdə olmuşdur. Əlmüvəhhidi hökmdarı Sultan Əbu Yaqub Yusif ibn Əbdülmöminin (1163-1184) sarayında yüksək vəzifələrdə çalışan İbn Rüşd əsasən Mərakeşdə, İşbiliyədə (Sevilya) və Kordovada yaşamışdır. Fəlsəfəyə böyük marağı olan Sultan Yusif Aristotelin əsərlərini anlamaqda çətinlik çəkdiyi üçün İbn Tüfeyildən izahat yazmasını istəmiş, İbn Tüfeyil isə hökmdara yaşlı olduğu üçün bu ağır işi görə bilməyəcəyini, ancaq İbn Rüşdün bu işin öhdəsindən gələ biləcəyini söyləmişdi. Xəlifə İbn Rüşdün biliyini yoxlamaq məqsədilə fəlsəfədən suallar vermiş, İbn Rüşddün cavabları onu heyrətləndirmişdi. Bu hadisədən sonra 1169-cu ildə İşbiyliyəyə qazı təyin olunan İbn Rüşd hökmdarın tələbi ilə Aristotelin əsərlərinə şərh yazmağa başlamışdır. 1182-ci ildə Sultan Yusif onu İbn Tüfeylin əvəzinə yenidən özəl həkim kimi Mərakeşə dəvət etmişdir.

Fiqh alimlərinin fəlsəfəyə qarşı çıxması səbəbindən İbn Rüşdün ömrünün son illəri çətin keçmişdir. Müxtəlif məsul vəzifələrdə çalışan və baş qazı vəzifəsinə qədər yüksələn İbn Rüşdü sevməyən qüvvələr onun ateist olması haqqında şayiələr uydurur. Sultan Yusifin ölümündən sonra hakimiyyətə gələn Əbu Yusif Yaqub ibn Yusif ibn Əbdülmömin əl-Mənsur (1184-1199) İbn Rüşd haqqında gəzən şayiələrə inanaraq 1195-ci ildə onu yəhudilərin yaşadığı Elisana (Lusena) şəhərinə sürgün edir. Ona qarşı məhkəmədə müxtəlif ittihamlar irəli sürülür və məhkəmə İbn Rüşdün əsərlərinin yandırılmasına qərar verir. İşbiliyə əhalisi məhkəmənin bu qərarına kəskin şəkildə etiraz edir. Müasir alimlər bu iftiralara siyasi səbəblərlə əlaqələndirirlər. Sonralar fəlsəfə ilə məşğul olmağa başlayan Əlmüvəhhidi hökmdarı Əbu Yusif Yaqub əl-Mənsur filosofun günahsız olduğunu anlayıb onu əfv edir.

İbn Rüşd 11 dekabr 1198-ci ildə Mərakeşdə vəfat etmişdir. Əvvəlcə Mərakeşdə dəfn edilərsə də, üç ay sonra meyitinin qalıqları məmləkəti Kordovaya gətirilmiş və İbn Abbas qəbiristanında ailə türbəsində dəfn olunmuşdur.

Rasional doktrinaya üstünlük verən İbn Rüşd İslam dünyasında “filosoflar filosofu” hesab olunur. Averroizm adlı fəlsəfi təlimin banisi olan İbn Rüşdün fikrincə, dünyada yaşamış yeganə filosof Aristoteldir. İbn Rüşd Qərbdə əsasən Aristotelin əsərlərini tərcümə etməsi və bu əsərlərə yazdığı müfəssəl şərhələrlə məşhurdur. Aristotelin fəlsəfi doktrinasına sadıq qalan İbn Rüşd İslam dünyasında “şarih”, latın dünyasında “commentator”, Qərbdə isə “Averroes” kimi tanınmışdır. Əsərlərinin latın dilinə tərcüməsi ilə Qərbdə Aristotelin mirası yenidən kəşf olunmuşdur. İbn Rüşd mənalı ömrünün otuz ilini Aristotelin əsərlərinə şərh yazmağa həsr etmişdir. Bu dövrdə əldə edə bilmədiyi “Politika” əsəri istisna olmaqla “birinci müəllim”in bütün əsərlərinə izahat yazmışdır. Ümumiyyətlə, İbn Rüşd siyasət, din, hüquq, tibb və fəlsəfənin müxtəlif sahələri üzrə 150-dən çox əsər yazmışdır. “İbn Rüşdün Aristotelin əsərlərinə yazdığı şərhələr Avropa filosoflarını antik fəlsəfə ilə tanış etməkdə böyük rol oynamışdır. Averroesin (averroizm) təlimini müsəlman və xristian ortodoksiyası amansız təqib etmişdir” [1, s.164-165].

Onun tibb sahəsi üzrə yazdığı 16 əsərin içərisində “Kitab əl-Külliyat Fi’t Tibb” (“Təbabət küliyyatı”) xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Kitab latın dilinə tərcümə edilmiş və əsrlər boyu Avropa

universitetlərində dərslük kimi tədris olunmuşdur. İbn Rüşd ingilis alimi Uilyam Harveydən (1578-1657) təxminən 5 əsr öncə “Kitab əl-Külliyat Fi’t Tibb” əsərində qan dövrəni haqqında sanballı fikirlər irəli sürmüşdür. Həmçinin fransız mikrobioloq və kimyaçı Luiz Pasterdən (1822-1895) 7 əsr əvvəl mikrobların varlığını elmi şəkildə aydınlaşdırmışdır.

İbn Rüşdün fizika, astronomiya, fəlsəfə, zoologiya, məntiq, siyasət və biologiyaya dair yazdığı əsərlər hələ XII əsrdən latın dilinə tərcümə edilmişdir. Mütəfəkkirin qələmə aldığı əsərlərə “Kitab əl-Külliyat Fi’t Tibb”, “Fəsl əl-məqal və təqrir fi ma beynə əş-şəriət və əl-hikmə min əl-itt isal” (“Din ilə fəlsəfə arasında əlaqə barədə qərar çıxaran mühakimə”), “Təhafüt ət-təhafüt əl-fəlasifə” (“Təzkibin təkzibi”), “Kitab əl-kəşf ən mənəhic əl-ədillə fi əqaid əl-millə” (“İcma ehkamlarının əsaslandırılması yollarının kəşfi haqqında kitab”) və s. misal çəkmək olar.

Məşşai məktəbinin məşhur nümayəndəsi olan İbn Rüşd 1179-cu ildə qələmə aldığı “Kitab əl-kəşf ən mənəhic əl-ədillə fi əqaid əl-millə” əsərində dinlə fəlsəfəni uzlaşdırmağa çalışmışdır. Bu əsər fəlsəfənin dinə qarşı olduğunu düşünənlərə tutarlı cavab idi. Mütəfəkkir “Təhafüt ət-təhafüt əl-fəlasifə” əsərində isə əl-Qəzalinin fikirlərini tənqid edərək din-fəlsəfə əlaqəsi haqqında sağlam fikirlər irəli sürmüşdür. “İbn Rüşd din ilə fəlsəfə arasında münasibəti müəyyən etməkdən başlayır və şüurun bu formaları arasında əlaqəni elə şərh edir ki, bu, onların barışdırılmasına şərait yaradır. Prinsip etibarilə İbn Rüşdün konsepsiyası din ilə fəlsəfəni barışdırmaq cəhdi hesab edilməməlidir, çünki müsəlman filosofları Kindi, Fərabî, İbn Sina, İbn Tüfeyl və İbn Rüşd üç əsr ərzində özlərini mömin müsəlmanlar kimi təsdiq etmişdilər, İslamda isə dini qanunlarla filosofluq arasında ziddiyyət yox idi” [2, s.69].

Aristotel ilə Platonun fəlsəfəsini uzlaşdırmağa çalışan İbn Rüşd din və fəlsəfəni eyni mənbədən qidalanan iki ayrı sahə hesab edirdi. İbn Rüşdün dediyinə görə, din vəhyin məhsulu olsa da, fəlsəfə insan aqlının məhsuludur, lakin hər ikisinin mənbəyi eynidir. İbn Rüşdün fikrincə, fəlsəfənin məqsədi mövcud olanları düşünmək və Allahın varlığını araşdırmaqdır. Filosof görünən və görünməyən aləmi fərqləndirdiyindən hər iki aləmin öyrənilməsi üçün ayrıca metodlar təklif edir, metodların müxtəlifliyi vəhy ilə ağıl arasında olan fərq nəticəsində təzahür edir. Fəlsəfə öyrəndiyi üçün doğru yoldan sapan insanların olması fəlsəfəni qadağan etməyə əsas vermir, belə ki, fiqh oxuduğu halda da öyrəndiklərinə əməl etməyərək doğru yoldan çıxan insanlar vardır. İbn Rüşdün fikrincə, hər kəsin vəhyə tabe olması məcburidir.

Alim fəlsəfi düşüncə ilə Quran arasındakı ziddiyyətləri həll etmək üçün təfsir prinsipini təklif edirdi. “Onda aşkar ziddiyyətləri necə izah etmək olar? Burada İbn Rüşd Qərb fəlsəfəsində də əsas rol oynayan şərh (təfsir) prinsipini daxil edir. O, cavab verir ki, Quranda heç də hər şey hərfi mənada başa düşülməməlidir. Əgər Quran surələrinin izahı zəka həqiqətlərinə zidd görünərsə, onda surələr məcazi və ya alleqorik şərh edilməlidirlər” [3, s.337].

İbn Rüşd dünyanı canlı varlığa bənzədirdi. Bir canlı varlığın yaşaması üçün mütləq əbədi güc var olmalıdır. Əks təqdirdə, dünyada heç bir nizam olmaz və dünya öz varlığını və bütövlüyünü davam etdirə bilməz. Dünyada birliyi, bütövlüyü və nizamı təmin edən, onu yaradan və qoruyan əbədi güc Allahdır. İbn Rüşdün fikrincə, mütləq olan sadə, tək, əzəli və əbədidir, onun səbəbi, hərəkəti, cinsi təyin edilə bilməz. İbn Rüşdə görə, Allahın varlığını asanlıqla qəbul etməyə imkan verən iki dəlil vardır; bunlar dini mənbələrdə də yer alan inayət və ixtira dəlilləridir. Filosofun fikrincə, inayət dəlili dünyadakı bütün varlıqların insana xidmət edəcək şəkildə qurulması ilə əlaqədardır. İnayət dəlili sayəsində hər bir insan dünyanın bilik, iradə, güc və hikmətə sahib olan bir qüvvə tərəfindən yaradılması qənaətinə gəlir. İnsan hiss və ağıl gücündən istifadə edərək ətrafındakı fiziki, kimyəvi, bioloji və kosmik hadisələri,

üzvi və qeyri-üzvi varlıqları araşdırdıqda bunların hamısının öz varlığı üçün nə dərəcədə uyğun və faydalı olduğunu aydın görə bilir. İbn Rüşd İslam mənbələrində inayət anlayışına ən çox əhəmiyyət verən mütəfəkkirdir, bu dəlil insana göstərilən ləyaqətə əsaslanan və bütün varlıqların bu konsepsiya səbəbindən yaradıldığını ifadə edən dəlildir. İnayət dəlili iki təməl faktora əsaslanır:

1. Dünyada mövcud olan hər şey insanın var olması üçün uyğunlaşdırılmışdır.
2. Bu uyğunluq təsadüfən baş verə bilməz, bu uyğunluğu tənzimləyən bir qüvvə olmalıdır.

İbn Rüşd dünyadakı varlıqların insan varlığı üçün uyğunluğunu göstərən nümunələr verir: gündüz və gecə, Günəş və Ay, dörd fəsil, insanların yaşadığı dünya, eləcə də heyvanlar, bitkilər və cansız maddələr, yağış, çaylar və dənizlər, nəhayət su, od və hava insanın yaşaması üçün yaradılmışdır.

Allahın varlığını sübut etmək üçün hazırlanan dəlillərdən ikincisi olan ixtira dəlili bənzərsiz bir şey yaratmaqla xarakterizə olunur. Mövcud olan bütün canlılarda, bitkilərdə və səmalarda özünü biruzə verən ixtira dəlili iki əsas prinsipə əsaslanır:

1. Mövcud olan bütün varlıqlar yaradılmışdır. İbn Rüşd bu prinsipi əsaslandırmaq üçün Quranın “Həcc” surəsindən sitat gətirirdi: **“Ey insanlar! Bir məsəl çəkildi. Elə isə onu dinləyin! Həqiqətən, Allahı qoyub dua etdiyiniz şeylər bir yerə yığışsalar da, bir milçək belə yarada bilməzlər. Əgər milçək onlardan bir şey alıb aparsa, onu geri ala bilməzlər. İstəyən də, istənilən də (müşriklər də, bütələr də) aciz qaldı”** [4, s.202-203]. İbn Rüşd görə, həyatı yaradan və onu canlılara əta edən bir səbəbkər vardır, bu səbəbkər Uca Tanrıdır. Gözlərimizi göyə çevirdikdə eyni vəziyyəti görə bilərik, bütün gerçəklik mütləq başqası tərəfindən yaradılmışdır.

2. İxtira olunan hər bir varlığın mütləq bir ixtira edəni olmalıdır. Deməli, yaradılan hər şeyin bir yaradıcısı vardır.

İbn Rüşdün fikrincə, inayət və ixtira dəlilləri dinin dəlilləridir, şəriət bütün insanları Allahın varlığını dərk etməyə dəvət edir. Bu iki dəlil həm alimlərin, həm də adi insanların asanlıqla anlaya biləcəyi dəlillərdir.

İbn Rüşd epistemologiya ilə bağlı önə sürdüyü fikirlərdə Aristoteldən təsirlənmişdi. Mütəfəkkir insanların danışıq qabiliyyətinin digər qabiliyyətlərdən fərqli olduğunu sübut etməyə çalışırdı. Bu nöqteyi-nəzərdən də İbn Rüşd rasionalist filosof hesab olunur. O, nəzəri ağıl ilə əməli ağıl bir-birindən fərqləndirirdi. İbn Rüşd sufilərin bilik əldə etmə metodunu ciddi şəkildə tənqid edir, sufilərin zöhd və tərk-i-dünya yolunun düzgün metod olmadığını irəli sürürdü. İbn Rüşdün fəlsəfi sistemində zəka həmişə ön plandadır. İnsanı digər varlıqlardan fərqləndirən onun zəkasıdır. “İbn Rüşd görə, zəka ayrıca bir insana məxsus deyildir. O, bütün insanlarda eynidir. Bütün ayrı-ayrı insanlar bu ümumi zəkaya qovuşduqları dərəcədə zəkalı hesab olunurlar. Zəkanın bu cür ümumi, obyektiv, vahid qəbul olunması və onun ayrıca bir şəxsin ruhuna daxil olduğunun göstərilməsi averroizm adlanır” [4, s.59].

İbn Rüşd ilahi vəhdət (tövhid) doktrinasını dəstəkləyir və Allahın yeddi ilahi xüsusiyyətə sahib olduğunu iddia edir: bilik, həyat, güc, iradə, eşitmə, görmə və nitq. Ən çox bilik atributuna diqqət ayırır və ilahi biliklərin insan biliklərindən fərqləndiyini iddia edir, çünki Allah kainatı bilir və Allah onun səbəbidir, insanlar isə kainatı yalnız Onun təsiri ilə tanıyırlar. İbn Rüşd həyatın atributunu Allahın istədiyi cisimləri meydana gətirmə istəyi ilə xarakterizə edirdi. Allahın məxluqları meydana gətirmə qabiliyyəti isə ilahi güclə müəyyən edilə bilər.

İbn Rüşdün fikrincə, yalnız müdrikliyə istinad edən dövlət ideal dövlət ola bilər. Müharibə

qaçılmaz olduğundan dövlət öz vətəndaşları arasında qəhrəmanlığı təbliğ etməlidir. Dövlətin əsas vəzifəsi vətəndaşları arasında fəzilətlərin geniş yayılmasını təmin etməkdir. Bunun üçün dövlət iki metoddan istifadə edə bilər: inandırma (təhsil) metodu, məcburiyyət metodu. İnandırma metodu ritorik və dialektik üsullarından ibarət olduğu üçün daha təbii üsuldür. İnandırma metodu mümkün olmayanda isə məcburiyyət metodundan istifadə etmək lazımdır. Bu metoddan dövlətin düşmənlərini doğru yola gətirmək üçün istifadə etmək lazımdır.

İbn Rüşdün siyasi fəlsəfəsi Platonun “ideal dövlət” konsepsiyası ətrafında cərəyan edir. İbn Rüşd Platonun “ideal dövlət” konsepsiyası ilə İslam ənənələrini birləşdirir. “Platonun “Dövlət” əsərinə yazdığı təfsirdə İbn Rüşd göstərirdi ki, ən yaxşı quruluş elə dövlət hesab edilməlidir ki, onun əsasında etik dəyərlər ilə praktiki fəaliyyətin təbii əlaqəsi dayanır. Praktiki fəaliyyət və əxlaqi dəyərlər ali xeyirxahlığın (fədail) əsasıdır. İbn Rüşd hər şeydən əvvəl ictimai sferanın şəxsi həyat qarşısında üstünlüyünü xüsusi qeyd edir” [5, s.106]. İbn Rüşdün filosof-hökmdarın xüsusiyyətlərini izah etməsi əl-Fərabinin izahı ilə eyniyyət təşkil edir; filosof-hökmdar bilik sevgisi, yaxşı yaddaş, öyrənmə və həqiqət sevgisi, həssas zövq, cəsarət, dözümlülük, fərsət kimi üstün qabiliyyətlərə malik olmalıdır. İbn Rüşdün gəldiyi qənaətə görə, filosoflar Əlmürabi və Əlmüvəhhidi imperatorluqlarının olduğu dövrdə dövləti idarə edə bilməsələr də, ideal dövlət prinsiplərini həyata keçirmək üçün hökmdarlara təsir göstərməyə çalışmalıdırlar. Hökmdar dövləti idarə etmək və ölkənin müdafiəsini təmin etmək üçün həm hikmətə, həm də cəsarətə sahib olmalıdır. Platon kimi İbn Rüşd də qadınları dövlətin idarəçiliyində iştirak etməyə çağırırdı. Mütəfəkkir müsəlman cəmiyyətində qadınların ictimai rolunun məhdudlaşdırılmasına görə çox təəssüflənir, bu məhdudluğun dövlətin rifahı üçün zərərli olduğunu qeyd edirdi.

İnsanın qabiliyyətləri (kamalat) nəzəri fəzilət, incəsənət, mənəvi fəzilət və iradi hərəkətlər olaraq dörd növə bölünür. Əslində, bəşəriyyətin əsas məqsədi nəzəri fəzilət qazanmaqdır, digər fəzilətlərin hamısı yalnız yaxşı fəzilətləri həyata keçirmək üçündür. İnsan fəziləti ilə ictimai rifah arasında birbaşa əlaqə mövcuddur. İbn Rüşdün fikrincə, ədalət fəziləti sayəsində hikmət, cəsarət, iffət və alicənablıq fəzilətləri reallaşır. Onun sözlərinə görə, əxlaq və qanun arasında zəruri əlaqə mövcuddur. Xalqın mənəvi və fiziki sağlamlığı üçün həkim və hakimlərə ehtiyac vardır. Fəzilətli cəmiyyətdə bu iki peşəyə ehtiyac yoxdur, çünki fəzilət və ədalət eyni nöqtədə kəsişir.

İbn Rüşd göy cisimlərin dairəvi şəkildə hərəkət etdiyini bildirirdi. Mütəfəkkirin gəldiyi qənaətə görə, üç növ planetar hərəkət vardır:

1. Adi gözlə görülən;
2. Alətlərlə müşahidə edilən;
3. Yalnız fəlsəfi düşüncə yolu ilə dərk edilən.

İbn Rüşd Allahda əbədi həqiqətin mövcudluğuna inanırdı. Aristotel fəlsəfəsini İslamla uzlaşdırmağa çalışan mütəfəkkir İslam və Buddizmdən fərqli olaraq, ruhun əbədiliyinə inanmırdı.

İbn Rüşddə nəfs anlayışı fiziologiya ilə sıx bağlıdır. Müxtəlif quruluş, forma və funksiyaya malik olan üzvi varlıqların bir arada yaşamasına imkan verən bir güc var, bu güc nəfsdir. Onun fikrincə, nəfs bədənin birliyini və bütövlüyünü təmin edən əsas prinsipdir. Buna görə də nəfs bədəndən məhrum ola bilməz. İbn Rüşd ruhun və cismin eyni olduğunu iddia edirdi. Onun fikrincə, beş növ nəfs vardır:

1. Nəbati nəfs – bitkilərin böyüməsini, qidalanmasını və artmasını təmin edir.
2. Hassasə nəfs – heyvanların duyğu qabiliyyətinə malik olmasını təmin edir.
3. Mütəhayillə nəfs – xəyal gücünün və yuxunun mövcud olmasını təmin edir.

4. Natiqə nəfs – mücərrəd düşüncənin meydana gəlməsini təmin edir və insanlarda mövcud olur.

5. Nuzuiyyə nəfs – heyvanlarda və insanlarda mövcud olan bu nəfs növü canlıların nəyə meyil etməsini təmin edir.

Allah ilə dünya arasındakı sudur nəzəriyyəsinə qəbul edən əl-Fərabî və İbn Sinadan fərqli olaraq, İbn Rüşd bu nəzəriyyəni qəbul etmir. Buna baxmayaraq, Aristotelin görüşlərini qəbul etdiyi üçün Allah haqqındakı bilikləri ümumi mənada Məşşai filosofları ilə oxşarlıq təşkil edir. İbn Rüşd Allahı uca varlıq kimi ifadə edir, dünyanın bir xaliq tərəfindən yaradıldığını və bu yaradıcının Allah olduğunu qeyd edirdi. Alim mövcud olan hər şeyin Allahın elminin və qüdrətinin işi olduğunu vurğulayır, fikrinin doğruluğunu Quran ayələri ilə əsaslandırır. Allahın bilgisinin insandan daha üstün olduğunu ifadə edən İbn Rüşd görə, varlıqlar üstün və aşağı keyfiyyətlərə malikdir. Mütəfəkkir üstün varlığın aşağı varlıqların səbəbi olduğunu deyirdi. Bu baxımdan üstün varlıq olan Allah “İlk səbəb”dir. Göründüyü kimi, İbn Rüşd varlıq barədə düşüncəsini irəli sürərkən Allahın biliyinə xüsusi dəyər verir.

İbn Rüşdün 1179-1180-ci illərdə yazdığı “Fəsl əl-məqal və təqirir fi ma beynə əş-şəriət və əl-hikmə min əl-itt isal” (“Din ilə fəlsəfə arasında əlaqə barədə qərar çıxaran mühakimə”) əsərində filosof dini əsasları inkar etmədən fəlsəfəni təbliğ edir. Filosof fiqh və məntiqdəki metodlar arasında oxşarlıq əlaqəsinin olduğunu bəyan edir, bunların dini baxımdan da düzgün olduğu qənaətinə gəlir. İbn Rüşd bu əsərdə məşhur sufi Əbu Hamid Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Qəzalinin İslam filosoflarını təkzib etməsini tənqid edir və əl-Qəzalinin filosofları təkzib etdiyi mövzuları ayrı-ayrılıqda müfəssəl şəkildə aydınlaşdırır. İbn Rüşdün sözlərinə görə, insanlar həqiqətə üç yolla çata bilirlər:

1. Burhan (sübut) – bu yol ilə həqiqətə çatanlar filosoflardır;
2. Cədəl – bu yol ilə həqiqətə çatanlar kəlamçılardır;
3. Xitabə – bu yol ilə həqiqətə çatanlar adi insanlardır, dəqiq intellektual dəlilləri

(burhan) başa düşmək iqtidarında olmayan kütlələri razı salmaq üçün qurulan müqayisəli meyarlardan ibarətdir.

Məşşai təliminin son böyük nümayəndəsi olan İbn Rüşdün yaradıcılığında Aristotelin əsərlərinə yazdığı şərhlər mühüm yer tutur. Bununla yanaşı, İbn Rüşdün yaratdığı fəlsəfi sistem orjinal xüsusiyyətlərə də malikdir. Onun fəlsəfəsinin əsasında ağıl, iman və biliyin əlaqələndirilməsi problemi dayanırdı. Ümumiyyətlə, İbn Rüşdün düşüncəsində rəşadət bilik aparıcı mövqeyə malikdir. Mütəfəkkirin fəlsəfi baxışının bu xüsusiyyəti Allah, dünya və insanın varlığını dərk etməyə imkan verir.

ƏDƏBİYYAT

1. Fəlsəfə ensiklopedik lüğəti. Bakı: NPB, 1997.
2. Mehdiyev R.Ə. Fəlsəfə. Dərs vəsaiti. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2010.
3. Skirbekk Q., Gilye N. Fəlsəfə tarixi: Müasir dünyanın fəlsəfi qaynaqlarına bir baxış. Ali məktəblərin tələbələri üçün dərs vəsaiti. Bakı: “Zəkioglu”, 2007
4. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edələr: V.Məmmədəliyev və Z.Bünyadov). “Qismət”, 2004.
5. Hacıyev Z. Fəlsəfə. Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: “Turan evi”, 2012.
6. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (mühazirə kursu). Bakı: “Nurlar”, 2007.

ALLAHIN KÖVNI ADLARININ TƏSƏVVÜFDƏ İZAHİ (AZƏRBAYCAN ƏLYAZMALARI ƏSASINDA)

Yeganə RƏHNULLA¹,

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

Xülasə. Bütün səmavi dinlərdə olduğu kimi, İslam dinində də Allahın ad və sifətləri Quran ayələri və hədislərə əsaslanaraq geniş tədqiq olunur. Allahın bu atributları “Əsmaul-husna” termini altında cəm olaraq ilahiyyatın müxtəlif sahələrinin, əsasən də kəlam elminin əsas bölməsini təşkil edir. Kəlam elminin mübahisəli bölməsi olan ilahi sifətlər haqqında alimlərin biri-birindən fərqli fikirləri var. Bütün bu fikirləri cəmləşdirərək məşhur İslam alimi Əbu İsa at-Tirmizinin “Əsmaul-husna” təsnifatı əsasında Allahın sifətlərini üç hissəyə: zati adlar, kövni - yaradılışla, varlıqla bağlı adlar və insanla əlaqəli adlara ayırmaq olar. Bu məqalə özündə Sədrəddin əl-Konəvinin “Şərh əsma Allah əl-husna”, Sədrəddin əş-Şirazinin “Təfsir əl-Quran” və müəllifi məlum olmayan “Şərh əsmallah” əsərlərinin Azərbaycanda saxlanılan əlyazma nüsxələri əsasında Allahın kövni adlarının dini-elmi təhlilini ehtiva edir.

AÇAR SÖZLƏR: İslam, Quran, təsəvvüf, Əsmaul-husna (Allahın gözəl adları), kövni adlar.

Егяна Рахнулла

ОБЪЯСНЕНИЕ КАВНИ ИМЕН АЛЛАХА В СУФИЗМЕ (НА ОСНОВЕ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ РУКОПИСЕЙ)

Резюме. В исламе, как и во всех мировых религиях, имена и атрибуты Аллаха широко изучаются на основе хадисов и аятов из Корана. Эти атрибуты Аллаха, сгруппированные в религиозном термине «Асма аль-хусна», вместе образуют основной раздел различных теологических дисциплин, особенно богословия. Ученые расходятся во мнениях и имеют серьезные разногласия по поводу божественных атрибутов - противоречивой ветви богословия (калама). Обобщая все эти идеи, на основе классификации «Асма аль-Хусны» известного исламского ученого Абу Иса ат-Тирмизи атрибуты Аллаха можно разделить на три части: зати (существенные), кавни - связанные с созданием существованием, и имена, связанных с человеком. Эта статья содержит религиозно-научный анализ ряда кавни (связанные с созданием существованием) имен Аллаха, на основе, содержащихся в Азербайджане, рукописных копий «Шарх асма Аллах аль-Хусна» Садрадин аль-Конави, «Тафсир аль-Коран» Садрадин аш-Ширази и «Шарх асмаллах» неизвестного автора.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Ислам, Коран, тасаввуф (суфизм), Асма аль-хусна (прекрасные имена Аллаха), имена кавни (имена связанные с созданием существованием).

¹ ORCID ID 0000-0002-6564-7257

Yegana Rahnulla
**EXPLANATION OF THE NAMES OF ALLAH KAVNI IN SUFISM
 (ON THE BASIS OF AZERBAIJANI MANUSCRIPTS)**

***Summary.** As in all monotheistic religions, the names and attributes of Allah are comprehensively studied on the basis of ayats and hadiths of the Quran. These attributes of Allah constitute the main branch of various theological fields, especially the science of discourse (science of kelam) under the religious term “asmaul-husna». Scholars have different opinions and serious disaccords about the divine attributes, a controversial branch of the science of discourse. Summarizing all these ideas, the attributes of Allah are divided into three parts – essential names, names related to creation, existence, and the names related to human being, according to the classification of the “Asmaul-husna” of Abu Isa at-Tirmizi, a famous Islamic scholar. This article contains the religious-scientific analysis of the manuscript copies of Sadraddin al-Konavi’s work «Sharh asma Allah al-husna», Sadraddin al-Shirazi’s work «Tafsir al-Quran» and the other one named “Sharh asmallah” by an unknown author, preserved in Azerbaijan.*

KEY WORDS: *Islam, Quran, tasavvuf (sufism), Asma al-husna (beautiful names of Allah), names related to creation, existence*

Məqalənin məqsədi. Bu tədqiqatda məqsəd mövzu ilə bağlı əlyazmaları araşdırmaq, İslam dinində Allahın kövni adlarının elmi - irfani izahını orta əsrlərə məxsus əlyazma nüsxələrinə əsasən təqdim etməkdir.

Tədqiqatın metodları. Tədqiqatın elmi-praktiki metodlarından birincisi AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda mühafizə olunan əlyazmaların və onların kataloqunun, həmçinin kitabxana kartından ibarət kartotekada əlyazma və əski çap kitablarının araşdırılmasıdır. Ərəbdilli əlyazmalar kataloqunun dörd cildi, farsdilli əlyazmalar kataloqunun üç cildi, türkdilli əlyazmalar kataloqunun üç cildi, əski çap kitablarının kataloqları, eləcə də İnstitutda saxlanılan dünya əlyazma xəzinələrinin kataloqları tədqiqata cəlb edilmişdir. Bundan əlavə, mövzu ilə bağlı müxtəlif dillərdə yeni nəşrlər, internet və elektron resurslardan da geniş istifadə olunmuşdur.

Elmi yeniliyi. Azərbaycan dinşünaslığında Allahın adları tədqiq olunmadığına görə bu tədqiqat Azərbaycan ilahiyyatına yenilik gətirəcəkdir. Həmçinin, burada Allahın adlarının mənaları ilə bərabər, irfani izahının təqdim edilməsi ilahiyyat elminin daha da zənginləşməsinə təkan verəcəkdir. Tədqiqatın Azərbaycan əlyazmalarına əsasən araşdırılması dinşünaslıqla yanaşı, Azərbaycan mətnşünaslığına da töhfədir. Belə ki, Azərbaycanda saxlanılan Sədrəddin əl-Konəvinin əsərlərindən ibarət əlyazma məcmuəsi, Sədrəddin əş-Şirazinin dünya əlyazma xəzinələrində aşkarlanmayan, 1721-1724-cü illərdə köçürülən “Təfsir əl-Quran” və müəllifi bilinməyən “Şərh əsmallah” əsərlərinin yeganə əlyazma nüsxələri Azərbaycan mətnşünaslığında yeni cığır açacaqdır.

Giriş

Səməvi dinlər arasında İslam dini tövhid inancının daha aydın şəkildə qavranması üçün Allahın ad və sifətlərinə xüsusi önəm vermişdir. Bütün bu ad və sifətlər “Əsmaul-husna” termini altında cəmləşərək Quranda dörd ayədə, eləcə də Məhəmməd peyğəmbərin (s) bu barədə məşhur

hədisində bəyan edilmişdir. Bu ifadə Azərbaycan əlyazmalarında müxtəlif şəkildə yazılmışdır: Sədrəddin əl-Konəvinin əsərlərindən ibarət A-409 şifirli əlyazma məcmuəsinə daxil olan “Şərh əsma Allah əl-husna” əsərində “Əsma Allah əl-husna” [1, v. 90a], müəllifi bilinməyən B-4748 şifirli əlyazma məcmuəsində yerləşən “Şərh qəsideyi əsmaul-husna” əsərində “Əsma Allah təala əl-husna” [2, v. 79b], B-4751 şifirli əlyazma məcmuəsində yerləşən və müəllifi məlum olmayan “Şərh əsmaul-husna” əsərində “Əsma Allah əl-husna” [3, v. 178b], B-2195 şifirli əlyazma məcmuəsində yerləşən və müəllifi məlum olmayan “Şərh əsmallah” əsərində sadəcə “əsmallah” [4, v. 2b], əski əlifbada yazılan B-4944 şifirli əlyazma toplusunda yerləşən və müəllifi məlum olmayan “Fəsl fi əsmail-husna va ədədi hurufuha” əsərində adın özündə “Əsmaul-husna”, mətndə isə “Əsmaul husna”, “Əsma Allah” [5, v. 104b] kimi verilmişdir. Göründüyü kimi, əlyazma əsərlərdə ilkin mənbə olaraq “Əsmaul-husna” ifadəsində “əasma” (ad) sözündən sonra “Allah” sözü yazılmış və mənası tam olaraq “Allahın gözəl adları” kimi verilmişdir. Lakin zaman keçdikcə bu ifadə dini terminə çevrilmiş, tələffüzü asanlaşaraq “Allah” sözü ixtisar olunmuşdur. Müasir çap kitablarında da bu ixtisara rast gəlmək olur. “Əsmaul-husna” ifadəsinin müxtəlif yazılış formalarını Eldar Kərimovun “Əsmayi-Hüsna (Allahın gözəl adları)” [6], Heydər Qənbərinin “İsmi əzəm və Əsmaül hüsna duaları” [7], Məhəmmədtəqi Müqtədinin “Əsmaul-hüsna – Quranda Allahın gözəl adları” [8] və s. kitablarda görmək olur.

Allahın ad və sifətləri ilahiyyatın bütün qollarında, eləcə də kəlam elmində geniş tədqiq olunmuşdur. Kəlam elminin mübahisəli bölməsi olan ilahi sifətlər haqqında alimlərin bir-birindən fərqli fikirləri və ciddi ixtilafı var. Allahın sifətləri məsələsi əqidələr arasında ən çox mübahisə doğuran mövzulardan biridir. Lüğətdə məsdər olaraq “bir varlığın keyfiyyətini, vəziyyətini və xüsusiyyətini göstərmək”, isim olaraq isə “bir varlığın tanınmasına imkan verən vəziyyət və xüsusiyyət” mənasını bildiren “sifət” sözü termin olaraq “Allahı insanlara tanıdan keyfiyyət” və ya “Allahın zatına aid edilən məna və anlayış” kimi müəyyənləşdirilir. Quranda sifət sözü Allaha aid edilməmişdir, lakin müşriklərin politeist tanrı anlayışından bəhs edildikdə Allahın bu cür düşüncələrdən uzaq olduğunu bildirmək üçün “vəsf” anlayışından istifadə olunmuşdur. “Sifət” və “vəsf” sözləri lüğətdə eyni mənanı versə də, termin olaraq ayrı-ayrı mənalarda işlədilir. Kəlam alimləri üçün “sifət” sözü reallığı, “vəsf” sözü isə həm reallığı, həm də qeyri-reallığı bildirir. Bundan əlavə, Quranda Allahın gözəl adlarının (Əsmaul-husna) olduğu deyilir (“əl-Əraf”, 180; “əl-İsra”, 110; “Taha”, 8; “əl-Həşr”, 24). Hədislərdə isə sifət anlayışından açıq şəkildə bəhs edilir. Hədislərdən birində Məhəmməd peyğəmbər (s) dualarda Allahın izzətinə sığınmış, Onun bəndələrinə səsləndiyini və insanları görüb, dualarını eşitdiyini xəbər vermişdir. Həmçinin hədislərdə “zatullah” ifadəsi işlənmiş, elm, qüdrət, kəlam kimi sifət və feillər Allaha aid edilmişdir [9, c.27, s.101]. Göründüyü kimi, Quranda və İslam peyğəmbərinin hədislərində “sifət” sözünə rast gəlinmir. “Sifət” sözünü ilk dəfə Əhməd ibn Hüseyin əl-Beyhaqi (v.h.458/m.1066) mövzu ilə əlaqədar “əl-Əsma və əs-sıfat” əsərində istifadə etmişdir. Bəzi alimlər Allahı yaxından tanımaq üçün bəzən “əasma”, bəzən isə “sifət” sözündən istifadə etmiş, bəziləri isə hər iki sözü sinonim kimi qəbul edərək eyni tutmuşlar.

Kəlam alimləri Əsmaul-husnaya daxil olan adları müxtəlif qruplara bölərək fərqli izahlar vermişlər. Bəzi alimlərin fikrinə görə, “*bu adlar Allahın zatına (mahiyətinə) dəlalət etdikləri üçün xüsusi isim, mənalarına görə isə sifətlərdir (keyfiyyət və əlamət bildirən sözlərdir)*” [10, s.9].

Mövzu ilə əlaqədar olan əsərlərdə məşhur İslam alimi Əbu İsa ət-Tirmizinin Əsmaul-husna təsnifatı əsasında Allahın sifətlərinin üç hissəyə: zatı adlar, kövni (yaradılışla, varlıqla bağlı) adlar və insanla əlaqəli adlara ayırdığını görmək olar [11, c.11, s.414-415].

Zatı adlar: ər-Rəhman, ər-Rəhim, əl-Quddus, əs-Salam, əl-Əziz, əl-Cabbar, əl-Mutəkəbbir, əl-Qahhar, əl-Alim, əs-Səmi, əl-Bəsir, əl-Xabir, əl-Əzim, əl-Əliyy (Əli), əl-Kəbir, əl-Cəlil, əl-Kərim, əl-Vasi, əl-Hakim, əl-Məcid, əş-Şəhid, əl-Haqq, əl-Qaviyy, əl-Mətin, əl-Həmid, əl-Muhsi, əl-Hayy, əl-Vacid, əl-Məcid, əl-Vahid, əl-Əhəd, əs-Saməd, əl-Qadir, əl-Muqtədir, əl-Əvvəl, əl-Axir, əz-Zahir, əl-Batin, əl-Mutəal, əl-Bərr, ər-Rauf, Zul Cəlali vəl ikram, əl-Ğəniyy, ən-Nur, əl-Baqi, əl-Varis, ər-Rəşid.

Kövnü adlar: əl-Məlik, əl-Muheymin, əl-Xaliq, əl-Bari, əl-Musavvir, ər-Rəzzaq, əl-Qabid, əl-Basit, əl-Hafiz, əl-Muqit, əl-Bais, əl-Mubdi, əl-Muid, əl-Muhyi, əl-Mumit, əl-Qəyyum, əl-Muqəddim, əl-Muəxxir, əl-Vali, Məlikul-mulk, əl-Cami, əl-Muğni, əl-Mani, əd-Darr, ən-Nəfi, əl-Bədi.

İnsanla əlaqəli adlar: əl-Mumin, əl-Ğəffar, əl-Vəhhab, əl-Fəttah, əl-Hafiz, ər-Rafi, əl-Muiz, əl-Muzil, əl-Hakəm, əl-Ədl, əl-Latif, əl-Həlim, əl-Ğəfur, əş-Şəkür, əl-Hasib, ər-Raqib, əl-Mucib, əl-Vədud, əl-Vəkil, əl-Vəliyy (Vəli), ət-Təvvab, əl-Muntəqim, əl-Afuvv, əl-Muqsid, əl-Hadi, əs-Sabur.

Əsas mətn

AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda Əsmaul-husna - Allahın gözəl adlarından bəhs edən 30-dan artıq əlyazma nüsxəsinin arasında Sədrəddin əl-Konəvinin “Şərh əsma Allah əl-husna”, Sədrəddin əş-Şirazinin “Təfsir əl-Quran” və “Şərh əsmallah” əlyazma nüsxələri tədqiqata cəlb olunmuşdur. Əl-Konəvi bu əsərdə hər bir adın lüğətdə izahını verəndən sonra اعلم ان [Mən bunu bilirəm; həqiqətən bilirəm; bilinməlidir ki] ifadəsinin ardınca sufilərin kəşf və müşahidə biliklərinə əsaslanaraq varlıqların bu adlar vasitəsilə Allaha istinad etmə məsələsinin şərhinə geniş yer vermişdir. “*Təsəvvüf sahəsində kəşf – hicab və pərdənin götürülməsi və bir şeyin aşkar olması, hicab (pərdə) isə arxasında olan qeybi mənaların və həqiqətlərin aşkar olunması deməkdir. Kəşf fəhmin açarıdır. Müşahidə Haqqın qəlb aynasında görünməsi və müşahidəsidir. Müşahidə Haqqın yəqinlik dərəcəsidir və burada heç bir şübhə yeri yoxdur. Müşahidə Allahın birliyinə (tovhid) dəlalət edir*” [12, s.105,137]. Əş-Şirazi “Təfsir əl-Quran” əsərində Əsmaul-husnadan bəhs edən məşhur hədis və adların şərhindən sonra bu hissənin İbn Mələk adı ilə məşhur olan Əbdüllətif ibn Əbdüləziz Ruminin “Şərh əl-Məsəbih” əsərindən olduğunu qeyd etmişdir. Bu əsərlər əsasında Əsmaul-husnaya daxil olan Allahın gözəl adlarının ikinci hissəsi - kövni adlar həm dini, həm də elmi cəhətdən təhlil olunacaqdır.

Əsmaul-husnaya daxil olan adların yaradılışla, xəlq etməklə, varlıqla bağlı hissəsi kövni adlanır. Kövn - yaranma və təşəkkül prosesidir. Allah yaradıcı sifəti ilə həm yoxdan (“əl-Ənam”, 101; “Yasin”, 82), həm də daha öncə var etdiklərindən yaradır (“əl-Əraf”, 189). O, görünən və görünməyən, bilinən və bilinməyən bütün varlıqları yaradandır. Onun yaratması davamlı və qeyri-məhdudur [13, s.166]. Bu adlar, eyni zamanda təkvini iradə və ya məşiyət (iradə, təqdir) də adlandırılaraq bütün məxluqlara şamil olunur. Allah-Təala yaradılışla bağlı “ən-Nəhl” surəsinin 40-cı ayəsində buyurur: **“Biz hər hansı bir şeyi (yaratmaq) istədikdə ona sözüümüz “Ol!” deməkdir...”** [14, s.239].

Əl-Məlik – hər şeyin tək sahibi, ibadət edənlərin qəlblərinə sahib olub, onları öz məlikliyi ilə əhatə edən, ariflərin qəlblərinə sahib olan və onları yandıran deməkdir. Əl-Məlik - icad və yaratma qabiliyyətinə sahib olan və istəyəndir. Deyilənlərə görə, bu adın digər mənası O, bəndələrini, əşyaları yaratma və icad etmə gücünə malikdir və bu ad Onun “xəlq etmə” ilə əlaqədar olan adlarından biridir [15, v. 279b].

Əl-Muheymin – nəzarət və mühafizə edən, öz qatında və mülkündə olan özünə aid hər şeyi, üzərində yerləşən hər şey ilə görənlər adlı kimsə deməkdir. Əl-Muheymin الرقيب qorumaq sözünün mübaliğəsi olan مراقبة – nəzarət və hifz edən mənasındadır [15, v. 279b]. O, sirri və aşkarı bilən, şükrü və sirayəti eşidən, zərər və sıxıntıya əlac edəndir. Buna görə, bu məqamı görənlər öz halına nəzarət edər, vaxtını mühafizə edər, nəfəslərini sayar.

Allahın bəndələr üzərində bir çox haqqı vardır. Ucalığına görə təzim, əmrini yerinə yetirmək, ibadət etməyi buna misal gətirə bilərik. Bunun qarşılığında bəndələrin də Allah üzərində özünə vacib bildiyi, kərəminə qarşılıq bir neçə haqqı vardır. Bu barədə “əl-Bəqərə” surəsinin 40-cı ayəsində buyrulur: “...buyruğumu yerinə yetirin ki, (sizi Cənnətə varid etmək bərəsində) olan əhdə vəfa edim...” [14, s.8]. Buna görə, Allahın bəndələri üzərindəki haqları: ibadətdə əmrini yerinə yetirmək, haramlardan çəkinmək, bəndənin haqqı isə dərəcələrin meydana gəlməsidir. Bu məqamda Allaha aid olanlar “zati”, bunun qarşılığında bəndə üçün isə “vədi”dir.

Əl-Xaliq – hər şeyi yerli-yerində yaradan, qüdrəti ilə varlıqları izhar edən (göstərən), iradəsi ilə bəziləri bəzilərdən əvvəl var edən deməkdir. Əl-Xaliq - hər şeyi yoxdan yaradandır. O, icad etmək (yaratmaq) mənasında istifadə olunur [3, v. 280a]. Xəlf “təqdir” və “icad” olmaqla iki hissəyə ayrılır, əmr isə cəbərutdur. Buna görə də təqdir xəlf, rəbbani əmrdir; bu əmr hər hansı əvvəlki və sonrakı deyil, varlığı əhədiyyətül-vücut (əhədiyyət Haqqın substansiya məqamına işarədir) olandır. Allahın “ol” sözü bu mərtəbədə yaranmışlarda var olanın qəbulunun özüdür. Bu mərtəbənin həqiqətlərinin sirayət etməsinin bir nəticəsi də xəyal qüvvəsinin əyan güzgüsünə əks olmasıdır. Çünki bu qüvvənin varlıq mərtəbəsində vucub (məcburi), imkan və imkansızlıq kimi təsərrüfləri vardır. Xəyal qüvvəsi bu mərtəbədə varlığı imkansız olan şeyi varlığı məcburi olana qatmışdır. Əhli-kəşf bu məsələni müşahidə edərkən müxtəlif fikirlər irəli sürmüşdür. Bəzi alimlər xüsusi varlıq ilə idrak edilən şeyin yoxluq vəziyyətindən varlıq vəziyyətinə çevrilməsini görürlər. Bir qrup alim isə varlığı dilə gətirər (söyləyər), hətta varlığa təəlluq edər (şöhrətləndirər). Bu təəlluq simaların güzgüyə əks olması kimi zühur təəlluqudur. Əyan isə adəmlik halında, sabit olduğu kimidir. Beləliklə, əyanlar bir-birini Haqqın varlıq güzgüsündə görürlər [1, v. 107b].

Əl-Bari – hər şeyi nümunəsiz fərqli forma və şəkillərdə yaradandır. Bu isim fail olub, bir-birindən fərqli müxtəlif şəkillərdə xəlf edən mənasındadır [15, v. 280a]. Əl-Xaliq əşyanın mənşəyidirsə, əl-Bari düşüncəsidir. Alimlər bu adın səltənətinin məhəllini və hökmlərin zühurlarını müşahidə edərkən onların kəşf və təhqiqatlarına uyğun olaraq fərqli fikirlər irəli sürmüşlər. Bəziləri bu adın əsərini, xüsusilə, ünsüri yer olmaqla bütün məxluqat üzərində görər, ülviliklərdəki təsirlərini görməzlər. Bu qrupdakı insanlara görə, bu ünsüri yerə məxsus məxluqatdan başqa bir məxluqat yoxdur. Bəziləri isə bu adın bütün təbiətdə ümumi təsərrüf sahibi olduğunu qəbul edirlər. Beləliklə, bu adın təsərrüf tərkibinə ülvü-ruhani, suffi-cismani bütün təbii görünüşlər daxildir. Bunlar: “heyulə kullı” mərtəbəsində zühur edib, varlığın “nihai” (insan) mərtəbəsinə qədər olan mərhələdir. Bunlardan kənar qalan ləvh (insanı Haqqdan ayıran və batil sayılan hər şey), qələm (geniş bilgi və xilqətin ilk mərhələsi) və mələklər isə başqa məxluqata sahibdirlər.

Əl-Musavvir – hər şeyə forma verən, Həbanın maddələrinin xəzinə qapılarını surət (sima) açarları ilə açan mənasındadır. O, bütün varlıqlara xüsusi forma və onu digərlərindən fəqləndirən bir bədən verməklə əta edəndir [15, v. 280a]. “Əl-Musavvir” - kəşf əhli və şahudun (şahidlərin) könül bağçalarını təcəllilərini izhar etməsinin nuru ilə və ayələrinin gəlişlərinin

əsərləri ilə bəzəyən deməkdir. Allah zahirləri ümumi, batinləri isə xüsusi təsvir edər. Təsvir mərtəbəsi xəlq/yaratma mərtəbəsinin sonuncusudur. Bu mərtəbənin birincisi elmdir, xəlq isə elm və təsvir mərtəbələri arasında bir bərzəxdir. Eyni zamanda, insanın zühuru da yaradılışda cismanilik mərtəbələrinin axırıncısında yerləşdirilmişdir.

Ər-Rəzzaq – bütün məxluqatın (bitki, heyvan, insan) ruzisini verən deməkdir. O, ruzi xəlq edən, onu yaradılmışlara əta edən və onlara çatdırandır. Ruzinin iki növü var: zahiri olaraq bədənlərə yeyiləcək ərzaq, batini isə qəlb və nəfsə bilik, elm kimi verilən [15, v. 280a]. Ər-Rəzzaqın məxluqatını ruzi ilə təmin etməsində onların iman və ya küfr içində olub-olmamları mühüm deyildir. Ruzi Allah-Təalanın bədənlərin fiziki olaraq ayaqda dayanması üçün yaratdığı, ya da başqa mənada yararlanılan şeydir.

Ruzi suri və mənəvi olmaqla iki cürdür. Suri ruzi cisimlərin fiziki olaraq ayaqda qalmasını təmin edir, onlar “kəşif” və “sufli” adlanırlar. “Fussilət” surəsi 10-cu ayədə bu barədə buyrulur: **“...(Allahdan ruzi) istəyənlər üçün bərabər olaraq orada yer əhlinin ruzisini dörd gündə (mövsümdə) müəyyən etdi”** [14, s.480]. Lətif və ülvi adlandırılan mənəvi ruzi isə ruhların ayaqda qalmasını təmin edir. Bu haqda “əz-Zariyat” surəsinin 22-ci ayəsində buyrulur: **“Göydə də ruziniz və vəd olduğunuz şey vardır”** [14, s.531]. Bunların da hər birinin bir çox dərəcəsi vardır. Ruzinin xüsusiyyətləri və əsərlərinin nəticələri ruzi verilənlərin fərqliliyinə və mizaclarının şaxələnməsinə görə dəyişir.

Əl-Qabid – nemət və ruzini xüsusi ölçüyə salandır. Ölüm anında ruhları alan deməkdir. Əl-Qabid - əşyanın borclu olduğu kimsədir, “bütün yer üzü Ona borcludur” mənasını verir.

قبض “Qabd/qabz” (almaq) sözündən əmələ gələrək bir pisliyin zühur etməsi və ya bir savab işin görülməsi ilə yaranan məlum borcdur. Xeyir və şər bəndəni sevindirən və kədərləndirən şeylərdir. Bu mövzu dünya və axirətdə bəndənin marağına uyğun olan iki haldan biridir. Bunlar iki vasitə ilə əmələ gəlirlər, onlar da “mələk” və “şeytan” adlandırılır. Xeyir və şər Allahın şənələrindən (işlərindən) olmaq etibarilə bir-birindən fərqli deyillər, qayəsinin uyğun olub-olmaması nöqtəsində, əsəbiləşən insanda bir-birindən ayrılırlar. Buna görə də şərin yayılması bast, xeyrin zühur etməsi isə qabdın özüdür.

Məlum borclardan biri də Allahın bəndələrindən borc tələbi, sədəqələri qəbul etməsidir. “Əl-Hədid” surəsinin 11-ci ayəsində buyrulur: **“Kimdir o kəs ki, Allah yolunda könül xoşluğu ilə borc versin, Allah da onun əvəzini artırsın?!”** [2, s.557]. Nəticədə bu borc və sədəqələr qat-qat artıq bəndəyə qayıdır. Çünki Allah onları özünə möhtac olduğu üçün yaratmışdır, O, bəndələrə möhtac deyildir.

Əl-Basit – genişlik verən, ruhları bədənlərə yerləşdirib yayan, barış və ehsanı çox olan, müəyyən bir ölçüyə görə ruzini yayan deməkdir, بسط “Bast” sözündən əmələ gələrək “yaymaq, genişləndirmək” mənasını verir. Əl-Basit zəiflərin dolanışığını asanlaşdırmaq üçün zənginlərdən sədəqə alır, onları zəkat və sədəqəyə çevirir [15, v. 279b]. Qabd (borc) həmişə özündən əvvəlki bastdan əmələ gələ bilər, bast isə öz-özlüyündən ola bilər, bunun səbəbi İlahi rəhmətin genişliyidir. Deməli, hər qabdı bir bast izləməlidir, hər bastı qabdın izləməsi isə şərt deyil. Buna misal olaraq, özlərinə əzab verdikdən sonra Allahın bəndələrinə mərhəmət edəcəyini göstərmək olar.

Əl-Hafiz – qoruyan, mühafizə edəndir. O, çox mühafizə edəndir. Varlıqları məhv olmaqdan mühafizə edir [15, v. 280b]. Əl-Hafiz bəndəsi üçün rəhmətini mühafizə edən və nemət verən deməkdir. Bununla yanaşı, O, mədumun (yeraltı dünyanın) yoxluğunu, mövcudun mövcudluğunu mühafizə edəndir. Qorumaq üçün görmək lazımdır, görmək isə qorumağı

tələb edir. Bu səbəbdən, hər ikisi varlığın ətrafında dövr etdiyi qütbdür. الكون əl-kövn iki göz: Haqqın gözü və xəlqin gözü ilə qorunmuşdur. Buna görə Haqq elmin sirrinə yiyələnmək üçün özlərinə varlığın davamlılığını verir, xəlq haqqında isə onların varlıqlarını mühafizə edir. Çünki “məlum” alim üçün elmi qoruyar, elm isə “məlum”unun hallarının xüsusiyyətlərinə görə haldan-hala düşməsi ilə dəyişər.

Əl-Muqit – yaşamaq üçün qidaları yaradan, qidanı müəyyən bir ölçüyə görə təqdir edən deməkdir. O, maddi və mənəvi qidaların yaradıcısıdır [15, v. 280b-281a]. Bu adın iki mənəsi vardır: “iktidar” və “ruzini çatdırır”. Buna görə, “Əl-Muqit” ruziləri yaradan və onları hərənin öz ölçüsünə görə çatdırır deməkdir. Məsələn kimi, bədənlərə qidanı, müşahidə və iman əhlinin qəlblərinə də mərifəti çatdırmağı göstərmək olar.

القوت - “Əl-qut”, yəni “qida” sözü qidalananların fiziki olaraq ayaqda qalmasını müəyyən ölçüdə təmin edən şey mənasındadır. Qida müəyyən ölçüdə verilir və həm ülvi, həm də sufli ola bilər. Qidanın ən ülvi mərtəbəsi elm, ən aşağı mərtəbəsi isə bəşəri fikirlərdir. Bunların arasında suri və mənəvi xəzinələr yerləşir. Bütün xəzinələr Allah qatındadır. Qidanın ən alisi aləmlərdən səma əhlinin qidası, ən zəifi isə ərz (yer) əhlindən ariflərin qidasıdır.

Əl-Bais – göndərən, oyandıran və dirildəndir. Yəni yaradılmışları dirildən, öldükdən sonra qiyamət günü onları canlandırır. Həmçinin O, ümmətlərə elçi (rəsul) göndərəndir [15, v. 281a]. “Əl-Bais” adı ümumi mənada mümkünə yoxluqdan varlığa, varlıqdan yuxuya və yuxulu vəziyyətdən bərzəxə, bərzəxdən də həşrə (qiyamətə) göndərəndir. Xüsusi mənada isə ümmətlərə (xalqlara) peyğəmbərlər göndərən deməkdir. Allah-Təala mümkünə yoxluqdan varlığa göndərdiyi vaxt məxluqatın əslinin tələb edildiyi izafətin şərafəti səbəbi ilə insanı yer üzünün xəlifəsi etmişdir. Qeyd olunan bu izafət Allahın insana ruh üfləməsi və bədən nahiyələrinin idarəçiləri, zahiri və batini orqanlarının və qüvvələrinin rəyəsi (fənləri) üzərində hökm sahibləri olmalarıdır. Beləliklə, Allah nəfəsləri məliklər (hökmdarlar) etmiş və onlara aləmlərdən heç kəsə verilməyən şeylər verilmişdir. Heç kəsə verilməyən şeylər dedikdə, orqanların itaət etməsini hökm qoyması nəzərdə tutulur. Çünki nəfəslər əmr verdikdə orqanlar onu yerinə yetirməlidir.

Əl-Mubdi – kainatı yoxdan var edən, izhar və inşa edən, icad etməklə məxluq yaradandır. O, əvvəllər olmayan nümunələrdən başlayaraq hər şeyi yaradan və icad edəndir [15, v. 281b]. Buna görə المبدأ “Əl-məbdə” (yer) ilk rütbə olan “Əl-Mucid”in rütbəsi, ikinci rütbə isə mümkünə aid son rütbədir. Mümkünün varlıq baxımından əsla birinci rütbədən payı olmaz, ancaq başqa rütbə ona aid ola bilər. Allah isə onunla bərabərdir, buna görə də mümkünlərdən varlıqda əvvəl olan və sonra gələn (axır) rütbə baxımından bərabərdir, çünki axır bütün mümkünəli əhatə edir. “Əl-Mubdi” mümkünəli öz mərtəbələrində izhar edəndir, başlanğıcda və sonda imkan növünün əyanlarından hər birinə “məbdə” hökmünə sahibdir. *“Məbdə - sufi anlamında varlığın başlanğıc mərhələdə olan ümumi adlarıdır. Varlıq aləmi məbdə - başlanğıc adlardan yaranır, gerçək aləmdə zahir olur və sonda əslinə qayıdaraq adlar şəklində qalır”* [12, s.119]. Belə olan halda “Əl-Mubdi” həmişə bu xüsusiyyətdədir, çünki davamlı olaraq əyanını yaratmaqla varlıq mərtəbələrində hüdudlarını qoruyur.

Bütün ilahi adların “Əl-Mubdi” adının icad etdiyi şeylərlə bir hökmü olduğu kimi, bu adın da bütün ilahi adlarda bir hökmü var. Xəlq etdiyi hər şeydən mütəal olan “Əl-Mubdi” dünya və axirətdə Yaradandır.

Əl-Muid – عود “aud, avd” (təkrarlamaq) sözündən əmələ gələrək öldükdən sonra dirildən mənasını verir. Bu adın hikməti “Yunus” surəsi 4-cü ayədə açıqlanaraq buyrulur: **“...O, insanları yoxdan yaradır, sonra iman gətirib yaxşı işlər görənləri ədalətlə mükafatlandırmaq üçün yenidən dirildir...”** [14, s.175]. Sədrəddin əl-Konəvi ayədəki “yenidən dirildir” sözünü belə şərh etmişdir: *“Xəlq etmək baxımından feilin eynini geri qaytaran deməkdir, çünki aləmdə təkrarlanan heç bir şey yoxdur. Hər şey, meydana gələn misallar, var olan əyan və yeni xəlq olandan mövcuddur. Allah hər şeyi xəlq etdikdən sonra başqa bir məxluq/yaratmağa dönər, yoxsa varlıqdan gedən şeyin eynini geri gətirməz. “Yunus” surəsində Allah məxluqu deyil, feili nəzərdə tutmuşdur, çünki məxluqun eyni varlıqdan zail olmamışdır ki, Allah da onu yeniləsin. Zahir əhlinin axirət həyatlarında nəfəslərin və cisimlərin yenilənməsi, yenidən dirilməsi ilə əlaqədar söylədikləri fikir, əhli-kəşfə görə, bu yeniləmə deyildir, o, sadəcə dünya həyatından bərzəxə, bərzəxdən məhşərə, məhşərdən də Cənnətə və ya Cəhənnəmə ardıcılığından ibarətdir. Allah davamlı olaraq xəlq edir və xəlq etməsinə qayıdır. Haqq - “əl-Mubdi” və “əl-Muid”dir, hər şeyi xəlq edən və özünün şənini yeniləyəndir. Yeniləmə hökmü barəsində hökm verilən şeydə deyil, hakimin feilində və hökmündə baqidir”* [1, v. 141a].

Əl-Muhyi – həyat verən, ölümləri dirildəndir. İlahi həyatın sirri bütün mövcudlara sirayət edərək Allahın həyatı ilə mövcud olmuşdur. Buna görə bəzi mövcudların canlılığı baxanlara görünürsə, həyatları dünya həyatında peyğəmbərlər və övliyalar istisna olmaqla, insanlara görsənməz. Bu övliyalar hər şeydə olan həyat sirrini özləri üçün kəşf edən insanlardır. Hər şeyə həyatın sirayət etməsi ilə hər şey, xəlq olunanların sənəsini həmd edərək natiqdirlər, sadəcə diri olanlar həmd edə bilər.

Əl-Mumit – əcəli çatanı haqqa qovuşduran deməkdir. Varlıqları dünya yaradılışından bərzəxə, bərzəxdən axirət aləminə keçirən mənasındadır. Ölüm – eynin dünya mərtəbəsindən başqa bir mərtəbəyə keçməsidir. Ruh vilayətinin Allahın bu aləmdəki valilik dövründə özünü idarə etməklə təyin olunduğu bu cismani şəhərdən çıxarılıb, keçid etdiyi aləmdən başqa bir vilayətin onun üçün təyin olunmasıdır. Ölü insan, hərəkət etməsə də, özlüyündə diridir. Çünki ölü hal ilə təsərrüf edər, təsərrüf isə dirilərin onu kəfənləməsi və dəfn işlərini yerinə yetirmələridir. Əsl ölü Allah həyatının müşahidəsini və feyzinin sirayətini özündə görməyən şəxsdir. Bu müşahidə olmasa, o, həyatı özündə nisbət edər, çünki Allah belə bir pərdəli insan üçün ölmüşdür. Beləliklə, cahil və pərdəli insan əsl ölüdür, ölü isə muhaqqiqə görə diridir.

“Əl-Muhyi” və “əl-Mumit” hər ikisi Yaradandır. Lakin “əl-Muhyi” həyatı, “əl-Mumit” isə ölümü yaradır. Necə ki, Allah-Təala “əl-Mülk” surəsinin 2-ci ayəsində buyurur; “...ölümü və həyatı yaradan Odur...” [14, s.580; 3, v. 281b].

Əl-Qəyyum – bütün əşyanın ancaq Onun varlığı ilə mövcud olması deməkdir. “Əl-Qəyyum” öz nəfsi ilə var olan və başqalarını da yaşadandır. O, daim hər şeyi (var) mövcud edəndir. القیوم, القیام, القیم [Əl-Qəyyum, əl-Qiyam, əl-Qəyyim] (daima var olan, etibarlı, sirdaş) - hamısının mənası birdir [15, v. 281b]. Bəzi təriqət alimləri “qəyyumluq” xüsusiyyəti Allaha məxsus olduğu üçün onu mənəviləşdirməyi qadağan etmişdilər. Əhli-kəşfə görə isə, bu sifət mənəviləşmək və vəsflənmək məsələsində ən haqqı olan keyfiyyətdir. Bunun səbəbi bu sifətin hər şeyə sirayət etməsi və kövni həqiqətlərin və ilahi adların bununla qaim olmasıdır (durmasıdır). Bu xüsusiyyət mənəvi-ülvi həqiqətlərə sirayət edir. Əgər sirayət etmiş olmasaydı, varlıq vücudları sabitlik hallarından xaricə çıxma bilməzdilər.

Əl-Muqəddim - önə alan, qabağa çəkən deməkdir. O, sevdiklərini xidmətdə önə çəkən

və onları günah iş tutmaqdan çəkindirəndir. O, istədiyi insanı istədiyi insanın önünə keçirir. Vücudun iki rütbəsi vardır: birincisi, feili və təsir rütbəsi, ikincisi isə qəbul rütbəsidir. Mümkünlər qəbul rütbəsinə sahibdirlər. Kövn mərtəbəsində bütün məxluqlar eyni dərəcədədirlər. Bəzi mümkünlər xəlq olmada eyni dərəcədə olsalar da, bəzilərinin önünə keçirlərsə, bu vəziyyət onların peyğəmbərlik, övlialıq kimi xüsusiyyətlərindən irəli gəlir. Bu xüsusiyyət onun digərinin qabağına keçməsinə səbəb olur.

Əl-Muəxxir - istədiyini gecikdirib, arxada qoyan deməkdir. O, istədiyi insanı başqasından geridə qoyur. Muxlis səadət mərtəbəsində ikinci rütbənin sahibidir, birinci rütbə isə xalis din sahibinə aiddir. Onlar dünyada tanınmasalar da, qiyamət günü peyğəmbərlərə qibtə edən insanlar kimi tanınacaqlar. Onlar “Əl-Muqəddim” adının mərtəbələrindən kömək istəyən insanlardır, buna rəğmən muxlislər “Əl-Muəxxir” adının mərtəbələrindən kömək alan insanlardır. “Əl-Muqəddim” və “Əl-Muəxxir”in mənaları yaxınlaşan və uzaqlaşandır. Varlığa lazım olanlardan birini o birilərin qarşısına qoyandır. Məsələn, peyğəmbərləri və bəndələrindən salehləri digərlərinin önünə qoyandır. Və ya bədənin yuxarı ətraflarını xidmət etmək üçün aşağı ətrafların qarşısına qoyandır. Və ya əsrlərin bir-birini əvəz etməsi üçün zamanı önə qoyandır [15, v. 282a].

Əl-Vali - kainatı tək idarə edən, hökm verən deməkdir. “Əl-Vali” Ona aid olanların məlikidir [15, v. 282a]. O, hökm verər, hökmünü əta edər (ehsan) və adil olar. İstədiyini ehşanı ilə irəli qoyur (qabağa çəkir), istədiyini də ədaləti ilə arxada qoyur. Vali hökm verən və vilayətə mənsub imamdır. Bu vəzifənin sonsuz mərtəbələri var. Ən alisi imaməti-kübra (böyük imamlıq) və vilayəti-üzma (ən böyük vəlililik) hər şeyin (mələkutun) idarəsinin sahibinin rütbəsidir. Ən aşağı rütbəsi isə bəndənin öz orqanizminə mələklərinə vali olmasıdır. Bu iki dərəcə arasında sonsuz dərəcələr yerləşir. Buna görə də hər valinin mülkü vəziyyətinin ehtiyacına görə ya genişlənər, ya da daralar.

Təkəbbür, lovğalıq və öyünmək bu mərtəbənin tələblərindəndir, bu xüsusiyyətlər isə dərmansız xəstəliklər olduqları üçün Allah bu xəstəliklərə şəfali dərman nazil etmişdir. Bu, Allahın Kəbəyə səcdə etməyi əmr etməsidir. Bu səbəbdən, kim bu dərmanı diqqətlə içməyə davam edərsə, bu xəstəlikdən sağalar və öyrənər ki, valiliyin ipləri istədiyini həyata keçirən hikmət sahibi Əl-Valinin əlindədir.

Məlikül-mülk – kainatın tək sahibi deməkdir. O, öz mülkündə gəzintisini həyata keçirəndir [4, v. 11a]. Öz mülkündə xəlq etmək, məhv etmək, yaşatmaq kimi mövqelərini yerinə yetirən və hökmləri mülahizə və izah olunmayandır [15, v. 282a].

Əl-Cami – gözəllikləri zatında, bəndələrini axirətdə toplayan, varlığı ilə bütün mövcudları özündə cəm edən deməkdir. O, qiyamət günü yaradılmışları toplayandır. “Əl-Cami” ləyaqətini heç bir həmd və sənə təsvir edə bilməyəndir [15, v. 282a]. Bu adın davamlı toplamaq xüsusiyyətləri vardır, sahib olduğu yeganə hökm də toplamaqdır. Bütün var olanların mərtəbələrini fərdləri, Allahı həmd etmək üçün cəm olanlar bu adın hökmünün təzahürüdür. Əgər cəm olmanın cəm səlahiyyəti olmasaydı, ad və sifətlərinin hökmlərinin çoxluğu zühur etməzdi. Cəm kövn mərtəbəsini əhatə etdiyi üçün vücudun özüdür. Kövn başqasının gözündə fərqli zühur etsə də, cəmin özüdür.

Əl-Mani - pisləklərə mane olan, ehşan əta edən deməkdir. O, əhlini istədiyinə itaət etməsinə mane olan, onları qoruyan və kömək edəndir. Onu yaratmaq istəyənmə mane olur və istədiyini verir. O, bədənlərdə məhv olma səbəblərini və dinlərdə nöqsanları aradan qaldırandır [15, v. 282a]. Bu adın hökmü imkan mərtəbəsində yerləşir. Çünki mani istedad və xüsusiyyətinin tələb olunmadığı

şeyi qəbul etmədiyi üçün mümkün eynidir. Allah hər hansı bir şeyə mane olarsa, bu sadəcə bəndənin möhtaclığını izhar etməsi üçündür və lütf qapılarının açarındır. Onda Allah mani olmaqla bu açarı bəndəsinə vermişdir. “Əl-Mani” adı digərini verməklə mani hökmünü tələb edir.

Əd-Darr – istədiyinə əsassız şey ilə zərər verən deməkdir. Əd-Darr xəlf olunmuşlardan istədiyinə zərər vurandır [15, v. 282a]. O, istədiyinə uğursuzluqla zərər verər, istədiyini məhrumiyyətlə imtahan edər. Bu adın sirlərinin bir incəliyi vardır, bunun səbəbi “əd-Darr”ın hökmünün iki mərtəbəyə ehtiva etməsi və bəndə ilə Allahın şərikliyidir. Bu şərikliyin Allah ilə bəndə arasında olmasının səbəbi digər xəlf etdiklərinin əksinə, insanın niza edici (münaqişəli) olmasıdır. Buna görə də Tanrılıq iddiası varlıqlardan tək cə insana xasdır. Allahın bu münaqişəni izhar etməsinin səbəbi yalnız gizli xəzinənin (kənzi-məxfinin) zühur etməsidir. Bu isə Allahın bütün ad və sifətləri ilə bəndənin qabiliyyət aynasında zühur etməsidir ki, bu da faydanın özüdür. Belə olan halda Allah, fayda verərkən “əd-Darr”dır.

Ən-Nəfi - istədiyinə fayda verən şeyləri yaradan, istədiyinə istədiyi şey ilə ehsanında fayda verəndir. O, faydanı, zərəri, xeyri və şəri xəlf edəndir [15, v. 282a-282b]. Bu adın hökmünün zühuru bəzən yalnız əsassız bir şeyin silinməsi, bəzən tələb sahibinin qayəsinə çatmağı ilə həyata keçə bilər. Bəzən də hər ikisi ilə birlikdə ola bilər. Bu adın hökmünün əsərlərinin böyük hissəsi tabe olanlarda zühur edərsə, bu ilahi ikramı peyğəmbərlər vasitəsilə qəbul edəndir. Çünki ikram ya peyğəmbərlərin vasitəsi ilə olur, ya da birbaşa olur. Ona görə bu növdə olan birinci ikram səhih bir mizana möhtac olan bir təhlükə üzərindədir, bu da Allahın peyğəmbərlərinin lisanı (dili) ilə yaranan şəriətdir.

Əl-Bədi - misilsiz və bənzərsiz yaradan deməkdir. “Əl-Bədi” - ondan əvvəl olmayan və onun misli olmayandır və Allah subhanəhu müəyyən olunanlarda mütləq bədiidir [4, v. 12a]. Bu adın hökmləri ümumi olaraq xəyal mərtəbəsində zühur edər. Çünki bu qüvvənin xüsusiyyəti mənalı xəlf etmək və onları mənalı simaya keçirmək üçün söz simalarına endirməkdir. المبدع (Əl-Mubdi-Xəlif) feilindən əmələ gəlmişdir. Onun zatının heç bir şeyə bənzəri yoxdur. Çünki Allah mütləqdir. Onun sifət və əfəllərinə (hərəkətlərinə) uyğun heç nə yoxdur” [15, v. 282b].

Nəticə

İslam alimləri tərəfindən kəlam elmində Allahın ad və sifətləri müxtəlif növ və xüsusiyyətlərə ayrılmışdır. Azərbaycan əlyazmalarında Allahın gözəl adlarından bəhs edən əsərlər Əbu İsa ət-Tirmizinin “Əsmaul-husna” təsnifatı əsasında şərh edilmişdir. Ona görə də bu təsnifat əsasında Allahın sifətləri üç hissəyə: zati adlar, kövni – yaradılışla, varlıqla bağlı adlar və insanla əlaqəli adlara ayrılaraq tədqiq edilmişdir. Əsmaul-husnaya daxil olan Allahın gözəl adlarının ikinci hissəsi kövni adlar adlanır və onlar Allahın xəlf etmək, yaratmaqla və varlıqla bağlı adlarıdır. Allahın insanla əlaqəli adları isə Allahın gözəl adlarının üçüncü hissəsini təşkil edir. Əsmaul-husnaya daxil olan Allahın bütün ad və sifətləri Allahın təkliyini bildirir. “Əl-Həqq”, “əs-Səmi”, “əl-Bəsir”, “əl-Əlim” kimi Allahın əzəli və əbədi sifətləri onların əksinin Allahda olmasını inkar edir. Allah əzəldən kamil, qüdrət, izzət, ehtiyacsızlıq və s. sifətlərə malik idi, onların əksi acizlik, zəiflik, ölüm kimi xüsusiyyətlər Allahdan uzaqdır. Allahın zati adları Onun kövni və insanla əlaqəli adlarından əvvəl gəlir və əzəlidir. Çünki Allahın zati adları heç nədən asılı olmayaraq mövcuddur, lakin kövni və insanla əlaqəli adlarının mövcudluğu üçün məxluqat lazımdır. Belə ki, Allah “ər-Rəzzaq”dır - ruzi verəndir, lakin əvvəl məxluqu xəlf edir, sonra isə ona ruzi verir. Bu səbəbdən Allahın kövni və insanla əlaqəli adları zati adlar kimi əzəli və əbədi hesab olunmur.

ƏDƏBİYYAT

1. Əlyazmalar İnstitutu. A-409, v.90b-167a. شرح الاسماء الحسنی / ص. القونوی، ص. شرح الاسماء الحسنی
2. Əlyazmalar İnstitutu. B-4748, 79b-85b. شرح قصيدة اسماء الحسنی
3. Əlyazmalar İnstitutu. B-4751, v. 178b-181b. شرح اسماء الحسنی
4. Əlyazmalar İnstitutu. B-2195, 2b-11a. شرح اسماء الله.
5. Рахнулла, Е. Сущность и типы атрибутов Аллаха в богословии в рукописных фондах Азербайджана // Вестник Бакинского Университета, серия социально политических наук, № 4, 2020, с. 38-47.
6. Kərimov, E. Əsmayi-hüsna (Allahın gözəl adları). Bakı: İpək yolu, 2012, 443 s.
7. Qənbəri, H. İsmi Əzəm və Əsmaül-hüsna duaları. Tərcümə edən: Ə. Nur, H.Qənbəri. Bakı: "Kövsər", 2014, 111 s.
8. Müqtədiri, M. Əsmaul-hüsna – Quranda Allahın gözəl adları. Bakı: Nurlar, 2013, 158 s.
9. Çelebi, İ. Sıfat. Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi: [44 ciltte]. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, c. 37, 2009, s. 100-106.
10. Üseymin, M.S. Allahın sifətlərinə və ən gözəl adlarına dair ideal qaydalar. Bakı: Qızıl Şərq, 1996, 69 s.
11. Topaloğlu, B. Esmā-i hüsna. Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi: [44 ciltte] / İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, c. 11, 1995, s. 404-418.
12. Göyüşov, N. Təsəvvüf anamları və dərvişlik rəmzləri. Bakı: Tural-Ə, 2001, 240 s.
13. İslam əqaidi və kəlam elminə giriş / BİU Zaqatala şöbəsi. Bakı: 2007, 167 s.
14. Qurani-Kərim. Tərcümə edənlər: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev. Bakı: Azərneşr, 1991, 710 s.
15. Əlyazmalar İnstitutu. B-2872, v.278b-284b. 1336/1724, الشيرازى، ص. تفسير القرآن / ص. الشيرازى

XUDUTƏPƏ YAŞAYIŞ YERİNİN XI-XIII ƏSR TAPINTILARI

Anar AĞALARZADƏ,

AMEA-nın Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
anararxeoloq@mail.ru

Kəmalə QÜDRƏTOVA,

AMEA-nın Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutunun elmi işçisi,
k.gudratova@mail.ru

Xülasə. Məqalədə Azərbaycanın cənub-şərqində, Cəlilabad rayonundakı Xudutəpə coxtəbəqəli yaşayış məskəninin orta əsrlərə aid təbəqəsindən tapılan maddi mədəniyyət nümunələrindən bəhs edilir. Qeyd olunur ki, yaşayış yerində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı zəngin şirsiz və şirli qablar, İntibah dövrünə aid şüşə bilərziklər aşkar edilib. Yaşayış yerinin əlverişli coğrafi ərazidə yerləşməsi Xudutəpədə XI-XIII əsrlərdə intensiv həyatın formalaşdığını göstərir.

AÇAR SÖZLƏR: Azərbaycanın cənub-şərq, Xudutəpə, orta əsrlər, İntibah dövrü, şirsiz və şirli saxsı qablar, şüşə bəzəklər, fiqurlar.

A.Агаларзаде, К.Гудретова

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ АРТЕФАКТЫ XI-XIII ВЕКОВ С ПОСЕЛЕНИЯ ХУДУТЕПЕ

Резюме. В статье нашли отражение образцы средневековой материальной культуры, выявленные в многослойном поселении Худутепе, расположенном на юго-востоке Азербайджана в Джалилабадском районе. Артефакты представлены неполивными и поливными керамическими изделиями, стеклянными украшениями эпохи возрождения. Географическое положение поселения указывает на интенсивную жизнь на Худутепе в XI-XIII веках.

КЛЮЧЕВОЕ СЛОВО: Юго-восток Азербайджана, Худутепе, средние века, эпоха возрождения, неполивные и поливные керамические сосуды, стеклянные украшения, фигуры.

A. Agalarzade, K. Gudratova

ARCHAEOLOGICAL ARTIFACTS OF THE XI-XIII CENTURIES OF KHUDUTEPE SETTLEMENT

Summary. The article deals with the medieval material culture samples found in the Khudutepe multi-lateral settlement in the Jalilabad region in the southeast of Azerbaijan. It is noted that during the excavations in the settlement rich unglazed and glazed pottery, glass

ornaments of the Renaissance period were found. The location of the settlement in a favorable geographical area shows that intensive life was formed in Khudutepe in the 11th-13th centuries.

KEY WORDS: *South-east of Azerbaijan, Khudutepe, Middle Ages, Renaissance period, unglazed and glazed pottery, glass ornaments, figures.*

Orta əsrlərdə Azərbaycanda əhalinin böyük əksəriyyəti kəndlərdə məskunlaşmışdı. Bəzi müasir kəndlərin ərazisində mədəni təbəqənin varlığı onların bünövrəsinin orta əsrlərdə qoyulduğunu və bugünədək həmin yaşayış məskənlərində fasiləsiz həyatın davam etdiyini söyləməyə imkan verir. Moqol hücumları, eləcə də Elxanilər və Qızıl Orda arasındakı müharibələr nəticəsində (XIII) əsr bu yaşayış məskənlərinin əksəriyyəti, xüsusilə, düzən ərazilər və yollar üzərində yerləşən məntəqələr dağıdılmışdır [1, s.94]. Belə yaşayış yerlərindən biri də Xudutəpə abidəsinin orta əsrlər dövrü təbəqəsidir.

AMEA Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutunun “Cəlilabad arxeoloji ekspedisiyası” 2021-ci ilin çöl tədqiqatları mövsümündə rayonun Çəmənli kəndi ərazisindəki Xudutəpə çoxtəbəqəli yaşayış məskənində arxeoloji qazıntılar aparmışdır. Sahəsi 7 hektara yaxın olan abidə Cəlilabad-Yardımlı şosse yolunun 22-ci km-də, Çəmənli və Cəlayir kəndləri arasında, hündür təbii təpə üzərində yerləşir. Yerli tarixçi Rza Rzayevin məlumatı əsasında abidəyə ilk dəfə XX əsrin 90-cı illərində arxeoloq Fərman Mahmudov ilkin baxış keçirmiş və onu çoxtəbəqəli yaşayış məskəni kimi qeydə almışdır. Lakin bu günə qədər Xudutəpədə heç bir əsaslı arxeoloji qazıntılar aparılmamışdır.

Tədqiqatlar zamanı təpənin cənub-qərb hissəsində, nisbətən ətəkdə 75 kv. metr sahədə aparılmış yoxlama qazıntıları nəticəsində qalın mədəni təbəqə üzə çıxmışdır. Belə ki, abidənin 40 sm qalınlığında üst qatı orta əsrlər dövrünə aid materiallarla müşayiət olunur. Daha alt qatlarda isə Son Tunc-İlk Dəmir və İlk Tunc dövrü təbəqələri bir-birini əvəz edir. Ən alt qatda isə Eneolit dövrünün artefaktları, Əliköməktəpə və Leylatəpə tipli saxsı qab nümunələri tapılmışdır. Abidənin bu hissəsində materikə qədər 2 metr qalınlığında mədəni təbəqənin olduğu müəyyən edilməklə Xudutəpədə e.ə. VI minillikdən başlayaraq son orta əsrlərə kimi yaşayışın mövcud olması dəqiqləşdirilmişdir. Abidədə uzunmüddətli və fasiləsiz həyatın olmasını şərtləndirən əsas faktorlardan biri də məhz təpənin ətrafından qədimlərdə çay yataqlarının keçməsi idi. Bol su ehtiyatlarının mövcudluğu burada yaşamış qədim sakinlərin təsərrüfat həyatı və məişəti üçün əlverişli olmuşdur.

Xudutəpədə aparılmış qazıntılar nəticəsində mədəni təbəqənin 60 sm-ə qədər olan layından orta əsrlərə aid maraqlı tapıntılar əldə edilmişdir. Belə ki, qazıntı sahəsinin III kvadratında qərb hissədə 1,5 m dərinlikdən bəhs olunan dövrə aid yeraltı təndir qalığı tapılmışdır. Təndirin diametri 78-82 sm, bədının qalınlığı isə 5 sm olmuşdur. Təndirin içərisindən saxsı qab fraqmentləri tapılmışdır. Bu təndirdən 70 sm aralıda ikinci təndir qalığı da aşkarlanmışdır. Eyni dərinlik və ölçülərə malik olan ikinci təndirin bədının qalınlığı isə nisbətən fərqli olub 7 sm idi. Analoji təndir qalıqları Şabrandan (1, IX tablo) və Azərbaycanın digər həmdövr abidələrindən məlumdur [2, s.237].

Ümumilikdə abidədə builki qazıntılar nəticəsində aşkar edilən arxeoloji materialların statistikasını aparılmış və məlum olmuşdur ki, bütünlükdə üst orta əsrlərə aid olan qatda arxeoloji tapıntılar zəngin olub. Nəzərə alsaq ki, qazıntılar yaşayış yerinin nisbətən ətəyinə doğru hissədə aparılmışdır və belə ehtimal etmək olar ki, daha mərkəzə doğru getdikcə orta əsrlər dövrü təbəqəsinin zəngin olacağı istisna deyildir. İlkin statistik nəticəyə görə, bu qatdan 2012 ədəd

şirli və şirsiz saxsı məmulatı, 8 ədəd şüşə qolbaq fraqmentləri və bəhs olunan dövrə aid müxtəlif təyinatlı əmək alətləri tapılmışdır. Bütün bunlar onu göstərir ki, orta əsrlər dövründə tərənin üzərində intensiv yaşayış olmuşdur.

Azərbaycan keramika sənəti nümunələri həm istifadə edilməsinə, həm də bir çox bədii xüsusiyyətinə görə iki böyük qrupa bölünür: bunlardan birincisi məişətdə istifadə edilən saxsı məmulatları, ikincisi isə memarlıqda istifadə edilən kaşılardır. Qazıntılar zamanı əldə edilən saxsı məmulatı göstərir ki, XI-XV əsrlərdə Azərbaycanın şəhər və kəndlərində külli miqdarda müxtəlif formalı və bəzəkli saxsı qablardan istifadə edilmişdir [3, s.40]. Arxeoloji qazıntılar zamanı əldə edilən müxtəlif forma və məzmunlu keramika nümunələri Azərbaycanın orta əsr kənd tipli yaşayış məskənlərinin sosial-ictimai vəziyyətinin öyrənilməsində mühüm mənbə rolunu oynayır. Keramika nümunələrinin hərtərəfli təhlili Azərbaycanın kənd tipli yaşayış yerlərinin sosial-iqtisadi tarixinin, istehsal təsərrüfatının, sənətkarlığın ayrı-ayrı sahələrinin, kənd əhalisinin mədəni aləminin və demografik vəziyyətinin öyrənilməsində, dinamik inkişafın izlənilməsində mühüm faktordur [4, s.82]. Xudutəpə yaşayış yerinin üst qatından da aşkar edilmiş orta əsr tapıntıları müxtəlifliyi ilə seçilir. Belə ki, şirsiz və şirli saxsı məmulatı ilə təmsil olunan tapıntılar həm nəfis tərtibatlı, həm də müxtəlif təyinatlıdır. Bütün orta əsr tapıntılarının mütləq əksəriyyəti IX-XIII əsrlərə aid olan nümunələrdir *(Bu nümunələrin dövrünün müəyyənləşdirilməsində bizə köməklik göstərdiyinə görə t.e.d. Tarix Dostiyevə təşəkkürümüzü bildiririk)*.

Xudutəpə yaşayış yerinin bu dövr təbəqəsindən aşkarlanmış materiallar şirsiz və şirli saxsı məmulatından ibarətdir. Şirsiz saxsı məmulatı bardaqlar, lüləklilik qablar, qazanlar, səhəng tipli qablar, küpələr, qapaqlarla təmsil olunur.

Bardağ fraqmentləri əsasən açıq-yaşıl və qırmızı rəngli, enli və lentvari qulpları olan qablardır. Gilinin tərkibi əsasən təmiz tərkibli olmuşdur. Qablara məxsus lülək fraqmentləri də açıq-sarı və qırmızı rəngli gildən yaxşı hazırlanmış şirsiz saxsı məmulatına aiddir. Analoji nümunələr həmdövr abidələrdən yaxşı məlumdur [5, s.38-39].

Qazan tipli qablardan isə qalın divarlı, əsasən tünd və açıq-qonur rəngli, qum qatışıqlı gildən yaxşı bişirilmiş nümunələrə rast gəlinir. Bu tip qabların ağız kənarı yana geniş açılır. Bəzilərinin üstündə nizamsız formada cila izləri vardır. Dulus çarxında hazırlanmışları daxilindəki konsentrik xətlərin olmasından aydın seçilir. Qulplarının üstü kəsikvari naxışlı olan qazanlar da vardır. Bəzi qazanların səthində isə çəp formada kəsməli çərtmə naxışlar çəkilmişdir. Gil qazanlar (güvəclər) orta əsrlər dövründə əhalinin məişətində xüsusilə geniş yayılmışdır. Bu tip qabların əksəriyyəti fraqmentlər halında tapılıb. Odadavamlılıq onların gilinin tərkibini və quruluşunu müəyyənləşdirir. Yüksək hərarətə və kəskin hərarət dəyişikliyinə davamlılığını artırmaq üçün qazanların gilinin tərkibinə bitki və zəngin kvarslı qum qarışığı əlavə olunurdu [1, s.98].

Səhənglərə məxsus fraqmentlər isə açıq-qırmızı, qırmızı rəngli olub, təmiz tərkibə malik gildən hazırlanmışdır. Əsasən dar və uzun boğazlı, gen gövdələri vardır. Boğaz ilə çiyin hissəni yastı və enli qulp birləşdirir. Ağız kənarında kanalvari işləmələr müşahidə edilir. Orta əsrlərdə su daşınmasında ənənəvi olaraq səhənglərdən istifadə edilmişdir. Demək olar ki, arxeoloji qazıntılar aparılmış orta əsrlər dövrünə aid bütün abidələrdən qırıqlar və ya bütöv hallarda səhəng nümunələri tapılmışdır. Səhənglərin bəzəyi bir qayda olaraq sadə olub, cızma, az halda kəsmə naxışlardan ibarətdir. Bəzən boğaz hissədə bir-birinə paralel olan qalın dairəvi zehlərdən ibarət naxış olurdu [2, s.387].

Küpə tipli qablar isə həm qulplu, həm də qulpsuz olmuşdur. Qulplu küpələr qalın divarlı, açıq-sarı rəngli, təmiz tərkibli gildən yaxşı hazırlanmış və qabın hər iki tərəfdən gövdə hissəsinə yastı, enli qulp yapma formasında vurulmuşdur. Qulpun üzərində uzunsov yapma naxış vardır. Orta tutumlu küpələr də vardır ki, onların ağız kənarı hörməşəkilli naxışlanmışdır. Qulpsuz küpə fraqmentləri də qalın divarlı olub qırmızı rəngli, lakin qum tərkibli gildən hazırlanmışdır. Gen boğazı çiyinə tədricən keçidlidir. Çiyin hissəsində düyməşəkilli naxışların izi qalmışdır. Bu dövrün küpə tipli qablarının ağız və boğaz hissələri bir qayda olaraq əsasən cızma və ya qazıma üsulu ilə salınmış sadə naxışlarla bəzədilirdi [1, s.99].

Tapıntılar içərisində qapaq fraqmentləri də üstünlük təşkil edir. Qəhvəyi rəngli, qum tərkibli gildən zəif hazırlanmış bu məmulatın tutacaq hissəsi kvadrat formalı olub yanları isə hər iki tərəfdən buynuzvari çıxıntılıdır. Bişirilməzdən əvvəl qapaqların üzərinə batıqlardan ibarət cərgə ilə naxış çəkilmişdir. İç tərəfdən qalın hissə təbəqəsi ilə örtülməsi onu göstərir ki, onlardan məişətdən geniş istifadə edilib. Analoji nümunələrə həmin dövr abidələrində rast gəlinir [6; 7, s.110-111].

Arxeoloji qazıntılar zamanı tapılmış şirli saxsı məmulatı arasında müxtəlif rənglərlə naxışlanmış boşqablar da vardır. Daxilində dairəvi-konsentrik çevrələrdən və bu çevrələr arasında qarışıq cızmalardan ibarət naxışlı qablar da vardır ki, onlar ağ, yaşıl, sarı, qəhvəyi rənglərdən ibarət naxışlarla bəzədildikdən sonra üzərindən şəffaf şir qatı çəkilmişdir. Naxışlar əsasən həndəsi formalı olub düz, çarpaz xətlə və torşəkillidir. Bir ədəd bu tipli saxsı qab maraqlıdır. Bu, daxilində tünd qəhvəyi rəng üzərindən yaşıl rəng ilə naxışlar çəkilmiş və bir tərəfində ərəbcə "...Ya Əli.." epitafiyası qalmış üstü yaxşı şirlənmiş boşqab parçasıdır. Qabın ağız kənarına yaxın hissəsində bərpa üçün ikitərəfli deşik açılmışdır. Qırmızı və təmiz tərkibli gildən yaxşı hazırlanmış qabdır. Şirli qablar içərisində kasa fraqmentlərinə də rast gəlinir. Onlardan bir nümunənin daxilində ağ rəng üzərindən qəhvəyi, yaşıl rəngdə xallı, çarpazlı, qalın xətlə naxışlar çəkilib və üzəri şəffaf şir qatı ilə örtülüb. Ümumiyyətlə, bu tip şirli qablar əsasən Naxçıvanın keramika məktəbi üçün səciyyəvidir. Onlar şəffaf, mavi, açıq-firuzəyi, açıq-yaşıl rənglərlə örtülmüş, tünd göy, yaşıl, qəhvəyi, qara, çəhrayı rənglərlə bəzədilmişdir. Bəzək elementləri sadə, həndəsi, nəbati təsvir motivlərindən ibarətdir [1, s.97].

Bütün şirli saxsı məmulatları çox kiçik fraqmentlər halında tapıldığı üçün onların daxilindəki təsvirlər aydın müşahidə edilmir. Tədqiqatlar zamanı müəyyən olunmuşdur ki, bu dövrdə Azərbaycan ərazisində əsasən ağ, çəhrayı və sarı rəngli anqobdan istifadə edilmişdir. Anqob astarı çəkildikdən sonra qabların üzərinə naxışlar vurulması və bundan sonra şirlənməsi bəhs olunan dövrün saxsı məmulatı üçün səciyyəvidir [1, s.98].

Qazıntılar zamanı yaşayış yerindən şüşə bilərziklər də tapılmışdır. Onlar yaşıl və göy rəngli, burma üsulunda hazırlanmış əşyalardır. Bir ədəd yaşıl rəngli qolbağın üstündə kəsmə şəkilli naxış vurulmuşdur. Bu formalı şüşə bilərziklər Muğanın orta əsrlər dövrü yaşayış məskənlərindən də məlumdur [8, s.105].

Beləliklə, Xudutəpə yaşayış yerində aparılmış ilkin arxeoloji qazıntılar burada çoxsaylı maddi mədəniyyət nümunələrinin aşkarlanması ilə nəticələnmişdir. Əsasən müxtəlif formalı və təyinatlı saxsı qablardan ibarət olan bu artefaktlar orta əsrlərdə bəhs olunan ərazidə həyat səviyyəsinin yüksək olmasından xəbər verir. Əksəriyyəti olduqca keyfiyyətli və yüksək bədii zövqlə hazırlanmış bu saxsı məmulatı sənət sahələri ilə yanaşı, dulusçuluq sənətinin də yüksək səviyyəyə çatdığını göstərir. Gələcəkdə, yaşayış məskənində aparılacaq genişmiqyaslı kompleks arxeoloji tədqiqatlar daha maraqlı elmi faktların üzə çıxmasına imkan verəcəkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Ağalarzadə A.M. Cəlilabad rayonundakı Qoşatəpə orta əsr kənd tipli yaşayış məskəni haqqında // “Dövlət və din” ictimai fikir toplusu, yanvar-fevral 2012, №1 (27), Bakı, 2012, s. 94-101.
2. Ахмедов Р.Дж. Керамика Баку IX-XVII вв. Баку: Элм, 1992, 152 с.
3. Əfəndi R. Azərbaycan incəsənəti. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 160 s.
4. Наджафов Ш.Н., Асадов В.А., Агаларзаде А.М. Место и роль керамики в изучении истории средневековых поселений Азербайджана // “Dövlət və din” ictimai-fikir toplusu, aprel 2016, №2 (43), Bakı, 2016, s. 73-82.
5. Əsədov V.A, Nəcəfov Ş.N., Ağalarzadə A.M., Əbdürəhmanov Ə.Ə. Fəxrli orta əsr yaşayış yerinin arxeoloji materialları və qəbir abidələri // “Dövlət və din” ictimai-fikir toplusu, sentyabr 2015, №9 (38), Bakı, 2015, s. 38-50.
6. Abbasova F.Ə. Şabran (tarixi-arxeoloji tədqiqat). Bakı: Elm, 2002, 280 s.
7. Ağalarzadə A.M. XV-XVII əsrlərə aid Dirovdağ yaşayış məskəni haqqında // “Dövlət və din” ictimai-fikir toplusu, aprel 2015 №4 (33), Bakı, 2015, s. 99-112.
8. Azərbaycan arxeologiyası. Altı cildə, VI cild. Baş red.: M.N.Rəhimova. Bakı: Şərq-Qərb, 2008, 632 s.



A.O.MAKOVESKİNİN TƏDQIQATLARINDA ORTA ƏSRLƏRDƏN YENİ DÖVRƏDƏK QƏRB FƏLSƏFƏ TARİXİ

Zaur RƏŞİDOV,

AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun
“Azərbaycan fəlsəfə tarixi” şöbəsinin
böyük elmi işçisi, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,
zaur20@mail.ru

Xülasə. XX əsr Azərbaycan fəlsəfə tarixçiləri arasında Qərbi Avropa dünyagörüşü sistemlərinin tədqiqatçılarından biri də Aleksandr Osipoviç Makovelski olmuşdur. Onun Qərb fəlsəfə tarixinin müxtəlif dövrlərinə yanaşma metodları fərqli olsa da, bütün bunların əsasında sistemli araşdırma metodu durur. Makovelski fəlsəfə tarixini ardıcıl bir şəkildə, məntiq tarixi kimi də nəzərdən keçirir. Bu məqam isə öz növbəsində Qərb fəlsəfəsinin onun tərəfindən təhlil edilən mərhələləri haqqında dolğun mənzərənin formalaşmasında son dərəcə effektiv üsuldur. Eləcə də Makovelskinin Qərb fəlsəfə tarixini aydın şəkildə və anlaşılan bir dildə şərh etmə bacarığı da önəmli amillərdəndir. Sovetlər zamanı Qərb fəlsəfə tarixi, xüsusən də antik yunan fəlsəfəsilə bağlı çoxsaylı tədqiqatlarda Makovelski irsə istinadlar da birbaşa bu qəbildən olan üstün məziyyətlərin göstəricisidir. Makovelskinin peşəkarlığından irəli gələn bu kimi amillər həm də Sovet dönəmi Azərbaycanda Qərb fəlsəfə tarixinin tədqiqi və tədrisinə də müsbət mənada təsir göstərmişdir. Makovelskinin Sovet dövründə əksər fəlsəfə tarixçilərimizin yetişməsində və həmin dövərdə Azərbaycanın əsas tədris müəssisələrindəki pedoqoji fəaliyyəti də təqdirəlayiqdir.

AÇAR SÖZLƏR: sxolastika, realizm, nominalizm, skeptisizm, panteizm, sinqulyarizm, aqnostisizm, panlogizm.

Заур Рашидов

ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ ДО НОВОЙ ЭПОХИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ А.О.МАКОВЕЛЬСКОГО

Резюме. Среди азербайджанских историков философии XX века, одним из исследователей, многочисленных западноевропейских мировоззренческих систем, был Александр Осипович Маковельский. Не смотря на то что, его подходы к различным периодам истории западной философии, отличаются своими разнообразиями, в основе всех этих методов лежит метод систематического исследования. Маковельский, последовательно излагает историю философии, как история логики. Этот момент, в свою очередь, является чрезвычайно эффективным способом формирования целостной картины, анализируемых им этапов западной философии. Кроме того, способность Маковельского интерпретировать историю западной философии, ясным

и понятным языком, также является одним из важных факторов. В советский период в многочисленных исследованиях по истории западной, в частности, по древнегреческой философии, ссылки на богатое наследие Маковельского, также прямо указывают на его столь высокие достижения в области философии. Подобные факторы, вытекающие из профессионализма Маковельского, также оказали положительное влияние на изучение и преподавание истории западной философии в Азербайджане советского периода. А также, заслуживает похвалы и педагогическая деятельность Маковельского в основных учебных заведениях Азербайджана и подготовка большинства наших историков философии в советской эпохе.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: схоластика, реализм, номинализм, скептицизм, пантеизм, сингуляризм, агностицизм, панлогизм.

Zaur Rashidov

THE HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY FROM THE MIDDLE AGES TO THE NEW AGE IN THE STUDIES OF A.O.MAKOVELSKY

Summary. Among the Azerbaijani historians of philosophy of the XX century, one of the researchers of numerous Western European worldview systems was Alexander Osipovich Makovelsky. Despite the fact that his approaches to various periods of the history of Western philosophy differ in their diversity, the basis of all these methods is the method of systematic research. Makovelsky consistently expounds the history of philosophy as the history of logic. This moment, in turn, is an extremely effective way of forming a whole picture of the stages of Western philosophy analyzed by him. In addition, Makovelsky's ability to interpret the history of Western philosophy in a clear and understandable language is also one of the important factors. In the Soviet period, in numerous studies on the history of Western, in particular, on ancient Greek philosophy, references to the rich legacy of Makovelsky also directly indicate his high achievements in the field of philosophy. Similar factors stemming from Makovelsky's professionalism also had a positive impact on the study and teaching of the history of Western philosophy in Azerbaijan during the Soviet period. And also, the pedagogical activity of Makovelsky in the main educational institutions of Azerbaijan and the training of most of our historians of philosophy in the Soviet era deserve praise.

KEY WORDS: scholasticism, realism, nominalism, skepticism, pantheism, singularism, agnosticism, panlogism.

Giriş

Fəlsəfə elminin müxtəlif qolları, ümumdünya fəlsəfə tarixindəki əsas dünyagörüşü sistemləri, fəlsəfi təlimlərdəki başlıca ideyalar, dövrlərarası varislik əlaqələri və fəlsəfədə dövrəndövrə önəmli fikir keçidlərini izləməkdə akademik Aleksandr Osipoviç Makovelskinin (1884-1969) apardığı çoxsaylı fundamental tədqiqatlarının rolu son dərəcə önəmlidir. A.O.Makovelski çoxşaxəli araşdırmalarında, fəlsəfə tarixi bağlamında psixologiya və ümumilikdə məntiq tarixinin genezisini də tədqiq etmişdir. Sovet dönəmində Azərbaycanın o zamankı elm ocaqlarında fəlsəfənin, demək olar ki, bütün sahələrinin tədrisində, xüsusən də fəlsəfə tarixinin zəruri bir elm kimi inkişafında onun əməyi böyükdür. A.O.Makovelskinin əsərlərində problem

qismində qoyularaq təhlil olunan müxtəlif fəlsəfi məsələlərə münasibətdə onun özünəxas və son dərəcə aydın məntiqilə yanaşı, tədqiqatları boyunca gözlənilən olduqca sistemli yanaşma üslubu da təqdirəlayiqdir. Bu və bu qəbildən olan digər üstün məziyyətlərlə A.O.Makovelski Sovet dönməndə nəinki Azərbaycanda, eləcə də Azərbaycandan kənarında tanınmış alimlərdən biri olmuşdur. Antik dövr fəlsəfəsinin araşdırılması üzrə böyük mütəxəssislərdən hesab olunan A.O.Makovelskinin bu dönmənin irsinə həsr edilmiş bütün əsərləri Sovetlər dönməndə əsas tədris vasitələri qismində istifadə edilmişdir. Heydər Hüseynov, Möhbalı Qasimov və digər görkəmli Azərbaycan alimlərinin yetişməsində də A.O.Makovelskinin əməyi böyük olmuşdur.¹

Sxolastika dövrü

Orta əsrlər Qərb fəlsəfəsinin əsas mərhələlərindən olan sxolastika² dövrü və bu dövrün ən tanınmış sxolastlarının dini-fəlsəfi sistemlərinə nəzər salan Makovelski yazır ki, “sxolastik fəlsəfənin ən görkəmli nümayəndələrindən biri olan Pyer Abelyar (1079-1142) dinin (*xristianlığın katolik qolu-Z.R.*) ümumilikdə əqlə, rəşional dəlillərə söykənməsinin mühümlüyünü əsaslandırmağa çalışmaqla, həmin dövrün digər məşhur sxolastı olan Anselm Kenterberiliyə (1033-1109) qarşı çıxırdı” [1, s.261]. “Sxolastikanın son dövrünün ən tanınmış nümayəndələrindən Uilyam Okkam (1285-1347) isə əksinə, inam və biliyin bir-birindən ayrılmasının zəruriliyini önə çəkirdi. O, həm də hesab edirdi ki, teologiya ilə fəlsəfə arasında ümumi və ortaq heç nə yoxdur” [1, s.274]. Makovelski Qərbi Avropanın erkən (VIII-XII) və son (XIV-XV) dövr sxolastikasının bu iki böyük alimi arasındakı düşüncə fərqliliyini, fikir müxtəlifliyini təsadüfən önə çəkmir. O, ümumilikdə “məktəb fəlsəfəsi”nin təhlilindən belə bir nəticə çıxarır ki, sxolastika əvvəl xristian dininin təqdim etdiyi formada, xristianlaşdırılmış şəkildə şərh edilən Aristotel və Platon təlimlərinə əsaslanmışdır. Daha sonra sxolastlar antik dövr klassiklərinin birbaşa öz əsərlərinə müraciət edərək, müstəqil şəkildə onların yaradıcılıqları ilə tanış olmağa, əsərləri, dünyagörüşləri barədə sərbəst mühakimə yürütməyə, antik fəlsəfə klassiklərinin ideyalarını olduğu formada dərk edərək şərh etməyə başladılar. Antik fəlsəfə, xüsusən də bu fəlsəfənin klassik mərhələsində yaşamış filosoflar haqqında artıq öz düşüncələrini özləri müstəqil olaraq formalaşdırmağa çalışdılar.

Qeyd etmək lazımdır ki, VIII-XV əsrləri əhatə edən sxolastika fəlsəfəsinin ən mühüm cəhətlərindən biri də bu dövr filosoflarının hərtərəfli biliklərə və dövrləri üçün məlum olan elmlərin müxtəlif sahələrinə dərin bələd olmalarıdır. Bu cəhətdən Makovelski də XIII əsr “sxolastikanın tərəqqi dövrünün nümayəndələrini summistlər, yəni hərtərəfli biliyə sahib olanlar adlandırır” [1, s.264]. Fikrimizcə, Makovelskinin qeyd etdiyi bu kimi cəhətlər Qərbi Avropa fəlsəfəsinin sxolastika dövrünün son mərhələsində yaşayan filosoflarının, bütövlükdə antik fəlsəfənin kilisə tərəfindən təhrif olunan bir çox mühüm elmi-fəlsəfi məqamlarına yenidən baxılmasını qaçılmaz etdi. Bu da öz növbəsində, fəlsəfi fikir tarixində növbəti yeni və daha progressiv mərhələlərə yol açmış oldu. Məlumdur ki, fəlsəfi fikir tarixində hər bir dövr, yaxud yeni mərhələ digər dövr və mərhələlər üçün zəruri keçiddir. Bir növ, birindən o birinə olan mənəvi körpüdür. Bu mənada Makovelskinin təqdim etdiyi fəlsəfə tarixindəki dövrləşmələri və bu dövrləşmələrdəki mühüm keçidləri izləmək maraqlı olduğu qədər, həm də ümumilikdə tədqiqatçılarda fəlsəfə tarixi haqqında müfəssəl təəsürat yaratmaq baxımından da olduqca faydalıdır.

Makovelski hesab edir ki, məhz sxolastikanın son dövrlərindən başlayaraq Qərbi Avropa fəlsəfəsində əql amili önə keçməyə başlayır. Fikrimizcə, bu amil müəyyən mənada intibah

1 A.O.Makovelskinin bioqrafiya və bibliografiyası haqqında daha ətraflı bax: [2].

2 Sxolastika məktəb fəlsəfəsi də adlandırılan xristian-katolik kilisə fəlsəfəsi və ya teologiyasıdır.

dövrü fəlsəfəsi üçün də təməl qoymuş oldu. Çox vaxt fəlsəfə tarixçiləri Qərbi Avropa intibahını sxolastika kimi orta əsrlərdə geniş yayılmış dini-fəlsəfi cərəyandan təcrid edərək, fəlsəfi fikrin yeni bir səhifəsi kimi təqdim etməyə çalışırlar. Amma qeyd etmək lazımdır ki, əslində, renesans fəlsəfəsi qeyd olunan bu cərəyanın əsas təlimlərinin, xüsusən də realizmin³ daxilindəki ziddiyyətləri üzə çıxararaq, nominalizm⁴ və konseptualizm⁵ kimi sxolastik təlimlərlə mübarizə apararaq və nəhayət müəyyən mənada qeyd olunan bütün bu təlimlər vasitəsilə təhrif olunan antik fəlsəfəyə birbaşa dönüş edərək meydana çıxdı.⁶ Bütün bu proseslər qırılmaz olaraq bir-birilə bağlanıb fəlsəfə tarixində yenidən doğrulma fəlsəfəsinin⁷ doğrulmasını qaçılmaz etdi.

Makovelski Fransanın Lill şəhərindən olan Alan (Alain de Lille) (1128-1202/03) adlı teoloq-sxolastın da fəlsəfə tarixindəki fəaliyyətini xüsusi olaraq önə çəkir. O yazır ki, Lilldən olan Alan eynən Benedikt Spinoza (1632-1677) kimi, aksiom və teoremlərdən istifadə edərək həndəsi metodlarla Xristianlığın ən böyük və daha geniş yayılmış qollarından olan katolisizm cərəyanını, bu cərəyanın əsas ideyalarını sistemli şəkildə təqdim etməyə çalışdı⁸. Bu mənada, “Təbiətin fəryadı” (De Planctu Naturae) adlı əsərin müəllifi olan Alanın Spinozaya müəyyən təsiri də duyulmaqdadır. Həmçinin Makovelskinin də qeyd etdiyi kimi, “Lilldən olan Alanın Spinozanın məşhur “Etika”sındakı formaları (əsasən yazı üslubu və tərtibat tərzini nəzərdə tutulur-Z.R.) qabaqlaması da təsadüfi deyil” [1, s.263, 331]. “Təbiətin fəryadı” adlı əsərin rus dilinə olan qısa tərcüməsində (Плач Природы) əsərin yazılma stilinin, bütövlükdə əsərin tərtibatının müəyyən qədər Spinozanın məşhur “Etika”sını xatırladığını da müşahidə edirik [5, s.330-347]. Alanın adı çəkilən əsərində orta əsr sxolastlarının düşüncə tərzinə xas suppozisiyaları⁹ da sezmək mümkündür. Fikrimizcə, orta əsrlərdə olduqca geniş yayılmış suppozisiya probleminin əks istiqamətə şəkil dəyişmiş təsirləri Spinozanın təbiət (natura) kəlməsindən-anlayışından da yan ötməmişdir. Bu cəhətdən, Spinozanın fəlsəfəsində müxtəlif mənalarda və fərqli paradigmalarda təqdim olunan təbiət problemi də spinozizmin daxilində bir suppozisiyadır [12].

3 Realizm latınca həqiqi, gerçək mənalarını verir. Bütövlükdə Platonun fəlsəfi sistemi və Aristotelin materiya və forma təlimi realizmə nümunədir. Yəni realizmə görə, dərk olunacaq hər bir şeyin həqiqəti, gerçəyi onun mənə və mahiyyəti dərk edən subyektindən kənarında mövcuddur. Əqlin dərk edəcəyi hər bir şey kölgədir, görüntüdür, əksdir (məsələn, Platonda və neoplatonizmdə olduğu kimi). Əqlin bu həqiqətlər və gerçəklər aləminə (ideyalar və formalar) hər hansı nüfuzu mümkünsüzdür [3, s.239-240].

4 Nominalizm (latınca ad, konkret ada aid olan mənalarını verir) görə, Platonun ideyaları, Aristotelin formaları, ümumi və ya universal anlayışlar (məsələn, insan deyilən bir şey yoxdur, insan əqldə anlayış kimi var. Konkret o, bu və ya digər fərd var. Vaxt deyilən məfhum yox, saat 1, 2, 3, və s. vardır) gerçəklikdə yox, ancaq təfəkkürdə mövcuddur. Nominalizm görə, maddi aləm dərk olunub-olunmamasından aslı olmayaraq tam gerçəkdir. Onun birbaşa mahiyyəti də özündədir. Bu mahiyyətin onun özündən kənarında olmasına qeyri-mümkündür [3, s.199]. Qeyd etmək lazımdır ki, orta əsrlərdə bir-birinə zidd olan bu iki dini-fəlsəfi konsepsiya nümayəndələri arasında daima kəskin fikir mübarizəsi getmişdir [4, s.368-383].

5 Konseptualizmə (latınca fikir, düşüncə, anlayış, ifadə mənalarını verir) gəlincə, ideyalar, formalar, ümumi və ya universal anlayışlar müstəqil ontoloji gerçəklikdən məhrum olsalar da, yəni nominalizmdə olduğu kimi ancaq subyektiv xarakter daşıyaraq sırf əqlin məhsuluna çevrilsələr də, dərk edən əqlə gerçəklikdəki tək-tək şeylər arasında müəyyən bir bağlılıq və ya rabitə də yaradırlar. Ümumilikdə dərk etmə prosesinə təsir edirlər [3, s.239-240].

6 Tanınmış fəlsəfə tarixçisi Əhməd Kərədi Zəkuyev (1888-1968) hesab edir ki, “sxolastika dövrünün ideoloji cərəyanlarından olan nominalizm və realizmin meydana gəlməsinə İslam fəlsəfəsinin qollarından olan mötəzilik təliminin təsirləri böyük olmuşdur” [6, s.9]. Qeyd edək ki, Qərb və Şərq dini-fəlsəfi təlimləri haqqında bənzər mühakimələr və müqayisəli təhlillər Ə.K.Zəkuyevin digər əsərlərində də öz əksini tapır [7,8,9,10,11].

7 Renesans sözü fransız dilindən hərfi tərcümədə məhz bu mənani verir.

8 Təəssüf ki, Makovelski Lilldən olan Alanın konkret olaraq hansı əsərini nəzərdə tutmasını, onun bu riyazi formadan harada və necə istifadə etdiyini yazmır.

9 Suppozisiya latın dilində “suppositio” sözündəndir. Əlavə etmə, artırma, gizlicə, xəlvətcə qoymaq, dəyişmə, dəyişdirmə, qəsdən dəyişik salma və s. kimi mənaları verir. Suppozisiya orta əsr, xüsusən də sxolastika dövründə qələmə alınmış fəlsəfi traktatlarda istifadə olunma yeri və eləcə də mətnin ümumi kontekstindən aslı olaraq eyni bir sözün, anlayışın və ya terminin mənasının bilərəkdən dəyişdirilməsi və əsərin daxilində müxtəlif mənalar almasıdır. Bu ənənə sxolastika dövrünün filosoflarının demək olar ki əksəriyyətinə xasdır. Onlar dinin təqiblərindən qorunmaq məqsədilə əsərlərindəki müxtəlif təhlükəli anlayışları tamamilə fərqli, bəzən mənəsindən olduqca uzaq sözlərlə əvəz edirdilər. Sonrakı dövrlərdə isə (xüsusən də yeni dövrdə) bu problem suppozisiya məruz qalmış terminlərin mənaca hərfi olaraq qəbul olunması, anlaşılmazlıq törətməsi, ziddiyyətlərə səbəb olması və s. bu kimi digər çətinliklərə də yol açmış oldu.

Renesans dövrü

Makovelski yazır ki, “İntibah dövrü mütəfəkkirlərinin əsas xidmətləri ondan ibarətdir ki, onların səylərilə elm, xüsusən də məntiq üzünü təbiətə, həyata və gerçəkliyə doğru çevirdi. Bununla da, fəlsəfə tarixində empirik və riyazi metodların əhəmiyyəti xeyli dərəcədə artdı” [2, s.306]. “Renesans dövrünün ən tanınmış filosoflarından biri və bu dövrün aristotelizminin ən parlaq nümayəndəsi olan Pyetro Pomponatsi (1462-1525) ərəbdilli fəlsəfədə əsaslandırılan ikili həqiqətlər yəni, din və fəlsəfənin bir-birindən aslı olmayan, hər birinin özünəməxsus müstəqil həqiqətlərinin mövcudluğu haqqında olan təlimi yenidən canlandırdı” [2, s.290-291]. Fikrimizcə, İntibah dövründə Pomponatsi və eləcə də digər çoxsaylı naturfilosoflar antik fəlsəfəyə qayıtmaqla İslam alimlərinə və artıq çoxdan konkret İslam mütəfəkkirləri tərəfindən əsaslandırılan təlim və sistemlərə də bir növ dönüş etmiş oldular.¹⁰ Bu da öz növbəsində, müsəlman mədəniyyətini təmsil edən alimlərin orijinal təlimlər yarada bilməsi, özünəxas ideya və konsepsiyalara sahib olmasına bir daha əyani sübutdur.¹¹

Amma renesans dövrü Makovelskinin qeyd etdiyi formada elmi istiqamət götürərək tamənən yeni elmə - fəlsəfəyə doğru istiqamətlənsə də, yenə də özündə orta əsr fəlsəfəsinin elementlərini, xüsusən də mistikanı, irrasional təfəkkür tərzini qorumaqda davam edirdi. Bu cəhət Nikolay Kuzalı (1401-1464) və Cordano Brunonun (1548-1600) yaradıcılığında xüsusən özünü göstərməkdədir. Makovelski də yazır ki, “N.Kuzalıya görə, hər bir fərd aləmin bir aynasıdır. İstənilən insan özündə bütün kainatı, həyatın mümkün hər bir formasını əks etdirən “parvus mundus”dur (*kiçik aləm və ya mikro kosmos-Z.R.*)” [15, s.2]. İntibah dövrünün mütəfəkkirlərində də özünü açıq şəkildə göstərən bu cəhət, yəni mistika (ümumi şəkildə irrasional düşüncə və antroposentrizm elementləri) elə Antik fəlsəfədən qalma bir mirasdır. Fikrimizcə, mistika ilk dəfə məntiqi cəhətdən daha da əsaslandırılmış və fəlsəfi formaya salınmış şəkildə Platonun sistemində öz əksini tapmışdır. Platonizm isə fəlsəfə tarixində özündən sonra meydana gələcək bütün mistik-fəlsəfi təlimlər üçün əsas bazadır. Onların açarındır. Platon fəlsəfəsinin elementləri ümumilikdə rəsonalizm yolu tutmuş intibah dövrü filosoflarında da özünü qabarıq şəkildə göstərməkdədir. Makovelski də “N.Kuzalının mistik fəlsəfi sistemindəki zidlərin və ya əkslərin qovuşması, eləcə də bir-birinə qarşı duran tərəflərin vəhdəti prinsipi olan “coincidentia oppositorum”u, o cümlədən bu prinsipləndən irəli gələrək Tanrının mütləq maksimum və minimum kimi səciyyələndirməsini ümumi şəkildə Platon ənənələrinə münəcər edir” [15, s.3].

Makovelskiyə görə, Platon (platonizm) və Plotin (neoplatonizm) fəlsəfi ənənələri C.Brunonun mistik-panteistik fəlsəfi sistemində də davam etdirildi. O yazır ki, “ümumilikdə C.Brunonun fəlsəfi cəhətdən əsaslandırmağa çalışdığı sonsuz kainatlar nəzəriyyəsi ilə təbiətdəki predmet və proseslərarası qarşılıqlı əlaqə, bağlılıq, asılılıq və bütün bu kimi vacib məqamların bir-birini zəncirvari şəkildə şərtləndirməsi prinsipi də fəlsəfə tarixinə daxil oldu” [1, s.297]. Makovelski ümumilikdə fəlsəfə tarixinin tədqiqatçısı olsa da, onun əsas maraq dairəsi və araşdırdığı əsas sahə antik fəlsəfədir. Bu cəhətdən onun orta əsrlər, intibah, yeni dövr fəlsəfəsi və eləcə də alman klassik fəlsəfəsinə təmsil edən filosofları hər dəfə antik dövrün müdrikləri ilə

¹⁰ Ə.K.Zəkuyev yazır ki, “Yaxın Şərq filosofları Aristotel və digər yunan filosoflarının əsərlərinin tərcümələrindən əlavə həm də müəyyən dəqiqləşdirmə və düzəlişlər apararaq, bu əsərlərin həqiqətən Aristotel və ya digər filosoflara aid olmalarını da aşkarlamışdılar” [6, s.13].

¹¹ Bu fikir bəzi Qərb şərqşünas alimləri, məsələn, E.Renan (1823-1892), İ.Qoldziher (1850-1921) və digərləri tərəfindən inkar edilir. F.A.Q.Toluk (1799-1877), R.P.A.Dozi (Dozy) (1820-1883), E.H.Palmer (1840-1882), R.Hartmann (1881-1965) və digər tədqiqatçıların isə bu məsələyə münasibətləri kifayət qədər subyektiv və heç də birmənalı deyil. Qeyd edək ki, sonuncu dörd tədqiqatçıya görə, İslam fəlsəfəsinin əsas qollarından olan sufizm birbaşa olaraq fars maqlarının qədim təlimləri, arianizm və məkan baxımından sırf olaraq İranın Xorasan vilayətilə bağlıdır [13, s.59-60]. Makovelski də hesab edir ki, “panteizmi sufizmə daxil edən farslar olmuşdur... Bu amil isə, sufizmin o zaman İranda və Azərbaycanda geniş yayılmış neoplatonizmle yaxınlaşmasına səbəb olmuşdur” [14, s.20].

müqayisə edərək, onlar arasında müəyyən varislik əlaqələrinin olmasını üzə çıxarmaq cəhdi bu kimi yaxınlıqları aşkarlamaq marağı heç də təsadüfi hal deyil. Əksinə, bu formalı komparativistik tədqiqat üslubu Makovelski kimi peşəkar fəlsəfə tarixi tədqiqatçısına xas olan müsbət bir cəhətdir.

Yeni dövr Qərb fəlsəfəsi

Ümumilikdə yeni dövr Qərbi Avropa fəlsəfəsini dəyərləndirən Makovelski yazır ki, “XVII-XVIII əsrlərdə Qərbi Avropada kainatı bir mexanizm qismində nəzərdən keçirən mexaniki materializm inkişaf edirdi” [16, s.6]. Makovelski yeni dövr Qərb fəlsəfəsi və bu dövrün bir növ başlanğıc səhifəsi, rasionalizmin ən görkəmli nümayəndələrindən olan Rene Dekart (1596-1650)¹² haqqında düşüncələrini qələmə alarkən yazır ki, “R.Dekartın fəlsəfə tarixindəki məşhur çağırışına görə, düşüncədən hasil olan şübhənin özü şübhəsiz ki, əql - təfəkkür əlamətidir” [1, s.307]. Yəni Dekartın “Mən düşünürəm, deməli mən mövcudam” (cogito ergo sum) şüarı fəlsəfə tarixində sözün həqiqi mənasında inqilab etdi. Dekartın fəlsəfə səhnəsində görünməsi ilə uzun əsrlər boyu davam edən iradə və əql mübarizəsi əqlin qələbəsilə yekunlaşdı. Belə ki, xristian dininin təbliğ etdiyi “hər şey, o cümlədən insanın düşüncəsi - iradəsi şübhəsiz ki, Tanrının mütləq iradəsinə tabe olmaqla baş verir” deyimini Dekart tərəfindən şübhə altına alındı. Dekart sübut etdi ki, düşünmək və şübhə etmək öz iradəni onun (xristian ilahiyyatının təbliğ etdiyi kimi Tanrıya) iradəsinə tabe etməklə yox, birbaşa əqlin öz diktəsilə müstəqil və fərdi şəkildə baş verir. Deməli, heç bir qüvvədən aslı olmayaraq tam müstəqil şəkildə düşünməyi, düşündükcə şübhə etməyi, yəni saf-çürük etməyi bacaran əql həqiqəti müqəddəs yazılara inanaraq, onlardan çıxış edərək, ilahi mətnlərdən hazır şəkildə əxz edərək deyil, özü dərk edərək, özü düşünərək qazana bilər və bilməlidir. Dekarta görə, düşünərək yaşayan insanın iradəsi ancaq və ancaq əqlə, onun qanunlarına tabe olmalıdır. Bununla Dekart həm də fəlsəfə tarixində əql erasına yol açmış oldu. Dekarta görə, dinin birbaşa vəzifəsi və ən əsas hədəfi insanın mənəvi dünyasının düzgün fəaliyyət göstərməsini təmin edəcək əxlaq normalarını, qanunları işləyib hazırlamaqdan ibarət olmalıdır. Cartesius¹³ hesab edir ki, insanın mövcudluğunu onun öz əqli dərk edirsə, deməli, istənilən iradə öz yerini qanunauyğunluq və zərurətə verməlidir. Məhz Dekartın rasionel fəlsəfi görüşləri ilə fəlsəfə tarixində Tanrı zərurət, səbəbiyyət, qanunauyğunluq, nizam, əlaqə, bağlılıq və s. bu kimi atributları da qazanmış oldu. Fikrimizcə, Dekartın rasionel fəlsəfi sistemi ilə onadək olan metafizika da yeni bir elmi fəlsəfi forma aldı. Tanrı-varlıq, aləm-mövcudluq problemləri tamamilə yeni inkişaf istiqamətləri götürdü.

Makovelskinin Benedikt Spinoza (1632-1677) haqqında da fikirləri olduqca maraqlı və son dərəcə orijinaldır. O hesab edir ki, “bütövlükdə Spinozanın fəlsəfi sistemi statik metafizika, onun özü isə ardıcıl sinqulyaristdir” [15, s.10-11].¹⁴ Qeyd edək ki, Spinoza Tanrı və ya substansiyayı əbədi, dəyişməz və hərəkətsiz kimi təqdim etsə də, bu, elə birbaşa Tanrı-substansiyanın bu keyfiyyətlərdən, yəni dəyişmə və hərəkətdən məhrum olması anlamına gəlməməlidir. Çünki Spinozaya görə bu xüsusiyyətlərin özləri də sonsuz moduslar (xassələr) qismində substansiyaya daxildir. Spinozizm iddia edir ki, bütün sonlu və sonsuz moduslar substansiyadadır. Onun ayrılmaz hissələridir. Deməli, məntiqi olaraq dəyişməz və hərəkətsiz olan sonsuz substansiya dəyişmə və hərəkət kimi sonsuz keyfiyyətlərə də mütləq şəkildə malikdir. Bu və təbiətdə mövcud olan bu kimi bütün mümkün keyfiyyətlər, xassə və xüsusiyyətlər substansiyanın “üzərində”,

12 Makovelskinin xüsusi olaraq tədqiq etdiyi filosoflardan biri də Rene Dekart və onun rasionel fəlsəfi sistemidir [17].

13 Karteziançılıq R.Dekartın latınlaşmış soy adı (Cartesius) ilə bağlı olan rasionel fəlsəfi təlimdir. Bu təlimin nümayəndələri əqlin inamdan üstünlüyünü sübut etməyə çalışırdılar.

14 Sinqulyarizm dualizm və plüralizmin əksinə, aləmdəki kəsrəti (sonsuz müxtəliflik, rəngarənglik və dəyişkənlikləri) vahid prinsip (monizm prinsipi) əsasında həll edən fəlsəfi təlimdir.

onun hüdudları-müstəvisi, çərçivəsində cərəyan etməkdədir. Substansiya həm də təbiətdir. Hər şey ondadır. Ondən kənarda heç nə yoxdur. Bu cəhətdən düşünürük ki, Spinozanın təlimini tam olaraq statik bir fəlsəfi sistem kimi qəbul etmək tam olaraq doğru deyil [12].

Makovelski yazır ki, “Frensis Bekon (1561-1626) elmin, eləcə də fəlsəfənin din, teologiya, nüfuzlu şəxslərin təsiri (*Platon, Aristotel, Akvinalı Foma nəzərdə tutulur - Z.R.*), birmənalı subyektiv fikirlər və s. bu kimi digər ünsürlərdən azad edilməsi uğrunda israrla mübarizə aparırdı” [1, s.343]. Fikrimizcə, Bekon bu mübarizəsi ilə gələcək əsrlərin elmi, fəlsəfəsi üçün də əsaslı bir baza hazırladı. O, fəlsəfə tarixində empirik təcrübəni önə çəkərək fəlsəfi cəhətdən tam sistemli şəkildə əsaslandırmaqla, praktik biliyə olduqca geniş muxtariyyət qazandırdı. İlk dəfə Bekonun fəlsəfi sistemində praktikanın, fəlsəfənin sualları və ya həqiqətlərin dərkindəki müstəsna rolu da fəlsəfi cəhətdən əsaslandırılmış oldu. Bu mənada XVII əsr Qərb fəlsəfəsi fəlsəfə tarixində ən mühüm dönüş nöqtələrindən birinə çevrildi. Elmdəki çoxsaylı kəşflər məhz bu dönmədə gerçəkləşmiş oldu. Dekartın rəsonal, nəzəri, riyazi, Spinozanın bütün bunlarla yanaşı, həm də batini-intuitiv metodları (*scientia intuitiva, amor Dei intellectualis*), Bekonun praktik, bilavasitə obyektiv gerçəklikdən çıxış edən, modusları (mövcudları) dilə gətirərək həqiqətləri onların özündən eşidən və insanın hissələri ilə sıx bağlı olan sistemli metodları sözün həqiqi mənasında elmdə və fəlsəfədə çevriliş etdi.

Bütün bunların məntiqi davamı kimi XVIII əsrdə də fəlsəfədəki Bekon yolu daha da inkişaf etdirildi. Onun cızdığı fəlsəfi sistem bu dövrün ən tanınmış filosoflarından biri olan Con Lokkun (1632-1704) sistemində özünün zirvəsinə çatdı. Makovelski yazır ki, “Lokka görə, insan əqlinin imkanları sonsuz kainatla müqayisədə son dərəcə məhdud olduğundan əqlə düzgün istifadə edərək onu ancaq onun bilavasitə dərk edə biləcəyi şeylərə yönəltmək lazımdır” [1, s.358]. Fikrimizcə, Makovelskinin Lokkun fəlsəfəsini ümumiləşdirərək gəldiyi bu yekun xülasədən belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, Lokk bu ideyaları ilə onadək olan fəlsəfəni sırf metafizik suallar çərçivəsindən azad etdi. Lokk, bir növ, fəlsəfəni yenidən haşiyəyə aldı. Əsrlərlə toplanmış və hələ də birmənalı cavablarını tapa bilməyən çətin sualları onun sərhədlərindən müvəqqəti olsa da, kənar etdi. Fəlsəfənin əbədi sualları yenə də qocaman fəlsəfə tarixində qalmaq şərti ilə, illərlə qazandığı öncül yerlərini bu sualları düşünenin fəlsəfəsinə - insan və onunla bilavasitə bağlı olan suallara təhvil verdi. Fikrimizcə, bütün bu qeyd olunanlardan irəli gələrək sonralar Kantın fəlsəfi sistemində daha əsaslı şəkildə işlənilən hazırlanan aqnostisizm¹⁵ prinsipinin əsası da məhz ingilis idealist fəlsəfəsinin çoxsaylı ardıcılıları tərəfindən qoyuldu. Makovelski yazır ki, “David Yumun (1711-1776) fəlsəfəsinin yekun nəticəsi mütləq aqnostisizm və birmənalı skeptisizmlə tamamlandı” [1, s.373].

Makovelskiyə görə, “Lokk fəlsəfəsinin ən məşhur davamçılarından Corc Berkli (1685-1753) xarici təcrübədən imtina edərək, öz fəlsəfi sistemini Lokkun da yeganə həqiqi bilik mənbəyi hesab etdiyi daxili təcrübə (Lokkdan fərqli olaraq xarici təcrübədən tamamilən imtina edərək) üzərində qururdu” [1, s.369]. Fikrimizcə, bununla da daxili təcrübə, eləcə də müəyyən mənada onunla sıx şəkildə bağlı olan mistika fəlsəfə tarixində müəyyən bir elmilik qazandı. Batini kəşf etmənin mistik yox, əql üçün daha anlaşılın olan psixoloji izahı Lokk və Berklinin ideallaşdırdığı daxili təcrübəyə bu elmiliyi qazandırdı. Digər tərəfdən, XVII-XVIII əsrlərdə Böyük Britaniyada yeni bir istiqamət olan mexanika və ya İsaak Nyuton (1642-1727) xətti də inkişaf edirdi. Onun elmi kəşfləri Britaniya imperiyasının iqtisadi cəhətdən çiçəklənməsinə

15 Aqnostisizm dünyanı dərk etməyin mümkün olmadığını, insan əqlinin məhdud olub, duyğular xaricində heç bir şeyi dərk edə bilmədiyini iddia edən fəlsəfi nəzəriyyədir.

zəmin hazırladı. Makovelski hesab edir ki, “Nyutonun kəşfləri və elmi fəaliyyəti ingilis dənizçiliyinin inkişafına da böyük tövhə vermişdir” [18, s.59].

Makovelski qeyd edir ki, praktik ənənələrin (empirizm, sensualizm və s.) davam etdiyi fəlsəfə XVIII əsr fransız materialist filosoflarına da təsir göstərərək onların yaradıcılıqlarında da öz əksini tapdı. O yazır ki, “Etyen Bonno de Kondilyakın (1715-1780) fəlsəfi sistemində Dekartdan başlayan rasionalizm ənənələri ilə yanaşı, ingilis idealistlərinin empirik və sensualist baxışları da əks olunurdu” [1, s.395]. Fikrimizcə, bu əsrlərdən başlayaraq Qərbi Avropa fəlsəfə tarixində rasioanalizm və empirizm vəhdətdə birləşdi. Yuxarıda qeyd olunan əsrədek fəlsəfədə ənənəvi qəbul olunmuş ikinci və ya köməkçi mövqe (empirizm) artıq əsas mövqe və həqiqi elmi biliklərlə (rasionalizm) qovuşdu. Empirik biliyin rasiona biliklə bərabər tutulması isə təcrübi elmlərin də sürətli inkişafına daha əsaslı zəmin hazırladı. Heç təsadüfi deyil ki, təbiətşünaslığın müxtəlif sahələrindəki bir çox elmi kəşflər də məhz bu biliyə - empirik faktlara əsaslanaraq XVIII əsrdə gerçəkləşdi. Təcrübə və onun metodlarına əsaslanan bir çox yeni elm sahələri də məhz qeyd olunan bu dövrdə meydana gəldi. Nyuton mexanikasının fransız maarifçilərinin də dünyagörüşünə təsirləri böyükdür. Makovelski yazır ki, “Nyutonun Fransada populyarlaşmasında XVIII əsrdə fransız maarifçiliyinin də əsasını qoyan Fransua-Mari Volterin (1694-1778) “Nyuton fəlsəfəsinin elementləri” kitabının rolu böyük olmuşdur” [18, s.64]. Makovelski hesab edir ki, fransız maarifçilik fəlsəfəsinin növbəti davamçısı və pozitivizmin¹⁶ banisi “Ogüst Konta (1798-1857) görə, sosiologiya bütün elmi biliklərin tacı, elmlərin iyerarxiyasında sonuncu bənddir” [16, s.14].

Alman klassik fəlsəfəsi

Makovelski bilik növləri arasında olan qeyd etdiyimiz bəlli vəhdət ənənələrinin alman klassik fəlsəfəsində də eyni xətt üzrə davam etdiyini xüsusi olaraq qeyd edir. O, yazır ki, “İmmanuel Kant (1724-1804) “Xalis zəkanın tənqidi”¹⁷ (Kritik der reinen Vernunft) adlı məşhur əsərində empirizm və rasionalizmin vəhdətini yaradaraq onlar arasında mövcud olan ziddiyyətlərin həllini əsas məqsəd kimi qarşıya qoyurdu” [1, s.403]. Fikrimizcə, Kantın fəlsəfə tarixində ən böyük xidmətlərindən biri Makovelskinin də qeyd etdiyi “Xalis zəkanın tənqidi” adlı əsərində əqlin, hisslərin və bunların heç birilə şərtlənməyən təcrübədən kənar (apriori) biliyin özünəməxsus qanunlarının olmasını sistemli şəkildə əsaslandırmasıdır. Makovelski hesab edir ki, “təcrübədən kənar bilik məsələsində Kant fəlsəfəsi platonizm ruhuna yaxındır” [1, s.402]. Fikrimizcə, Kant tərəfindən apriori bilik probleminin¹⁸ fəlsəfi cəhətdən əsaslandırılması ilə onadək fəlsəfə tarixində özünə qəti şəkildə təyin olunmuş yer tapa bilməyən təcrübi bilik (aposteriori), daxili praktika və ya əvvəldə də toxunduğumuz mistika da yeni elmlilik və məntiqilik qazanmaqla yanaşı, ilk dəfə bir sualda birləşərək fəlsəfi problem kimi vəhdətdə həll olundu. Kant öz fəlsəfəsində biliyin hər üç formasını (aposteriori, rasiona və apriori)¹⁹ eyni bir sistem daxilinə yerləşdirə bildi. Beləliklə, Spinozanın ömrünün sonunadək həll edə bilmədiyi problem, daha doğrusu, fəlsəfi cəhətdən əlaqələndirə bilmədiyi üçlük (empirik, rasiona və intuitiv) sualı [19] Kantda özünün kifayət qədər əsaslandırılmış həllini tapdı. Spinozadan fərqli olaraq Kant göstərdi ki, istər təcrübi, istərsə də rasiona bilik vasitəsilə fenomenləri - spinozizmin sonlu moduslarını dərk etmək mümkündür. Amma nə təcrübə, nə də əql onun obyektiv reallıqlar

16 Pozitivizm konkret elmləri həqiqi və gerçək biliyin yeganə mənbəyi sayan elmi-fəlsəfi cərəyandır.

17 Bu əsər Azərbaycan dilinə “Xalis zəkanın mühakiməsi” kimi də tərcümə olunur.

18 Bir çox tədqiqatçılar Kantın bu məsələdə Spinozanın təsiri altında olmasını qeyd edirlər [20].

19 Apriori biliyi daha geniş mənada, yəni daxili praktika, kəşf və intuisiya mənasında başa düşmək şərti də nəzərə alınmalıdır.

aləmi hesab etdiyi noumenlər aləminə nüfuz edə bilir. Yəni hisslər və əql özündə şeylər olan noumenlərin birbaşa özlərini yox, onların təzahür edən tərəfləri - fenomenləri dərk etməklə kifayətlənir. Bir elm kimi məntiqin və ümumilikdə məntiqi təfəkkürün əsası olan rəşional bilik məhz bu məqamdan - nöqtədən başlayaraq fəaliyyət göstərir. Kantda insanın dərk etmə prosesi və onun imkanları bəlli bir çərçivəyə yerləşdirilir. Bütövlükdə insanın intellektual imkanları da müəyyən bir həşiyə ilə məhdud şəkildə həşiyələnmiş olur. Makovelski yazır ki, “Kant öz fəlsəfi məqsədini belə xarakterizə edir: 1) metafizikanın köhnə binasını yıxmaq; 2) tənqidi fəlsəfəsinin köməyilə yeni təməllərin əsasını qoymaq; 3) köhnə metafizikanın yerinə; a) təcrübə üçün kiçik bir ev; b) əxlaq üçün möhtəşəm imarət inşa etmək” [21, s.14].

Klassik alman fəlsəfəsinin nəhənglərindən olan Georq Vilhelm Fridrix Hegelin (1770-1831) fəlsəfi irsinin tədqiqi də Makovelskinin araşdırmalarında xüsusi yer tutur. Makovelski yazır ki, “Hegelin fəlsəfi sistemində dialektika olduqca mühüm, fəlsəfi iyerarxiyaca yüksək yerə sahib olduğundan tədqiqatçılar onun fəlsəfəsini bəzən panlogizm kimi də qiymətləndirirlər” [1, s.456].²⁰ Ümumi şəkildə Hegelin təliminə görə, aləmdə mümkün olan hər bir şey, eləcə də aləmin özü mütləq ideyanın bir hissəsidir. Aləm anlayışlar toplusu, mütləq ideyanın təzahürü, sonsuz ideyalar sistemidir. Hegelin mücərrəd sistemində hər bir mövcudluq ideya (məna) daşıyıcısıdır. Fikrimizcə, bu kimi məqamları nəzərə aldıqda fəlsəfə tarixində ən mücərrəd və son dərəcə mürəkkəb fəlsəfi sistemlərdən biri olan Hegelin fəlsəfəsi də mistikadan tam azad deyil. Hegel irsindəki bu cəhəti Makovelski özü də xüsusi olaraq qeyd edir [1, s.463]. Düşünürük ki, Hegelin dialektik olduğu qədər, həm də mistik olan fəlsəfi təliminin formalaşmasında Spinozanın da əməyi xüsusiədir. Hegel yazırdı ki, “spinozizm hər bir fəlsəfənin başlanğıcıdır” [22, s.144].

Nəticə

Aleksandr Osipoviç Makovelskinin Azərbaycandakı elmi və fəlsəfi yaradıcılıq dövrü olduqca zəngindir. Onun paytaxtımızın bir çox ali təhsil ocaqlarında və elmimizin beşiyi sayılan Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasındakı gərgin və son dərəcə məhsuldar fəaliyyəti də təqdirəlayiqdir. Ölkəmizdə fəlsəfə tarixi üzrə yüksək ixtisaslı kadrların hazırlanmasında da Makovelskinin əməyi müstəsnaədir. Bütövlükdə Qərb fəlsəfəsi və məntiq tarixinin öyrənilməsində onun aktuallığı ilə səciyyələnən araşdırmalarının dəyəri bu gün də misilsizdir. Makovelski irsinin aktuallığını artıran ən mühüm amillərdən biri də onun əsasən antik dövr fəlsəfəsi, xüsusən də sokrataqədərki yunan fəlsəfəsinin ən tanınmış və dünyamiqyaslı tədqiqatçılarından biri olması ilə yanaşı, fəlsəfə tarixinə həsr olunmuş araşdırmalarının xronoloji cəhətdən olduqca genişliyidir. Makovelskinin tədqiqat dairəsi təkcə nəhəng fəlsəfi irsə malik olan antik dövrlə yox, Qərb fəlsəfə tarixinin bütün sonrakı əsas dövrləri də bu və ya digər dərəcədə əhatə edilərək, klassik alman fəlsəfəsinin təsiri altında olan XIX əsrin ən görkəmli filosoflarının fəlsəfi sistemlərinə müraciətlə tamamlanır. Makovelski irsinə müraciət etdiyi hər bir Qərb filosofunun fəlsəfə tarixi kontekstində dolğun fəlsəfi obrazını yaratmağa çalışır. Dövrün şərtləri çərçivəsində fəlsəfi təlimlərə mümkün qədər obyektiv qiymət verir. Bununla belə, Makovelskinin Qərb fəlsəfə tarixilə bağlı tədqiqatlarında Sovet dönəminin ideoloji təsirləri də açıq şəkildə hiss olunur. Onun Qərbin düşüncə tarixilə bağlı araşdırmalarından dövrün ictimai elmlər, xüsusən də fəlsəfə qarşısında qoyduğu məcburi tələbləri kənarlaşdırdıqda Makovelski irsi olduqca sistemli və məntiqi bir forma alır. Bu cəhətdən, onun XI-XIX əsrlər Qərbi Avropa fəlsəfəsilə bağlı əsərləri Sovet dönəmində yazılmış əksər analoji əsərlərlə müqayisədə, bu gün də ümumilikdə Qərb fəlsəfə tarixini izləmək üçün ən əsas mənbələrdən biri olaraq qalır.

²⁰ Panlogizm latınca “hər şey və əql” mənalarını verir. Panlogizm fəlsəfi təlim, metafizik nəzəriyyədir. Panlogizmin əsas tələblərinə görə, bütün mövcudatlar əqlin və ya loqosun təzahürlər cəmidir. Bu nəzəriyyəyə görə, aləmin özü də loqosun gerçəkləşmə məhsuludur. Panlogizm gerçəkliyi əqildə sayan, hər şeyi mütləq ideya kimi qəbul edən fəlsəfi təlimdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Маковельский, А.О. История логики. Москва: Кучково поле, 2004, 480 с.
2. Маковельский, А.О. Библиография. Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1964, 68 с.
3. Historical dictionary of medieval philosophy and theology // Edited by Stephen F. Brown, Juan Carlos Flores. Maryland: Scarecrow Press, Inc, 2007, 389 p.
4. Brown, S. Walter Burley, Peter Aureoli and Gregory of Rimini // Routledge History of Philosophy. Volume III. Medieval Philosophy. Edited by John Marenbon. New York: Routledge, 2004, pp. 368-385.
5. Памятники средневековой латинской литературы X-XII веков // Ответственные редакторы: М.Е.Грабарь-Пассек и М.Л.Гаспарова. Москва: Наука, 1972, 531с.
6. Закуев, А.К. Из истории арабоязычной логики средних веков. Баку: ЭЛМ, 1971, 83 с.
7. Закуев, А.К. Философия Братьев чистоты. Баку: Издательство АН АЗССР, 1961, 123 с.
8. Закуев, А.К. Психология Ибн Сины. Баку: Издательство АН АЗССР, 1958, 89 с.
9. Закуев, А.К. Философия Ан-Наззема. Баку: Издательство АН АЗССР, 1961, 119 с.
10. Закуев, А.К. Философские воззрения Физули // Труды института истории и философии. Том VIII. Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1955, с. 49-84.
11. Zəkuyev, Ə.K. Vəhmənyarın fəlsəfi görüşləri. Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası nəşriyyatı, 1958, 92 s.
12. Rəşidov, Z. Spinozanın fəlsəfi sistemində varlıq problemi // Bakı: Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi, "Dövlət və Din" İctimai fikir toplusu, 2016, № 03 (44), s. 47-59.
13. Sufism in the West // Edited by Malik J., Hinnells J. London: Routledge, 2006, 207 p.
14. Маковельский, А.О. Из истории философии в Азербайджане в IX-XII веках // Труды сектора философии, 1960. Том II (VII). Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, с. 5-25.
15. Маковельский, А.О. Введение в философию. Часть II. Проблема бытия и Проблема оценки. Казань: Издание книжного магазина М.А.Голубева, 1916, 74 с.
16. Маковельский, А.О. Категория причинности и законы природы и общества. Москва: Высшая школа, 1961, 59 с.
17. Маковельский, А.О. В поисках за абсолютной достоверностью. Казань: Лито-типография И.Н.Харитоновна, уголь воскр. и казанск.. соб. домь, 1912, 40 с.
18. Маковельский, А.О. Ньютон и его время // Труды института философии, 1946. Том II. Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, с. 58-68.
19. Rəşidov, Z. Spinozanın fəlsəfəsində intuitiv idrak (scientia intuitiva) problemi // Bakı: Bakı Dövlət Universiteti, İlahiyyat Fakültəsinin Elmi Məcmuəsi, 2016, № 24, s. 211-223.
20. Lord, B. Kant and Spinozism: Transcendental Idealism and Immanence from Jacobi to Deleuze. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011, 214 p.
21. Маковельский, А.О. Введение в философию. Часть I. Понятие о философии и Проблема познания. Казань: Издание книжного магазина М.А.Голубева, 1915, 88 с.
22. Westphal, M. Hegel between Spinoza and Derrida // Hegel's History of Philosophy: New Interpretations. New York: State University of New York Press, 2003, pp. 143-163.