



Azərbaycanda müsəlmanlarla yanaşı, başqa dinlərə etiqad edən adamlar da yaşayır. Onlar da Azərbaycanın bərabər hüquqlu vətəndaşlarıdır. Çalışmalıyıq ki, dini, milli mənsubiyyətindən asılı olmayaraq Azərbaycanın bütün vətəndaşları eyni hüquqlu olsunlar və onların hamısının birliyini, vəhdətini təşkil edək. Bu da Allah-Təalanın buyurduğu bizim yolumuzdur.

Heydər Əliyev

DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 01 (68) 2021

REDAKSİYA HEYƏTİ:

Allahşükür Paşazadə Bəxtiyar Əliyev	Tarix elmləri doktoru, professor Psixologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü
Etibar Nəcəfov Əli Əhmədov Fazil Mustafa Gövhər Baxşəliyeva	Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru Filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü
Gülçöhrə Məmmədova İlham Məmmədzadə Mübariz Qurbanlı Nizami Cəfərov	Memarlıq doktoru, professor Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Tarix elmləri üzrə fəlsəfə doktoru, dosent Filologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü
Sabir Həsənlı Sakit Hüseynov Səlahəddin Xəlilov	İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Fəlsəfə elmləri doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü
Teymur Kərimli	Filologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü
Urxan Ələkbərov	Biologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü
Yaqub Mahmudov	Tarix elmləri doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü

Redaktor: Sadiq Mirzəyev

İxtisas redaktoru: Güney Namazova

Məsul katib: Saleh Aslanov

Tərcüməçi-redaktor: Günel Yusifi

Texniki redaktor: Raman Dadaşov

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

BU SAYIMIZDA

RƏSMİ GUŞƏ

Azərbaycanın pravoslav xristian icmasına.....	5
Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Şuşa şəhərindəki Saatlı məscidini ziyarət ediblər.....	6
Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Hünərli kəndindəki Alban məbədi ilə tanış olublar.....	8

CƏMİYYƏT VƏ DİN

<i>Tural Vəlizadə</i> – Qədim Romada dini mühit və dövlət-din münasibətləri.....	10
<i>Elnur Mustafayev</i> – Erkən İslam tarixində siyasi hakimiyyət uğrunda mübarizədə mehdilik inancı.....	17
<i>Könül Qəhrəmanova</i> – Dini şüur: ictimai şüurun formalarından biri kimi.....	28

TARİXƏ PƏNCƏRƏ

<i>Aysel Abdullayeva</i> – Alban və qriqoryan kilsələrində memarlıq fərqləri.....	36
<i>Ənvər Məmmədov, Nofəl Abdullayev, Bənövşə Cəlalzadə</i> – XX əsrin 90-cı illəri – XXI əsrin əvvəllərində orta Asiya və Tatarıstan türklərinin mədəni həyatı.....	49
<i>Elçin Qarayev</i> – “Erməni vilayəti”: ərazisi, sərhədləri, inzibati-ərazi bölgüsü.....	59

ŞƏXSİYYƏTLƏR

<i>Nailə Süleymanova</i> – Qarabağlı müəlliflərin əlyazmaları.....	65
<i>Sakit Hüseynov, Yusif Hüseynov</i> – XX əsrin əvvəllərində mollanəsrəddinçilərin dinə münasibəti.....	72
<i>Aytək Məmmədova</i> – Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi irsinin Nəsirəddin Tusi məktəbinə təsiri.....	79

ARAŞDIRMA

<i>Məhsəti Cəfərova</i> – Ünsiyyət amili elitar və kütləvi mədəniyyətlərin prioritet istiqamətlərindən biri kimi.....	87
<i>Самира Мур-Багирзаде</i> – Творчество Низами Гянджеви как сокровищница мировой культуры.....	93
<i>Nəcəf Müseyibli</i> – Azərbaycanın qədim qızıl məmulatları haqqında.....	100

TƏRCÜMƏ

<i>Günəl Yusifi</i> – Şüuraltının azadlığı.....	106
---	-----



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

Azərbaycanın pravoslav xristian icmasına

Hörmətli həmvətənlər!

Müqəddəs Milad bayramı münasibətilə Azərbaycanın bütün xristian icmasını ürəkdən təbrik edir, hər birinizə ən səmimi arzu və diləklərimi yetirirəm.

Şərqlə Qərbin qovuşuğunda yerləşən Azərbaycanda yüz illərdir ki, ayrı-ayrı xalqlar və dinlər arasında qarşılıqlı hörmət və etimada əsaslanan yüksək birgəyaşayış mədəniyyəti, dostluq və qardaşlıq mühiti hökm sürür. Dünyada nümunəvi tolerantlıq məkanı kimi tanınan ölkəmizdə mütərəqqi milli-tarixi ənənələrin, etnik-mədəni müxtəlifliyin, multikultural dəyərlərin qorunub saxlanması və daha da inkişaf etdirilməsi dövlət siyasətinin əsas istiqamətlərindən birini təşkil edir.

2020-ci il uzun müddət davam edən Qarabağ münaqişəsinin həlli, ərazi bütövlüyümüzün təmin edilməsi və tarixi ədalətin zəfər çalması ilə əlamətdar olmuşdur. Dilindən, dinindən, etnik mənsubiyyətindən asılı olmayaraq, hər bir Azərbaycan vətəndaşı, o cümlədən etno-mədəni zənginliyi ilə seçilən cəmiyyətimizdə özünəməxsus yeri olan xristian inanlı həmvətənlərimiz torpaqlarımızın düşmən işğalından azad edilməsində əsl qəhrəmanlıq nümunələri göstərmiş, eyni zamanda, erməni faşizmi ilə informasiya cəbhəsində və xalqımızın haqq səsinin dünya ictimaiyyətinə çatdırılması işində yüksək fəallıqla mübarizə aparmışlar. Ölkəmizdə yaşayan bütün xalqların müqəddəs Vətən müharibəsində nümayiş etdirdiyi birlik və bərabərliyi, sarsılmaz milli-mənəvi həmrəyliyi tarixi qələbəmizi şərtləndirən başlıca amil kimi qiymətləndirirəm.

Əminəm ki, pravoslav xristian icması ümumi evimiz olan Azərbaycanın tərəqqisi və daha da güclənməsi naminə qüvvə və bacarığını bundan sonra da əsirgəməyəcəkdir.

Əziz həmvətənlər!

Milad bayramı yeni həyatı, dirçəlişi, mərhəmət və şəfqət duyğularını təcəssüm etdirir. Qoy bu nurlu bayram ailələrinizə xoşbəxtlik, süfrələrinizə bərəkət, həyatınıza firavanlıq gətirsin.

Bayramınız mübarək olsun!

İlham Əliyev

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

Bakı şəhəri, 5 yanvar 2021-ci il.

Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Şuşa şəhərindəki Saatlı məscidini ziyarət ediblər



Prezident İlham Əliyev, birinci xanım Mehriban Əliyeva və qızları Leyla Əliyeva yanvarın 14-də Şuşa şəhərindəki Saatlı məscidini ziyarət ediblər.

Dövlətimizin başçısı məscidə “Qurani-Şərif” hədiyyə edib.

Prezident İlham Əliyev deyib:

-Saatlı məscidini ziyarət etdik, dualarımızı etdik, Məkkədən gətirilmiş “Qurani-Şərif”i Saatlı məscidinə hədiyyə etdim. Sonra Aşağı Gövhərağa, Yuxarı Gövhərağa məscidlərində olacağıq. Oraya da müqəddəs Məkkədən gətirdiyim “Qurani-Şərif”i bağışlayacağam. Düşmən bizim azad edilmiş torpaqlardakı dini abidələrimizi işğal dövründə məhv edib, 67 məscidi dağıdıb, yaxud da ki, belə yararsız vəziyyətə salıb. Şuşa işğaldan azad olunandan sonra bizim vətəndaşlar əl gəzdirib, məscidi təmizləyib və müəyyən təmir işlərini görüblər. Ancaq, əlbəttə ki, məscidin əsaslı təmiri bundan sonra aparılacaq, bütün müvafiq göstərişlər verilib, Heydər Əliyev Fondu bu missiyanı öz üzərinə götürüb. Mehriban xanım bu barədə açıqlama verib və biz bütün tarixi-dini abidələrimizi bərpa edəcəyik.

Bildirməliyəm ki, ziyarət etdiyim Ağdam Cümə məscidinin əsaslı təmiri və bərpası işlərinə start verildi. Artıq mütəxəssislər oraya ezam edildi və yaxın zamanlarda təmirlə bağlı təkliflər veriləcək. Eyni zamanda, Şuşa şəhərinin məscidləri də bərpa ediləcək. Minarənin dağıdılması düşmənin islamofob xislətini göstərir. Ermənistan daim çalışır ki, müsəlman ölkələri

ilə münasibətlər qursun, bəzi ölkələrlə münasibətləri inkişaf etdirsin, özünü sanki müsəlman xalqlarına müsbət münasibət bəsləyən bir ölkə kimi qələmə versin. Hamısı yalandır. Əgər buna kimsə bu günə qədər inanıbsa, gəlsin Şuşaya, Ağdama, Füzuliyə, Cəbrayıla, bizim azad edilmiş digər torpaqlara, görsün ki, Ermənistan rəhbərliyi nə günə salıb müsəlman məscidlərini. Hər bir müsəlman üçün müqəddəs olan məbədlərimizi nə günə salıb. Dağıdıb, təhqir edib, donuz saxlayıb, inək saxlayıb, məscidlərimizin üzərində təhqiramiz ifadələr yazdırıb. Belə bir ölkə müsəlman ölkələri ilə dost ola bilərmi? Əlbəttə ki, yox. Mən bunu dəfələrlə bütün beynəlxalq kürsülərdən bəyan edirdim, müsəlman ölkələrinin liderlərinə müraciət edərək həm ikitərəfli formatda, həm çoxtərəfli görüşlər əsnasında, beynəlxalq tədbirlərdə deyirdim ki, Ermənistan müsəlman ölkələri üçün dost ola bilməz, məscidləri bu günə qoyan ölkə müsəlman ölkələri ilə dost ola bilməz. Bu, riyakarlıqdır və Ermənistanı dost ölkə kimi qəbul etmək də riyakarlıqdır, Allahsızlıqdır. Bunu dağıdanla müsəlman ölkələrinin liderləri necə dost ola bilərlər? Cavab versinlər buna. Mənə yox, öz xalqlarına cavab versinlər. Məscidləri dağıdan, oraya inək salan müsəlman ölkələri ilə dost ola bilər? Qoy, onların xalqları buna cavab versinlər.

Biz bütün dinlərin məbədlərini qoruyuruq və qoruyacağıq. Heç kimdə şübhə olmasın. Artıq bunu müstəqillik tarixi də göstərib, müstəqillikdən əvvəlki tarix də göstərib. Bütün dinlərin abidələri bizdə qorunur – kilsələr, sinaqoqlar, o cümlədən erməni kilsəsi Bakının mərkəzində dövlət tərəfindən qorunur, təmir edilib. Onlar nə ediblər? Mən Zəngilanda olarkən dağıdılmış, divarları qalmış məscidin önündəki çıxışında Azərbaycan xalqına müraciət edərək dedim onlar nə ediblər, beynəlxalq təşkilatlara müraciət edərək dedim ki, gəlin baxın, hesabatı burada hazırlayın, öz kabinetlərinizdə yox. Ermənistan rəhbərliyinin və onun havadarlarının yalan məlumatlarına inanmayın, gəlin, öz gözlərinizlə baxın nə günə salıblar bizim məscidlərimizi. Sadəcə olaraq, onlar görüntü yaratmaq üçün Yuxarı Gövhərağa məscidini guya bir xarici şirkətlə birlikdə təmir etdiriblər. Bu təmir bizə lazım deyil. Bu təmir riyakarlıq rəmzidir, sadəcə olaraq, görüntü yaratmaqdır ki, guya Ermənistan rəhbərliyi məscidləri təmir etdirir. Əfsuslar olsun ki, bir ölkənin şirkəti bu çirkin əməllərdə onlarla şərik olub. Əlbəttə ki, Yuxarı Gövhərağa məscidinin təmiri qəbul edilməzdir. Çünki bizim icazəmiz olmadan, qanunsuz olaraq torpaqlarımıza gəlib, orada aylarla oturub, Ermənistanın kriminal xunta rejimi ilə əlbir olub bu məscidi guya təmir ediblər. Bizə belə təmir lazım deyil və heç kimi aldatmasın, heç kim bu yalana uymasın. Biz bütün məscidlərimizi yenidən təmir etdirəcəyik, yenidən bərpa edəcəyik və bütün dünya görməlidir ki, mənfur düşmən bizim müqəddəs məbədlərimizi nə günə salıb.

Şuşa işğaldan azad olunandan sonra şəhərin, bütün tarixi binaların bərpa edilməsi prosesinə start verilib. Şuşanı erməniləşdirmə cəhdlərinə son qoyulub. Otuz il onlar çalışırdılar ki, Şuşanı erməniləşdirsinlər, nail ola bilmədilər. Bu, onlar üçün yad şəhərdir, öz şəhəri saysaydılar, bu günə qoymazdılar. Şuşanın əsl sahibləri qayıdıb, biz qayıtmışıq. Şuşa bizimdir! Qarabağ Azərbaycandır!

Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Hünərli kəndindəki Alban məbədi ilə tanış olublar



Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev, birinci xanım Mehriban Əliyeva və qızları Leyla Əliyeva martın 15-də Füzuli və Xocavənd rayonlarına səfər zamanı Xocavənd rayonunun Hünərli kəndindəki Alban məbədi ilə tanış olublar.

Prezident İlham Əliyev deyib:

-Bura qədim Alban məbədidir, Alban kilsəsidir, Hünərli kəndində yerləşir. Ermənilər bu kilsəni də erməniləşdirmək istəmişlər və burada erməni dilində yazılar yazmışlar, ancaq buna nail ola bilməmişlər. İndi əgər bu, erməni kilsəsi olsaydı, bunu belə vəziyyətdə qoyardılar mı? Tövləyə oxşayır, elə bil ki, tövlədir, zibilxanadır. Bu, bizim qədim tarixi abidəmizdir, udi qardaşlarımızın məbədidir. Onlar buraya da gələcəklər. Ermənilər necə ki, bizim məscidlərimizi

təhqir ediblər, qədim Alban məbədinə də təhqir etmişlər. Amma biz bərpa edəcəyik. Bütün bu yazılar saxta yazılardır, sonradan yazılmış yazılardır. Onlar bizim qədim torpaqlarımızda özləri üçün saxta tarix yaradıblar. Amma buna nail ola bilməyiblər, biz onları ifşa etmişik. Bu kilsənin – alban məbədinin bu vəziyyətdə olması bir daha erməni saxtakarlığını göstərir. Erməni kilsəsi olsaydı, bunu təmir etdirərdilər. Sonra da bəziləri bizə irad tuturlar ki, biz xristian abidələrinə yaxşı baxmırıq. Bunu ermənilər bu günə salıblar.

İndi gəlsinlər, baxsınlar Azərbaycanın müxtəlif yerlərində xristian abidələri necə qorunur. Bu qədim Alban kilsəsini görərlər bir müddətdən sonra biz necə təmir etdirəcəyik. Azərbaycan ərazisində bütün dinlərin məbədləri dövlət tərəfindən qorunur, dövlət tərəfindən tikilir və bütün dünya bunu bilir. Ermənilərin vəhşiliyini dünya bilməlidir, görməlidir bizim məscidlərimiz nə gündədir. Azad edilmiş torpaqlarda 67 məscid var idi, cəmi ikisi qalıb, yarıda qalmış. Özü də onlardan müxtəlif məqsədlər üçün istifadə ediblər. Alban kilsəsini də bu günə qoyublar. Bəlkə burada da heyvan saxlayıblar, burada da dəmir-dümür saxlayıblar, orada o dəmir-dümlərin bir hissəsi qalıb. Ona görə hər kəs bunu görməlidir, bilməlidir. Əgər kimsə bundan sonra bizə qarşı hansısa əsassız ittiham irəli sürmək istəsə, o, cavabını alacaq, necə ki, bu günə qədər alıb.

Baxın, buraya baxın, erməni kilsəsi olsaydı, bunları yazardılar? Yazardılar bunları? “Kamo”, “Artur”, nə bilim, “Marta”. Öz kilsələrini belə təhqir edərdilər? Bax, bu daşların hamısı saxtadır. Bu, erməni saxtakarlığıdır. İçəridə də, gəlin buraya, əgər bu, erməni kilsəsi olsaydı, bunu yazardı – “İqor”, “Aşa”? Uçurublar, dağıdıblar, qapını da yandıırıblar.

Sonra Prezident İlham Əliyev, birinci xanım Mehriban Əliyeva və qızları Leyla Əliyeva Tuğ kəndində olublar.

Prezident İlham Əliyev: Tuğ kəndinə gəlmişik. Tuğ kəndi qədim Azərbaycan kəndidir.

Birinci xanım Mehriban Əliyeva: Budur məktəbin binası?

Prezident İlham Əliyev: Ermənilərin dağıtdıqları Tuğ kəndinin məktəbi. Görün, nə günə qoyublar. Sonra da deyirdilər ki, Tuğ kəndi erməni kəndidir. Erməni kəndi olsaydı, bunu dağıdardılar? Bura qədim Azərbaycan torpağıdır. Tuğ kəndi həmişə Azərbaycan kəndi olub, bundan sonra da olacaq.

Tuğ kəndində azərbaycanlıların ermənilər tərəfindən dağıdılmış evləri. Buradan bütün dağıntılar yaxşı görsənir.

Təbii ki, Tuğ kəndinin sakinləri öz evlərini tanıyırlar. Əminəm ki, yaxın gələcəkdə Tuğun sakinləri öz doğma kəndlərinə qayıdacaqlar.

Görün, Azərbaycan necə də gözəldir. Qarabağ necə də gözəldir. Dağıdılmış bütün kəndləri, şəhərləri bərpa edəcəyik.

Dövlətimizin başçısı və xanımı Tuğda Alban məbədinə olublar.

Prezident İlham Əliyev: Bunlar növbəti erməni saxtakarlığıdır. Sonradan gətirilmiş daşlardır. Bu məbədə heç bir aidiyyəti yoxdur.

Bura qədim Alban məbədidir. Bu məbəd də udi qardaşlarımıza qaytarılacaqdır. Ermənilər bunu da erməniləşdirmək istəyiblər, amma alınmayıb və alınmayacaq. Bundan sonra Azərbaycan dövləti bu Alban məbədinə qoruyacaq.

QƏDİM ROMADA DİNİ MÜHİT VƏ DÖVLƏT-DİN MÜNASİBƏTLƏRİ

Tural VƏLİZADƏ,

*Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsinin
Dini maarifləndirmə işinin təşkili
şöbəsinin aparıcı məsləhətçisi,
tural.valizade@gmail.com*

AÇAR SÖZLƏR: *dövlət və din münasibətləri, Qədim Roma, Misir, Oktavian Avqust, pontefix maksimus.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *государственно-религиозные отношения, Древний Рим, Египет, Октавиан Август, Великий понтифик.*

KEY WORDS: *state and religion relationships, Ancient Rome, Egypt, Octavian Augustus, pontifex maximus.*

Giriş

Dövlət-din münasibətlərinin tarixi qədim sivilizasiyalara qədər uzanır. Bu münasibət tarixin bir çox dövründə fərqli formada özünü göstərmişdir. Əvvəllər tək hakim olan din, dövlətin yaranması ilə yerini tam olmasa da, qismən ona vermişdir. Siyasi quruluş olan dövlətin yaranmasından sonra müəyyən dövrlərdə dövlət dinə nəzarət etmiş, bəzən isə əksinə, din dövləti idarə etmişdir. Hər ikisinin cəmiyyətdə iki fərqli hakimiyyət kimi bir-birinə mane olmadan fəaliyyət göstərdiyi dövrlər də olmuşdur [1].

Əslində, dövlət və din tarix boyu biri digərindən asılı şəkildə mövcud olmuşdur. Dinin cəmiyyət qarşısındakı əsas funksiyalardan birinin öz qaydalarına əsasən nizam yaratmaq olduğunu, dövləti isə siyasi güc mərkəzi kimi qəbul etsək, bu iki təsisat arasında olan münasibətləri anlamaq asanlaşar. Yəni dövlət dinin yayılmasında və təşəkkül tapmasında müstəsna rol oynadığı kimi, din də qanunilik və nizam yaratma qabiliyyəti baxımından cəmiyyətin idarə edilməsində dövlət üçün əvəzolunmaz vasitə olmuşdur [2].

Zaman keçdikcə dövlətin siyasi nüfuzunun artması, müstəqil qanunvermə bacarığının yaranması ilə dövlət-din münasibətləri fərqli müstəvidə təzahür etmişdir. Nəticədə dinin dövlətin siyasi həyatındakı mövqeyi, qanunverici təşəbbüsünün olması baxımından dövlət idarəçiliyində iki əsas model yaranmışdır. Birincisi dünyəvi dövlət modelidir. Bu modeldə din dövlətdən ayrılır. Yəni din adamları dövlətin siyasi və hüquqi fəaliyyətində heç bir rol oynamır, idarəçilikdə dünyəvilik prinsipləri dominant hesab edilir. Buna baxmayaraq, dini fəaliyyətə qanunla icazə verilir. İkincisi isə qanunvericilik və idarəetmədə dominantlığın dinə məxsus olduğu modeldir. Bu cür teokratik dövlətlərdə dini strukturlar və din xadimləri dövlət siyasətinə ciddi təsir gücünə malik olurlar [2].

Hazırda dünyada dövlət-din münasibətlərində gərginlik müşahidə edilir, bunun da tarixi

qədimdir. Tarixə nəzər saldıqda dövlət-din münasibətlərində yaranan problemlərin əsasən Qərb cəmiyyətlərində baş verdiyini görürük. Bu problemləri araşdırmaq üçün xüsusən Avropa tarixinə nəzər salmaq lazımdır. Çünki dünyəvilik Xristianlıq və Qədim Romadan başlayaraq uzun və qanlı mübarizələrdən sonra ortaya çıxmışdır [3]. Ümumiyyətlə, dünyada dövlət-din münasibətlərini təhlil etmək üçün Avropa, xüsusən də Qədim Roma tarixinə nəzər yetirmək olduqca vacibdir.

Əsası e.ə. VIII əsrdə qoyulan Qədim Roma dövlətinin 395-ci ildə Şərqi və Qərbi Roma olmaqla iki hissəyə parçalanmasını və Şərqi Romanın (Bizans) XV əsrə qədər (1453-cü il) yaşadığını nəzərə alsaq, onun dünya tarixinin ən uzunömürlü dövləti olduğu qənaətinə gələ bilərik. Roma imperiyası İtaliya yarımadasında yaranmış və Aralıq dənizi hövzəsində genişlənərək Avropa, Afrika və Asiya qitələrinin bir hissəsini tərkibinə qatmışdır. Romanın tarixi ənənəvi olaraq üç dövrə bölünür: çarlıq (e.ə.753-e.ə.509), respublika (e.ə.509-e.ə.27), imperiya dövrü (e.ə.27- bizim eranın 476-cı ili) [4].

Qədim Roma imperiyası hakim olduğu geniş coğrafiyada yaşayan fərqli etnik kökə, dilə, dinə və mədəniyyətə mənsub insanları siyasi quruluşu və hüquqi sistemi sayəsində əsrlər boyu idarə etməyi bacarmışdır. Təxminən iki min il tarixi olan Qədim Roma hüququ¹, dövlət idarəçiliyi, dinə baxışı, mədəniyyəti ilə Qərb hüquq sisteminin, mədəniyyətinin formalaşmasına güclü təsir göstərmişdir. Şəhər dövlətindən imperiyaya çevrilən Roma bir çox ölkənin dilinə, ədəbiyyatına, qanunlarına, idarəçilik üsullarına da təsir etmişdir. Bundan əlavə, Xristianlığın Avropada bu qədər geniş yayılmasının və birləşdirici güc kimi formalaşmasının ən böyük faktorlarından biri də Roma imperiyasıdır. Zəngin dövlətçilik ənənəsi olan Romanın tarixini və dövlət idarəçiliyini araşdırarkən dövlət-din münasibətlərini öyrənmək əhəmiyyətlidir. Çünki romalıların həyatında dinin xüsusi yeri olmuşdur. Hətta Romanın siyasi tarixi onun dini keçmişi ilə də birbaşa əlaqəlidir.

Qədim romalıların dini haqqında dəqiq məlumatlar yetərli qədər deyil. Səbəb isə bu mövzu ilə əlaqədar arxeoloji araşdırmaların az aparılmasıdır [5]. Əvvəllər bu dinin stabil olduğu düşünülə də, sonrakı araşdırmalar bu fikrin yanlışlığını ortaya qoydu. Əslində, romalıların dini inancını dinamik, dəyişkən olmuşdur. Roma cəmiyyətində əvvəllər animizm, totemizm və naturalizm inancları əsas yer tutsa da, zaman keçdikcə romalıları öz adətlərinə uyğun ilahlar yaratmağa başlamışlar. Daha dəqiq ifadə ilə, romalıları öz tanrılarını və inanclarını zamanın ehtiyaclarına əsasən yaratmışlar [5].

Politeist Roma dininin baş tanrısı, səma və işıq tanrısı Yupiter latın şəhərlərinin qoruyucusu və idarəçisi kimi qəbul edilmişdir. Yupiterdən sonra romalıların atası hesab olunan Mars ikinci, Quirinus isə üçüncü böyük tanrı qəbul edilirdi. Zamanla Mars və Quirinus unudulmuş, onların yerini Yunona və Vesta, sonrakı dövrlərdə isə Vestanı Minerva əvəz etmişdir. Bu da Roma dininin daha bir özəlliyi idi ki, bəzi tanrılar zamanla unudulur, onların yerini başqa tanrılar tuturdular.

Romalılar üçün ailə müqəddəs hesab edilirdi. Çoxtanrılı, İtaliyanın yerli inancları, adətləri

¹ Roma hüququ dövlət qurulduqdan (e.ə. 753) VI əsrin ortalarına qədər Roma və ona tabe olan ərazilərin xalqlarına tətbiq olunan hüquqi sistemdir. Şərqi Roma İmperatoru I Yustinian Roma qanunları əsasında "Corpus Juris Civilis" adlı vahid hüquqi normalar və qanunlar külliyyatı hazırlamışdır.

ilə ölkə xaricindəki digər dini inancları özündə birləşdirən qədim Roma dini ailə və dövlət kultu üzərində qurulan xalq dini olmuşdur. Roma dininin ən ibtidai mərhələsi cəmiyyətdə dağınıq və vahid qaydaları olmayan dini ünsürlərin bir arada yaşadığı dövrə təsadüf etmişdir. Zamanla bu qeyri-müəyyən dini ünsürlər sadə bir sintezlə ailə kultunu formalaşdırmışdır. “Pater familias” - ata dominantlığı üzərində qurulan ailə kultu Romanın şəhərləşməsi ilə paralel olaraq rəsmiləşmiş və Roma dövlət dininin əsasını qoymuşdur [6].

Erkən dövrlərdə Roma dinində rituallar ailəvi xarakter daşıyırdı. Ailə başçısı ailə üzvlərini və qulları bir ocağın ətrafına toplayaraq dua edir və tanrılara yeməklər təqdim edirdi. Bu rituallar ailə bağlarının möhkəmliyi, eyni zamanda əcdadları xatırlamaq üçün olduqca vacib əməl sayılırdı.

Romada ailə daxilində təşkil olunan dini mərasimlər zamanla bütün cəmiyyəti əhatə etmişdir. Bu mərasimləri təşkil və onlara nəzarət etmək üçün dini qurumlara ehtiyac duyulmuş, beləliklə, ruhanilər sinfi meydana çıxmışdır. Kahinlər məclisindən (Collegium Pontificum) ibarət olan sinif dinin tələblərini müəyyən qaydalar çərçivəsində yerinə yetirməkdən məsul idilər [7]. Tanrılarla münasibətləri tənzimləmək üçün romalılar kahinlər məclisinin başçılığı altında ilin müəyyən günlərində şənliklər təşkil edir, tanrılara dualar edir, qurbanlar verirdilər. Bununla onlar ailənin və dövlətin təhlükəsizliyini qoruya bilmək üçün tanrıları razı saldıqlarına (Pax Deorum)² inanırdılar [6].

Romada dövlət-din münasibətlərinin əsası ilk dəfə Romanın qurucusu hesab edilən Romulun xələfi Numa Pompilinin (e.ə 715-673) dövründə qoyulmuşdur. Numa ən önəmli üç tanrı - Yupiter, Mars və Quirinus üçün xüsusi kahinlər məclisi qurmuş və dini mərasimləri ilk dəfə sistemli hala salmışdır. Həmin dövrdə ilin bəzi günlərinə dini məna vermə adəti yaranmağa başlamışdır. Cəmiyyət həyatının vacib elementlərindən olan dini mərasimlər artıq dövlət idarəçiliyində mühüm rol oynamışdır. Numanın davamçıları olan sonrakı krallar da genişlənən dinlərinə əhəmiyyətli dərəcədə töhfə verməyə çalışmışlar və bu ənənə krallıq dövrünün sonuna (e.ə. 510-cu il) qədər davam etmişdir [7].

Qədim Romada dinin ən vacib elementlərindən biri də kahinlər idi. Tanrılarla dövlət arasında əlaqələrin qurulmasına cavabdeh olan, cəmiyyət arasında hörmətli yer tutan kahinlərin fəaliyyəti rəsmi idi və onlara senatla imperator tərəfindən nəzarət edilirdi. Krallıq dövründə kahinlik iyerarxiyasında (ordo sacerdotum)³ kral kahinindən (rex sacrorum)⁴ sonra flaminlər (flamines maiores) gəlirdi. Flaminlər yalnız Yupiter, Mars və Quirinusa xidmət edirdilər. Flamin vəzifəsi boş olduqda, yalnız pontifeks müvəqqəti əvəzedici rolunu oynaya bilərdi [8]. “Pontifeks maksimus” (latınca “ən böyük keşiş” deməkdir) pontifeks kollegiyasının baş kahini idi. Qədim Roma dinində ən vacib mövqe hesab edilən bu vəzifəyə e.ə. 254-cü ilədək patrisilər, daha sonra isə plebeylərdən təyin olunmağa başlandı. Əslində, Roma kahinləri içərisində ən güclü vəzifə olmasına baxmayaraq, pontifeks maksimus kahinlik iyerarxiyasında rəsmi olaraq

² Pax Deorum Roma və bir çox qədim dinlərin əsasıdır. Latın dilindən “tanrıların sülhü” kimi tərcümə olunur, insan əməlləri ilə tanrıları razı salmalıdır, əks təqdirdə onlar qəzəblənə bilər.

³ Qədim Roma dinində kahinlərin iyerarxiyası.

⁴ Monarxiya dövründə çar öz siyasi, hüquqi və hərbi hakimiyyətindən əlavə, dini hakimiyyətə də malik idi. Respublika dövründə bu hakimiyyət ömürlük təyin edilən kahinə verildi. O, Rex Sacrorum adlanırdı.

kral kahinindən və flaminlərdən sonra beşinci sırada gəlirdi (Rex sacrorum, Flamen Dialis, Flamen Martialis, Flamen Quirinalis, Pontifex maximus) [9].

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Roma dinini dəyişkən hesab etmək olar. Ölkənin daxili və xaricində gedən ictimai, sosial, siyasi, iqtisadi proseslər də Roma dininin formalaşmasına və genişlənməsinə güclü təsir etmişdir. Bununla bağlı bir neçə faktor göstərmək olar. Birincisi, Romanın güclənməsi və geniş ərazilər ələ keçirməsidir. Romalılar ələ keçirdikləri ərazilərin mədəniyyətini və xalqların dini dəyərlərini də mənimsəyirdilər. İkincisi, Romanın iqtisadi əlaqələri nəticəsində uzaq ərazilərdən gələn tacirlər özləri ilə dini adətlərini də Romaya gətirirdilər. Zamanla bu adətlər də romalılar tərəfində qəbul olunaraq mənimsənilir və sintez edilirdi.

Tarix boyu Roma dininə üç fərqli mərhələdə təsir olmuşdur: e.ə. VIII əsrdə etruks, e.ə. VI əsrdə yunan və e.ə. III əsrdə helenistik-şərq dalğaları nəticəsində. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, Roma tanrıları dəyişdirilmiş yunan tanrılarının oxşarlarıdır. Məsələn Zevs-Yupiter, Hera-Yunona, Afrodita-Venera, Artemida-Diana, Demetra-Serera, Afina-Minevra, Hermes-Merkuri, Ares-Mars, Poseydon-Neptun, Hestiya-Vesta. Yupiter, Yunon və Minevra Kapitolu üçlüyünü təşkil edirdi. Roma dinində hər tanrının öz fəaliyyət sahəsi var idi [5]. Bir romalı hansı tanrıya ibadət edəcəyini seçməkdə sərbəst idi. Əslində, romalıları bu baxımdan tolerant adlandırmaq olar. Bu ənənə Roma tabeliyinə daxil olan bütün ərazilərə şamil edilirdi.

Romalıların inanclarında dövlətin uğurlarının əsas səbəbi kimi ilahi və bəşəri liderlərin müştərək xidmətləri göstərilir. Bu isə siyasi və hərbi liderlərin tarix boyu tanrılarla yaxın münasibətdə olması fikrini yaratmışdır. Belə inancların yaranmasında yunan və Romanın birbaşa və ya dolayı yolla əlaqəsi böyük təsir göstərmişdir. Yunanlarda dövlət siyasətinin müəyyənlişməsində və ya hərbi qərarların verilməsində tanrıların razılığı əsas tutulurdu. Yunan orduları hərəkətə keçməmişdən qabaq tanrılara qurbanlar verir, xüsusi kahinlər həmin heyvanların bağırsaqlarına baxaraq tanrıların fikirlərini öyrənməyə çalışırdılar. Yunan inanc sistemində qurban tanrılardan yardım istəmək, tanrıların mövzu ilə bağlı düşüncələrini öyrənmək və ya yozmaq üçün əsas vasitə hesab olunurdu [7].

Tanrıları şərəfləndirmə məqsədi daşıyan rituallarla zəngin mədəniyyətin hakim olduğu digər bir bölgə Yaxşın Şərq idi. Burada da tanrıların müharibə, iqlim dəyişikliyi, təbii fəlakətlər və siyasi proseslərə təsir etdiklərinə inanırdılar. Bu səbəbdən, ilahi iradəni öyrənmək üçün müəyyən şəxslərə ehtiyac duyulurdu, bu da öz növbəsində peyğəmbərliyin yayılmasına təkan vermişdir. İnsanların qarşılaşdıqları müxtəlif xəstəliklər və uğursuzluqlar tanrının gözündən düşmə və tanrılara uyğun olmayan həyat tərzi yaşanması kimi başa düşülürdü. Yaxın Şərq dini sistemində də tanrılara ibadətə əsasını məbədlərdə həyata keçirilən rituallar təşkil etmiş və ibadət, qurban vermək hökmdarın adından yerinə yetirilmişdir [7].

E.ə. 30-cu ildə Roma torpaqlarına qatılan Misirdə fironlar siyasi lider olmaqla yanaşı, həm də dini lider sayılırdı. Onlar özlərini tanrıların dünyadakı təmsilçiləri hesab edirdilər. Özlərini şərəfləndirmək üçün dini tədbirlər təşkil etdirir və məbədlər tikdirirdilər. Qədim Misirdə olduqca əhəmiyyətli sayılan dini festivallar dövlət ideologiyasını dəstəkləmək məqsədilə siyasi hədəflərə xidmət edirdi [7].

Sözgedən bu fərqli mədəniyyətlərin din anlayışları bir müddət sonra həmin ərazilərə hakim olan Romanın dini həyatına daxil olmuş və Roma dini quruluşunun formalaşmasına təsir göstərmişdir. Nəticədə ənənəvi Roma dini miladi dövrün başlanğıcına doğru (İmperiya dövrü) mühüm transformasiya yaşamış, göstərilən mədəniyyətlərdəki tanrı-hökmdar əlaqələrindən təsirlənərək yeni kult yaratmışdır. Romada “İmperator kultu” adlanan bu kultun əsasları Qay Yuli Sezarın dövründə qoyulmuşdur. Yuli Sezar ona sitayiş edilməsinə, büstünün məbəddəki tanrılarla yanaşı qoyulmasına icazə vermişdir. Lakin bu dövrdə Sezarın ilahi xüsusiyyətlərinin olması qəbul edilsə də, rəsmi şəkildə ilahiləşdirilməmiş və kult elan olunmamışdır [7].

E.ə. 44-cü ildə Sezarın öldürülməsindən sonra hakimiyyətə onun yeganə varisi olan oğulluğu Avqust gəlmişdir. Avqust hakimiyyətə gəlməyə ona müxalif qüvvələr ilə mübarizədən sonra müvəffəq olmuşdur. Sezarın düşmənlərini məğlub etdikdən sonra siyasi gücü olan Mark Antoni ilə açıq mübarizəyə başlamışdır. Gənc Avqust Sezar tərəfdarlarının dəstəyini qazanmaq məqsədilə ilk növbədə siyasi mövqeyini möhkəmləndirmişdir. Əvvəlcə Sezarın qələbələrini anmaq üçün oyunlar təşkil etmiş, ardınca isə onu rəsmi olaraq tanrı elan etmişdir. Belə vəziyyət cəmiyyətə Oktavianın ilahi gücə arxalandığı fikrini aşılırdı. Bu addım Avqustun Roma cəmiyyətində həyata keçirdiyi dini reformasiyanın əsasını təşkil etdiyini deməyə əsas verir [7].

Oktavian Avqustun söyləri nəticəsində Sezarın tanrı kimi təqdim edilməsinə başda Mark Antoni olmaqla, müxalif qüvvələrin qarşı çıxmasına baxmayaraq, bu, Avqustun mövqeyini cəmiyyətdə möhkəmləndirmiş və imperator kultu yaranmışdır. Bununla da, Romanın vahidliyinin zəmanəti və simvolu kimi qəbul edilmiş imperatorun şəxsi nüfuzu müqəddəslik ilə imperiya ideologiyası arasında əlaqə yaratmış, dini məzmun qazanmışdır. İmperator kultu qısa müddətdə Romaya tabe olan bütün dövlətlərə yayılmış və imperatora sitayiş adı altında fərqli dilləri, inancları və xalqları birləşdirən ideologiyaya çevrilmişdir. E.ə. 40-cı ildən bəri tanrı oğlu (divi filius) adlandırılan Oktavian bu kultun ilk rəsmi şəxsidir [7].

E.ə. 31-ci ildə Avqust rəqibi Mark Antonio və Kleopatranın birləşmiş qoşunlarını məğlub etmiş və Romanın ilk imperatoru olmuşdur. Vətəndaş müharibəsini bitirən və mütləq hakimiyyətin əsasını qoyan bu qələbənin şərəfinə Avqust Qədim Romanın ən önəmli yerlərindən biri olan Palatinus təpəsində Apollon məbədini tikdirmişdir. E.ə. 27-ci ildə senatın Oktaviana Avqust, yəni “ən böyük”, “əzəmətli” adı verməsi ilə Roma imperator kultu pik səviyyəsinə çatmışdır. Bu adla Avqust həm siyasi, həm də dini mənada tək hakim olmuşdur. Oktavian e.ə. 12-ci ildə Lepidusun ölümündən sonra əlavə olaraq Roma dininin ən vacib vəzifəsi olan pontifeks maksimus vəzifəsinə yiyələnmişdir. Miladdan əvvəl 2 fevral tarixində Avqusta “pater patriae” – “ölkənin atası” titulu verilmişdir. Beləliklə, Romada ilk dəfə din və siyasət bir insan tərəfindən idarə olunmağa başlanmışdır [7].

Oktavianın həyata keçirdiyi islahatlar onu siyasi və dini liderə çevirmişdir. O, Qədim Roma dininin ənənəvi prinsiplərinin uzunmüddətli olması üçün bir çox işlər görmüşdür. Kahinliyə ictimai imtiyazlar vermiş, dini təbəqənin rəğbətini qazanmaq üçün inşa etdirdiyi məbədlərlə hərbi və siyasi uğurlarını əbədiləşdirmişdir. Bu islahatlar Oktaviana təkə siyasi güc gətirməmiş, həm də Roma dinini siyasi nüfuz sahibi olan və ilahiləşdirilən imperatorları dəstəkləyən bir quruluşa çevirmişdir. Oktavianın dövründə yaranan imperator kultunun ən

əhəmiyyətli göstəricisi xalqın imperator və ailəsi adından qurban kəsmə mərasimi idi. Lakin sonrakı əsrlərdə bu tətbiqə müqavimət göstərən xristianlar dövlətlə qarşı-qarşıya qalmış və dövlətin xristianlara qarşı siyasətinin ən vacib təyinedicilərindən biri olmuşdur. Öz siyasətində dinə geniş yer verən Ovtavian Avqustun dövründə dövlət-din münasibətlərini araşdırmaq ayrı bir mövzudur.

Hazırda Qərb cəmiyyətlərində dövlət din-münasibətlərini öyrənmək baxımından ilk mövzədə Qədim Roma dövrünə müraciət etmək daha məqsədəuyğundur. Çünki dövlətçilik, sosial idarəetmə, hüquqi sistem, tolerant cəmiyyətə sahib olma baxımından Roma təcrübəsindən hələ də istifadə olunur. Bu mövzunun araşdırılması və özündə bir çox millətlərin mədəniyyətlərini birləşdirən zəngin Roma təcrübəsinə müraciət edilməsinin bütün cəmiyyətlər üçün müasir dövrdə də olduqca faydalı olduğu qənaətinə gələ bilərik.

ƏDƏBİYYAT

1. Hasan Hüseyn Adalıoğlu. Siyasətnamelerde din devlet ilişkisi / <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sutad/issue/38506/510511>
2. İsmail Kaya. Makrososyolojik perspektife göre İslam tarihinde din ve devlet ilişkisi modelleri // Tokat İlmîyat Dergisi, 2020.
3. Ethem Ruhi Fıǧlalı. Din ve devlet ilişkileri // Atatürk araştırma merkezi dergisi, 1998 / http://isamveri.org/pdfdrq/D00229/1997_38/1997_38_FIGLALIER.pdf
4. <https://www.britannica.com/place/ancient-Rome>
5. Murat Katar. Hristiyanlık öncesi Roma'da dinin gelişim serüveni // Cappadocia journal of history and social sciences, 2017 / https://www.academia.edu/35678782/HR%C4%B0ST%C4%B0YANLIK_%C3%96NCES%C4%B0_ROMADA_D%C4%B0N%C4%B0N_GEL%C4%B0%C5%9E%C4%B0M_SER%C3%9CVEN%C4%B0
6. Özgür Turak. Roma Pantheonu: Eski Yunan Tanrıları Nasıl Romalı Oldu? 2018 / <https://dergipark.org.tr/tr/pub/amisos/issue/41813/504680>
7. Ayşe Kan. IV ve V yüzyıl konsil kararlarında siyasi otoritenin etkisi. 2019 / https://www.academia.edu/42087492/IV_VE_V_Y%C3%9CZYIL_KONS%C4%B0L_KARARLARINDA_S%C4%B0YAS%C4%B0_OTOR%C4%B0TEN%C4%B0N_ETK%C4%B0S%C4%B0
8. <https://en.wikipedia.org/wiki/Flamen>
9. https://en.wikipedia.org/wiki/Pontifex_maximus

Турал Вализада

РЕЛИГИОЗНАЯ СРЕДА И ГОСУДАРСТВЕННО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ДРЕВНЕМ РИМЕ**РЕЗЮМЕ**

Древняя Римская империя на протяжении веков могла управлять людьми разного этнического происхождения, языков, религий и культур благодаря своей политической структуре и правовой системе. Древнее римское право, история которого насчитывает около двух тысяч лет, оказало сильное влияние на формирование западной правовой системы и культуры с ее государственным управлением, религией и культурой. От города-государства до империи Рим также оказал влияние на язык, литературу, законы и управление многими землями. Кроме того, одним из основных факторов распространения христианства в Европе и формирования его как объединяющей силы была Римская империя. При изучении истории и государственного управления Рима, который имеет богатые традиции государственности, важно изучить отношения между государством и религией. Потому что религия занимала особое место в жизни римлян. Даже политическая история Рима напрямую связана с его религиозным прошлым.

Tural Valizada

RELIGIOUS ENVIRONMENT AND STATE-RELIGION RELATIONSHIPS IN ANCIENT ROME**SUMMARY**

Thanks to its political structure and legal system, the ancient Roman Empire was able to govern people of different ethnic backgrounds, languages, religions, and cultures throughout the vast geography it ruled. Ancient Roman law, which has a history of about two thousand years, had a strong influence on the formation of the Western legal system and culture with its public administration, religion and culture. From a city-state to an empire, Rome influenced the language, literature, laws, and administration of many lands. In addition, one of the biggest factors in the spread of Christianity in Europe and its formation as a unifying force was the Roman Empire. It is important to study the relationship between state and religion when studying the history and public administration of Rome, which has a rich tradition of statehood. Because religion had a special place in the life of the Romans. Even Rome's political history is directly related to its religious past.

ERKƏN İSLAM TARİXİNDƏ SİYASİ HAKİMİYYƏT UĞRUNDA MÜBARİZƏDƏ MEHDİLİK İNANCI

Elnur MUSTAFAYEV,

AMEA-nın Z.M.Bünyadov adına Şərqsünəşliq

İnstitutunun Din və ictimai fikir tarixi

şöbəsinin elmi işçisi,

elnur.mustafayev88@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *din, siyasət, xilaskarlıq, mehdilik, cəmiyyət.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *религия, политика, спасательства, Махдиизм, общество.*

KEY WORDS: *religion, policy, salvation, Mahdi'ism, society.*

Giriş

Bəşər tarixinin ilk dövrlərindən etibarən dini inanclara sahib olmayan hər hansı topluma rast gəlmək mümkün deyildir. Aparılmış tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, irqindən, cinsindən, millətindən asılı olmayaraq, insanlar bütün dövrlərdə hansısa fəvqəltəbii gücə inanmışlar. Arxeoloji qazıntılar zamanı tapılmış insan qəbirləri bizə dini inanc tarixinin qədim dövrlərə gedib çıxdığını xəbər verir. Tarixçilərin ehtimalına görə, din Paleolit dövründə (daş dövründə), 40-50 min il bundan əvvəl meydana gəlmişdir [1, s.14]. Bu dövrə aid yaşayış məskənlərindən tapılmış heyvan sümüklərinin üzərində aşkarlanan xüsusi işarələr müəyyən inanc sisteminin varlığından xəbər verir. Bu həqiqət bizə dinin insanlar üçün təbii ehtiyac olduğunu göstərir. Maks Müller apardığı ciddi və önəmli araşdırmalar nəticəsində belə qənaətə gəlmişdir ki, din duyğusu insan təbiətində fitri keyfiyyətdir [2, s.28].

İnsan həm maddi, həm də mənəvi varlıq olduğuna görə onun maddi ehtiyacları kimi mənəvi ehtiyaclarının da ödənilməsi zəruridir. İnsanın mənəvi ehtiyaclarını ödəyən təməl ünsürlərdən biri də dindir. Din düşüncəsi insanın öz varlığı haqqındakı şüuru ilə birlikdə ortaya çıxaraq inanc sistemini meydana gətirir. Digər tərəfdən, din həm də insanlar arasında ictimai əlaqələri və davranışları tənzimləyir. Məşhur fransız sosioloqu Emil Dürkheim dinin sosioloji tərəfini vurğulayarkən ona belə tərif vermişdir: “Din hər hansı bir cəmiyyətin meydana gəlməsini təmin edən və sosial həyatın müəyyənləşdirdiyi qanunlar toplusudur” [3, s.6].

Dinşünasların apardığı tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, bir zamanlar mövcud olmuş və hazırda mövcud olan bütün dinlər arasında ortaq cəhətlər vardır. İnsanlar arasında milli və mədəni fərqlərin mövcudluğuna baxmayaraq, onları birləşdirən nöqtələr çox olduğu üçün bu faktor dinlərdə də öz izini qoymuşdur. Uca Yaradana inam, fəvqəladə varlıqlar üçün ayin və ibadətlərin icrası, bu məqsədlə xüsusi məkanların ayrılması və inşa edilməsi kimi məsələləri dinlərdə təzahür edən müştərək cəhətlərə misal göstərmək olar. Belə ortaq inanclardan biri də mehdilik inancıdır. Cahanşümul xilaskarın gəlişi, ədalətli dövlətin qurulması, qanlı

müharibələrin sona çatması, bütün dünyanın sülh və əmin-amanlığa bürünməsi təkcə dinlərin deyil, fəlsəfi və siyasi düşüncə məktəblərinin də diqqətə aldığı ən önəmli mövzulardan biri olmuşdur.

Xilaskara inam dinlərin ortaq cəhətlərindən olmasına baxmayaraq, bu inancın təfərrüatlarında fərqlər mövcuddur. Gözlənilən xilaskarın şəxsiyyəti, onun hansı xüsusiyyətlərə sahib olması, nə vaxt gəlməsi və bu mövzu ilə əlaqədar bir çox məsələ barəsində dinlərin fərqli baxış bucaqları vardır. Qeyd olunanlar dinlərin inanc sisteminə və xalqların mədəni və tarixi proseslərinə uyğun olaraq formalaşır. Bəzi dinlər xilaskarın gəlişini dünyanın sonu ilə əlaqələndirdiyi halda, bəziləri bu hadisəyə siyasi kontekstdən yanaşır. Başqa ifadə ilə desək, hər bir din və ya cəmiyyət gözlədiyi xilaskara sahib olduğu düşüncə və inanclara uyğun bir şəxsiyyət qazandırır.

“Mehdi” ərəb mənşəli söz olub, “hədə - هدى” feilindən törəmiş ismi-məfuldur. “Hədə - هدى» (“hə”, “də”, “yə” – “ي”, “د”, “ه”) feilinin bir neçə lüğəvi mənası vardır. Əsas mənası isə “doğru istiqamətə yönəltmək, hidayət etmək və ya düzgün yola istiqamətləndirmək”dir. Terminoloji mənada isə Mehdi axır-zamanda (qiyamətdən öncə), dünyanın zülm və ədalətsizliyə büründüyü bir vaxtda zühur edəcək, cahansümül sülhü, ədaləti və həqiqi səadəti bərpa edəcək, Tanrı tərəfindən vəd olunmuş şəxsdir [4, s.2, 289]. Bu sözdən törəmiş “Məhdəviyyət” və ya “Mehdilik” ifadələri isə substantivləşmiş isimlərdir. Qeyd edilmiş ifadələrin və bu mövzu ilə bağlı dini konsepsiyanın mahiyyətində dünyanın xilas, ümumbəşəri sülhün bərpası kimi düşüncələr olduğundan həmin ifadələri Azərbaycan dilinə xilaskarlıq, nicatvericilik və ya qurtarıcılıq kimi tərcümə etmək mümkündür.

Məhəmməd peyğəmbərin (s) vəfatından sonra hakimiyyət uğrunda mübarizədə mehdilik inancının ilkin təzahürləri.

Məhəmməd peyğəmbərin (s) vəfatından sonra baş verən dini-siyasi hadisələr İslam dünyasında mövcud siyasi vəziyyətin müəyyən qədər dəyişməsinə səbəb oldu. Siyasi hakimiyyət uğrunda gedən çəkişmələr müsəlmanlar arasında dini-siyasi düşüncə tərzinə, o cümlədən etiqadi mövzulara da kifayət qədər öz təsirini göstərmişdi. Bununla yanaşı, müsəlmanlar arasında müəyyən dini-siyasi hərəkatların meydana gəlməsinə zəmin yaranmışdı.

İslam tarixində mehdilik hərəkatlarının daha çox hicrətin 61-ci ilində baş vermiş Kərbəla hadisəsindən sonra başladığını görmək olar [5, s.2, 133]. Bu hadisəyə qədər İslam dininə aid müqəddəs mətnlərdə, xüsusilə Peyğəmbərdən (s) Mehdi ilə bağlı nəql olunmuş hədislərə rast gəlmək mümkündür. Lakin mehdiliyin siyasi hərəkat kimi meydana çıxması Peyğəmbərin nəvəsi Hüseyin ibn Əlinin (ə) Əməvi xəlifəsi Yezid ibn Müaviyə tərəfindən qətlə yetirilməsindən sonrakı dövrə təsadüf edir. Bildiyimiz kimi, Kərbəla hadisəsindən sonra Hüseyin ibn Əlinin (ə) intiqamını almaq üçün İslam dünyasında Əməvi xilafətinə qarşı üsyanlar başlayır. Əməvilərə xeyli zərər vuran və siyasi dayaqlarını zəiflədən bu üsyanlardan biri Muxtar Səqəfi üsyanıdır. Hicri 66 / miladi 685-ci ildə Kufə şəhərində başlayan üsyanda mehdilik hərəkatının ilkin cüvərlərini müşahidə etmək olar. Muxtar Səqəfi üsyanının fonunda keysaniyyə fırqəsinin meydana çıxması ilə ilk mehdilik iddialarının ortaya atılması üst-üstə düşür. Belə ki, keysaniyyə

fırqəsinə görə, İmam Hüseyin (ə) vəfatından sonra imamət (dini və dünyəvi rəhbərlik) [6, s.58] İmam Əlinin (ə) digər oğlu Məhəmməd ibn Hənəfiyyəyə məxsus olmalı idi və Məhəmməd peyğəmbərin (s) hədislərində qeyd olunmuş müsəlmanları xilas edəcək Mehdi məhz Məhəmməd ibn Hənəfiyyədir [6, s.63].

Əbul-Qasim Məhəmməd ibn Hənəfiyyə İmam Əlinin (ə) Bəni-Hənifə qəbiləsinə mənsub Xövlə bint Cəfər adlı qadınla izdivacından doğulmuşdur. Onun doğum tarixi haqqında məlumatlar ziddiyyətlidir, mənbələrdən asılı olaraq hicrət 13, 16 və ya 21-ci ilində doğulduğu qeyd edilir. Anası Bəni-Hənifə qəbiləsindən olduğu üçün “İbn Hənəfiyyə” ləqəbi verilmişdir. Tarixi mənbələrdə qeyd edildiyinə görə, Məhəmməd ibn Hənəfiyyə həm fiziki cəhətdən çox güclü, həm də elm və iman baxımından yüksək səviyyədə olmuşdur. O, İmam Əlinin (ə) xilafəti dövründə Cəməl və Siffeyn müharibələrində fəal iştirak etmiş, sonralar var gücü ilə İmam Həsən (ə) və İmam Hüseyin (ə) müdafiəsində durmuşdur. Məhəmməd ibn Hənəfiyyə hicri 81-ci (miladi 700-cü) ildə 65 yaşında Mədinədə vəfat etmiş və Bəqi məzarlığında dəfn olunmuşdur.

Bəzi mənbələrin verdiyi məlumata görə, Muxtar Səqəfi özünü ibn Hənəfiyyənin vəziri elan etmiş və onu dini mətnlərində vurğulanan, vəd olunmuş Mehdi kimi səciyyələndirmişdir [7, s.1, 299]. Bəzi klassik dövr müəllifləri ibn Hənəfiyyənin özünü Mehdi kimi qəbul etdiyini bildirsə də [8, s.5, 94], bəzi mənbələr bu fikrin tam əksini qeyd etmişlər. Daha tutarlı tarixi faktlar Məhəmməd ibn Hənəfiyyənin belə bir iddiada olmadığını göstərir. Kufə şəhərində məskunlaşan Məhəmməd ibn Hənəfiyyə bir dəstə insanın onu ilahi xilaskar və Mehdi kimi qəbul etdiyini gördükdə, bu iddiaları rədd etmiş və Mədinə şəhərinə köçməklə səssiz qalması üstün tutmuşdur. Vəfatından sonra Bəqi qəbiristanında dəfn edilməsinə baxmayaraq, keysaniyyə fırqəsinin nümayəndələri onun ölmədiyinə, Mədinə yaxınlığında Rəzvə dağında məskunlaşdığına [9, s.167] və axır-zamanda Mehdi kimi zühur edərək bütün bəşəriyyəti zülm və ədalətsizlikdən xilas edəcəyinə dair iddialar irəli sürmüşlər [10, s.52].

Beləliklə, Muxtar Səqəfi üsyanı və keysaniyyə fırqəsinin meydana çıxması İslam tarixində ilk mehdilik iddialarının ortaya atıldığı hadisə kimi qəbul edilir. Bu hadisə İslam tarixinin sonrakı dövrlərində mehdilik (xilaskarlıq) iddiaları ilə siyasi-dini hərəkatların baş verməsinə səbəb olmuş və mehdiliklə bağlı məsələləri aktuallaşdırmışdır. Daha sonralar İslam dünyasında siyasi qüvvələr, iqtidar öz hakimiyyətini möhkəmləndirmək, müxalif qüvvələr isə siyasi hakimiyyəti ələ keçirmək məqsədilə mehdilik inancından istifadə etməyə başlamışlar.

Hicrət 1 əsrindən etibarən mehdilik inancına İslam məzhəbləri içində şiələr (İmamiiyyə) daha çox köklənmişdir. Xüsusilə Əməvi və Abbasi hakimiyyətlərinin təzyiqlərinə məruz qalan şiələr arasında mehdilik inancı daha da aktuallaşmış və psixoloji təminat rolunu oynamışdır. Şiələrdə mehdilik anlayışı imamət inancının tərkib hissəsidir və bu sistemin əsas xəttini müəyyən edir. Belə ki, şiələrə görə, Məhəmməd peyğəmbər (s) özündən sonra İslam dünyasına dini və siyasi müstəvidə rəhbərlik edəcək şəxsləri öncədən xəbər vermiş və vəfatından sonra müsəlmanlara onlara tabe olmağı tapşırılmışdır. Həzrət Peyğəmbərin (s) öncədən təyin etdiyi imamların sayı on ikidir. Bunlardan sonuncusu isə axır-zamanda dünyanı xilas edəcək, cahanşümul ədaləti hakim kəsəcək, vəd olunmuş İmam Mehdidir [11, s.425]. Bu mövzuda Peyğəmbərdən (s) nəql olunmuş hədislər müxtəlif İslam məzhəblərinin qaynaqlarında qeyd edilmişdir. Şiələrin qəbul

etdiyi gözlənilən xilaskar inancını qaranlıq və böhranlı dövrlərdə qəlblərinin dərinliklərində saxladıqları bir ümid qığılcımı, zülmə məruz qalmış, çarəsiz insanlarda ruh yüksəkliyi yaradan amil kimi də qiymətləndirmək mümkündür.

Bir məsələni qeyd etmək lazımdır ki, mehdilik inancı təkcə şiələr tərəfindən rəğbətlə qarşılanmamış, daha sonralar Əməvi və Abbasi hakimiyyətləri də bu mövzuya dair hədislər uydurmaqla öz Mehdilərini yaratmışlar. Əməvi xəlifələri içərisində ilk dəfə sələflərinin zümlərini unudurmaq məqsədilə özünü Mehdi kimi qələmə verən Süleyman ibn Əbdülməlik (v. 99/717) olmuşdur. Hicri II / miladi VIII əsrdə yaşamış məşhur mədhiyyəçi şair Cərir ibn Ətiyyə Təmimi Əməvi xəlifəsi Süleyman ibn Əbdülməliki tərif edərkən onu Mehdi ifadəsi ilə vəsf etmişdir.

سليمان المبارك قد علمتم هو المهدي قد وضع السبيل

Tərcümə: Siz də bildiniz ki, Süleyman bərəkət saçan şəxsdir. O, bir Mehdidir ki, həqiqət yolunu sizin üçün aydınlatmışdır [12, s.377-388].

Ola bilsin, şeirdə istifadə edilmiş “Mehdi” ifadəsi terminoloji mənada deyil, hərfi mənada işlədilmişdir. Belə ki, Cərir ibn Ətiyyə Təmimi, bəlkə də, Süleyman ibn Əbdülməliki vəsf edərkən düzgün yolda olan mənasını verən “Mehdi” ifadəsindən istifadə etmişdir. Lakin həmin dövrdə bəzən xəlifələr öz hakimiyyətlərini gücləndirmək və müsəlmanlarda özlərinə qarşı müsbət rəy formalaşdırmaq üçün dini inanclardan istifadə edirdilər. Bu xüsusda mehdilik inancı ən yaxşı vasitələrdən biri idi və bir çox hakim özünü Mehdi adlandırmaqla siyasi məqsədlərini həyata keçirirdi.

Daha sonra Əməvi xəlifələrindən Ömər ibn Əbdüləziz (v. 101/720) birbaşa özü iddia etməsə də, ədalətli idarəçiliyinə görə bəzi müsəlmanlar arasında Mehdi prototipi kimi qəbul edilmişdir.

Abbasilər ilə Əməvilər arasında siyasi hakimiyyətə yiyələnmək uğrunda gedən mübarizədə Abbasilər mehdilik inancından geniş şəkildə istifadə etmişdir. Belə ki, Abbasilər Əməvi hakimiyyətinə qarşı başladıkları üsyan hərəkətində hakimiyyətin Əhli-beytin haqqı olduğunu irəli sürməklə mübarizə aparırdılar. Bəzi tədqiqatçılar Abbasilər hakimiyyətinin mehdilik inancından geniş şəkildə istifadə etməsinin əsas səbəbi kimi şiələrdən, xüsusilə keysaniyyə kimi ifrat şiə firqələrindən təsirləndiyini qeyd edirlər [13, s.220].

Abbasilər sülaləsi hicri 132-656 / miladi 750-1258-ci illərdə hakimiyyətdə olmuş və üst-üstə beş əsrdən artıq zaman müddətində bu sülalənin 37 nümayəndəsi xilafətə başçılıq etmişdir. Abbasilərin beş əsrlik hakimiyyəti dövründə nüfuzu və qüdrəti eyni səviyyədə olmamışdır. Tarixə məlum olan hadisələrin fonunda bəzən onlar böyük nüfuz sahibi olmuş, bəzən isə siyasi qüvvələrin əlində oyuncağa çevrilmişlər. Abbasilərin siyasi mübarizədə Əməvilərə qalib gəlməsinin bir neçə ideoloji və iqtisadi səbəbi olmuşdur. Əməvilərin hakimiyyətinin son illərində iqtisadi, hərbi və idarəçilik sahəsində zəifləməsi Abbasilərlə mübarizədə məğlub olmasına böyük təsir göstərmişdir. Təbii ki, mübarizənin həlledici amillərindən biri də ideoloji məsələlər idi. Şübhəsiz, hakimiyyət uğrunda mübarizədə Abbasilər tərəfindən şiə faktorunun qabardılması Əməvi hakimiyyətinin süqutunda ən mühüm səbəblərdən biri kimi qiymətləndirilir.

Tarixən Haşimilərlə Üməyyə qəbilələri arasında gedən mübarizə sonralar İslam Peyğəmbəri

(s) ilə Əbu Süfyanın, İmam Əli (ə) ilə Müaviyənin, İmam Hüseyinlə (ə) Yezidin düşmənçiliyi formasında daha da inkişaf etmişdir. Əməvilərin Məhəmməd peyğəmbərin (s) nəslinə qarşı həyata keçirdiyi açıq-aşkar düşmənçilik siyasəti əksər müsəlmanlar tərəfindən birmənalı olaraq qəbul edilməmiş və onların hakimiyyəti ələ keçirməsi istila kimi qiymətləndirilmişdir. Abbasilər hakimiyyət uğrunda mübarizədə şiələrə məxsus dini-siyasi anlayışlardan məharətlə istifadə edərək, öz məqsədlərinə çatmaq üçün siyasi fəaliyyətlərinə dini don geyindirirdilər. Şiələrə görə, Məhəmməd peyğəmbərdən (s) sonra dini və dünyəvi hakimiyyət onun nəslindən olan 12 imama məxsusdur [14, s.83]. Abbasilər bu ideologiyaya müəyyən dəyişikliklər edərək konkret 12 imamı deyil, Peyğəmbər (s) nəslindən olan digər layiqli şəxslərin də hakimiyyətə yiyələnmə biləcəyini vurğulamağa başlamışlar. Bu prizmadan Abbasilər konkret şəxslərin hakimiyyətə haqqı olduğunu qəbul etməmiş, Peyğəmbər (s) nəslinə mənsubluğu əsas meyar olaraq irəli sürmüşlər.

Miladi VIII əsrin ortalarına doğru şiə məzhəbinin öz daxilində də dərin parçalanmalar mövcud idi. Belə ki, İmam Hüseyin (ə) Kərbəladə faciəvi şəkildə qətlə yetirilməsindən sonra imamətin (dini və dünyəvi hakimiyyət) kimə keçməsi məsələsində heç də bütün şiələr yekdil fikirdə deyildi. Bu məzhəbin bir hissəsi İmam Hüseyin (ə) oğlu Əli Zeynəlabdini (ə) dördüncü imam kimi tanıyırdısa, başqa bir qrup Həzrəti Əlinin (ə) digər oğlu Məhəmməd ibn Hənəfiyyənin rəhbərliyini qəbul edirdi. Qeyd etmək lazımdır ki, bu hadisə şiə məzhəbi daxilində yaranmış ilk ciddi fikir ayrılığı hesab olunur.

Şiələr arasında digər fikir ayrılığı İmam Zeynəlabdinin (ə) vəfatından sonra meydana çıxdı. Belə ki, bir dəstə İmam Məhəmməd Baqiri (ə) imam kimi tanısalar da, başqa bir qrup onu passivlikdə və Əməvilərə qarşı silahlı mübarizə aparmamaqda təqsirləndirərək, İmam Zeynəlabdinin (ə) digər oğlu Zeydi rəhbər qəbul etdilər. Zeyd ibn Əli hicri 121-ci (miladi 739) ildə Əməvi xəlifəsi Hişamın əleyhinə qiyam qaldıraraq, xəlifə qoşunları ilə döyüşdə qətlə yetirilmişdir.

Beləliklə, Əməvilərin süqutu ərəfəsində şiə məzhəbi daxilində tam yekdillik yox idi, məzhəbdaxili fikir ayrılıqları şiələrin bir fiqur kimi tarix və siyasət səhnəsində həlledici rol oynamasına mane olurdu. Məhz bu səbəblər Abbasilər üçün yeni imkanlar yaradırdı. Ona görə də bu münaqişələrdən istifadə edərək şiələrə məxsus ideoloji konsepsiyalardan öz məqsədləri üçün istifadə etməyə başladılar. Xüsusilə bu proseslərdə Məhəmməd ibn Hənəfiyyənin imamətini qəbul edən və onu xilaskar Mehdi kimi səciyyələndirən keysaniyyə cərəyanı Abbasilər üçün ən yaxşı vasitəyə çevrilmişdi. Belə ki, Məhəmməd ibn Hənəfiyyənin vəfatından sonra tərəfdarları onun oğlu Əbu Haşim Abdullahın ətrafında cəmləşmişdilər. Əbu Haşim elmi səviyyəsinə və ictimai mövqeyinə görə cəmiyyət tərəfindən hörmətlə qarşılanırdı. Əbu Haşimin cəmiyyətdə qazandığı nüfuza görə Əməvi xəlifələri onu daim nəzarətdə saxlayır və ona müxtəlif vasitələrlə təzyiqlər göstərirdilər. Belə bir şəraitdə Abbas ibn Əbdülmüttəlibin nəvəsi Əli ibn Abdullah onunla sıx əlaqə yaradır və onun ictimai nüfuzundan öz xeyirləri üçün istifadə etmək istəyirdi. Əli ibn Abdullah gizli görüşlərin birində Əbu Haşimi inandıra bildi ki, rəhbərlik və imamət məqamını oğlu Məhəmmədə həvalə etsin. Nəhayət, hicri 98-ci (miladi 716) ildə Əməvi xəlifəsi Süleyman ibn Əbdülməlikin göstərişi ilə Əbu Haşimə qarşı sui-qəsd təşkil edildi və xəlifənin casusları Əbu Haşimə zəhərli süd içirdilər. Əbu Haşim zəhərləndiyini və ölümünün

yaxınlaşdığını hiss etdikdə imaməti Məhəmməd ibn Əli ibn Abdullah ibn Abbasa həvalə etdi. Beləliklə, Abbasi hakimiyyətinin qurucuları öz siyasi iddialarını əsaslandırmaq üçün çoxdan bəri gözlədikləri imkanı əldə etmiş oldu.

Bəzi mənbələrdə şiələrin Əhli-beytdən olan Mehdi anlayışına bənzər “Abbasi Mehdisi”, “Abbasi Mənsuru” kimi ifadələrə rast gəlmək mümkündür və bu bir daha sübut edir ki, Abbasilər xilaskarlıq inancından istifadə etməklə öz siyasi kurslarına uyğun olaraq bir Mehdi düşüncəsi yaratmışdılar. Müsəlmanlar arasında mehdilik inancının geniş yayıldığını sezən Abbasi xəlifəsi Mənsur oğlu Məhəmmədə “Mehdi” ləqəbini verməklə müsəlmanlar arasında xilaskar obrazı yaratmaq məqsədi güdmüşdür [15, s.2, 392]. Xəlifə Mənsur bir az da irəli gedərək oğlunu “əl-Məhdiyyul-Müntəzər” (Gözlənilən Mehdi) kimi qələmə vermiş və rəiyyəti inandırmağa çalışmışdır ki, onun hakimiyyəti dünyəvi və dini olmaqla bütün sahələri əhadə edəcək [16, s.11]. Qeyd etmək lazımdır ki, özünü Mehdi kimi qəbul etmiş bəzi Abbasi xəlifələri hakimiyyətdə olduqları müddətdə zahirən də olsa, dini mətnlərdə vəsf edilən Mehdinin rolunu oynamaq məcburiyyətində qalmış və siyasi hakimiyyətlə yanaşı, özlərini həmçinin dini məsələləri tənzimləyən lider kimi də qələmə vermək zərurəti ilə üzləşmişlər. Xəlifə Məhəmməd əl-Mehdi hakimiyyətdə olduğu müddətdə bidətçilərə (dini məsələlərdə yenilik çıxaran dəstələr) qarşı mübarizəyə diqqət ayırmış, “Zındıqlar məhkəməsi” adlı yeni məhkəmə sistemi yaratmış və bidətçilərin mühakiməsində özü şəxsən iştirak etmişdir. Bununla yanaşı, Abbasi xəlifəsi Mehdi öz övladlarına peyğəmbərlərə məxsus Musa və Harun adını qoymuş, öz ləqəbi Mehdi olduğu üçün Musa adlı oğluna Mehdi sözünə mənaca yaxın “Hadi”, digər oğlu Haruna isə “Rəşid” ləqəblərini vermişdir.

Əməvilərin tam süquta uğraması və Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsindən sonra da hakimiyyətdaxili münaqişələrin həlli məsələsində də mehdilik inancından geniş istifadə edilirdi. Təsədüfi deyil ki, Abbasi xanədanının ilk xəlifəsi Əbul-Abbas hicrətin 132-ci (miladi 749) ilində Kufə məscidində qurulan mərasimdə gözlənilən Mehdiyə verilən ləqəblərdən biri olan “Səffah” ləqəbi ilə adlandırılmışdır. Həmin dövrün məşhur şairlərindən Sudeyf Əbul-Abbası Haşimilərin Mehdisi kimi vəsf etmişdir. Bu kontekstdə bir neçə tarixi hadisəni də misal çəkmək olar. Belə ki, Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsindən sonra xilafətin müxtəlif bölgələrində onların əleyhinə üsyanlar qalxmağa başlamışdır. Abbasi hakimiyyətinə qarşı narazılığın bir neçə səbəbi var idi. Rəiyyət Əməvilərin devrilməsindən sonra vəziyyətin yaxşı olacağını, özbaşınalıq və zülmün azalacağını güman etdiyi halda, ilk günlərdən məlum oldu ki, Abbasilər heç də Əməvilərdən ədalətli deyildir. Onları hakimiyyətə gətirməklə öz problemlərinin həll olacağını güman edən qruplar da tezliklə aldandıqlarını başa düşdülər. Bununla yanaşı, qeyri-ərəb millətindən olanlar vergilərin azaldılacağını güman etsələr də, ümidləri boşa çıxdı. Həmçinin, şiə qruplaşmaları da hakimiyyətin Əli (ə) övladına verilmədiyini görüb narazılığa başladılar. Abbasi xəlifəsi Əbu Cəfər Mənsur hakimiyyətinə qarşı mehdilik anlayışının təzahür etdiyi üsyanlardan biri də Məhəmməd Nəfsuz-Zəkiyyə qiyamıdır. Mənsurun hakimiyyəti illərində Abbasi xanədanı ilk dəfə öz qan qohumları olan Əli ibn Əbi Talibin (ə) nəslindən olanlara təzyiq göstərməyə başladılar. Abbasi dövlətinin yaradıcısı Əbul-Abbas Səffah İmam Əlinin (ə) övladlarına qarşı ehtiyatla davranır, açıq-aşkar mübarizəyə qalxmırdı. Mənsur isə hakimiyyətə gəldikdən sonra qohumluq əlaqələrini qıraraq ələvilərə qarşı qəti tədbirlərə əl atdı. Halbuki Əməvi sülaləsinin

zəifləməyə başladığı vaxtlarda Abbasilərlə (Abbas oğulları) Ələvilər (Əli oğulları) gizli məşvərət keçirərək, öz aralarında razılığa gəlmişdilər. Gizli görüş zamanı iştirakçılar İmam Həsənin (ə) nəvəsi Məhəmməd Nəfsuz-Zəkiyyəyə beyət edərək onu xilafətə gətirmək uğrunda mübarizəyə başlanması haqqında ittifaq bağlamışdılar [17, s.7, 517].

Məhəmməd ibn Abdullah ibn Həsən ibn Əli Haşimilər arasında xüsusi hörmətə sahib idi. Məhz yüksək savada və əxlaqi dəyərlərə sahib olduğu üçün ona Nəfsuz-Zəkiyyə (pak ruha malik) ləqəbini vermişdilər. Abbasilər Əməvilərlə siyasi mübarizədə Məhəmməd Nəfsuz-Zəkiyyənin cəmiyyət arasında olan hörmətindən istifadə edərək hakimiyyətə yiyələnməyi planlaşdırırdılar.

Abbasilər hakimiyyəti ələ keçirdikdən sonra vəziyyət dəyişdi və Əli övladları ilə bağladıkları əhdi pozaraq Əbul-Abbas Səffah özünü xəlifə elan etdi. O, Nəfsuz-Zəkiyyəni hakimiyyəti üçün təhlükəli rəqib hesab etsə də, ona qarşı ciddi cəza tədbirləri görməyi lazım bilmirdi. Lakin hakimiyyət Mənsurun əlinə keçdikdən sonra Nəfsuz-Zəkiyyə ilə münasibətləri kökündən həll etmək qərarına gəldi. Xəlifənin niyyətindən xəbər tutan Məhəmməd Nəfsuz-Zəkiyyə və qardaşı İbrahim Mədinə yaxınlığında dağlarda gizlənmək məcburiyyətində qaldılar və öz siyasi mübarizələrini məxfi şəkildə aparmağa üstünlük verdilər.

Məhəmməd Nəfsuz-Zəkiyyə bir müddət gizləndə yaşasa da, hicri 145 / miladi 762- ci ildə açıq hərəkətə başlayaraq Mədinə şəhərində qiyam qaldırdı [18, s.161]. O, tabeçiliyində olan 250 nəfərlə Mədinədə hakimiyyəti ələ keçirdi, həbsxanada saxlanılan bütün siyasi dustaqlara azadlıq verdi. Qısa müddət ərzində Hicaz və Yəməndə hakimiyyət onun əlinə keçdi. Belə bir mürəkkəb siyasi şəraitdə xəlifə Mənsur hərbi əməliyyatlara əl ataraq miladi 762-ci ilin dekabr ayında Məhəmməd Nəfsuz-Zəkiyyə ilə müharibədə qalib gəldi və Məhəmməd ibn Abdullah Nəfsuz-Zəkiyyə döyüşdə qətlə yetirildi.

Abbas oğulları ilə Əli övladları arasında siyasi hakimiyyət uğrunda gedən mübarizədə mehdilik inancı və bu inancla bağlı bir çox məsələlər yenidən ön plana çıxdı. Hakimiyyətdən uzaqlaşdırılan Nəfsuz-Zəkiyyənin tərəfdarları onu dünyanın sonuna yaxın zühur edib, hər yerdə ədaləti hakim kəsəcək Mehdi kimi qələmə verməyə başladılar. Bu hadisə ilə Nəfsuz-Zəkiyyənin hakimiyyətə gətirilməsi uğrunda mübarizə sırf siyasi deyil, həm də dini rəng almış oldu [19, s.264]. Tarixi mənbələrdə qeyd edilən faktalara istinad etdikdə Məhəmməd Nəfsuz-Zəkiyyənin xəlifə Mənsura yazdığı məktublarda özünü Mehdi kimi qələmə verdiyinin şahidi oluruq. Məktublardan birinin başlığında o, belə qeyd edir: “Mehdi Məhəmməd ibn Abdullahdan, Abdullah ibn Məhəmməd Mənsura məktub” [17, s.7, 567-568]. Məktubun başlanğıcında Nəfsuz-Zəkiyyə özü haqqında “Mehdi” ifadəsini işlətməklə hakimiyyətə daha layiq olduğuna eyham vurmaq istəyirdi. Çünki Peyğəmbərdən (s) nəql olunan hədislərdə Mehdi müsəlmanları zülmədən xilas edəcək şəxs kimi səciyyələndirilirdi. Xəlifə Mənsurla Nəfsuz-Zəkiyyə arasında yazışmalardan aydın olur ki, hər iki tərəf özünün hakimiyyətə daha layiq olduğunu isbat etməyə çalışır və hakimiyyətlərinin qanuniliyini əsaslandırmaq üçün Mehdilik mövzusunda toxunurdular. Belə ki, Nəfsuz-Zəkiyyə öz iddialarını mehdiliklə bağlı Məhəmməd peyğəmbərdən (s) nəql olunmuş hədisləri qeyd etməklə sübuta yetirməyə çalışırdı. Bu hədislərdən bəziləri bunlardır: “Mehdi bizdən, Əhli-beytdəndir. Allah onu bir gecənin içərisində qalib edəcəkdir. Mehdi Fatimənin övladlarındanır” [20, s.1, 34]; “Dünyanın sonuna bir gün qalsa belə, Allah Əhli-beytdən olan Mehdiyə göndərməklə zülmə dolu olan dünyanı ədalətlə dolduracaqdır” [21, s.2, 117-118].

Mehdilik inancının xalq kütləsi tərəfindən etibarlı anlayış kimi qəbul edildiyini görə xəlifə Mənsur bu mövzuda siyasi qruplaşmalara cavab olaraq vəd olunan Mehдинin vəliəhd təyin etdiyi oğlu olduğunu iddia etdi [22, s.39]. Mənsurun təşviqi ilə Əhli-beyt haqqında mehdiliklə bağlı olan hədislərə uyğun Abbasilər haqqında da bu cür hədislər uydurulmağa başlandı. Bununla yanaşı, daha sonralar hakimiyyətə yiyələnən Abbasi xəlifələri arasında Mehdiyə aid edilən “Mənsur”, “Mehdi”, “Hadi”, “Rəşid” və buna bənzər digər ləqəblər geniş şəkildə istifadə edildi.

Xəlifə Mənsurun oğlu Məhəmmədə “Mehdi” ləqəbini verməsi və onu İslamda qeyd edilmiş xilaskar kimi qiymətləndirməsinin bir neçə səbəbi vardır. Çünki atası tərəfindən “Mehd”i ləqəbi ilə adlandırılması və xilaskar olduğu düşüncəsinin cəmiyyətdə təbliği Məhəmmədin hakimiyyətə gəlməsi üçün yollar açdı [23, s.67]. İkinci əsas səbəb isə ələvilərin üsyanlarına qarşı onların əsas silahı olan mehdilik inancının prototipini yaratmaq idi. Xəlifə Mənsur müsəlmanlar arasında İslam Peyğəmbəri (s) tərəfindən vəd edilmiş Mehдинin Əli övladlarından deyil, Abbas oğullarından olacağı düşüncəsinin təbliği ilə həm ələvi üsyanlarının qarşısını almaq, həm də hakimiyyətlərinin dayaqlarını möhkəmləndirmək istəyirdi. Tarixi mənbələrdə qeyd edildiyinə görə, xəlifə Mənsurun hakimiyyəti illərində oğlu Məhəmməd Mehдинin kasıblara pul və ərzaq payladığı zaman insanların “Bu, Məhəmməd peyğəmbərin (s) müjdələdiyi Mehdidir” [24, s.267] deməsi Mənsurun bu sahədə apardığı təbliğatın qismən də olsa, nəticə verdiyinin işarəsidir.

Nəticə

Mehdilik inancı tarixin müxtəlif dövrlərində dini, siyasi, sosial və psixoloji bir amil olaraq cəmiyyətin həyatına təsir etmişdir. Sosial şərtlərin pozulması nəticəsində hansısa müqəddəs qüvvəyə sığınma mexanizmi kimi “xilaskarlıq” anlayışı gələcəyə ümid yaradan bir vasitə kimi ortaya çıxmış və daha sonra müxtəlif istiqamətlərə yönəldilmişdir. Bəzi tədqiqatçılara görə, maddi maraqların təminatçısı kimi meydana çıxan “xilaskarlıq” inancı dini sahəyə də sirayət edərək mənəvi funksiya rolunu oynamışdır. Lakin bir çox ilahiyyətçi alim birinci versiyanın əksinə olaraq, “xilaskarlıq” inancının ilahi vəhy və tapşırıq əsasında dini inanc sisteminin bir hissəsini təşkil etdiyini vurğulamışdır.

Tarixdə bir çox siyasi hərəkatın arxa planında mehdilik inancının təsirini sezmək olar. Bu cəhətdən erkən İslam tarixində də bir çox dini-siyasi hərəkatın bu anlayışdan geniş şəkildə istifadə etdiyini görmək mümkündür. Məhəmməd peyğəmbərin (s) vəfatından sonra siyasi hakimiyyət uğrunda mübarizələr, müsəlmanların fərqli ideoloji, dini-siyasi hərəkatlar çərçivəsində haçalanması cəmiyyətdə müxtəlif istiqamətlərdə problemlərin ortaya çıxması ilə nəticələnmişdir. Xüsusilə, Kərbəla hadisəsindən sonra bu proseslərin sürətlənməsi, yeni dini cərəyanların meydana çıxması İslam aləmində mürəkkəb vəziyyət yaratmışdır. Mehdilik anlayışının mahiyyətində xilaskarlıq və ədalətin bərpası dayandığı üçün siyasi qruplaşmalar üçün qüvvətli silah rolunu oynamışdır. Əməvi hakimiyyətinin son illərində, ələlxüsus, siyasi hakimiyyət uğrunda Əməvi-Abbasi qarşıdurmasında mehdilik inancından müxtəlif istiqamətlərdə istifadə edildiyi görülməkdədir. Siyasi hakimiyyəti qorumaq və ya ələ keçirmək istəyən tərəflər özlərini xilaskar kimi təqdim etməklə xalq arasında rəğbət qazanmaq və dayaqlarını möhkəmləndirmək istəyirdilər.

ƏDƏBİYYAT

1. D.Chryssides. Exploring new religions. New York: 2009.
2. Müller Max. Introduction to the science of religion. London: 1980.
3. Tümer Günay. Dinler Tarihi. Ankara: 2002.
4. Tureyhi Fəxrəddin. Məcmə-ul-bəhreyn. Beyrut: 2008.
5. Mufid Məhəmməd ibn Məhəmməd ibn Nöman. əl-İrşad. Beyrut: 2008.
6. Növbəxti Həsən ibn Musa. Fıraquş-şiə. Beyrut: 2012.
7. İbn Qüteybə Əbu Məhəmməd Abdullah ibn Muslim Dinəvəri. Uyunul-əxbar. Beyrut: 1970.
8. İbn Səd Məhəmməd ibn Səd. ət-Təbaqatul-kubra. Beyrut: 1987.
9. Watt Montgomeyr. Shi'ism under The Umayyads. London: 1960.
10. Bağdadi Əbdülqahir ibn Tahir ibn Məhəmməd. əl-Fərqu beynəl-fıraq. Beyrut: 1993.
11. Nəsirəddin Tusi Məhəmməd ibn Məhəmməd ibn Həsən. Risalətul-imamə. Beyrut: 1985.
12. Goldzer İgnaz. əl-Əqidətu vəş-Şəriətu fil-İslam (tərcümə: M.Yusif Musa). Qahirə: 1985.
13. Abdülaziz Ed-duri. Abbasi propagandası sürecinde ve Abbasilerin ilk asrında mehdi tasavvuru (tərcümə: Bahaüddin Varol). Ankara: 2004.
14. Hilli Həsən ibn Yusif ibn Əli ibn Mütəhhər. əl-Babul-Hadiyə aşar. Qum: 1992.
15. Yəqubi Əhməd ibn Əbu Yəqub ibn Cəfər ibn Vəhb. Tarixi-Yəqubi. Beyrut: 1992.
16. Əhməd Əmin. əl-Məhdi val-Məhdəviyyə. Qahirə: 2012.
17. Təbəri Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir. Tarixu-r-rusul val-muluk. Qahirə: 1967.
18. İsfəhani Əbul-Fərəc. Məqatilit-talibiyyin. Qahirə: 1946.
19. Faruq Ömər. Tabiatud-davatil-Abbasiyyə. Bağdad: 1987.
20. İbn Macə Əbu Abdullah Məhəmməd ibn Yezid əl-Qəzvini. əs-Sünən. Misir: 1954.
21. Əhməd ibn Hənbəl. Müsnəd. İstanbul: 1992.
22. İbn Əsakir Əbul Qasim Əli ibn Həsən. Tarixu Mədinəti Dəməşq. Beyrut: 1995.
23. Eyni Bədrəddin. əs-Seyful-muhənnəd fi siratil-məlikil-müənnəd. Qahirə: 1966.
24. İbnul-Cövzi Əbul-Fərəc Əbdurrəhman ibn Əli. əl-Muntəzəm fi tarixil-uməm val-muluk. Beyrut: 1992.

Эльнур Мустафаев

**ПРОЯВЛЕНИЕ МАХДИСТСКИХ ВЕРОВАНИЙ В БОРЬБЕ
ЗА ПОЛИТИЧЕСКУЮ ВЛАСТЬ В РАННЕЙ ИСЛАМСКОЙ
ИСТОРИИ****РЕЗЮМЕ**

В данной статье изучены роль махдистских верований в ранней истории ислама в контексте политической борьбы и влияние концепции спасения на события того периода. Человек инстинктивно ждет спасителя во времена политических и экономических трудностей, вызванных стихийными бедствиями, катаклизмами и войнами и это факт является одной из наиболее актуальных проблем для религий. Махдистские верования является одной из общностей религий и такие убеждения, как спасение можно увидеть в большинстве религий. Следует отметить, вера в Махди является поверхностной в некоторых религиях и идеологических течениях, она очень сильна в некоторых религиях. Махдистских верования стала одним из основных принципов некоторых религий и проявила себя как источник энергии для этих религий. Конечно, религиозный подход к спасителю неоднозначен и есть общие черты и различия. Такие вопросы, как личность и характеристики спасителя который спасет мир, отличается в зависимости от религии.

В статье затрагиваются такие вопросы, как использование концепции махдистских верований в различных направлениях политическими группами в борьбе за власть в исламском мире с первого века хиджры. Кроме того, в статье исследуются такие проблемы, как проявление концепции махдистских верований в политической пропаганде Омейядов и Аббасидов в контексте борьбы за власть.

Elnur Mustafayev

THE MANIFESTATION OF MAHDIST BELIEFS IN THE STRUGGLE FOR POLITICAL POWER IN EARLY ISLAMIC HISTORY

ABSTRACT

This article examines the role of Mahdist beliefs in the early history of Islam in the context of political struggle and the impact of the concept of salvation on the events of that period. Man instinctively awaits a savior in times of political and economic difficulties caused by natural disasters, cataclysms and wars, and this fact is one of the most pressing problems for religions. Mahdist beliefs is common for religions and beliefs such as salvation can be seen in most religions. It should be noted that faith in the Mahdi is superficial in some religions and ideological movements; it is very strong in some religions. Mahdist beliefs became one of the basic principles of some religions and proved to be a source of energy for these religions. Of course, the religious approach to the savior is ambiguous and there are common features and differences. Issues such as the identity and characteristics of the savior who will save the world are different depending on religion.

The article touches upon issues such as use of the concept of Mahdist beliefs in various directions by political groups in the struggle for power in the Islamic world since the first century AH. In addition, the article examines such problems as the manifestation of the concept of Mahdist beliefs in the political propaganda of the Umayyads and Abbasids in the context of the struggle for power.

DİNİ ŞÜUR: İCTİMAİ ŞÜURUN FORMALARINDAN BİRİ KİMİ

Könül QƏHRƏMANOVA,

Bakı Dövlət Universitetinin dissertantı

AÇAR SÖZLƏR: *dini şüur, etiqad, dini psixologiya, ictimai şüur, dindarlıq, dini dirçəliş, dini təsisatlar.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *религиозное сознание, вера, религиозная психология, общественное сознание, религиозность, религиозное возрождение, религиозные институты.*

KEY WORDS: *religious consciousness, faith, religious psychology, social consciousness, religiosity, religious revival, religious institutions.*

Giriş. İctimai şüur cəmiyyətin və bəşəriyyətin mənəvi həyatının əsasını təşkil edir. Strukturuna görə ictimai şüur adı və nəzəri şüurdan, ideologiya və ictimai psixologiyadan ibarətdir. Azərbaycanlı tədqiqatçı, professor A.Şirinov yazır: “İctimai şüur insan-insan, insan-cəmiyyət, insan-dövlət, cəmiyyət-dövlət, insan-təbiət və cəmiyyət-təbiət münasibətlərinin ali, yüksək səviyyəsidir. Əlbəttə, bu səviyyəyə yüksəlmək, onu dərk etmək o qədər də asan iş deyildir. Çünki insanlarda şəxsi maraq hissi o qədər güclüdür ki, bu hiss hər an insanı öz ardınca sürüməyə hazırdır. Lakin şəxsi marağı, arzusu, istəyi olmayan insan da yoxdur. Ancaq insan ictimai şüur səviyyəsinə qalxdıqda öz maraq və arzularını cilovlamağı, nizamlamağı, müəyyən bir məcraya yönəltməyi bacarır. O, başa düşür ki, bütövlükdə cəmiyyətin inkişafına, yüksəlişinə nail olmadan, yalnız özü üçün nələri isə etmək, nəyədə nail olmaq müvəqqəti haldır və həm də, bununla o, ətrafdakı insanlardan təcrid olunur” [1, s.6].

Sosial-fəlsəfi kateqoriya kimi ictimai şüur sosial varlığın tərəflərindən biridir. Cəmiyyətin maddi varlığını əks etdirən və onu dəyişdirmək iqtidarında olan ictimai şüur fərdi şüurla qarşılıqlı əlaqədə fəaliyyət göstərir. Bu zaman o, mənəvi mədəniyyətin nisbi müstəqil formasına çevrilir. Dünyada planetar miqyasda baş verən dəyişikliklər ictimai şüura da ciddi təsir göstərir. Deməli, ictimai şüuru cəmiyyətdən ayırmaq olmaz. Belə ki, o, insan-cəmiyyət və fərd-təbiət münasibətlərini birləşdirir. Məşhur rus filosoflarından V.J.Kelle və M.Y.Kovalzon qeyd edirlər: “İctimai şüur insanların real həyat prosesi, onların ictimai-tarixi fəaliyyəti, praktikasını əsasında əmələ gələn sosial varlığının inikasıdır. Müasir cəmiyyətin şüur formaları siyasi ideyalar, hüquqi şüur, əxlaq, din, incəsənət və bədii baxışlar, fəaliyyətdir” [2, s.28].

Dini etiqad, dini identifikasiya axtarırları, dini təsisatların fəaliyyəti yalnız dini şüur çərçivəsində deyil, ictimai şüurun müxtəlif formalarının həddlərində refleksiyaya məruz qalır. Elm sahəsində tədqiqatçıların dinin tarixi, fəlsəfəsi, sosiologiyası və psixologiyasının aktual problemlərinə diqqət yetirmələri müşahidə olunur.

Məqalənin məqsədi dini şüuru ictimai şüurun formalarından biri kimi sosial-fəlsəfi

aspektədən araşdırmaq, onun inkişaf istiqamətini, fəallığını, nisbi müstəqilliyini və təzahür formalarını nəzəri-metodoloji baxımdan əsaslandırmaq.

Tədqiqatın nəzəri və metodoloji əsasları. Məqalədə hərtərəflilik və obyektivlik prinsiplərindən, komparativ, aksioloji, fenomenoloji yanaşmalardan, klassik deskriptiv metoddan istifadə edilmişdir.

Məqalənin nəzəri və təcrübi əhəmiyyəti. Məqalənin nəzəri əhəmiyyəti ondadır ki, Azərbaycan cəmiyyətində dini şüur məsələsinə müəllif münasibəti öz əksini tapmışdır. Bu isə problemin daha dərinə və hərtərəfli təhlil edilməsinə, dini şüurun sosial-fəlsəfi aspektədən araşdırılması sahəsində anlayışlar sisteminin genişləndirilməsinə və zənginləşdirilməsinə gətirib çıxarmışdır.

Məqalənin təcrübi əhəmiyyəti ondadır ki, işin nəticələrindən dini şüurun daha dərinə tədqiq olunması üçün problemə dair yeni elmi əsərlərin yazılması zamanı istifadə oluna bilər.

1. Dini şüurun sosial-fəlsəfi mahiyyəti

Din mütəxəssislərinin nəzərincə, İslam dini məzmun baxımından üç hissəyə bölünür:

“1. Əqidəyə aid məsələlər. Burada hər bir müsəlmanın hansı təməl əqidələrə yiyələnmiş olduğu bəyan edilir. Allahın varlığına və təklyinə inanmaq, ölümdən sonrakı həyatı haqq bilmək bunun bariz nümunələrindəndir. İslam maarifində bu kimi məsələləri araşdıran elm “Kəlam elmi” adlanır.

2. İslam dininə əsasən, vacib və haram olan işlər. Məsələn, namazın vacibliyi və başqasına təcavüz etməyin haram olması. Bu bölməyə «şəriət hökmləri» də deyilir. Şəriət məsələlərini izah edən sahə “fiqh” adlanır.

3. İnsanın yaxşı və pis rəftarları. Qeyd edək ki, bu hissədə müzakirə obyektinə vacib və haram işlər deyil. Hərçənd bəzi alimlər bir sıra haram işləri də bu bölmədə açıqlayırlar. Deməli, üçüncü hissənin əsas qayəsi görüləsi yaxşı və tərək ediləsi pis işlərdir. Qonşuya yaxşılıq etmək və ya başqasına bədgüman olmamaq kimi məsələlər burada misal göstərilə bilər. Belə qanunların tədqiqi və şərhini “əxlaq” elminin öhdəsinə düşür” [3]. Deməli, dini şüur birinci məsələ ilə bağlı problemdir.

Sosial fəlsəfədə dini şüur fenomeninin müəyyən edilməsinə ümumi baxış təşəkkül tapmışdır. Dini şüur mistik təcrübəyə, fəvqəltəbiiyə etiqada əsaslanan, dünyanın mənəvi dərk edilməsi üsuludur. Onun strukturunda dini etiqad və psixoloji komponent (dini dünyagörüşü, dini həyəcanlar, hisslər və emosiyalar), etos (müəyyən mənəvi dəyərlərlə, bu və ya digər dinlərin normaları və dini ənənələrlə tənzimlənən dini həyat tərzini) və simvol (rasional aləm və dini təcrübə arasında əlaqə) kimi komponentlər əsas yer tutur.

2. İctimai şüurun strukturunda dini şüurun yeri

Dini şüura dini təlimlər, dini hisslər, sitayiş və ayinlər, dini təşkilatlar və təriqətlər daxildir. “Din özündə üç əsas elementi birləşdirir:

1. Dini təsəvvürlər və ya mifoloji elementlər;
2. Dini hisslər və ya emosiyalar;
3. Dini fəaliyyət və ya sitayiş” [4].

Müasir cəmiyyətdə dini şüur sosio-mədəni fenomen kimi həm ideoloji, həm də eksiztensial-psixoloji funksiyaları yerinə yetirir. Bu funksiyalara uyğun olaraq dini şüur iki təzahür formasına malik olur; o, bir tərəfdən, mədəni identiklik vasitəsi, həm də müəyyən dünyagörüşünün əsası kimi Allaha inam, daxili dini hisslər və psixoloji vəziyyət olaraq özünü göstərir. Əsl dini Allaha inam, bütün cəmiyyətlərin və mədəniyyətlərin zəruri elementi hesab edən Y.Rüstəmov dini etiqad dedikdə, hər şeydən əvvəl, təbii, səmimi inamın nəzərdə tutulduğunu göstərir: “Dini etiqad dindarın ilahi reallıq, dünya və özü haqqında bilgisidir. Bu bilik dini praktikanın və ümumiyyətlə, dindarın gündəlik fəaliyyətinin əsasında durur. Dini etiqadın mərkəzində Allaha inam dayanır. Bütün müqəddəs kitablarda göstərilir ki, Allah əbədi və əzəlidir, O həm məkandan, həm də zamandan kənardadır. Allah sadəcə olaraq dünyanı zamandan və məkandan kənarında yaradır. Kainatın yaradılması üçün heç bir «nə vaxt» mövcud deyil, elə zaman yoxdur ki, həmin anda Allah yaratma aktını həyata keçirir. Kainatın mövcudluq zamanı ilə onun varlığının Allah tərəfindən yaradıldığı zaman arasında heç bir əlaqə yoxdur” [5, s.474].

Dini şüurun strukturunda əsas yer tutan etiqad və inam dinin əsas elementlərindən hesab olunur. Rusiyalı tədqiqatçı P.A.Bayev şərti olaraq üç əsas etiqad universalizmasını göstərir:

“1. Tanrılara, ruhlara, eləcə də təbiətin şəxsləndirilmiş qüvvələrinə etiqad... Bu cür etiqadların diapazonu bəşər cəmiyyətinin mədəniyyətlərinin inkişafının bütün mərhələlərini - ruh və tanrılara etiqaddan tutmuş dinin institutionlaşmış ali formalarına qədər əhatə edir;

2. Fövqəltəbiiyyə mistik məna ilə əhatə olunmuş transendent həyatı dəyərlər vasitəsilə etiqad edilməsi;

3. Təbiiyyə ekzistensial dəyərlər mövqeyində etiqad. Bu, elmi kəşflərə, texniki tərəqqiyə, təkamülə, zəka və intellektə etiqadı ifadə edir. Belə təbii etiqad və mərasimlər bəzən “dar utilitar məqsədlərə xidmət edir” [6]. Müəllif dini şüurda dini və qeyri-dini etiqad və inamın vəhdət təşkil etdiyini göstərir.

Qərb tədqiqatçısı A.Masse dinin əsas hökmləri sırasında dini şüur strukturunda əsas yer tutan iman, ehsan (yaxşılıq), islamın (özünü Allahın ixtiyarına verməyin) olduğunu qeyd edərək, “iman” məfhumunun illahiyyətçilər arasında mübahisələrə səbəb olduğunu, onun əsasən üç ünsürdən: “dini ürəkdən idrak etmək (təsdiq, etiqad), dil ilə söyləyib inanmaq (iqrar) və xeyir iş görməkdən (əməl, əməllərdən) ibarət olduğunu” [7, s.115] diqqətə çatdırır. Deməli, dini şüurun strukturundakı etiqad ənənəvi həyat tərzini, əməl və davranışla vəhdət təşkil edir.

Dinin strukturunda dini hisslər əsas yer tutur. “Dini hiss - insanın Allah qarşısında məsuliyyət hissi mərhələ-mərhələ: ailə qarşısında, millət qarşısında, bəşəriyyət qarşısında məsuliyyət hisslərinin davamı kimi ortaya çıxdıqda bir daha sadəcə hiss yox, dərk olunmuş, zəka ilə qovuşmuş bir hissdir” [8, s.313]. Buradan aydın olur ki, dini hiss zəka ilə, ağılla vəhdət təşkil etdikdə daha güclü, daha qüvvətli olur. Dini hiss Allaha inamın ifadəsidir. Allaha etiqad nisbi inamlardan keçir.

AMEA-nın müxbir üzvü S.Xəlilov dini şüurda bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olan iki dialekt prosesdən bəhs edərək yazır: “İslam iki istiqamətdə qurulub:

1. İnsandan Allaha – müqəddəslik duyğusu;
2. Allahdan insana – necə yaşamağın konkret yolları (sosial rakurs, şəriət)” [9, s.316].

Müəllif haqlı olaraq birincini – müqəddəslik duyğularını ali hiss adlandırır, onlara diqqət verilmənin zəruriliyini göstərir.

Dini şüurun fərqli xüsusiyyətləri ziddiyyətlik, simvoliklik, əsatirlik, intensionallıqdır. Dini şüurun ziddiyyətliliyi ətraf aləmin dini və realist dərk olunmasının daim qarşılıqlı təmasda olmasında, simvolikliyi dini simvolikada ifadə olunmasında, müxtəlifliyi obrazlılığı, emosionallığında əks olunur ki, bu da dini təlimin sürətlə yayılmasına şərait yaradır. Dini şüurun maddi aləmlə bağlılığı onun intensionallığını təmin edir.

Dini şüur əsrlər boyu müxtəlif cəmiyyətlərdə fərqli formalarda təzahür etmişdir. “Bu müxtəliflik, ilk növbədə, cəmiyyətlərin ictimai-mədəni təməllərinin fərqliliyindən irəli gəlir. Ümumilikdə, dini şüur nəzəri, praktik və ictimai olmaqla üç ifadə formasında özünü göstərir. Dini şüurun nəzəri ifadəsi ilə dini inam və etiqadlar, praktik ifadəsi ilə ibadət və ayinlər, ictimai ifadəsi ilə dini birliklər nəzərdə tutulur. Dini şüurun təməli kimi çıxış edən nəzəri aspektin özü də müxtəlif səviyyələrdə təzahür edir. İbtidai dünyagörüşlərində miflər şəklində ifadə edilən etiqadlar mədəniyyətin daha mütərəqqi mərhələlərində “dini doktrinalar” və ya teologiyaya (ilahiyat) çevrilmişdir. Dini şüurun nəzəri ifadəsi xüsusi əhəmiyyətə malik olan üç mövzunu əhatə edir: tanrı, kainat və insan. Başqa sözlə, teoloji, kosmoloji və antropoloji anlayışlar müxtəlif dinlərdə miflər, inamlar və doktrinalar formasında təzahür etmişdir. Teologiyada tanrının və ya tanrıların mahiyyəti, atributları, mənşəyi və bunların isbat edilməsi mövzularından bəhs edilir. Kosmologiyada kainatın mənşəyi, inkişafı, müxtəlif mərhələləri, onun aqibəti və ya sonu ilə əlaqəli konsepsiyalar yer tutur. Dini təcrübənin nəzəri ifadəsinin antropoloji bəhsi isə insanın yaranması, onun mahiyyəti, vəzifəsi və aqibəti ilə bağlı mövzulardan ibarətdir. Dini şüurun praktik təzahürünə müqəddəs hesab edilən varlıqla bağlı ayinlər, mərasimlər, ibadətlər, simvollar və müxtəlif qurban ritualları daxildir” [10, s.61]. Deməli, dini şüur nəzəri və təcrübi aspektlərin vəhdətindən ibarət olub, Allah, kainat və insanın qarşılıqlı münasibətlərini əhatə edir.

Dini şüur digər dəyər şüur formalarından fərqlənir. O bir tərəfdən, dindarların şüurudur, Allaha və fəvqəltəbii qüvvələrə inanan insanların şüurudur. Digər tərəfdən isə sosial şüurdur. Dini şüur həm də insanın kosmik məsuliyyətini ifadə edir. Bu halda insan tək cəmiyyətə deyil, dini hisslər və görüşlər vasitəsilə kainata mənsubluğunu da ifadə edir.

Dini şüur sistemli tədqiqat paradigmalarına ehtiyacı olan mürəkkəb, çoxtərəfli, çox səviyyəli fenomendir. Bu cür sistemli paradigma bir tərəfdən fəlsəfi, tarixi, politoloji, sosioloji, psixoloji tədqiqat metodları özündə birləşdirirsə, digər tərəfdən spesifik məhdudiyəti aradan qaldırır. Dini dərkətmə metodunun əsas müddəası dini etiqaddır. Dini etiqad məntiqi-nəzəri və mistik-praktik əsasla malikdir. Dini idrak təcrübi hissi əsasla söykənir.

Dini şüurdakı mistik vəziyyəti ifadə etmək üçün qneseoloji modelin simvolikasından, dildən istifadə olunur. Bu halda dil dil-yaddaş, dil-simvol, dil-esxatologiya, dil-ehkam kimi çıxış edir.

Azərbaycanda XX əsrin sonlarında dini şüur probleminin, etiqad və zəka məsələlərinin həllində unikal yanaşma formalaşdı ki, bununla da, müstəqil ölkəmizdə fərdi şüurun qneseoloji imkanlarının təşəkkülünə şərait yarandı. Bu halda fərdi dini şüurda inam hissi gücləndirilir.

“Təbiətüstü qüvvənin mövcudluğunun məntiqi yolla sübutu olmadığı üçün dini şüurun atributu kimi inam aktı çıxış edir (əl-Qəzali). Dini inam sadələşmə deyil. İnam yalnız dinə deyil, bir çox şüur formalarına da aiddir. Məsələn, müəyyən ideala inam. Dini inamın isə mərkəzi obyekt - Allah ideyasıdır. Mütləq Varlıq olan Allah rəasional vasitələrlə dərk edilə bilməz. Dünyanı öz-özünə kifayət edən bir şey kimi anlayan insan ağılın imkanlarına inanır. Dünya haqqında dini təsəvvür isə tamam başqadır. İnsan zəkası özünü Mütləq Varlığın mövcudluğuna tabe etməkdən başqa heç nəyə qadir deyil. Mütləqin nə olduğu isə onun işi deyil. Dünya insanın ona necə münasibət bəsləməsinə görə deyil, burada Allah iradəsinin necə həyata keçməsinə görə mənə kəsb edir” [5, s.474].

Azərbaycanda dini şüur modeli – dini etiqada, adət-ənənələrə bağlı olan müasirliyə əsaslanır: “Yəni dini dəyərlərə söykənərək, mənəvi dəyərlərimizi qoruyaraq keçmişə qayıtmamalı, əksinə, bu dəyərlərdən faydalanaraq daha da irəli gedib gələcəyimizi qurmalıyıq” [11, s.481]. Deməli, Azərbaycan xalqının etnik kodunun, dini şüurunun əsasında dinə və dünyəvilikə bağlılıq durur.

Dini şüuru sosial və fərdi etiqad dəyərlərinə bölürlər: “Fərdi etiqad dəyərləri insanın saflaşmasına, mənəvi yüksəlişinə, etiqadının təmizliyinə, asketizminə, Allaha inamına, ümid, məhəbbət, Allahın qəzəbindən qorxmağa, özününəzarətə, öz-özü ilə mübarizəyə, düzgün davranışa bağlılığa, sözdə və əməldə səmimiyyətə yönəlmişdir; Sosial etiqad dəyərləri həqiqi inam, düzgün davranışın reallaşması, səhv əməllərin qadağan olunması, valideynlər qarşısında borc, qohumlarla bağlılıq, mərhəmətliklik, təvazökarlıq, vədin yerinə yetirilməsidir” [12, s.55]. Fərdi və sosial dini şüurun əsasını təşkil edən bu dəyərlər həm də İslamın mahiyyətini ifadə edir və ümumbəşəri dəyərlər çərçivəsində bəşəriyyətin xilasını məqsədlə bütün dünya dinlərində öz təəcəssümünü tapmışdır.

Sırf dini şüur formasından söhbət gedə bilməz, çünki cəmiyyət ayrı-ayrı şəxsiyyətlərdən ibarətdir. Dini təcrübənin həyəcanları mifoloji praktikadan fərqli olaraq fərdi proses hesab olunur.

Dini şüur dünyagörüşü sistemlərindən biri və cəmiyyətin sabitliyini təmin edən fenomenidir. Bu şüur cəmiyyətə təsir edən mənəvi dəyərlərin formalaşmasında, ənənələrin qorunub saxlanılmasında fəal rol oynayır. O, cəmiyyətdə bir-birinə əks olan iki funksiyayı yerinə yetirir: bir tərəfdən cəmiyyəti dindarlara və qeyri-dindarlara bölür, digər tərəfdən inteqrasiyaedici, birləşdirici rol oynayır.

Dini şüur reallığın adekvat və qeyri-adekvat inikasının vəhdəti kimi iki səviyyəyə - adi və konseptual səviyyələrə malikdir. Adi dini şüur obrazları, təsəvvürləri, stereotipləri, qaydaları, xəyalları, əhval-ruhiyyələri özündə əks etdirir.

Konseptual səviyyədə dini şüur xüsusi işlənilmiş, hazırlanmış, sistemləşmiş konsepsiyaların, mühakimələrin, prinsiplərin, ideyaların, anlayışların məcmusudur.

Dini ideologiya dini təşkilatların, peşəkar ilahiyyatçıların təbliğ etdikləri dini ideyalar sistemidir. Dini psixologiya özündə sistemləşməmiş, fəvqəltəbiiliyə etiqadla bağlı olan dini hissləri, əhval-ruhiyyələri, adət-ənənələri əks etdirir. Dini şüurda iki müstəqil səviyyə: dini psixologiya və dini ideologiya birləşir. “Dini ideologiya və dini psixologiyanın birləşdirici

elementi dini təlimdir. O, özündə dini dünyagörüşün həqiqiliyini əsaslandıran ehkamların sistemli şərhini əks etdirir. Dini təlimin əsasında Allah, dünya, insan haqqında təsəvvür yaradan aləmin dini mənzərəsi formalaşır” [13]. Beləliklə, dini ideologiya və dini psixologiya dini şüurun strukturunda əsas amillərdən biri kimi çıxış edir.

Dini şüur dini ideya və dəyərlərlə əlaqədar olub müəyyən dinə və dini qrupa mənsubdur. Onun əsas elementləri etiqad, təkamül obrazlarının yaradılması ilə hissi inandırıcılıq, gerçəkliyin adekvat və qeyri-adekvat inikasının birliyi, alleqoriklik, dialoqluq, emosionallıq, dinin dili ilə fəaliyyət göstərmədir. Kompleks şəkildə onlar dini şüuru səciyyələndirir.

Müasir dövrdə ictimai inkişafın əsas amillərindən biri dini tədqiqatların sosial-siyasi təsir gücünün artması, dini şüurun cəmiyyətdə mövqeyinin möhkəmləndirilməsidir. Bunu bəzən dini şüurun ateizmə kəskin reaksiyası ilə də izah edirlər.

Bütün postsovet məkanında olduğu kimi Azərbaycanda da dindarlığın “gəncləşməsi” prosesi baş verir. Bəzən dini, dini şüuru milli identiklik səviyyəsinə yüksəltmək istəyənlərə də təsadüf olunur.

Müxtəlif dinlərin dinc yanaşı yaşadığı Azərbaycan Respublikasında dinlərarası dialoq və tolerantlıq hökm sürür. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev ölkəmizdə dialoq və tolerantlığın həyat tərzinə və dövlət siyasətinə çevrildiyini xüsusi qeyd edir: “... bütün dövrlərdə Azərbaycanda dini və milli dözümlülük, tolerantlıq çox yüksək səviyyədə olub. Bu, Azərbaycan xalqının, dövlətinin siyasətidir və Azərbaycanda fəaliyyət göstərən dini qurumların əməyinin praktiki nəticəsidir” [8, s.266]. Dini şüurda dialoqluğu, tolerantlığı, əməkdaşlığı gücləndirmək üçün ölkəmizdə xalqın, dövlətin və dini təşkilatların səyləri birləşdirilmişdir.

Nəticə. Beləliklə, dini şüurun ictimai şüurun forması kimi sosial-fəlsəfi təhlili nəticəsində belə qənaətə gəlmək olar ki, dini şüur dinin strukturunda müəyyənedici elementlərdən olub, ictimai şüurun formalarından biri kimi çıxış edir.

Məlum olmuşdur ki, dini şüurun özünəməxsus spesifik xüsusiyyətləri vardır. Dini şüurun strukturuna daxil olan komponentləri və səviyyələrinin qarşılıqlı əlaqəsini təhlil edərək belə nəticəyə gəlmək olar ki, dinin inkişaf formalarında onlar dialektik şəkildə bir-birinə nüfuz edirlər.

Problemin nəzəri cəhətdən daha dərinlən tədqiq olunması zamanı aşağıdakılar nəzərdə tutulur:

- Dini şüurun ictimai şüurun forması kimi daha dərinlən araşdırılması;
- Dini şüurun nisbi müstəqilliyinin fəallıq təsirinin öyrənilməsinin dindarların real davranışlarına qədər genişləndirilməsi;
- Cəmiyyətin fərdi və kollektivçi tiplərində dini şüurun inkişaf prosesinin, əlaqələrinin tədqiq edilməsi;
- Dini şüurun inkişafının proqnozlarının həyata keçirilməsinə imkan yaradan diaqnostik və proqnostik qiymətləndirilmələrinin nəzəri tədqiqatlarının əlavə edilməsi.

ƏDƏBİYYAT

1. Şirinov A. Modernləşmə və ictimai şüur // “Xalq qəzeti”, 2013, 22 dekabr; 16 yanvar, № 283.
2. Келлье В.Ж., Кавалозон М.Я. Формы общественного сознания. Москва: Политиздат, 1959, 124 с.
3. Əzəmmədov Z. Din və fəlsəfə: tarixi və mahiyyəti / <https://dejure.az/az/article/din-v-flsf-tarixi-v-mahiyyti-zmmdov-zaur>
4. İctimai şüur və onun formaları / <https://kayzen.az/blog/f%C9%99ls%C9%99f%C9%99/2143/ictimai-%C5%9F%C3%BCur-v%C9%99-onun-formalar%C4%B1.html>
5. Rüstəmov Y. Fəlsəfinin əsasları Bakı: “Nurlar” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2007, 504 s.
6. Баев П.А. Религиозные и нерелигиозные сознание российского общества эпохи перемен: проблемы типологизации.pdf.
7. Masse A. İslam tarixi oçerk. Bakı: Azərbaycan Ensiklopediyasının Baş redaksiyası, 1992, 256 s.
8. İlham Əliyev. Azərbaycan tolerantlıq örnəyidir (çıxışlar, nitqlər, görüşlər, təbriklər). Bakı: Azərbaycan, 2018, 616 s.
9. Xəlilov S. Mənəviyyat fəlsəfəsi. Bakı: AUN, 2007, 520 s.
10. Multikulturalimə giriş. Bakı: Şərq-Qərb, 2019, 432 s.
11. Orucov A. Azərbaycanda dini, mənəvi dəyərlər və İslam mədəniyyəti // “İslam maarifçiliyi və müasir dövr” beynəlxalq elmi konfransın materialları, s. 478-485, 16-17 aprel 2015-ci il. Bakı: CBC, 2015, 632 s.
12. Aziz al-Türki M.A. İslamda dini və mənəvi dəyərlər. // “İslam maarifçiliyi və müasir dövr” beynəlxalq elmi konfransın materialları, 16-17 aprel 2015-ci il. Bakı: CBC
13. Яковенко И.А. Тенденции развития религиозного сознания. Автореферат по доктора философии. Майкоп, 2012 / <http://cheloveknauka.com/tendentsii-razvitiya-religioznogo-soznaniya> 13.12.2020

Кёнуль Гахраманова

**РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ КАК ОДНА ИЗ ФОРМ
ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ****АННОТАЦИЯ**

В статье религиозное сознание рассматривается с философской точки зрения как одна из форм общественного сознания. Отмечается, что роль религиозного сознания в жизни людей и общества определяется социально-экономическими и культурными факторами. Их тоже можно трансформировать. Анализируя взаимосвязь между компонентами и уровнями религиозного сознания, можно сделать вывод, что в формах развития религии они диалектически проникают друг в друга. Религиозное сознание имеет теоретический и практический уровни. Структура религиозного сознания, взаимодействие религиозной идеологии и религиозной психологии, ослабление влияния атеизма в общественной жизни как мировоззрения, усиление религиозности, взаимосвязь религиозного и светского сознания в Азербайджане при отсутствии религии, развитие межрелигиозного диалога и толерантности становятся объектом исследования.

Konul Gahramanova

**RELIGIOUS CONSCIOUSNESS AS ONE OF THE FORMS OF
SOCIAL CONSCIOUSNESS****ABSTRACT**

The article considers religious consciousness from a philosophical point of view as one of the forms of social consciousness. It is noted that the role of religious consciousness in the life of people and society is determined by socio-economic and cultural factors. They can be transformed too. Analyzing the relationship between the components and levels of religious consciousness, we can conclude that in the forms of development of religion, they dialectically penetrate each other. Religious consciousness has theoretical and practical levels. The structure of religious consciousness, the interaction of religious ideology and religious psychology, the weakening of the influence of atheism in public life as a worldview, the strengthening of religiosity, the relationship between religious and secular consciousness in Azerbaijan in the absence of religion, the development of interreligious dialogue and tolerance have become the object of research.

ALBAN VƏ QRİQORYAN KİLSƏLƏRİNDƏ MEMARLIQ FƏRQLƏRİ

Aysel ABDULLAYEVA,

*Azərbaycan Dövlət Rəssamlıq Akademiyasının
Sənətşünaslıq fakültəsinin V kurs tələbəsi*

AÇAR SÖZLƏR: *Qafqaz Albaniyası, memarlıq, kilsə, absida, qurbangah, Alban
Apostol kilsəsi, qriqoryan kilsəsi.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Кавказская Албания, архитектура, церковь, абсиды,
алтарь, Албанская Апостольская Церковь, Григорианская
Церковь.*

KEY WORDS: *Caucasian Albania, architecture, church, apse, altar, Church of
Caucasian Albania, Gregorian Church.*

Giriş

Memarlıq sənəti və onun inkişafı cəmiyyətin iqtisadi gücü, siyasi quruluşu, eləcə də mədəniyyət və incəsənəti ilə sıx bağlıdır. Xalqların özünəməxsusluğu, yerli iqlim şəraiti və təbii sərvətlər memarlığın inkişafında əsas amil kimi qəbul edilir. Azərbaycan da yerləşdiyi coğrafi mövqeyinə və sadalanan digər amillərə görə zəngin abidələri ilə memarlıq tarixində əvəzsiz yer tutub.

Bəşər tarixi kimi, memarlıq tarixi də mərhələlərə bölünür. Azərbaycan memarlıq tarixinin, demək olar ki, bütün dövrləri araşdırılmışdır. Həmçinin, memarlıq tariximizdə abidələri ilə zəngin olan Qafqaz Albaniyası dövrünün memarlığı da yazılı mənbə və arxoloji qazıntılar nəticəsində öyrənilmişdir. Öncə qeyd edək ki, Qafqaz Albaniyasının sərhədləri şimalda Dərbənddən cənubda Araz çayına, şərqdə Xəzər dənizindən qərbdə İberiya ilə transsərhəd regionda yerləşən Xnarakert (müasir Borçalı ərazisi) qalasına qədər uzanırdı. Əsrlər boyu kiçik dəyişiklər istisna, bura, demək olar ki, Azərbaycan ərazisi olmuşdur. Bu ərazidə yerləşən memarlıq abidələri alban memarlarının peşəkar sənətkarlığı sayəsində özlərinin cəsarətli və yüksək konstruktiv həlli baxımından seçilir.

Keçən əsrin 70-ci illərindən Qafqaz Albaniyası memarlığının tədqiqinə kompleks şəkildə başlanılmışdır. Saleh Qazıyev, Rəhim Vahidov, Cabbar Xəlilov, Rəşid Göyüşov və başqa arxeoloqların Mingəçevir, Şamaxı, Qəbələ və digər yerlərdə apardıqları arxeoloji qazıntılar nəticəsində Qafqaz Albaniyasının şəhər və mədəniyyətinə dair çoxlu məlumatlar əldə edilmişdir. Bu dövrün memarlıq tarixinin dərinədən öyrənilməsi tarixçilərimiz Ziya Bünyadov, Tofiq Məmmədov, Fəridə Məmmədova və başqalarının əməyi sayəsində mümkün olmuşdur.

Həmçinin Pyotr Dmitriyeviç Baranovskinin yazdığı “Qum və Ləkit kəndlərindəki abidələr” məqaləsi bu tikililərin memarlıq və arxoloji cəhətdən öyrənilməsində böyük rol oynamışdır. Qum bazilikası və dairəvi məbədin öyrənilməsi ilə Baranovski ilk dəfə Azərbaycan

elminə Xristianlıq memarlığı mövzunu açmışdır. Baranovski ilə təxminən eyni vaxtda İvan Şəblikin də bir neçə alban məbədini (Gəncəsər (müxtəlif mənbələrdə Qazansar və Xəznədağ kimi də qeyd edilir), Yuxarı Əskipara və başqa məbədlər) tədqiq etmişdir.

Qafqaz Albaniyası memarlığı ilə bağlı daha geniş araşdırmaları Davud Axundov həyata keçirmişdir. Qafqaz Albaniyasının bütöpərəstlik və Xristianlıq dövrü memarlığının ilk tədqiqatçısı olan D.Axundov memarlıqda bu istiqamətin əsasını qoymuşdur. Onun “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan memarlığı” (1986, rus dilində) adlı monoqrafiyasında Qafqaz Albaniyası dövründə Azərbaycan memarlığının inkişaf mərhələləri araşdırılmışdır.

Alban abidələrinin tədqiqatçılarından biri də Rəşid Göyüşov olmuşdur. O, Qarabağda arxeoloji tədqiqat işlərini ardıcıl şəkildə davam etdirmiş, Alban katolikosluğunun iqamətgahı olan, həmçinin alban memarlığının incisi sayılan Xəznədağ (Gəncəsər/Qanzasar) məbədində apardığı tədqiqatlar nəticəsində özünün “Qanzasar məbədinin dini, etnik mənsubiyyətinə dair” adlı məqaləsini yazmışdır. Bu məqalə Qanzasarı erməni abidəsi hesab edən, hətta onu erməni memarlığının incisi adlandıran erməni alimlər arasında böyük narazılığa səbəb olmuş, buna görə də 1970-ci illərdə erməni elmi ədəbiyyatında ciddi tənqidlərə məruz qalmışdır.

Alban memarlığı çox böyük zəhmət və çətinliklər hesabına tədqiq edilmişdir. Buna ilkin səbəb kimi həmin abidələrin çoxunun ya sıradan çıxması, ya da, ümumiyyətlə, dağılması olmuşdur. Bu, əsasən, erkən orta əsrlər dövründə tikilən memarlıq abidələrinə aiddir. Onların əksəriyyəti arxeoloji qazıntılar nəticəsində üzə çıxmışdır. Həmin dövrdə tikilələrin çoxu taxtadan inşa edilmiş, gil və ya saman qarışıq əhəng məhlulu ilə süvanmışdır. Sonrakı dövrlərdə taxta kilsələr daş və kərpic kilsələrlə əvəz edilmişdir. Taxta kilsələr haqqında məlumatları isə yalnız mənbələr vasitəsilə əldə etmək mümkün olmuşdur. Xristianlığın Qafqaz Albaniyasında dövlət dini kimi elan edilməsindən sonra köhnə məbədlərin xristian dininə uyğunlaşdırılması və yeni məbədlərin inşasına başlanılmışdır.

Qafqaz Albaniyası memarlığının inkişafı 3 mərhələyə bölünür. Birinci mərhələ IV-VII, ikinci mərhələ VIII-X, üçüncü mərhələ isə XI-XIV əsrləri əhatə edir [1, s.8-9].

IV-VII əsr memarlığı. IV əsrdən Xristianlığın dövlət dini elan edilməsindən sonra çoxsaylı dini tikilələrin inşasına başlanılmış, həmçinin köhnə məbədlərə əlavələr edilərək onlar da xristian kilsəsinə çevrilmişlər. Dəyişikliklərə məruz qalmış abidələrə misal kimi, Ləkit, Kilsədağ, Mamrux, Mingəçevir kilsələrini göstərmək mümkündür. Yeni inşa edilən məbədlərin memarlığında isə əvvəlki politeist məbədlərin üslubu əsas götürülmüşdür. Beləliklə, Qafqaz Albaniyasında bir və üçnefli zal məbədləri inşa edilmişdir.

Qeyd edək ki, dini memarlıqda birnefli zal kompozisiyaları uzunmüddətli ənənəyə malik olmuşdur. Yerli inşaat materiallarından istifadəyə imkan verən sadə və aydın konstruktiv həll, şərq-qərb oxunu vurğulayan və ibadətə gələnlərin nəzərini qurbangaha (altar) yönləndirən kompozisiya strukturu yeni ideologiyanın tələblərinə yaxşı cavab verirdi [1, s.13]. Bu birnefli kilsələr də iki yerə ayrılır: böyük birnefli bazilikalar və çox da böyük olmayan tağlı zal kilsələri. Böyük birnefli bazilikalar düzbucaqlı zal və altarlardan ibarətdir. Kompozisiya baxımından binanın memarlıq, dini baxımdan dominantı olan və ibadət ayininin keçirildiyi altar hissə fərqlənir. Birnefli bazilikalara Mingəçevir məbədləri, Gavurqala kilsəsi, Kəlbəcər rayonunun

Vəngli kəndi ərazisində yerləşən erkən orta əsrlərə aid Xudavəng monastır kompleksinə daxil olan qədim bazilika aiddir. Böyük tağlı zal kilsələrinə misal kimi, Calut monastırındakı qədim bazilika, Qızılkilsə və s. göstərmək olar.

Xristianlığın geniş yayılması nəticəsində VI əsrdən etibarən məbədlərin memarlıq baxımından zənginləşdirilməsinə ehtiyac yaranmışdır. İnşaat texnikasının inkişafı divarların qalınlığının azaldılmasına imkan verir, tağ və tavanların düzülüyünün artırılması üçün isə pilyastrlara söykənən əlavə tağlar tikilirdi. Divarların pilyastrlar vasitəsilə dərinləşdirilmiş hissələri də tağ şəklində həll edilirdi. Məbədlərin plan quruluşunda heç bir dəyişiklik baş verməsə də, daxili məkan genişlik, divarlar isə daha da plastik görünüş qazanmışdır.

İlkin mərhələdə tağlı tavanlarla yanaşı, qədim düz tavanlardan da istifadə olunmasına baxmayaraq, sonradan tədricən düz taxta tavanlara rast gəlinmir. Erkən xristian məbədləri nümunə olaraq istinad etdikləri qədim politeist məbədləri kimi şərq fasadında çıxış əmələ gətirən tikiliyə bitişik çıxıntıya (apsida) malik olmuşdur (Mingəçevir kilsə kompleksinə daxil olan məbədlər), sonradan qurbangah (altar) hissəsi də məbədin ümumi düzbucaqlı çərçivəsinə daxil edilmişdir. Calut və Gavurqalanı buna misal göstərmək olar. Erkən orta əsrlər memarlığının ən mühüm nailiyyətlərindən biri ilk dəfə Mingəçevir kilsələrində meydana gələn, sonradan Qafqaz Albaniyası memarlığında müxtəlif formalarda ortaya çıxan (Xudavəng, Əyriyəng və s.) altarn yanında yerləşdirilən əlavə məkanlardır.

VIII-X əsr memarlığı. Ərəb istilasından sonra VIII əsrdə İslam dininin Azərbaycanda geniş yayılması, IX əsrin ortalarından Azərbaycan və Arranda feodalizmin inkişafının yeni mərhələyə qədəm qoyması nəticəsində Qafqaz Albaniyası ərazisində yaşayan xalqların sosial-siyasi və mədəni həyatının inkişafı, o cümlədən memarlığın təkmilləşdirilməsi üçün şərait yaranmışdır. Bu dövrdə baş verən siyasi hadisələr, eyni zamanda Xristianlığın dövlət səviyyəsində statusunun itirilməsi Qafqaz Albaniyasında dini memarlığın iqtisadi və siyasi əsasını dəyişdirmişdir. Bu dövrdə Qafqaz Albaniyası ərazisində xristian dini abidələrinin dağlıq ərazilərdə daha çox cəmlənməsi, dini memarlıq nümunələrinin ölçülərində ciddi azalmaların baş verməsi və əksər alban abidələrinin diqqət çəkməyən sadəliyi ilə xarakterizə olunur [1, s.67].

Arran, o cümlədən Şirvan ərazisində Qafqaz Albaniyasının qədim və erkən orta əsrlərə aid incəsənətini özündə ehtiva edən xristian və İslam memarlığı bir-biri ilə qarşılıqlı təsir mühitində inkişaf etməyə başlamışdır. Bu təkcə çoxəsrlik memarlıq-inşaat ənənəsi ilə deyil, həm də iqtisadi, siyasi və etnik birləşmənin doğurduğu tələbdən irəli gəlirdi. Həmçinin sonrakı dövrün memarlıq və incəsənətində qədim inancların da təsiri hiss olunur. Belə spesifik inkişaf, o cümlədən digər amillər memarlıqda özünəməxsusluq və orijinallığı təmin edir.

VIII-X əsr memarlığında dini tikililərdə günbəzli kilsələr üstünlük qazanmışdır. Yeni məbədlərin inşasında mərkəzi günbəzli və uzun bazilika tiplərinin birləşdirilməsi cəhdləri müşahidə olunur. Daha əvvəlki dövrlərdə formalaşmış müxtəlif məbəd tiplərinə xas memarlıq elementi və formalarının bir tikilidə birləşdirilməsi nəticəsində kompozisiyanın mürəkkəbləşməsinin şahidi olur.

Aparılan araşdırmalar göstərir ki, bu dövrdə ən geniş yayılmış tip tağbənd zallı kilsələr

olmuşdur. Ərəb istilasından əvvəlki dövrə aid birnefli bazilikalarla müqayisədə, onların ölçüləri qəfildən kiçilir. Eyni zamanda ilkin kompozisiyanın digər memarlıq tiplərinə xas olan əlavə yerlər və elementlərlə mürəkkəbləşdirilməsi ənənəsi də müşahidə olunur. Bu tip tikililərə nümunə kimi Xocavənd rayonunun Binə kəndi yaxınlığındakı tərədə yerləşən Qırmızı kilsəni göstərmək olar.

Bu dövrün dini kanonları kilsələrdə (əsasən monastır kilsələri) künc otaqları və dyakon otağının olmasını tələb edirdi. Buna görə də tağbənd zallı kilsələrdə yan otaqların inşasına başlanılır. Altar apsidası yanında köməkçi tikililərin inşası VIII-X əsrdə geniş yayılsa da, ərəb istilasından əvvəlki dövrdə də Qafqaz Albaniyası memarlığında bu cür tikililərə (Gavurqala kilsəsi və Mingəçevir kompleksindəki IV məbəd) rast gəlmək mümkündür. IX əsrdən etibarən dağılmış və zədələnmiş erkən orta əsr kilsələri bərpa edilərkən onlara yan otaqların əlavə edilməsi üçün müxtəlif variantlardan istifadə olunurdu. Buna misal kimi, Xudavəng monastırındakı qədim birnefli bazilikada yan otaqların qurbangah ətrafı divarların çapılması nəticəsində divar dərinliyində yerləşdirilməsini göstərə bilərik. Başqa nümunəyə əsasən isə kiçik zal kilsələrin həcmnin böyüdülməsi üçün onlara qərb tərəfdən və tikilinin eni boyunca düzbucaqlı formalı yan otaqlar əlavə edilirdi. Bununla da Qafqaz Albaniyası memarlığı üçün xarakterik olan özünəməxsus memarlıq kompozisiyası (Əyrivəng kilsəsi, Vaquas və Qırmızı monastırların əsas kilsəsi) yaranmışdır.

Bu dövrdə Ağdam rayonunun Ballıqaya kəndi ərazisində yerləşən tarixi Kiçan monastırının baş kilsəsini Əyrivəng və bu formadakı digər alban kilsələrindən fərqləndirən əsas cəhət onun yan otaqlarının əsas kilsə həcminə birləşdirilməsi nəticəsində planda kilsə binasının xaçvari forma almasıdır. Alban memarlıq abidələrini tədqiq edən professor Gülçöhrə Məmmədova qeyd edir ki, cənub və şimaldan əsas kilsə binasına əlavə edilmiş yan otaqlı, tağtavanlı zal kilsələri yalnız Qafqaz Albaniyası memarlığı üçün xarakterik olub, qonşu xalqların memarlığında buna rast gəlinmir. Həmçinin G.Məmmədova bildirir ki, Qafqaz Albaniyasında bu memarlıq formasının yaranması və inkişafı erkən orta əsrlər dövründən birnefli zal kilsələrinin bütün ölkə ərazisində geniş yayılması, sonradan ölkədə Xristianlığın tələblərinə uyğun olaraq dəyişdirilməsi ilə əlaqədardır. Nalvari apsidaları, inşa texnikası və bir sıra digər xüsusiyyətlərinə görə bu tip kilsələr V-VII əsrlər Qafqaz Albaniyası kilsələri ilə yaxınlıq təşkil edir. Kompozisiyanın mürəkkəbləşdirilməsi, yeni otaqların əlavə edilməsi və memarlıq elementlərinin artırılması isə IX-XI əsrlər xristian memarlığının ümumi inkişaf prinsiplərinə uyğundur.

IV-VII əsrlərdə Qafqaz Albaniyası memarlığında əsas mövqə qazanmış bazilika tipli abidələr VIII-X əsrlərin əksər dini tikililərində də mühüm rol oynayır. Eyni zamanda, Azərbaycanda uzunömürlülük qazanan bazilika tipli memarlıq forması XIX əsrə kimi inşaat təcrübəsində istifadə edilmiş, ölkədə formalaşan İslam memarlıq məktəblərinə də təsir göstərmişdir. Bu ərazidəki bir çox qədim məscidin məhz bazilikal plana malik olması təsadüfi deyildir. Lakin İslam abidələrində (Ordubad və Şamaxının Cümə məscidləri, həmçinin Şəki-Zaqatala bölgəsindəki qədim məscidlər) bazilikal plan xristian memarlığından daha fərqli həcm-məkan və konstruktiv həll xüsusiyyətlərinə malikdir.

Bundan başqa, VIII-X əsrlər Qafqaz Albaniyası memarlığı regionda bir neçə “azad

xaç” tipli kilsə ilə də təmsil olunur. Bu tikililər qonşu xalqların “azad xaç” tipli kilsələri ilə ümumi kompozisiya həllinə malik olsalar da, planlaşdırma və həcm-məkan xüsusiyyətlərinə görə onlardan ciddi şəkildə fərqlənir. Qafqaz Albaniyası memarlığında qismən öyrənilmiş və tədqiq edilmiş “azad xaç” tipli kilsələrə nümunə kimi Zaqatala rayonunda yerləşən Qəbizdə, Gədəbəy və Şəkinin Orta Zəyzid kəndindəki Zəyzid kilsələrini göstərmək olar.

Dini tikililərin memarlıq kompozisiyasının zənginləşdirilməsinə cəhd IX-XI əsrlərdə özünü kiçik, sadə kilsələrin memarlıq quruluşuna dəyişikliklər edilməsində daha çox büruzə vermişdir. Bu ənənə yalnız məbədlərin planlaşdırma həllinə aid olduğu tip üçün xarakterik olmayan elementlərin əlavə edilməsi ilə deyil, həm də ilkin uzadılmış plana günbəz artırılması ilə müşayiət olunur. Hələ VII əsrdə Qafqaz Albaniyasında zal-günbəz formalı kilsələr inşa edilirdi. Bunun ən unikal nümunələrindən biri Şəkiddəki Kiş kilsəsidir. Sonradan günbəzli kompozisiyanın tələblərinə uyğun olaraq tağtavanlı zal kilsələrinin planı qısalır və bu proses XII-XIII əsrlərdə kvadrata yaxın plana malik zal-günbəz tipli kilsələrin meydana çıxması ilə nəticələnir. Keçid dövründə günbəzli zal ideyası yerli memarlar tərəfindən müxtəlif variantlarda həll edilirdi. Misal kimi, Qazax rayonunun Alpout və Daşsalahlı kəndləri arasında yerləşən Avey monastırının baş kilsəsini qeyd etmək olar.

XI-XIV əsr memarlığı. Azərbaycanda bu dövrün memarlığı özünəməxsus inkişafı ilə seçilir. Həmçinin bu dövrdə Əcəmi Əbubəkr oğlu Naxçıvani, Əhməd Məhəmməd oğlu, Mahmud Səd oğlu və digərləri tərəfindən yaradılan möhtəşəm memarlıq kompozisiyaları günümüze qədər gəlib çatmışdır. XII-XIII əsrlərdə bütün Ön Asiyada olduğu kimi, Azərbaycanda da şəhər mədəniyyətinin çiçəklənməsi müşahidə olunur. Şərqi renessansı adını almış həmin dövrün memarlığı müxtəlif tipli abidələrlə dövrümüze çatmışdır. Müdafiə qurğuları həm kiçik möhkəmləndirilmiş qalalar, həm də şəhərlərin ətrafında mürəkkəb istehkam qurğuları şəklində tikilirdi. Dini binalar - məscidlərlə yanaşı, karvan yollarından çox da uzaq olmayan, müqəddəs yerlərin yaxınlığında yerləşən xanəgah - müsəlman qonaq evləri geniş yayılmışdı. Dövlət və din xadimlərinin məzarları üzərində orta əsr memarlıq abidələrinin böyük qrupunu təşkil edən çoxsaylı türbələr tikilirdi. XI-XIV əsr Alban memarlığına gəlicə, alban xristian mədəniyyəti də yüksələrək yeni çiçəklənmə dövrünü yaşayırdı və Azərbaycanın memarlıq xəzinəsinə daxil olan çoxlu sayda memarlıq abidələri yaranırdı. Qarabağın alban knyazları sarayların, müdafiə və dini qurğuların tikintisi ilə yanaşı, monastırların tikilməsinə çoxlu vəsait sərf edirdilər. Monastırlarda dini, ictimai və memorial tikililər yaradılırdı. Bu komplekslər ayrı-ayrı vilayətlərin mədəni və ictimai həyatının mərkəzi idi.

1216-cı ildə alban knyazı Həsən Cəlal və onun anası Hurişahın göstərişi ilə tikintisinə başlanılan və 1238-ci ildə başa çatdırılan Gəncəsər monastırı böyük tarixi və memarlıq əhəmiyyətinə malikdir. Monastır əsrlərboyu (1836-cı ildə Alban katolikosluğu ləğv olunaraq Eçmiədzinə birləşdirilənə qədər) Alban katolikosluğunun mərkəzi olmuşdur. Monastırın baş kilsəsi küncələrində dörd sovməəsi olan xaçvarı-günbəzli tikilidir. Kilsənin fasadı arkatura ilə tərtib olunmuşdur, günbəzin barabanı isə xüsusilə zəngin işlənmiş, heykəltəraşlıq formaları və oyma daş naxışlar ilə əsl incəsənət əsəridir.

XI-XIV əsrlərdə də tağtavanlı zal kilsələri və bazilika tipli tikililər ən çox müraciət edilən

forma kimi qalmışdır. Bu cür tikililərə əsasən kənd kilsələri, böyük monastır komplekslərinə daxil olan kiçik məbədlər, sovməələr və nartekslər aiddir. Tipoloji vahidlik və ümumi xarici görünüşə baxmayaraq, bu dövrün abidələri daxili fəzanın həllində bir sıra müxtəlifliklərə malikdir. Tağtavanlı zal kilsələri arasında bir və iki apsidalı, yarım dairəvi və düzbucaqlı formaya malik apsidalı, bütöv tağtavan və ya dayaq tağı ilə iki hissəyə bölünmüş tağtavanla örtülmüş müxtəlif tikililərə rast gəlinir [1, s.83]. Bu tipin müxtəlif formalarını Suqovuşan kəndində yerləşən Müqəddəs Yelisey monastırına daxil olan sovməələrin nümunəsində görmək mümkündür.

Qeyd edək ki, düzbucaqlı altar apsidaları Qafqaz Albaniyası memarlığı üçün geniş yayılmış xarakterik xüsusiyyətlərdən biridir. Müqəddəs Yelisey monastırı ilə yanaşı, bu cür altarlara Ktişvəng, Xudavəng, Yeddi kilsə, Xatirəvəng və digər memarlıq komplekslərində də rast gəlmək mümkündür. Qonşu ölkələrdən fərqli olaraq, bu kompozisiya yalnız kiçik kənd kilsələri üçün xarakterik olsa da, Qafqaz Albaniyası ərazisində tağtavanlı zal kilsələri günbəzli zal kilsələri ilə bərabər səviyyədə istifadə olunmuş və hətta böyük monastır komplekslərinin əsas kilsələrinin inşasında belə, bu tipə üstünlük verilmişdir. Bu dövrdə böyük zal kilsələri ilə yanaşı (Müqəddəs Yelisey monastırında, Kiçan monastırının əsas kilsəsi, Ktişvəng monastırında), həm də kiçik kilsələr inşa edilmişdir. Tərəflərin nisbəti 1:1,5 - 1:2 metr civarında olan və əsas elementlərdən biri kimi altar apsidasının hər iki tərəfində yerləşən nişlər meydana çıxmışdır. İnteryerin həllində müxtəlifliyə müraciət edilmişdir, bu da özünü yarım dairəvi, düzbucaqlı və çoxbucaqlı altar apsidalarının dizaynında büruzə verir. Düzbucaqlı altar apsidaları da yarım dairəvi apsidalar kimi tez-tez istifadə olunmağa başlamışdır.

XI-XIV əsrlərdə birnefli tağtavanlı zal kilsələri ilə yanaşı, alban knyazlıqları ərazisində üçnefli iri bazilikaların da inşası davam etdirilmişdir. Gülçöhrə Məmmədova bunu Qafqaz Albaniyası memarlığının qonşu xristian ölkələrin memarlığından fərqləndirən əsas xüsusiyyətlərdən biri kimi təqdim edir. Belə ki, inkişaf etmiş orta əsrlər dövründə qonşu ərazilərdə üçnefli bazilikaların inşası tamamilə dayandırılmış və bu tip tikililərin inşasına dönüş XVII əsrdən başlamışdır.

Üçkilsəli bazilikalar kimi tanınan memarlıq formasına gəlinə, bu daha çox erkən orta əsrlər Gürcüstan dini memarlığı ilə əlaqələndirilir. Gürcüstan ərazisində kifayət qədər geniş yayılmış üçkilsəli bazilikaları bir sıra tədqiqatçılar üçnefli bazilikaların gürcü variantı hesab edir. Tarixən bir hissəsi Qafqaz Albaniyasının Kambisena əyalətinə daxil olmuş Gürcüstanın müasir Kaxetiya bölgəsi də üçkilsəli bazilikaların yayılma arealına daxildir. Buna görə də G.Məmmədova bu memarlıq formasının Qafqaz Albaniyası memarlığı üçün yad olmadığını qeyd edir. Üçkilsəli bazilika formasına nümunə kimi, Zaqatala rayonunun Pipan kəndi ərazisində yerləşən, dövrümüzə qədər çatmış VII-VIII və IX-X əsrlərə aid iki məbədi göstərmək olar.

İki min illik tarixi olan zəngin alban mədəniyyəti Qafqaz xalqlarının - Azərbaycan, Dağıstan, qismən də gürcü xalqlarının mədəniyyətinə daxil olmuşdur. Lakin tarixi Qafqaz Albaniyası ərazisində yerləşən qədim alban memarlıq abidələrinə erməni tarixçiləri öz yazılarını əlavə etmiş, saxtakarlıqla erməniləşdirmiş və bu abidələri özünüküləşdirmişlər. Bu məqalədə də alban memarlığı ilə ənənəvi erməni memarlığı arasındakı fərqlərə aydınlıq gətirməyə çalışmışıq.

Azərbaycanda mövcud olan memarlıq cərəyanları içərisində memarlıq irsinin inkişafında Arran memarlıq məktəbinin xüsusi rolu olmuşdur. Bu məktəbin siması və onun inkişafı, ilk növbədə xristian mənşəli abidələrdə izlənilir. Qafqazda Xristianlığın yayılması I əsrdə müqəddəs Yelisey tərəfindən həyata keçirilmişdir. Bu haqda məşhur alban tarixçisi Moisey Kalankatuklu özünün “Alban ölkəsinin tarixi” əsərində qeyd edir: “Yelisey öz sərəncamına Şərqi (Albaniyanı) alır. Qüdsdən ayrılıb, İrana gedir və oradan Maskut elinə keçir. O, öz təbliğini Çolada başlayır və müxtəlif yerlərdə şagird toplayır”. Müəllif daha sonra bildirir ki, “Müqəddəs Batrik Gisə gəlir, burada kilsə tikdirir və qansız qurban verir. Bu yer Şərqi bütün kilsələrinin və şəhərlərinin başlanğıcıdır və biz şərqlilərə Xristianlığın qəbul edilməsi mənbəsidir”. Azərbaycanda bunun nişanəsi Şəkinin Kiş kəndindəki kilsədir. Qeyd edək ki, bu kilsə nəinki Azərbaycanda, hətta bütün Qafqazda Arran memarlıq məktəbinin bariz nümunəsi olan ən qədim və ilk xristian məbədi sayılır.

Müqəddəs Yeliseyin Albaniyada Xristianlığı yaydığı dövr birinci mərhələ idi. Həvari dövrü adlanan həmin mərhələ həvarilərdən Müqəddəs Faddeyin, Müqəddəs Varfolomeyin və Müqəddəs Faddeyin şagirdi Müqəddəs Yeliseyin adı ilə bağlıdır. Bu dövrü şərti olaraq süryanipərəst dövrü adlandırırlar. İkinci mərhələ III əsrin sonu – IV əsrin əvvəllərinə təsadüf edir. Bu yunanpərəst mərhələ Maarifçi Qriqorinin və alban hökmdarı Urnayrın adları ilə bağlıdır. Bundan sonra Xristianlıq rəsmi dövlət dini kimi qəbul olunmuşdur. IV əsrdən başlayaraq XIV əsrə qədər Qafqaz Albaniyasında kilsə və monastırların inşası mərhələlərlə həyata keçirilmişdir. Onu da vurğulamaq lazımdır ki, burada Xristianlıqdan öncə atəşpərəstlik və bütəpərəstlik mövcud olmuşdur. Daha sonra isə İslam dini yayılmağa başlamışdır. Bu cür müxtəliflik Arran memarlıq məktəbinin inkişafına böyük təsir göstərmişdir.

Memarlıq fərqlərini qeyd etmədən öncə vurğulamaq lazımdır ki, Erməni-qriqoryan Kilsəsindən fərqli olaraq, Alban Apostol Kilsəsi öz mənşəyinə görə ilkin dövrdən bilavasitə Yerusəlim Kilsəsi, sonradan isə Yerusəlim patriarxlığı ilə bağlı olub. Bu baxımdan, Alban Apostol Kilsəsi, həmçinin kökü Yerusəlim Kilsəsi ilə bağlı olan Gürcü Kilsəsinə bənzəyir.

Xristianlığın Ermənistanına nisbətən Qafqaz Albaniyasında daha erkən yayılmasını M.Kalankatuklunun əsərində erməni katolikosu Avraamın albanlara ünvanlanmış məktubu sübut edir: “Bizimkindən əzəli olan alban (patriarxı) taxtı əvvəllər bizimlə (ermənilərlə) həmfikir idi”. Başqa bir yerdə deyilir: “Yelisey orada (Albaniyada) təbliğat apardı və Ermənistandan əvvəl orada (Albaniyada) Gis kəndində kilsə tikdirdi. Bu kilsə Şərqi kilsələrinin anası – metropoliya idi”. Başqa bir nümunə: “Yunan təqviminin 43-cü ilində albanların (Xristianlığı qəbul etməklə) maariflənməsindən 270 il sonra ermənilər də maarifləndilər”.

Ermənilərin Xristianlığı daha sonrakı dövrdə qəbul etməsi barədə 1130-cu ildə Gəncə şəhərində anadan olmuş, 1184-cü ildən ömrünün sonunadək Xaçın knyazlarının yanında xidmət etmiş alban salnaməçisi Mxitar Qoş da özünün məşhur “Alban salnaməsi” əsərində göstərir: “... Müqəddəs Yeliseydən müqəddəs Qriqorisə qədər 300 il keçmişdir”.

Həmçinin albanlar tarixən diofizit (yunanca dio – “iki”, fizio – “təbiət” deməkdir), ermənilər isə monofizit cərəyanına mənsub olmuşlar. Lakin ərəb hakimiyyəti dövründə Xilafət Sasanilərin dini siyasətinə analoji siyasət aparmış və xristianlara qarşı Sasani siyasətini davam

etdirmiş, monofizitliyə (monofizitlik V əsrdə yaranmışdır. Yunanca “mono” – “bir”, “fizio” isə “təbiət” deməkdir. İsa peyğəmbərin tək “təbiətini” - ilahiliyini qəbul edir və bununla da, diofizitlərdən fərqlənirlər) üstünlük vermişdir. Diofizitlər isə təqib olunmuşlar. Ərəb xilafətinin hökmranlığından qurtuluş yolunu Bizans imperiyasında görən Alban Apostol Kilsəsi isə VIII əsrin əvvəllərində yenidən diofizitliyə qayıtmaq istəmiş, bu zaman da Erməni-qriqoryan Kilsəsinin məkri ilə üzlaşmışdır. Alban Apostol Kilsəsinin təqib olunmasında, onun sərbəstlik və müstəqillik hüququnun pozulmasında Erməni-qriqoryan Kilsəsi xüsusi rol oynamışdır. Alban Apostol Kilsəsinə özlərinə tabe etmək istəyən erməni katolikosları məqsədlərinə çatmaq üçün xilafətin hərbi dəstəyindən istifadə etmişlər.

Alban Apostol Kilsəsi X əsrin ortalarında diofizitliyə qayıtmış və bir müddət diofizit kilsə kimi fəaliyyət göstərmişdir. Erməni-qriqoryan Kilsəsi ərəb xilafətinin köməyi ilə VIII əsrdən etibarən keçmiş Qafqaz Albaniyasının xristian əhalisini qriqoriyanlaşdırmağa başlasa da, sonrakı dövrdə bir tərəfdən Erməni-qriqoryan Kilsəsi, digər tərəfdən Gürcü Pravoslav Kilsəsi ilə mübarizə aparan Alban Apostol Kilsəsi XIII əsrin ortalarında avtokefallığını bərpa etmişdir. Gəncəsər monastırı Alban Apostol avtokefal kilsəsinin iqamətgahına çevrilmişdir. Lakin Erməni-qriqoryan Kilsəsi XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycan torpaqlarının işğalından sonra Alban Apostol Kilsəsinin irsinə sahib çıxmaq məqsədilə öz dindarlarının bölgədə imperiyanın siyasi hakimiyyətinin sosial bazasını təşkil edəcəyinə Rusiya imperiyasını inandıra bilmiş, imperator I Nikolayın 11 mart 1836-cı il tarixli Fərmanını imzalamasında özünəməxsus xidmət göstərmişdir. Nəticədə, Alban Apostol Kilsəsinin maddi-mədəni irsinə nəzarət Erməni-qriqoryan Kilsəsinə keçmiş və ermənilərin Azərbaycanın tarixi torpaqlarına qarşı əsassız iddialar qaldırmaları üçün münbit zəmin yaranmışdır.

Yuxarıda qeyd etdik ki, Asiyanın ilk xristian kilsəsinin (Kiş kilsəsi) Qafqaz Albaniyasında, indiki Şəki rayonun ərazisində Müqəddəs Yelisey tərəfindən tikildiyini göstərən mənbələr var. Kiş kilsəsinin ən maraqlı xüsusiyyətlərindən biri ibadət zalının düzbucaqlı həcminə birləşən yarımşilindrik altar apsidasıdır. Digər bir mühüm cəhət isə yan divarların günbəzaltı hissəsində yerləşən və xaç-günbəz formalı kilsələrin transeptini xatırladan divar tağları əmələ gətirən üçbucaqlı formaya malik hissələrdir. Bu cür psevdotransept nəinki Qafqaz Albaniyası memarlığı, eyni zamanda Qafqaz ölkələri memarlığında unikal haldır.

Qafqaz Albaniyası memarlığında tağtavanlı zal kilsələri arasında bir və iki apsidalı, yarımşilindrik və düzbucaqlı formaya malik apsidalı, bütöv tağtavan və ya dayaq tağı ilə iki hissəyə bölünmüş tağtavanla örtülmüş müxtəlif tikililərə rast gəlinir. Ümumiyyətlə, düzbucaqlı altar apsidaları Qafqaz Albaniyası memarlığı üçün geniş yayılmış xarakterik xüsusiyyətlərdən biridir. Düzbucaqlı altar apsidalardan əlavə, yarımşilindrik, çoxşaxəli altar apsidalarına da rast gəlinir. Müqəddəs Yelisey monastırı ilə yanaşı, düzbucaqlı altarlara Ktişvəng, Xudavəng, Yeddi kilsə, Xatirəvəng və digər komplekslərdə də rast gəlmək mümkündür. Erməni memar Murad Makaroviç Asratyan qeyd edir ki, erməni memarlığında da düzbucaqlı altarlara rast gəlinməsinə baxmayaraq, heç bir monastır kompleksində bu cür altarlara istifadə olunmur. Qafqaz Albaniyasının memarlığında isə inkişaf etmiş orta əsrlər dövründə düzbucaqlı altar apsidaları, demək olar ki, yarımşilindrik apsidalarla paralel istifadə olunmuş və dini memarlıqda

kanon kimi qəbul edilmişdir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Ermənistan ərazisində düzbucaqlı altar apsidalarına yalnız Sünikdə rast gəlinir. Sünik də tarixi Qafqaz Albaniyası ərazisinə daxil olmuşdur.

Azərbaycan memarlıq tarixində xüsusi əhəmiyyətə malik olmaqla, alban memarlarının yüksək sənətkarlıq və təcrübəsini əks etdirən dairəvi məbədlər mühüm yer tutur. Dairəvi məbədlər Qafqaz Albaniyasında günbəz memarlığının xüsusi tarixi inkişaf mərhələsini əks etdirir. Belə məbədlər konstruksiya həllini ibtidai yaşayış binalarından almışdır (şəkil 1). Dairəvi məbədlərin xarabalıqları Qəbələ rayonunun Böyük Əmili (Kilsədəğ) (şəkil 2), Zaqatala rayonunun Mamrux (şəkil 3) və Qax rayonunun Ləkit (şəkil 4) kəndlərində aşkarlanmışdır. Ləkit məbədi 1940-cı ildə aşkarlanmışdır. Məbədi ilk tədqiq edən alimlərdən biri - P.D.Baranovski onu V əsrə aid və Cənubi Qafqaz ərazisində tetrakon tipə malik ilk tikililərdən biri kimi xarakterizə etmişdir.

Kilsədəğ dairəvi məbədi 1971-ci ildə arxeoloji tədqiqatlar zamanı aşkarlanmışdır. Üçüncü dairəvi məbəd isə 1974-cü ildə arxeoloji tədqiqatlar zamanı Mamrux kəndi yaxınlığında ortaya çıxmışdır.

Qafqaz Albaniyasının üç dairəvi məbədinin bir sıra xüsusiyyətlərə malik olması onların bir qrupda birləşdirilməsinə imkan verir. Bunlara xarici divarlardan sonra yerləşən dolama hissə, planda dairəvi giriş və günbəzaltı hissənin birləşdirilməsi, çoxyaruslu kompozisiya və kiçik yan otaqların özünəməxsus memarlıq xüsusiyyətlərini qeyd etmək olar. Hər üç məbədin kompozisiyasının əsasında günbəzaltı konstruksiya və günbəz dayanır, digər memarlıq elementləri məhz bu hissənin ətrafında formalaşdırılır.

Kilsədəğ kilsəsi daha erkən dövrə aid olmaqla, bir qədər bəsit quruluşa malikdir. Onun təsiri ilə sonradan Mamrux kilsəsi inşa edilmişdir. Bunu məbəd binasında girişlərin planlaşdırılması, altar apsidasının yaradılması və günbəzin daha yaxşı struktura malik olması sübut edir. Daha sonrakı dövrdə inşa edilmiş Ləkit kilsəsi əvvəlki iki dairəvi məbəddən fərqlənən müstəqil və daha mükəmməl plana malik olmasına baxmayaraq, Kilsədəğ və Mamrux kilsələrinin təsirini daşıyır. Gülçöhrə Məmmədovanın fikrincə, yuxarıda sadalanan xüsusiyyətlər bəzi tədqiqatçıların Ləkit kilsəsinin Ermənistan ərazisində yerləşən Göy mələkləri məbədi və yaxud Bana kilsələrinin daha kiçik forması haqqında fikrini təkzib edir.

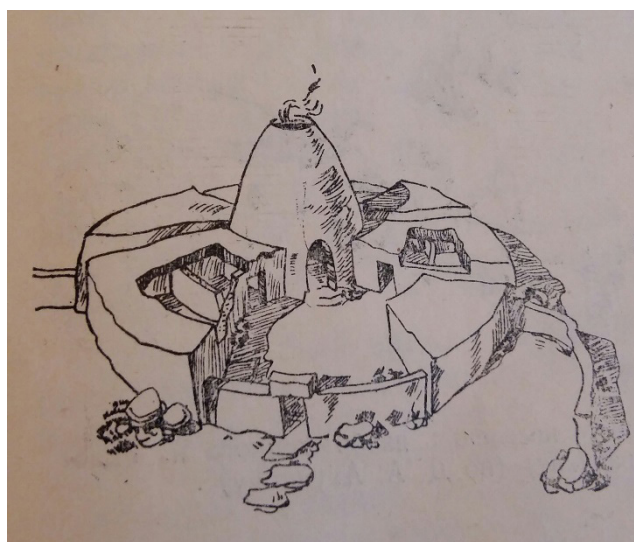
Sovet arxeoloqu, sənətsünası A.L.Yakobson Qafqaz Albaniyası memarlığı ilə erməni memarlığını birləşdirən cəhətlər haqqındakı məqaləsində Mingəçevir kilsə kompleksinə daxil olan bazilikalarla Ermənistanın Ellər (Abovyan) rayonunun Avan kəndində yerləşən Avan bazilikasını müqayisə etmişdir [2, s.3]. Tədqiqatçılar indiki məbəd binasının hansısa qədim bir məbədin özülləri üstündə inşa olunmasını qeyd edirlər. Məbəd ərazisində arxeoloji tədqiqatlar zamanı qərb divarı yaxınlığından xüsusi ornamentli naxışlarla bəzədilmiş inşaat materialları və incə yonulmuş daşlar tapılmışdır. Binaının indiki qalıqları iki hissəli platforma üzərində yerləşmişdir. Günbəz və tavan uçduğundan divarlara ağırlıq düşmədiyindən salamat qalmışdır. Düzbucaqlı plana malik olan bazilikanın mərkəzi qübbəsinin üstünün səkkizüzlü piramida şəkilli örtüklə tamamlanması güman edilir. Məbədin dörd yarım dairəvi apsisi olub və daxildən məbədin üç küncündə üçbucaq şəkilli kiçik hücrələr yerləşdirilib. Məbəd 1940-1941, 1956-1966 və 1968-ci illərdə ermənilər tərəfindən “bərpa” edilmiş və bu zaman məbədin ilkin

memarlığına yad olan elementlər binaya əlavə edilməklə yanaşı, məbədin divarlarında süni olaraq erməni dilli kitabələr də yaradılmışdır. Yakobson Avon məbədinə erməni məbədi kimi qələmə vermişdir.

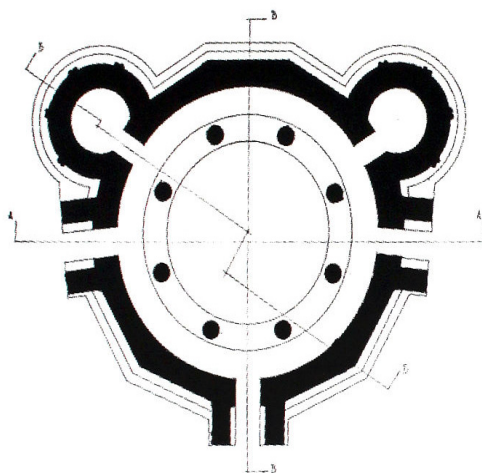
Digər fərqli cəhət Qafqaz Albaniyası abidələrinin interyer və eksteryerində günəş, həyat ağacı, insan, heyvan, quş və s. simvollarına rast gəlinməsidir. Belə simvolları Qəbələ, Qax, Zaqatala, Gədəbəy, Daşkəsən, Tovuz, Qazax və Qarabağın monastırları üzərində izləmək mümkündür. Bu, Qafqaz Albaniyası əhalisinin Xristianlıqdan əvvəl atəşpərəstlik və büt-pərəstliyə etiqad etməsindən qaynaqlanır.

Qafqaz Albaniyasında kilsə və monastırlarla yanaşı, inkişaf etmiş xaçdaşları, qəbirüstü xatirə və memorial abidələr üzərində həkk olunmuş dekorativ tətbiqi sənət nümunələrini xüsusi vurğulamaq gərəkdir. Burada səkkizgüşəli rozetka-planetlər, həmçinin adi və ya çevrilmiş aypara formalı ay simvolikasası üstünlük təşkil edir. Üzərində atəşpərəstlik, büt-pərəstlik və s. inanclarla əlaqəli dini simvollar əks olunan stella və xaçdaş abidələrə Qafqazın qədim məzarlıqlarında, monastır və kilsələrində rast gəlinir. Xaç Xristianlıqdan öncə günəş, məhsuldarlıq, həyat rəmzi hesab edilmişdir. Göründüyü kimi, bu simvol və rəmlər qarşılıqlı sintez əsasında bir neçə dinin təsiri altında təşəkkül tapmışdır. Qafqaz Albaniyasına məxsus xaçdaşlarının erməni xaçkarlarından fərqi də bundadır. Məsələn, erməni xaçkarlarında bədii kompozisiyanın mərkəzindəki xaç hakim mövqedə dayanır [3, s.159]. Alban xaçdaşlarında isə xaç ümumi kompozisiyanın daxilində bir neçə xaça bölünərək ornamentlərə qarışır (şəkil 5 və 6). Bunu qanadlı, çatma tağlı, taxçalı, aşağısı nazik və yuxarıya doğru genişlənən, yuxarısı yarım dairə ilə tamamlanan formalı xaçdaşlarda görə bilərik. Bu cür ornament həllinə Yelisey monastırının divarında da rast gəlinir (şəkil 7).

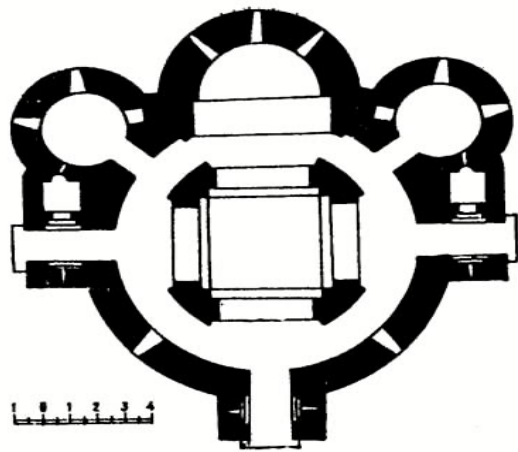
Beləliklə, erməni xaçkarlarının obrazı yalnız xristian dininin bədii qanunauyğunluğuna tabe olubsa, alban xaçdaşları əsrlərboyu xalq etiqadı əsasında yaranan bədii simvolların, memarlıq və incəsənətin üzvi sintezini təcəssüm etdirir. Bütün bunlar bir daha təsdiq edir ki, Qafqazda yaranan memarlıq irsinin erməni mədəniyyətinə heç bir aidiyyəti yoxdur.



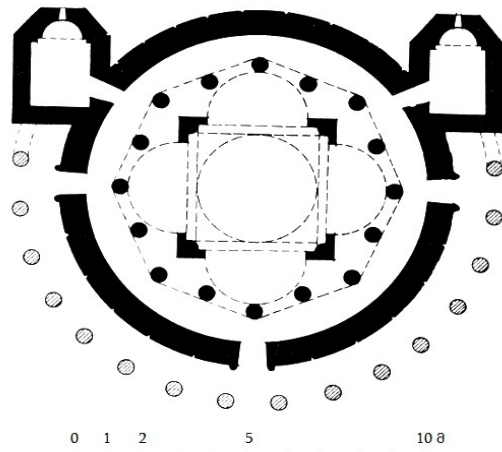
Şəkil 1



Kilsədağ məbədinin planı. Şəkil 2



Mamrux məbədinin planı. Şəkil 3



Ləkit məbədinin planı. Şəkil 4



*Xudavəng monastır kompleksi ərazisində
kilsə zənginin aşağısında yerləşdirilmiş
qoşa alban xaçdaşı. Şəkil 5*



Erməni xaçları. Şəkil 6



Müqəddəs Yelisey məbədindən fraqment. Şəkil 7

ƏDƏBİYYAT

1. Мамедова Гюльчохра. Культурное зодчество Кавказской Албании (IV-XIV вв.). Баку: ЭЛМ, 1997.
2. Анатолий Леопольдович Якобсон. Архитектурные связи Кавказской Албании и Армении. 1977.
3. Bakı Beynəlxalq Multikulturalizm Mərkəzi. Qafqaz Albaniyasının etno-mədəni irsi. Bakı: Şərq-Qərb, 2019.
4. Ахундов Давуд. Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Баку: Азернешр, 1986.
5. Рзаев Насирулла. Искусство Кавказской Албании: IV в. до н.э.-VII в. н.э. Баку: ЭЛМ, 1976.
6. Ахундов Давуд. Пути развития круглых храмов Азербайджана. Баку: АИСИ, 1976.
7. https://az.wikipedia.org/wiki/Qafqaz_Albanias%C4%B1n%C4%B1n_memar%C4%B1n%C4%9F%C4%B1?fbclid=IwAR0jAzqSJ7xD_Q7K08FCVZsfDO0pLwCF4hzaXFeY7AJjHA5YLSzx90Nb974

Айсель Абдуллаева

АРХИТЕКТУРНЫЕ РАЗЛИЧИЯ МЕЖДУ АЛБАНСКОЙ И ГРЕГОРИАНСКОЙ ЦЕРКВЕЙ

РЕЗЮМЕ

Архитектурные памятники играют большую роль в изучении истории Кавказской Албании которые построены в этот период. В статье проанализированы архитектурные памятники кавказского албанского наследия по периодам, отмечены архитектурные различия албанских и григорианских церквей. Исторически и сегодня армяне пытаются фальсифицировать материальное и культурное наследие истории Кавказской Албании и «присвоить» Албанию. Основная цель армян - полностью отрицать албанское наследие и тем самым показать христианские памятники на территории Азербайджана как исторические образцы «Восточной Армении». Исследования еще раз доказывают, что архитектурные особенности албанских памятников и григорианских церквей совершенно разные. В качестве архитектурных отличий подчеркивались прямоугольные алтарные апсиды (полукруглые, многогранные алтарные апсиды), круглые типы храмов, а также орнаменты, используемые во внутренней и внешней части храмов.

Aysel Abdullayeva

ARCHITECTURAL DIFFERENCES BETWEEN ALBANIAN AND GREGORIAN CHURCHES

Summary

Architectural monuments play a significant role in the study of the history of Caucasian Albania which were built during that period. Architectural monuments that belong to the heritage of Caucasian Albania are analysed by periods and architectural differences between Albanian and Gregorian churches are noted. Historically and today, Armenians attempt to falsify the material and cultural heritage of the history of Caucasian Albania and “appropriate” Albania. The main goal of the Armenians is to completely deny the Albanian heritage and thereby to present Christian monuments in the territory of Azerbaijan as historical samples of «Eastern Armenia». Once again research shows that the architectural features of Albanian monuments and Gregorian churches are completely different. As architectural differences, the article highlights rectangular altar apses (semi-circular, polyhedral altar apses), round types of temples, as well as ornaments used in the inner and outer parts of temples.

XX ƏSRİN 90-CI İLLƏRİ – XXI ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ ORTA ASIYA VƏ TATARİSTAN TÜRKLƏRİNİN MƏDƏNİ HƏYATI

Ənvər MƏMMƏDOV,

*Sumqayıt Dövlət Universiteti,
Tarix və onun tədrisi metodikası
kafedrasının dosenti, t.ü.f.d.,*

Nofəl ABDULLAYEV,

*Sumqayıt Dövlət Universiteti,
Tarix və onun tədrisi metodikası
kafedrasının baş müəllimi,*

Bənövşə CƏLALZADƏ,

*Sumqayıt Dövlət Universiteti,
Tarix və onun tədrisi metodikası
kafedrasının müəllimi*

AÇAR SÖZLƏR: *Türk xalqları, mədəniyyət, teatr, təhsil, incəsənət, elm.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Тюркские народы, культура, театр, образование,
искусства, наука.*

KEY WORDS: *Turkic peoples, culture, theatre, education, arts, science.*

Dünyanın ən qədim xalqlarından olan türklərin tarixi maddi-mədəniyyət abidələri, ədəbiyyat, incəsənət və musiqi nümunələri ilə olduqca zəngindir. Türk xalqlarının bədii təfəkkür və yaradıcılığına onların məskunlaşdıqları ərazilərin gözəl təbiəti, iqlimi, təbii sərvətlərinin zənginliyi də böyük təsir göstərmişdir. Türk xalqlarının yaratdığı maddi və mənəvi dəyərlər nəsil-dən-nəslə ötürülərək günümüzə gəlib çatmış, dünya mədəniyyətinin mühüm tərkib hissəsinə çevrilərək onu zənginləşdirmişdir. Təqdim olunan məqalədə hər biri ayrı-ayrılıqda uzun və mürəkkəb inkişaf yolu keçmiş, birlikdə vəhdət təşkil edərək dünya incəsənəti və mədəniyyətinə nadir incilər bəxş etmiş türk xalqlarının XX əsrin 90-cı illəri – XXI əsrin əvvəllərindəki mədəni inkişafı probleminin üzərində dayanacağıq.

Müstəqillik illərində Özbəkistanın mədəni həyatında baş verən ciddi dəyişikliklər ilk növbədə teatr sənəti sahəsində özünü göstərmişdir. 1991-ci ildə Fərqanədə, 1993-cü ildə Xarəzmdə, 1994-cü ildə Qaşqadarın və Namanqanda, 2001-ci ildən isə Surxandərində kukla teatrları fəaliyyətə başlamışdır. “Türküstan” sarayının fəaliyyəti də 1993-cü ilin sentyabrına təsadüf etmişdir. Özbəkistan Prezidentinin 1998-ci il tarixli “Özbəkistan teatr sənətinin inkişaf etdirilməsi haqqında” Fərmanı bu sahədə görülən işləri daha da sürətləndirmişdir. 2001-ci ildə Daşkənddə Dövlət Akademik Teatrının binası əsaslı şəkildə təmir olunmuşdur. Vilayətlərdə də köhnə teatr binaları təmir olunmaqla yanaşı, yeniləri tikilmişdir. 2009-cu ildə “Özbəkistan”

Beynəlxalq Forum Sarayı, 2011-ci ildə Ə.Nəvai adına Milli Kitabxana və Simpozium Sarayından ibarət Maarifləndirmə Mərkəzi açılmışdır. 2014-cü ildə Fərqanə vilayətində teatr-konsert sarayı açılmışdır. 2015-ci ilin oktyabrında Ə.Nəvai adına Özbəkistan Dövlət Akademik Böyük Teatrının yenidən qurulmasından sonra açılışı olmuşdur [2, s. 102].

Həmin illərdə respublikada Özbəkistan Gənclər Teatrı, “İlham”, “Əski Məscid” teatrları fəaliyyət göstərirdi. 2018-ci ildə isə Özbəkistan Müdafiə Nazirliyinin nəzdində “Turan” hərbi teatr-studiya təşkil olunmuşdur. Hazırda respublikada fəaliyyət göstərən teatrların sayı 37-dir. Təkcə 2017-ci ildə həmin teatrların fəaliyyətinin təmin edilməsi məqsədilə dövlət büdcəsindən 81 milyard som vəsait ayrılmışdır [2, s. 103].

Müstəqillik illərində Özbəkistanda peşəkar musiqi və rəqs sənətinin inkişafı istiqamətində də böyük işlər görülmüşdür. 1992-ci ilin aprelində respublikada məşhur müğənnilərin iştirakı ilə “Əbədi avazlar” müsabiqəsi baş tutmuşdur. Həmin ilin mayında Xarəzmdə folklor kollektivlərinin yarışı keçirilmişdir. 1996-cı ildə “Özbəknavo” qastrol-konsert birliyi təşkil olunmuşdur. 1997-ci ildə Özbəkistan Prezidentinin Fərmanı ilə Mükərrəm Turqunbayev adına Milli Rəqs Birliyi və Daşkənddə milli rəqs məktəbi yaradılmışdır [9, s. 185].

Bu illərdə respublikada “Özbəkistan – Vətənim mənim” devizi altında “Şərq təranələri” musiqi festivalı keçirilməyə başlanılmışdır. Özbəkistan Prezidentinin 1996-cı il 27 avqust tarixli Fərmanı ilə hər il avqust ayının üçüncü bazar günü respublikada “Özbəkistan – Vətənim mənim” Mahnı Bayramı Günü kimi qeyd olunur. Nazirlər Kabinetinin 1997-ci il tarixli qərarı ilə iki ildən-bir Səmərqənddə “Şərq təranələri” musiqi festivalı keçirilir. Birinci belə festivalda 31 ölkənin musiqi kollektivləri iştirak etmişdi. 2015-ci ildə festivala artıq 66 ölkədən nümayəndə qatılmışdı. 1998-ci ildə Özbəkistanda ilk dəfə keçirilmiş simfonik musiqi festivalında 20 ölkənin ifaçıları iştirak etmişdi. “Uşaq musiqi və incəsənət məktəblərinin maddi-texniki bazasının yaxşılaşdırılması barədə” Qərara uyğun olaraq 2009-2014-cü illərdə respublikada 278 musiqi və incəsənət məktəbi istifadəyə verilmişdi. Zülfiyyə adına “Nihol” dövlət mükafatının təsis edilməsi, “Kəmalək ulduzları” kimi respublika uşaq festivalının keçirilməsinin ölkədə gənc istedadların üzə çıxarılmasında xüsusi rolu vardır [2, s. 108].

Müstəqillik tətbiqi incəsənət sahəsi üçün də geniş imkanlar açmışdır. 1997-ci ildə Özbəkistanda Rəssamlıq Akademiyası yaradılmışdır. 2002-ci ildə Daşkənddə foto evi, 2004-cü ildə Özbəkistan Təsviri İncəsənət Qalereyası fəaliyyətə başlamışdır. Ölkədə tətbiqi incəsənətin inkişafını stimullaşdırmaq məqsədilə Özbəkistan Prezidentinin 1997-ci il tarixli Fərmanı ilə “Özbəkistan respublikasının xalq ustası” fəxri adı təsis olunmuş və “Xunarmand” birliyi yaradılmışdır [1, s. 226].

Müstəqillik illərində kino sənətinin inkişafı 2004-cü ildə “Özbəkkino” Milli Agentliyinin yaradılmasından sonra daha da sürətlənmişdir. Bu sahənin inkişaf etdirilməsi məqsədilə 2017-ci ildə dövlət büdcəsindən 12 milyard 400 milyon som vəsait ayrılmışdır [2, s. 107].

Müstəqillik illərində bədii ədəbiyyatda milli xarakter, minillik tarixi yaradıcılıq ənənələri, azadfikirlilik bərpa olunmağa başlamışdır. Bu illər bədii ədəbiyyatının başlıca mövzuları müstəqilliyə ehtiram və hörmət, sağlam nəslin tərbiyə edilməsi, milli kimliyin dərk edilməsi idi. Abdulla Arifovun, Odıl Yaqubovun, Pirimqul Qədirovun, Xurşud Davronun müstəqillik illərində

işıq üzü görmüş tarixi pyes və romanlarında Əmir Teymurun, Mirzə Uluqbəyin, Baburun və özbəklərin digər dahi əcdadlarının obrazları yaradılmışdır. Bu dövr özbək ədiblərindən Səid Əhməd, Ərkin Vahidov, Məhəmməd Əli, T.Malik, S.Sayyid, X.Xudoyberdiyev, U.Əhmədov, J.Erqaşev, Ş.Səlimov, X.Dostməhəmməd, Özbəkistanın xalq şairi Məhəmməd Yusifin də adları xüsusi olaraq qeyd olunmalıdır. Yazıçılara dəstək məqsədilə 2010-cu ildə Özbəkistan Yazıçılar Birliyinin nəzdində “İcad” fondu yaradılmışdır. 2001-ci ildən etibarən gənc yazarların kitabları dövlət hesabına nəşr olunmağa başlamışdır [2, s. 109].

Milli kimliyin dərkində muzeylərin xüsusi rolu vardır. 1998-ci ildə Daşkənddə Teymurilər Tarixi Muzeyi, Olimpiya Şöhrəti Muzeyi işə başlamışdır. 2002-ci ildə Daşkənddə Repressiya Qurbanları Muzeyi, Termez şəhərində isə Arxeologiya Muzeyi açılmışdır. Muzeylərin dövlət tərəfindən dəstəklənməsi məqsədilə 1998-ci ildə “Özbəkmuzey” fondu yaradılmışdır. Muzey işinin təşkilini yaxşılaşdırmaq üçün isə 1999-cu ildən özbək, rus və ingilis dillərində “Moziydan sado” jurnalı nəşr olunmağa başlamışdır [9, s. 236].

1992-ci il 2 iyul tarixli Təhsil Qanununa əsasən, ümumi təhsil ibtidai təhsil (1-4-cü siniflər), əsas, baza məktəbi (4-9-cu siniflər), yuxarı orta məktəb (10-11-ci siniflər) olmaqla üç mərhələdə həyata keçirilməli idi. 1996-1997-ci tədris ilindən etibarən birinci sinifdən başlayaraq tədris latın qrafikasında aparılmışdır. Təhsil sahəsində kadrların hazırlanması məqsədilə dövlət 65 milyard som ayırmış və bu iş üç mərhələdə həyata keçirilmişdir. Birinci mərhələ 1997-2001-ci illəri, ikinci mərhələ 2001-2005-ci illəri, üçüncü mərhələ isə 2005-ci ildən sonrakı dövrü əhatə edir. 2009-cu ildən isə respublikada 12 illik icbari tam təhsilə keçilmişdir. Yeni təhsil sistemə keçidlə əlaqədar 300 yeni tipli təhsil müəssisəsi açılmış, orta peşə təhsilinin inkişaf etdirilməsi məqsədilə 1997-ci ildən 2017-ci ilə kimi 1400 peşə kolleji, 200 akademik lisey inşa olunmuşdur [2, s. 106-109].

2017-ci il Özbəkistanda ümumi və orta təhsil sistemi sahəsində köklü dönüş ilidir. Ölkə Prezidenti Ş.Mirziyoyevin təşəbbüsü ilə 12 illik icbari təhsildən 11 illik təhsilə keçilmişdir [10, s. 228]. Ali təhsil sahəsində Prezidentin 1992-ci il fevral tarixli Qərarı ilə 8 vilayətin pedaqoji institutlarına universitet statusu verilmişdir. 1992-ci ilin martında vilayət pedaqoji institutlarının əsasında Əndijan, Buxara, Ürgənc, Karşin və Termez dövlət universitetləri yaradılmışdır. Dünya İqtisadiyyatı və Diplomatika Universiteti, Nəvai Dağ-Metallurgiya Universiteti, Müdafiə Nazirliyinin nəzdində Hərbi Akademiya, Daxili İşlər Nazirliyinin nəzdində Daxili İşlər Akademiyası, Bank-Maliyyə Akademiyası kimi yeni müasir ixtisasları olan universitetlər təşkil olunmuşdur [1, s. 97].

1992-ci ildə 6 ali təhsil müəssisəsində qəbul zamanı eksperiment kimi test üsulundan istifadə olunmuş, növbəti 1993-cü ildə isə artıq respublikadakı 46 ali təhsil müəssisəsindən 19-da qəbul test üsulu ilə aparılmışdır. 1997-ci ildən respublikada 5 illik ali təhsildən iki pilləli sistemə - 4 illik bakalavriat və 2 illik magistratura sistemə keçilmişdir.

Müstəqillik illərində respublikada bir sıra xarici ölkə universitetlərinin filialları açılmışdır. Onların sırasında Britaniya Beynəlxalq Vesminster Universitetinin, M.V.Lomonosov adına Moskva Dövlət Universitetinin, İ.M.Qubkin adına Rusiya Neft və Qaz Universitetinin, Sinqapur Menecment İnstitutunun, Turin Politexnik Universitetinin, Cənubi Koreya İnxa Universitetinin,

Q.V.Plexanov adına Rusiya İqtisad Akademiyasının Özbəkistanda açılmış filiallarını göstərmək olar [2, s. 109].

2012-ci ilə kimi ali təhsildən sonrakı təhsil 3 illik aspiranturadan ibarət idi. 2012-2017-ci illərdə bir mərhələli doktorantura sistemi mövcud olmuşdur. Bu illərdə 360 tədqiqatçı doktorluq dissertasiyasını müdafiə etmişdir. 2017-ci il iyulun 1-dən etibarən ali təhsildən sonrakı təhsildə fəlsəfə doktoru və elmlər doktoru elmi dərəcələrini almaq üçün iki dərəcəli doktorantura sistemində keçilmişdir.

Müstəqillik illərində elm sahəsində görülmüş işlər sırasında ilk növbədə elmi kadrların hazırlanması məqsədilə prezidentin 1992-ci il mart tarixli Fərmanı ilə Ali Attestasiya Komissiyasının yaradılmasını qeyd etmək olar. 1997-ci ildə Özbəkistan Elmlər Akademiyasının bölgə şöbəsi kimi Xarəzmdə Mamun Akademiyası bərpa olunmuşdur. 2000-ci ildə Özbəkistan Respublikası Elmər Akademiyası Şərqşünaslıq İnstitutunun Əlyazmalar Fondu zəngin qədim əlyazmalar fondu kimi UNESCO-nun mədəni irsinə daxil edilmişdir [2, s. 108].

Qazaxıstanda isə müstəqilliyin ilk illərində təhsil sistemində müəyyən böhran hallar yaşanmışdır. Belə ki, 1 yanvar 1993-cü ilə kimi Qazaxıstanda 154 min yerlik 303 uşaq bağçası bağlanmış, orta məktəblərin sayı azalmışdır [5, s. 345]. Bununla bərabər, qeyri-dövlət tədris müəssisələrinin – özəl məktəb və ali təhsil müəssisələrinin meydana gəlməsi prosesi başlamışdır. Əksəriyyəti maddi-texniki bazaya və təkmil müəllim kadrlara malik olmayan çoxsaylı özəl ali təhsil müəssisələri və onların filialları açılmışdır. Təhsil müəssisələrində təhsilin keyfiyyətinin aşağı düşməsi onun Qərb standartlarına uyğunlaşdırılması məqsədilə çoxsaylı islahat cəhdlərinə səbəb olmuşdur. Bu zaman 12 illik tədrisə keçilməsi və ali təhsildə kreditin tətbiqi elan olunmuşdur. Bu dövrdə təhsil sahəsindəki ən mühüm yenilik isə 2001-ci ildən etibarən ali təhsil müəssisələrinə qəbul zamanı test üsulunun və 2004-cü ildən vahid milli testləşdirmənin tətbiqi olmuşdur [1, s. 126].

Dil haqqında Qanunun qəbul olunması və Konstitusiyanın bu barədəki müvafiq maddələri milli təhsilin dirçəlməsi üçün yeni imkanlar açmışdır. Nəticədə artıq 1997-ci ildə respublikadakı 8610 ümumtəhsil məktəbindən 3379-da tədris qazax dilində aparılırdı. Həmin vaxt 72 məktəbdə tədris özbək, 16-da uyğur, 3-də tacik, 1-də isə türk dilində aparılırdı. 2299 məktəb isə qarışıq olmaqla, respublikadakı rus məktəblərinin sayı 2840-a enmişdi [5, s. 346].

Müstəqillik illərində qazax dilini öyrənənlər üçün 5 milyon nüsxədə 78 kitab işıq üzü görmüşdür. Bu dövrdə Qazaxıstanın mədəni həyatında ən mühüm hadisə 1992-ci ilin sentyabrında keçirilmiş Ümumdünya Qazaxlarının Qurultayı olmuşdur. Qurultaya dünyanın hər yerindən məşhur qazax yazıçıları, şairləri, alimləri, ictimai və din xadimləri qatılmışdı. 2001-ci ilin fevralında 2001-2010-cu illərdə Dilin inkişafı və fəaliyyətinə dair Dövlət Proqramının qəbul edilməsi qazax dilinin intibahı prosesinin təməlini qoymuşdur [10, s. 235].

Müstəqilliyin ilk illərində respublikada müəssisələrin maliyyələşdirilməsinin azalması, onların kommersiyalaşması, iqtisadi çətinliklər səbəbindən mədəniyyət xadimlərinin sosial müdafiəsinin aşağı düşməsi mədəni həyata ciddi təsir göstərmişdir. Mədəniyyətə Dəstək İli elan olunmuş 2000-ci ildən etibarən mədəniyyət müəssisələrinin qismən bərpası həyata keçirilmişdir. Təkcə 2000-ci il ərzində respublikada 468 kitabxana, 238 klub, 5 teatr, 5 muzey, o cümlədən

Astanada Opera Teatrı və Dövlət Muzeyi, Petropavlovskda Musiqili Dram Teatrı, Uralskda Musiqi Dramı Teatrı, Kostanayda Qazax Dram Teatrı açılmışdır [5, s. 347].

Respublikanın siyasi həyatının liberallaşması Qazaxıstanın mədəni həyatının inkişafına yeni impuls vermişdir. Görkəmli qazax musiqiçiləri A.Musaxodjayev, J.Aybakirova, M.Bisenqaliyev, Çin Xalq Respublikasından tarixi vətəninə dönmüş müğənni M.Məhəmmədqızı dünyada məşurlaşmışlar. “Asiya dayısı” beynəlxalq konkursu yeni istedadların üzə çıxarılmasına təkan vermişdir. R.Rımbayeva, N.Eskaliyeva, M.Yeraliyeva, N.Onerbayev, S.Toktarov, J.Lukpanov kimi müğənnilər respublikada və onun hüdudlarından kənar da tanınırdılar. Qazax pop musiqisi də müvəffəqiyyətlə inkişaf edirdi. Gənc qazax pop ifaçıları M.Nasırov, A-studiya qrupu bütövlükdə postsovet məkanında məşhur idi [1, s. 235].

Dini sahədə 1992-ci ildə qəbul olunmuş “Dini etiqad azadlığı və dini birliklər haqqında” Qanun bütün konfessiyaların bərabərliyini, dinin dövlətdən ayrılmasını və dini zəmində siyasi birliklərin yaradılmasının qadağan olunduğunu elan etməklə yanaşı, dinin dirçəlişi üçün lazımı hüquqi bazanı yaratmışdır. Nəticədə Qazaxıstanda respublika üçün ənənəvi olan dinlərin – İslam və pravoslav icmalarının sayı artmağa başlamışdır. Əgər 1989-cu ildə respublikada 59 məscid var idisə, 1993-cü ildə onların sayı 269-a, 1996-cı ildə 679-a, 1999-cu ildə isə 1000-ə çatmışdır. Bundan əlavə, Qazaxıstanda 4 mindən artıq qeydiyyatdan keçməyən müsəlman icması var idi. Demək olar ki, bütün məscidlərin nəzdində ibtidai dini təhsil almaq, ərəb dilini öyrənmək istəyənlər üçün daimi fəaliyyət göstərən kurslar vardı. Məscidlərin hazırlıqlı imamlarla təmin edilməsi məqsədilə Taraz, Şımkənd, Mərkədə mədrəsə, Almatıda isə mədrəsə və Ali İslam Universiteti açılmışdır. 1992-ci ildən etibarən Qazaxıstan Məsəlmanlarının Dini İdarəsi qazax, uyqur və çeçen dillərində “İman” qəzetini, 1997-ci ildən isə “Nur Şəfqət” qəzetini və 5 min tirajla aylıq “İslam aləmi” jurnalını buraxmağa başlamışdır [5, s. 348].

1989-cu ildə Qazaxıstanda 62 pravoslav icması qeydə alınmışdı. 1993-cü ildə onların sayı 131-ə, 1996-cı ildə isə 185-ə çatmışdır. 1999-cu il yanvarın 1-i Rus Pravoslav Kilsəsi Qazaxıstan ərazisində 212 prixod və 8 monastıra malik idi. Burada 2 min tirajla “Qazaxıstanda pravoslavlıq işığı”, 5 minə qədər tirajla “Vedi” aylıq qəzetləri nəşr olunurdu [5, s. 349].

Müstəqilliyin əldə olunmasından sonra Qırğızıstanda ilk növbədə təhsil sisteminin yenidən qurulması zərurəti ortaya çıxmışdır. Bu məqsədlə Qırğızıstan Respublikasının Ali Məclisi 1993-cü ildə “Təhsil haqqında” yeni qanun qəbul etmişdir. Respublikada 1996-2000-ci illəri əhatə edən “Bilim”, “Millətin sağlamlığı”, “XXI əsrin kadrları”, “1995-2000-ci illərdə mədəniyyət vasitəsilə təhsil” Milli Proqramları həyata keçirilmişdir [3, s. 213].

Qırğızıstanda təhsilin inkişafında xüsusi rolu olan “Səbat” tədris müəssisəsi tərəfindən Bişkekə universitet və respublikanın müxtəlif regionlarında 14 müxtəlif təmayüllü liseylər açılmışdır. Həmin liseylərdə tədris qırğız, rus və ingilis dillərində aparılır. Ali təhsil sahəsində görülmüş işlərin nəticəsi olaraq XX əsrin sonlarına doğru respublikada fəaliyyət göstərən ali təhsil müəssisələrinin sayı 40-a çatmışdır. Onların içərisində “Dastan” Texnologiya Universitetini, Qırğızıstan Beynəlxalq Universitetini, Qırğız-türk və Qırğız-Rusiya Universitetlərini yüksək ixtisaslı kadrlar hazırlayan yeni növ ali təhsil müəssisələri kimi qeyd etmək lazımdır [3, s. 215].

Müstəqilliyin ilk illərində respublikanın mədəni həyatında baş vermiş ən mühüm hadisə

“Manas” qəhrəmanlıq dastanının bayram edilməsi tədbirləri olmuşdur. Qırğızıstan prezidentinin “Manas eposunun min illiyinin bayram edilməsinə hazırlıq haqqında” 1992-ci il 26 iyun tarixli Sərəncamı ilə 1995-ci il Manas eposunun ümumxalq bayram marafonu ilə elan olunmuşdur. Həmin il respublikada Manas eposunun 1000 illik yubileyinə həsr olunmuş bayram tədbirlərində dünyanın 80 ölkəsindən nümayəndə iştirak etmişdi. BMT və UNESCO-nun qərarı ilə isə həmin il Manas Eposunun 1000 İliyi İli elan olunmuşdur [3, s. 216].

2000-ci ilin sentyabrında UNESCO-nun dəstəyi ilə Oş şəhərinin 3000 illiyi qeyd olunmuşdur. 2002-ci il avqustun 29-dan noyabrın 1-nə kimi Qırğızıstanın paytaxtı Bişkek şəhərində dünyanın 30 ölkəsindən beynəlxalq biznesin, elmi dairələrin 500-dən artıq nümayəndəsinin qatıldığı sammit keçirilmişdir. BMT Baş Assambleyasının 2002-ci ilin dekabrında keçirilmiş 57-ci sessiyasında 2003-cü il Qırğız Dövlətçiliyinin Beynəlxalq İli elan olunmuşdur. Qırğızıstan Prezidentinin təşəbbüsünü müdafiə edən dünyanın 58 ölkəsində həmin ildə qırğız dövlətçiliyinin 2200 illik yubileyinin beynəlxalq səviyyədə qeyd olunması qərara alınmışdır [1, s. 127].

Müstəqilliyin bərpası ilə hadisələrin və ictimai təzahürün birtərəfli əks olunduğu totalitar dövrün ədəbiyyat və incəsənətində yeni plüralist prinsiplər hakim kəsilməyə başlamışdır. Sovet dönməində unudulmağa məhkum edilmiş maarifçilər Kalıqula, Moldo Niyaz, Arstanbek, Moldo Kılıç, Kazıbek və başqalarının əsərləri işıq üzü görmüşdür. Aalı Tokombayevın “Qanlı illər”, Tuqelbay Sıdıkbekovun “Mavi banner”, Toloqon Kasimbekovun “Buludların arxasında dağlar ağarır”, Koçkon Saktanovun “Ölülərin səsi”, Çingiz Aytmatovun “Kassandra damğası”, Kazat Akmatovun “Min bir gün”ü kimi bir çox əsərlər bu dövrün məhsullarıdır [10, s. 216].

XX əsrin 90-cı illərində dünya şöhrətli qırğız şairi Çingiz Aytmatovun 70 illik yubileyi dünyanın bir sıra ölkələrində təntələ ilə qeyd olunmuşdur. Yubiley tədbirləri 1998-ci ildə Türkiyədə, 1999-cu ildə Qırğızıstanda, 2000-ci ildə UNESCO-nun himayəsi altında keçirilmişdir.

Mətəbat azadlığı respublikada bir sıra qəzetlərin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Onlardan “Asaba”, “Aalam”, “Respublika” kimi qəzetləri qeyd etmək olar. Qısa vaxt ərzində respublikada “Piramida”, “NBT”, “NTS”, “KOORT” kimi özəl telekanallar yaranmışdır [3, s. 217].

Müstəqilliyin bərpasından sonra Türkmənistanın mədəni həyatında da köklü dəyişikliklər baş vermişdir. Mədəni həyatın müxtəlif sahələri sovet ideoloji buxovundan azad olmaqla yeni şəraitdə coşğun inkişaf dövrünə qədəm qoymuşdur. Qeyd olunmalıdır ki, müasir Türkmənistan musiqisi “Aşqabad” ansamblının fəaliyyəti ilə bağlıdır. Bu ansamblın 1993-cü ildə buraxılmış ilk diskisi “Aşqabad. Sevgi şəhəri” adlanırdı. “Nurana” yaradıcı kollektivinin də türkmən musiqisinin dünyada tanınmasında xüsusi rolu olmuşdur. 2002-ci ildən fəaliyyətə başlayan bu qrupda Türkmənistanın xalq artisti Hakverdi Allamuradov, Əziz Əzizov, Sabir Rzayev, Mərdan Byaşimov kimi musiqiçilər yer almışdır [11].

Sovet İttifaqının dağılmasından sonra Türkmənistana sovet kinomatoqrafiyasından miras qalmış “Türkmənfilm” respublikada müstəqillik illərində kino sənətinin inkişafında xüsusi rol oynamışdır. Ölkə prezidenti Qurbanqulu Berdiməhəmmədovun dəstəyi ilə “Türkmənfilm”

son model kino çəkilişi avadanlığı ilə təchiz olunmuşdur. Türkmənistanın “Vətən” və “Türkmənistan” kimi kinoteatrları müstəqillik illərində yenidən qurulmuşdur [7].

Saparmurad Türkmənbaşı adına Milli Muzey Türkmənistanın tarixini özündə əks etdirən 600 mindən artıq eksponata malikdir. Türkmənistanın Milli “Ak buqday” Muzeyi, Məhtimqulu adına Türkmənistan Dövlət Universitetinin nəzdindəki Geoloji və Minerologiya Muzeyi, Türkmənistan Təsviri Sənət Muzeyi, Türkmənistan qəhrəmanı Qurbansoltan Edje adına Türkmən Xalça Muzeyi, Türkmənistan Milli Dəyərlər Muzeyi respublikanın tarixinin canlı təəcəssümünə çevriliblər [11].

Həmin dövrdə Türkmənistan mədəni həyatında baş vermiş ən mühüm hadisələrdən biri Qətərdə bu ölkənin mədəniyyət günlərinin keçirilməsi olmuşdur. Bu illərdə Aşqabadda da ayrı-ayrı ölkələrin mədəniyyət günləri keçirilmişdir. EKSPÖ-2017-də Türkmənistan mədəniyyət günlərinin keçirilməsi zamanı respublikanın tanınmış mədəniyyət xadimlərinin iştirakını da ölkənin mədəni həyatının mühüm hadisələrindən hesab etmək olar [6]. Respublikada ədəbiyyat, mədəniyyət, incəsənət xadimləri, eləcə də gənc ifaçılar və istedadlı uşaqlar arasında keçirilən “Türkmənin altın əsri” adlı illik musiqi müsabiqəsi artıq ənənə halını almışdır [8].

1990-cı illərdə Tatarıstan cəmiyyətinin radikal şəkildə dəyişməyə başlaması ilə yanaşı, mədəniyyət, ilk növbədə təhsil sahəsində köklü dəyişikliklər baş vermişdir. Respublikada “Təhsil haqqında”, “Tatarıstan Respublikasındakı xalqların dilləri haqqında” Qanunların qəbul olunması ilə tatar dili və yeni təhsil müəssisələrinin açılması üçün yeni imkanlar yaranmışdır. Respublikada tatar dilli gimnaziyalar, liseylər və məktəblər açılmışdır. 1990-cı illərdə respublikada 2 min uşağın təhsil aldığı 28 bazar günü məktəbi var idi [4, s. 378]. Milli məktəb işinin təşkil olunması və inkişafında tatar dili müəllimləri və tədris müəssisələrinin işçilərinin ümumrusiya forumları xüsusi rol oynamışdır. 2010-cu ilə kimi 5 belə forum keçirilmişdir [1, s. 227].

Tatarıstanda 1990-cı illərin əvvəllərindən etibarən ali və orta ixtisas təhsili sahəsində də müsbət dəyişikliklər baş vermişdir. 1992-ci ildə tatar və rus dillərində tədrisin aparıldığı Tatar Dövlət Humanitar Universiteti açılmışdır. Respublikada Tatar Biznesə Yardım İnstitutu, Tatar-amerikan Regional İnstitutu kimi özəl ali təhsil müəssisələri meydana gəlmişdir. 1998-ci ildə Kazanda Rusiya İslam Universiteti və Ruhani Seminariyası açılmışdır. Bəzi ali və orta ixtisas məktəblərində tatar dilində ixtisaslara yiyələnmək imkanı əldə olunmuşdur. 2010-cu ildə Kazan Dövlət Universiteti və Kazan Dövlət Pedaqoji Universiteti birləşdirilərək Povoljya Federal Universiteti təşkil olunmuşdur [4, s. 382].

2000-ci illərdə milli təhsilin yavaş-yavaş azalması tendensiyası müşahidə olunmuşdur. 1990-cı illərin sonlarında respublikada rusların 100 faizi ana dilində təhsil aldığı halda, tatarların cəmi 48 faizi ana dilində təhsil alırdı. 2012-ci ildə ana dilində təhsil alan tatarların çəkisi 43,6 faizə enir. Tatar ümumtəhsil məktəbləri azalmaqla, 2009-cu ildən 2012-ci ilə kimi 1061 məktəbdən 854-ü qalır. 2000-ci ilin ilk onilliyin ortalarında respublikanın 13 rayon mərkəzində bir dənə də olsun tatar dilli məktəb qalmamışdı [4, s. 391].

Bu dövrdə respublikanın elmi həyatında baş vermiş ən əlamətdar hadisə 1991-ci ildə Tatarıstan Elmlər Akademiyasının yaradılması olmuşdur. 1997-ci ildə Tatarıstan Elmlər

Akademiyası tərkibində 7 institut, 3 elmi mərkəz, 2 laboratoriya fəaliyyət göstərirdi. 1990-cı illərdə humanitar elmlərin inkişafında da köklü dəyişikliklər baş vermişdir. 1993-cü ildə Kazanda Sosial-İqtisadi və Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutu, 1994-cü ildə Dil, Ədəbiyyat və Tarix İnstitutunun bazasında Tatar Ensiklopediyası İnstitutu açılmışdır [10, s. 213].

Tatar ensiklopedik lüğəti 1999-cu ildə rus dilində, 2002-ci ildə isə tatar dilində nəşr olunmuşdur. 2002-2010-cu illərdə 5 cildlik "Tatar ensiklopediyası" çapdan çıxmışdır. 2001-ci ildə işıq üzü görmüş "Tatarlar" kitabının tarixçi alimlərdən ibarət müəlliflər heyəti RF-nın Dövlət mükafatına layiq görülmüşdür. "Tatarların ən qədim dövrlərdən etibarən tarixi" 5 cildə nəşr olunmuşdur. Arxeoloq alimlərin 30 illik tədqiqatlarının nəticəsi olaraq 6 cildə "Tatarıstanın arxeoloji xəritəsi" çıxmışdır.

Radio-televiziya verilişlərinin efrində ana dilinin getdikcə aparıcı yer tutmasını bu illərin mühüm mədəni inkişaf tendensiyası adlandırmaq olar. 1990-cı ildən 1999-cu ilə kimi respublikada tatar dilində verilişlərin 6 dəfə artması bunu deməyə əsas verir. Respublikada "Tatarıstan" dövlət tele-radio şirkəti ilə yanaşı, "Efir", "Variant", "STS – Kazan" kimi yeni şirkətlər meydana gəlmişdir [1, s. 127].

Respublikada çıxan qəzet və jurnalların sıyahısına bu illərdə "Şərq ekspresi", "Zaman və pul", "Tatar diyarı", "Kazan vedomostu" qəzetləri, "İdel", "Qasırlar avazı", "Elmi Tatarıstan" və digər jurnallar əlavə olunmuşdur. "Vətənim Tatarıstan", "Şəhri Kazan", "Miras", "Tatar dünyası", "Maarifət", "Mədəni cümə" və "Tatarıstan xəbərləri" kimi 40 adda tatar dilində qəzet çıxmışdır [4, s. 396].

Bu illərdə R.Batulla, V.İmamov, F.Lətifi, R.Məhəmmədiyev, N.Fəttah, R.Xaris, S.Şəmsi, M.Şabayev, R.Başarın işıq üzü görmüş əsərlərinin milli kimliyin dərk edilməsində xüsusi rolu olur. Rəssamlardan R.Vahidov, K.Nafiqov, R.Zaqidullin, N.Həziəhmədov, F.Hayanov əsərlərində tatar xalqının tarixinə müraciət etmişlər.

Cəmiyyət həyatının demokratikləşməsi bu illərin teatr repertuarlarında da öz əksini tapmışdır. Q.Kamal adına Tatar Teatrında səhnəyə qoyulmuş A.Qilyazovun "Yara", "Kar kukuşka" povestləri dünya şöhrəti qazanmışdır. Respublikada teatr sənətinin inkişafında 2001-ci ildə Rusiya Federasiyasının ali teatr mükafatı olan "Qızıl maska"nı almış rejissor M.X.Səlimjanovun xüsusi xidmətləri olmuşdur [4, s. 403].

Türk xalqlarının XX əsrin 90-cı illəri – XXI əsrin əvvəllərində mədəni həyatı probleminin tədqiqini yekunlaşdıraraq belə bir qənaətə gəlmək olar ki, bəhs olunan dövrdə türk xalqlarının mədəni həyatında baş verən müsbət dəyişikliklərlə, ayrı-ayrı sahələrdəki sürətli inkişafı yanaşı, yeni şəraitdə mənfi tendensiyalara da rast gəlinirdi. Yaradıcı fəaliyyətin kommersiyyalaşması, televiziya ekranlarını əhalinin, ilk növbədə uşaqların və gənclərin dünyagörüşünə təsirsiz ötürməyən, zorakılıq, mənəviyyatsızlıq, dözümsüzlük təbliğ edən aşağı səviyyəli Qərb verilişlərinin zəbt etməsi cəmiyyətin mədəni həyatına mənfi təsir göstərirdi. Bütün bunlara baxmayaraq, bəhs olunan dövr Sovet İttifaqının dağılmasından sonra müstəqilliklərini yenidən bərpa etmiş türk xalqlarının mədəni həyatında coşğun inkişaf dövrü idi.

ƏDƏBİYYAT

1. Досымбаева А. История тюркских народов. Традиционное мировоззрение тюрков. Алматы: 2013, 250 стр.
2. Жураев Нарзулла, Замонов Акбар. История Узбекистана (Период независимости). Ташкент: 2018, 142 стр.
3. Иманкулов М.К. История Кыргызстана (XX-XXI вв.). Бишкек: 2014, 240 стр.
4. История Татарстана и татарского народа. 1917–2013 гг.: учеб. пособие / А.Г. Галлямова, А.Ш. Кабирова, А.А. Иванов, Р.Б. Гайнетдинов, И.Р. Миннуллин, Л.И. Алмазова. Казань: изд-во Казан. ун-та, 2014, 436 стр.
5. Культура Туркменистана: первоочередные задачи реализации потенциала / <http://tdh.gov.tm/news/articles.aspx&article8077&cat33>
6. Культура Туркменистана / <https://travel247.ru/country/asia/turkmenistan/771-kultura-turkmenistana>
7. Культурное наследие Туркменистана (Глубинные истоки и современные перспективы). Материалы международной научной конференции. 10-13 октября, 2020. Ашгабад-Санкт-Петербург: 2000 / http://www.archeo.ru/izdaniya-1/vagnejshije-izdaniya/pdf/Kulturnoje_nasledije_2000.pdf
8. Кузембайулы А., Абиля Е.А. История Казахстана. Учебник для вузов. 8-е изд. Перераб. и доп. Костанай: Костанайский региональный институт исторических исследований, 2006, 350 стр. / <https://www.kstu.kz/wp-content/uploads/docs/restricted/lib/portfolio/folder/rus/historykaz/kuzembaiuly.pdf>
9. Мурзагалеев Р.И., Сулейманов А.Р., Чекрыжов А.В., Мурзагалеев Б.Р. Культура тюркских народов России: единство многообразия. Уфа: изд-тво Диалог, 2016, 102 стр. / <http://berlek-nkp.com/files/31.pdf>
10. Сулейманова С. История тюркских народов (с древнейших времен по настоящее время). [Учебное пособие для студентов высших учебных заведений]. Баку: Тэхсил, 2009, 323 стр.
11. Туркменская культура. История туркменской культуры / <http://www.brsu.by/Turkmenistan/turkmenskaya-kultura>

А.Мамедов, Н.Абдуллаев, Б.Джалалзаде
**КУЛЬТУРА ТЮРКСКИХ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ И
ТАТАРСТАНА В 90-Х ГОДАХ 20 – НАЧАЛЕ 21 ВЕКА**

РЕЗЮМЕ

Колоритная культура тюркских народов, уходящая корнями вглубь веков, вобрала в себе лучшие традиции Востока и Запада. Тюркский мир-колыбель поэтов, писателей, они дали миру великих теоретиков музыки и искусства. В культурной жизни тюркских народов отражены элементы и культы различных верований. В представленной статье исследуются изменения происходившие в культурной жизни народов Средней Азии и Татарстана после распада Советского Союза.

A. Mammadov, N. Abdullayev, B. Jalalzada
**CULTURE OF THE TURKIC PEOPLES OF CENTRAL ASIA
AND TATARSTAN IN THE 90S OF THE 20TH - EARLY 21ST
CENTURIES**

SUMMARY

The colorful culture of the Turkic peoples, rooted in the depths of centuries, has absorbed the best traditions of the East and West. The Turkic world is the cradle of poets, writers, they gave the world great theorists of music and art. Elements and cults of various beliefs are reflected in the cultural life of the Turkic peoples. The presented article examines the changes that took place in the cultural life of the peoples of Central Asia and Tatarstan after the collapse of the Soviet Union.

“ERMƏNİ VİLAYƏTİ”: ƏRAZİSİ, SƏRHƏDLƏRİ, İNZİBATI-ƏRAZİ BÖLGÜSÜ

Elçin QARAYEV,

*AMEA-nın A.A.Bakıxanov adına Tarix
İnstitutunun Azərbaycanın yeni tarixi şöbəsinin
aparıcı elmi işçisi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
elchin_garayev@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: “Erməni vilayəti”, ərazi, sərhəd, inzibati-ərazi bölgüsü, dairə, mahal, kənd.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: “Армянская область”, территория, граница, административно-территориальное деление, округ, магал, село.

KEY WORDS: «Armenian region», territory, border, administrative-territorial division, maqal, district, village.

İrəvan və Naxçıvan xanlıqları çar Rusiyası tərəfindən işğal edildikdən sonra 1828-ci il martın 21-də çar I Nikolayın (1825-1855) fərmanı ilə birləşdirilərək “Erməni vilayəti” adlı inzibati-ərazi qurumu yaradıldı [1, s. 178-179]. Məqsəd bu bölgəni Azərbaycandan ayırmaq, xristianlaşdırmaq, Osmanlı Türkiyəsi və Qacar dövlətləri sərhədində bufer zona yaratmaq idi. “Erməni vilayəti” adlı inzibati-ərazi qurumu 1828-ci ildən 1840-cı ilə qədər fəaliyyət göstərmişdir. O, İrəvan, Naxçıvan əyalətlərindən və Ordubad dairəsindən ibarət olmuşdur [2, s. 448].

“Erməni vilayəti”nin sərhədləri Arpaçay çayı yaxınlığında yerləşən Qızılkilsə kəndindən başlayaraq şərqə doğru Bazarçiq kəndinə və Alagöz dağına doğru istiqamətlənmişdir. Buradan Şörəyel vilayətini Talın mahalından ayıran Arpaçay çayını sol tərəfdən keçərək şimal-şərq istiqamətində Cəngi və Karvansaray kəndlərinə doğru dönmüş, Cəngidən isə sərhəd Pəmbək dağ silsiləsi istiqamətində çıxaraq düz gözəçarpmaz meyilliliklə şimal istiqamətində Qazax distansiyasına qədər, buradan cənub istiqamətində İrəvan əyalətinin Abaran, Dərəçiçək və Göyçə mahallarını sol tərəfdən ayıran Yelizavetpol dairəsinə, Qarabağı, Pəmbəyi, Qazağı və Şəmşəddili ayıran Konqur dağına qədər istiqamət almışdır. Konqur dağından sərhəd bir qədər qərbə meyil etməklə Gümüşxana və Dərələyəz mahalı istiqamətində cənuba dönmüş, buradan şərqə doğru meyillənərək Araz çayında qurtarmışdır [2, s. 352-353].

Bu vilayət Azərbaycanın ən məhsuldar bölgələrindən biri idi. Onun Osmanlı Türkiyəsi ilə sərhəddinin uzunluğu 230, Qacar səltənəti ilə 250 verst, dairəvi uzunluğu 900 verst, ümumi sahəsi isə 24.000 kv. verstə qədər olmuşdur [2, s. 353].

“Erməni vilayəti”ni ilk dövrlərdə hərbiçi olan rəis, onun yanında 2 rus zabitindən, məşvərətçi səsə malik 1 Azərbaycan türkündən və 1 ermənidən ibarət köməkçi heyət idarə etmişdir. İrəvan

şəhərlərində polis və məhkəmədən ibarət idarə strukturları yaradılmış, Naxçıvan və Ordubadda isə əvvəlki xan idarə üsulu saxlanılmışdır. Bundan əlavə, vergiləri vaxtında yığmaq üçün şəhər xəzinədarlığı da təsis edilmişdir. Vergilərin yığılması, xəzinə mülklərinin qeydiyyatına alınması üçün bir zabıtdən və iki yerli məmurdan ibarət xüsusi komissiya yaradılmışdır. Vilayətdə kollegial idarə sistemi mövcud olmuşdur [3, s. 489; 2, s. 448].

“Erməni vilayəti” mövcud olduğu dövrdə buranın komendantları general-mayor Çavçavadze (1828-ci il 21 fevral-1829-cu il yanvar), polkovnik M.Z.Arqutinski-Dolqoruki (1829-cu il yanvar-1830-cu il yanvar) və knyaz V.O.Behbudov (1830-cu il yanvar-1840) olmuşdular [4, s. 531].

“Erməni vilayəti”nə daxil olan əyalət və dairə inzibati-ərazi quruluşu cəhətdən mahal və kəndlərə bölünmüşdü. Mahallarda və kəndlərdə idarə strukturu xanlıq dövründə olduğu kimi saxlanılmışdı. Rusiya hakimiyyət orqanlarına sədaqətli olan yerli bəylər və məliklər mahalları, kənd ağsaqqalları isə kəndləri idarə edirdilər [4, s. 489].

Rusiya hakimiyyət orqanlarının İrəvan bölgəsində yaratdığı bu müvəqqəti idarə strukturu 1833-cü ilə qədər mövcud olmuşdur. Həmin il iyunun 23-də keçirilmiş yeni inzibati-ərazi islahatı ilə əlaqədar olaraq idarə orqanlarında köklü dəyişikliklər edildi. Belə ki, vilayətin idarəçiliyi icraedici və məhkəmə olmaqla iki hissəyə bölündü. Əvvəllər olduğu kimi, vilayəti hərbi general idarə etməli idi. Vilayət hakiminin səlahiyyəti artırıldı, onun yanında üç nəfərdən ibarət şura yaradıldı. Bundan əlavə, vilayət rəisinin yanında dəftərxana fəaliyyət göstərirdi [1, s. 137; 2, s. 459-460].

Yeni qanuna görə, şəhər məhkəmələri əvəzinə, İrəvanda “Mülki vətəndaşlar və mübahisəli işlər üçün vilayət məhkəməsi” yaradıldı. Məhkəmə mülki, hərbi və şəriət olmaqla üç hissəyə bölündü. Mülki işlərə İrəvan şəhərində yaradılmış əyalət məhkəməsində baxılırdı. Məhkəmədə sədr, bir rus və iki yerli məmurdan ibarət iclasçılar iştirak edirdi. Məhkəmə üç mərhələdən keçirdi. Birinci mərhələdə mübahisəli məsələlər nəzərdən keçirilirdi, ikinci mərhələdə iddia əyalət rəisinin 500 rubldan yuxarı olmayan cəriməsi ilə əvəzlənirdi, üçüncü mərhələdə (apellyasiya) Qafqazdakı rus qoşunlarının baş komandanına müraciət edilirdi. Hərbi məhkəmə (və yaxud səhra məhkəməsi) isə İrəvan komendantının sədrliyi ilə keçirilirdi [5, s.138; 2, s. 460; 4, s. 282].

Yerli əhalinin adət-ənənələrinə qarşı çıxmaq istəməyən Rusiya icra orqanları şəriət məhkəmələrini saxlamaq məcburiyyətində qalmışdı. Bu məhkəmələr əsasən dairə və kəndlərdə fəaliyyət göstərirdi. Məhkəmə hakimi hesab edilən qazılar mübahisəli məsələləri hər iki tərəfin razılığı ilə həll edirdilər. Hökumət şəriət məhkəmələrinin üzvlərinə məvacib verirdi. Əyalətlərdə onların məvacibi ildə 704 gümüş rubl - məhsulla 72 xalvar buğda, 5 xalvar çəltik və 4 xalvar arpa təşkil edirdi [2, s. 461; 4, s. 282].

Vilayətin maliyyə bölməsi əvvəllər birbaşa vilayət xəzinə idarəsinə tabe idi. Lakin sonradan bu bölmə gəlir və xəzinə əmlakına nəzarət idarəsi kimi ayrıca bölmə olaraq fəaliyyət göstərməyə başladı. Onun tərkibi idarə rəisindən, məsləhətçidən və vilayət xəzinədarından ibarət idi. Burada xüsusi dəftərxana da fəaliyyət göstərirdi [5, s. 137; 2, s. 460].

Şəhər idarəçiliyi də yenidən qurulmuşdu. İrəvan şəhərində ayrıca polis idarəsi yaradılmışdı. Onun tərkibi polis rəisindən, xüsusi pristavdan, şəhər məhəllələrini idarə edən 4 yüzbaşıdan və

10 nəfər onbaşıdan, 1 katibdən, Azərbaycan türkcəsində yazan 1 mirzə və 1 tərcüməçidən ibarət idi [5, s.138].

Yeni qanuna əsasən, “Erməni vilayəti” dairə, mahal və kəndlərə bölünmüşdü. Dairələr rus hərbləri tərəfindən idarə edilirdi. Dairə rəislərinin yerli əhalidən biri Azərbaycan türkü, digəri isə erməni olmaqla iki köməkçisi var idi. Digər tərəfdən, dairə rəislərinin sərəncamında vergi işinə baxan komissarlar da fəaliyyət göstərirdilər [5, s. 137].

“Erməni vilayəti”nə daxil olan İrəvan əyaləti İrəvan, Şərur, Sürməli və Sərdarabad dairələrinə bölünmüşdü. Hər bir dairəyə bir neçə mahal düşürdü. İrəvan dairəsi Göyçə, Dərəçiçək və Qırxbulaq mahallarını, Şərur dairəsi Şərur, Vedibasər, Gərnibasər və Zəngibasər mahallarını, Sürməli dairəsi Sürməli mahalını, Dərəkənd-Parçenis dərəsini və Araz çayının sağ tərəfində yerləşən Gərnibasər və Vedibasər mahallarının bir hissəsini, Sərdarabad dairəsi isə Səədli, Talın, Seyidli-Ağsaqqallı, Abaran, Gərnı və Sərdarabad mahallarını əhatə edirdi [2, s. 448].

Lakin aparılan inzibati-ərazi dəyişikliyi nəticəsində İrəvan əyalətinin 10 mahalı qalmışdı. Rusiya hakim dairələrinin səyi nəticəsində bəzi mahallar birləşdirilmiş, sayı azaldılmışdı. Həmin mahallar bunlardır: Qırxbulaq, Dərəçiçək, Göyçə, Şərur, Dərəkənd-Parçenis, Sərdarabad (Talın mahalının bir hissəsi ona birləşdirilmişdi), Sürməli, Zəngibasər, Vedibasər (Gərnibasər mahalı ona birləşdirilmişdi), Abaran (Körpübasər mahalı ona birləşdirilmişdi) [6, s. 270; 7, s. 508].

Naxçıvan vilayəti aparılan inzibati-ərazi islahatı nəticəsində əvvəlki mahallarında qalmışdı: Əlincəçay, Naxçıvan, Məvazixatun və Dərələyəz. Əlincəçay mahalı Qarabağ vilayətinin yüksək dağlarından Araz çayına və Naxçıvan mahalına qədər olan bütün Naxçıvan əyalətinin şərq hissəsini əhatə edirdi. Mahal şərq tərəfdən Ordubad dairəsi ilə həmsərhəd idi [2, s. 448].

Naxçıvan mahalı şimal tərəfdən Araz çayının sahili boyunca yerləşərək, Qarabağ vilayəti və Dərələyəz mahalına qədər uzanırdı. Şərq tərəfdən Əlincəçay, qərb tərəfdən isə Xok mahalları ilə həmsərhəd idi. Bu mahala Naxçıvan çayının mənbəyindən başlayaraq suvarılan bütün torpaq sahələri daxil idi [2, s. 448].

Məvazixatun mahalı Naxçıvan əyalətinin mərkəzi hissəsini əhatə edirdi. Bu mahal isə Dərələyəz, Xok və Naxçıvan mahalları ilə həmsərhəd idi. Onun İtqıran, Diqin, Buzqay, Kürdist, Oqibun və Sultanbəy kimi bəzi kəndləri Dərələyəz mahalına verilmişdi [2, s. 446-447].

Xok mahalı Naxçıvan vilayətinin qərb hissəsində yerləşirdi. O, Araz, qərb tərəfdən Şərur mahalı, şərq tərəfdən isə Naxçıvan mahalı ilə həmsərhəd idi [2, s. 447].

Dərələyəz mahalı isə Naxçıvan əyalətinin şimal hissəsini əhatə edirdi. Mahala Şərqi Arpaçay çayı ilə suvarılan bütün torpaq sahələri daxil idi. Dərələyəz mahalı şimaldan Qarabağ vilayətilə, cənubdan Şərur, qərbdən Göyçə və Vedibasər, şərqdən isə Naxçıvan mahalları ilə həmsərhəd idi [2, s. 447].

Ordubad dairəsinə beş mahal daxil idi. Birinci Ordubad mahalıdır. Bu mahal Araz çayı və mahalı Qarabağ əyalətindən ayıran Qarıcaq dağları ilə əhatə olunmuş Ordubad dairəsinin cənub-şərq hissəsini tuturdu. Qərb tərəfdən Əylis və Dəstin mahalları ilə həmsərhəd idi [2, s. 447].

Əylis mahalı Nüqədi çayı tərəfindən yaranan dərəni əhatə edirdi. Bu mahal şimaldan, qərbdən və cənub tərəfdən Dastin mahalı, şərqdən isə Ordubad mahalı ilə həmsərhəd idi [2, s. 447].

Dastin mahalı isə cənub, şərq və şimal tərəfdən Əylis mahalı ilə əhatə olunmuşdu. Onun cənub tərəfdən bir hissəsi Araz çayı ilə, qərbdən isə Çinanap mahalı ilə həmsərhəd idi. Mahal Araz çayına qədər Vənənd çayı tərəfindən yaranan dərədə yerləşirdi [2, s. 447].

Belev mahalı Qarabağ dağlarına və cənubda Araz çayına qədər uzanaraq, şərqdən Dastin mahalı, qərbdən Əlincəçay mahalları ilə həmsərhəd idi [2, s. 447].

Çinanap mahalı Urmis çayı tərəfindən yaranan dərə ilə uzanır, Qarabağ dağlarından başlayaraq Araz çayına qədər qərb tərəfdən Belev mahalı, şərqdən isə Dastin mahalı ilə həmsərhəd idi [2, s. 448].

“Erməni vilayəti”nin inzibati-ərazi bölgüsünə üç şəhər - İrəvan, Naxçıvan və Ordubad şəhərləri daxil idi. İrəvan şəhəri həm vilayət mərkəzi, həm də əyalət mərkəzi idi. O, şimaldan Qırxbulaq mahalı, cənubdan və qərbdən Zəngibasar mahalı, şərqdən isə onu Gərnibasar mahalından ayıran Oxçaberd dağının daşlı pillələri ilə əhatə olunmuşdu. “Erməni vilayəti”nin mərkəzi olduğu illərdə onun sahəsi 28 verstə bərabər idi. İşğalın ilk dövrlərində İrəvan şəhəri üç məhəllədən - “Şəhər”, “Təpəbaşı” və “Dəmirbulaq” - ibarət olmuşdur. “Şəhər” məhəlləsi İrəvanın şimal-şərqində, “Təpəbaşı” məhəlləsi qərbində, “Dəmirbulaq” məhəlləsi isə cənub-şərq hissəsində yerləşmişdi [2, s. 464-465].

Naxçıvan şəhəri Naxçıvan əyalətinin mərkəzi idi. O, $39^{\circ} 5' 2'''$ şimal en, $62^{\circ} 59' 25''$ uzunluq dairəsində, sağ tərəfdən Naxçıvan çayından 2 verst, Araz çayından 8 verst, İrəvan şəhərindən isə 139 verst aralıda yerləşirdi. Naxçıvan şimaldan Şeyxmahmud kəndi, şərqdən Şəkərabad kəndi, cənubdan Tunbul və Yamxana kəndləri, qərbdən Əliabad kəndi və Xok mahalı ilə həmsərhəd idi. Naxçıvan şəhəri sərhəddinin dairəvi uzunluğu 6 verst, ona məxsus ətraf torpaqlarla birlikdə isə 20 verst olmuşdur. Həmin dövrdə Naxçıvan şəhəri 12 - Sarbanlar, Oruc məhlə, Köhnəqala, Xoşulu, Əli xan, Çaparxana, Ziqilyar, Billicə, Şahab, Xoylu, Qala, Təzəkənd və yaxud Uzundivar məhəllələrinə bölünmüşdü [2, s. 477].

Ordubad şəhəri şimaldan Aşağı Andemiç, şərqdən Kötan, qərbdən Dəstə kəndləri ilə, cənubdan isə Araz çayı ilə həmsərhəd idi. O, $38^{\circ} 49' 20'''$ şimal en, $63^{\circ} 13' 20''$ uzunluq dairəsində yerləşmiş, sahəsi ona məxsus ətraf torpaqlarla birlikdə 12 verstə bərabər olmuşdur. Ordubad şəhəri 5 - Ambar, Kürdütal, Minqi, Sar-şəhər və Üç-Dyudənq məhəllələrinə bölünmüşdü [2, s. 481].

Beləliklə, çar Rusiyası İrəvan və Naxçıvan xanlıqlarını işğal etdikdən sonra bu bölgənin inzibati-ərazi bölgüsünü ləğv etmək, özünə uyğun qayda-qanun yaratmaq və ən əsası, bu bölgəni Azərbaycandan ayırmaq, xristianlaşdırmaq siyasəti həyata keçirməyə başladı. “Erməni vilayəti” də bu səbəbdən yaradılmış, lakin bütün bu cəhdlərə baxmayaraq, bölgə Azərbaycan ərazisi kimi qalmışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа. В 2-х т., т. 1. Москва: 1833.
2. Шопен И. Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи. СПб.: 1852.
3. Отношение гр. Паскевича к начальнику Главного Штаба Е.И.В., от 2-го апреля 1828 года, № 51, АКАК., т. VII, д. 438, стр. 487-491.
4. Qarayev E. Azərbaycanın İrəvan bölgəsinin tarixindən (XVII yüzilliyin sonu-XIX yüzilliyin ortalarında). Bakı: Mütərcim, 2016.
5. Полное собрание законов Российской империи. Т. VIII. СПб.: 1834.
6. Обзорение российских владений за Кавказом в статическом, этнографическом, топографическом, финансовом отношениях. В 4-х ч., ч. IV. СПб.: 1836.
7. Рапорт д.с.с. Палавандова барону Розену, от 3-го февраля 1833 года, № 6, АКАК, т. VIII, д. 388, стр. 504-508.

Эльчин Гараев

**“АРМЯНСКИЙ РЕГИОН”: ТЕРРИТОРИЯ, ГРАНИЦЫ,
АДМИНИСТРАТИВНО-ТЕРРИТОРИАЛЬНЫЙ ОКРУГ.**

РЕЗЮМЕ

Статья посвящена границам, территории, системе управления «Армянской области», созданной официальными кругами Российской империи после русской оккупации территорий Иреванского и Нахчиванского ханств. В состав «Армянской области» созданную на границе Османской империи и государства Гаджаров, входили Иреванская и Нахчеванская провинции, а также Ордубадский округ. «Армянская область» делилась на округа, магалы и села, область управлялась русскими военными. На всей территории области внедрялись законы и правила действующие Российской империи.

Elchin Garayev

**“ARMENIAN REGION”: TERRITORY, BORDERS,
ADMINISTRATIVE-TERRITORIAL DIVISION**

SUMMARY

The article is devoted to the borders, territory, and the management system of the “Armenian region” created by the official circles of the Russian Empire after the Russian occupation of the territories of the Irevan and Nakhchivan khanates. The «Armenian region» created on the border of the Ottoman Empire and the state of Gajar, included the Irevan and Nakhchevan provinces, as well as the Ordubad district. The «Armenian region» was divided into districts, magals and villages, the region was controlled by the Russian military. The laws and regulations of the Russian Empire were implemented throughout the region.

QARABAĞLI MÜƏLLİFLƏRİN ƏLYAZMALARI

Nailə SÜLEYMANOVA,

AMEA-nın Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu,
ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru, dosent**AÇAR SÖZLƏR:** Qədim, əsər, nüsxə, əlyazma.**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Древний, произведение, копия, рукопись.**KEY WORDS:** Ancient, work, copy, manuscript.

AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda qorunan nadir əlyazma nüsxələri arasında elmin müxtəlif sahələrində böyük xidmətlər göstərmiş bir sıra məşhur qarabağlı alimlərin əlyazmaları da saxlanılır. Elm tarixində şərəfli yer tutan bu alimlərin əsərləri həm mətn olaraq, həm də tərtibatı baxımından dünya kitab xəzinəsinin gözəl nümunələridir. Tədqiqata cəlb etdiyimiz qarabağlı müəlliflərin əlyazmaları aşağıdakılardır:

Mir Möhsün ibn Hacı Seyyid Əhməd Nəvvab Qarabaği

Mir Möhsün Nəvvab 1833-cü ildə Şuşa şəhərində anadan olmuşdur. Təhsilini Şuşada alan Nəvvab türk, ərəb, fars dilləri ilə yanaşı, riyaziyyat və nücum kimi elm sahələrini də öyrənmişdir. O, həmçinin ədəbiyyat və musiqi kimi sahələrdə də hərtərəfli biliyə yiyələnmişdir. Çoxşaxəli yaradıcılığa malik Nəvvab ornamental divar rəsmləri də çəkmiş, gözəl xətlə yazdığı əlyazma əsər nüsxələrinin və şəxsi mətbəəsində daşbasma üsulu ilə çap etdiyi kitabların illüstrasiyalarını özü hazırlamışdır. Bir çox şeirin müəllifi olan Nəvvab türk və fars dillərində müxtəlif elm sahələrini əhatə edən əsərlər də yazmışdır. O, klassik Şərq musiqisi haqqında “Vüzuh əl-ərqaq”, ədəbiyyata aid “Təzkireyi-Nəvvab”, “Divani-əşari-türki”, “Kəşf əl-həqiqeyi-məsnəvi”, tarixə dair “Bəhr əl-həzən”, “Tarixi-rəzmi (*“rəzm” dava, qovğa – Red.*) erməni və müsəlman” və digər elmi, ədəbi-bədii əsərlərin müəllifidir. Mir Möhsün Nəvvab 1918-ci ildə Şuşa şəhərində vəfat etmişdir [2, s.18; 6, s.192].

Hazırda onun əsərlərinin otuza yaxın əlyazma nüsxəsi Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. Biz bu nüsxələrdən avtoqraf olanların bir neçəsini misal göstərmək istəyirik. Belə ki, Nəvvabın fars dilində “Divani-əşari-farsi” adlı iki avtoqraf divan nüsxəsi mühafizə edilir. Əlyazmalara fars dilində qəzəl, rübai, Hafiz Şirazi və Sədi Şirazinin şeirlərinə yazılmış təxmislər daxil edilmişdir. 1898-ci ilə aid nüsxədə Nəvvabın bəzi şairlərin şeirlərinə cavab olaraq yazdığı nümunələr də vardır. Bu nüsxədə o, görkəmli qarabağlı şəxsiyyətlərin (Uğurlu bəy Qarabağinin oğlu Rəhim bəy, İbrahim xan Cavanşirin nəvəsi Cəfərqulu xan, Şeyxülislam Axund Əhməd və s.) vəfat tarixlərini qeyd etmişdir. Əlyazmalar İnstitutunda Nəvvabın Həzrət Hüseynə həsr olunmuş 12 mərsiyədən ibarət “Dəvazdəh bənd” adlı avtoqraf əsəri də mühafizə edilir. 1897-ci ildə fars dilində yazdığı əsər məcmuəyə (261b-265a) daxil edilmişdir. Müəllif tərəfindən əsərin sərlövhəsi qızılı, yaşıl və göy rənglərdən istifadə edilərək yazılmışdır. Bu əsərin avtoqraf olmayan daha üç nüsxəsi İnstitutda qorunmaqdadır.

Nəvvabın diqqətçəkən avtoqraflarından biri də “Kəşf əl-həqiqeyi-məsnəvi” adlı əsərinin üç nüsxəsidir. Üç cildə ibarət olan bu əsərə fars dilində mənzumə və təmsillər şəklində nəsihətlər daxil edilmişdir. Nəsihətlər müxtəlif məzmunlu olub, atalar sözlərindən istifadə edərək cəhalət, hiyləgərlik, tənbellik kimi pis əməllərdən uzaq durmağın və təhsil almağın xeyirlərindən danışıq. Əlyazmanın sonunda müəllif musiqiyə, xüsusilə də muğama dair maraqlı məlumatlar qeyd etmişdir. Hər üç nüsxədə müxtəlif rənglərdə çiçək motivləri ilə təzhiblənən sərlövhə tərtib olunmuşdur. Nəvvab müəllif, katib olmaqla yanaşı, xatırladaq ki, həmçinin bəzi əlyazmalarda çəkilmiş miniatürlərin də rəssamıdır. Əlyazmalardan birinin ilk səhifəsində Nəvvab rəngli bir kəpənək rəsmi çəkmişdir. Digər əlyazmada isə iki rəngli miniatür çəkilmişdir. Bu miniatürlər klassik miniatür boyakarlığından daha çox müharibə və ov səhnələrini təsvir edən frizləri xatırladır. Üçüncü əlyazmada Qacar dövrünün rəssamlıq məktəbinə aid edilən iki rəngli miniatür çəkilmişdir. Nəvvabın klassik Azərbaycan muğamatına dair 1883-cü ildə qələmə aldığı “Vuzuh əl-ərqam” adlı risaləsinin yeganə avtoqraf nüsxəsi də Əlyazmalar İnstitutunda saxlanılır. Əsərdə musiqinin yaranma tarixi ilə yanaşı, muğamatın guşə və şöbələri cədvəllərdə izah etmişdir.

Nəvvabın dini məzmunlu əsərlərini həm fars, həm də türk dilində yazmışdır. Bunlardan “Şəms əl-hidayə” adlı əsəri diqqət çəkir. Nüsxə müəllifin nəzarəti ilə 1887-ci ildə Şuşada Molla Əbdüləli Qaracadağı tərəfindən köçürülmüşdür. Əsərdə Nəvvab İslam ilə Xristianlığın müqayisəli təhlilini vermişdir. Nəvvabın müəllifi olduğu əsərlərin avtoqraf nüsxələri arasında içində miniatürlər çəkilmiş, 1864-cü ildə fars dilində yazdığı “Bəhr əl-həzən və kənz əl-mühən” adlı iki hissəli əsəri gözəl nümunələrdən hesab edilir. Nəvvab mətni böyük ustalıqla, aralarını rəngarəng çiçək motivləri ilə bəzəyərək dörd sütunda yazmışdır. Ortasında müəllifin və əsərin adı, tarixi yazılmış sərlövhə rəngli boyalarla çiçək motivləri ilə tərtib edilmişdir. Nüsxədə ayrı-ayrı kompozisiyada verilmiş, Qacar dövrünün üslubuna aid edilən beş miniatür çəkilmişdir. Miniatürlərdə Kərbəlada baş vermiş müharibə səhnələri, İmam Hüseyn mücahidlərinin şücaətləri və s. təsvir olunmuşdur. Əsərin eyni tərtibatlı “Kənz əl-muhən” adlı ikinci hissəsinə isə on iki imam haqqında qəsidələr, türk və fars dillərində yazılmış şeirlər daxil edilmişdir. Nəvvabın istər müəllif, istər rəssam və istərsə də cildçi kimi hazırladığı bu abidə Azərbaycan kitab sənətini öyrənmək baxımından xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

Müəllifin fars dilində yazdığı avtoqraf əsərlərindən “Pendnamə”, “Ziya əl-ənvar”, “Nur əl-ənvar” əsərləri də Əlyazmalar İnstitutunda mühafizədədir. Bundan başqa, İnstitutda Mir Möhsün Nəvvabın türkdilli əsərləri də saxlanılır. Onun türk dilində yazdığı avtoqraf əsərlərdən “Təzkirə” XIX əsr Azərbaycan şairlərinin həyat və yaradıcılığına həsr olunub. 1892-ci ildə qələmə alınmış bu əsər üç hissədən ibarət olub, birinci hissədə müəllifin özündən əvvəl yaşamış məşhur şairlərdən, ikinci hissədə öz müasiri olan şairlərdən, son hissədə isə məşhur olmayan şairlərdən bəhs edir. Nəvvabın türk dilində yazdığı əsərlərdən “Kifayət əl-ətfal” astrologiya haqqındadır və 12 məqalədən ibarətdir. Əsərin üç avtoqraf nüsxəsi qorunmaqdadır. Hər üç nüsxə 1899-cu ildə yazılmışdır. Müəllif bu əsərdə rus, türk və fars dillərində ayların adlarından, günlərin saylarından, ulduzlardan və günəş tutulmasından bəhs edir. O bu nüsxələrdə günəşin tutulması səbəblərini və planetlərin vəziyyətinin izahlarını zərli və rəngli boyalarla vermişdir.

Mir Möhsün Nəvvab yuxarıda adları çəkilən bütün avtoqraf əsərlərini Şuşada yazmışdır.

Mövla Yusif ibn Məhəmmədcan əl-Qarabaği əl-Məhəmmədşahi

Yusif ibn Məhəmmədcan əl-Qarabaği Azərbaycanın məşhur filosof və şairidir. O, 1532-ci ildə Qarabağın Məhəmmədşahlı obasında anadan olmuşdur. Lakin həyatının çox hissəsini Səmərqənddə yaşamış, tədrislə məşğul olmuş, “Böyük Axund” adı ilə şöhrət qazanmışdır. Elə həmin dövrdə o, məşhur sufi şeyxi Nəcməddin Kübranın (v.1221) adı ilə bağlı olan «kübraviyyə» təriqətinə qoşulmuşdur.

Yusif əl-Qarabaği tiblə də məşğul olmuşdur. O, İbn Sinanın “Qanuni fi ət-tibb” adlı əsərinə haşiyə və izahlar yazmışdır. Bundan əlavə, onun məntiq və kəlam elminə dair ərəb dilində yazdığı “Haşiyə ələ şərh İsağoci”, “Haşiyə haşiyə ələ Təzhib əl-məntiq və əl-kəlam”, “Haşiyə ələ şərh əl-əqayid əl-əzudiyyə” əsərləri də vardır. Alimin əsərləri Türkiyənin müxtəlif əlyazma kitabxanalarında və Özbəkistanın Şərqsünaslıq İnstitutunda qorunub saxlanılır. Yusif ibn Məhəmmədcan əl-Qarabaği Səmərqənddə vəfat etmişdir [18, s.172].

Alimin Əlyazmalar İnstitutunda Cəlaləddin Dəvvaninin (v.1502) “Şərh əl-əqaid əl-əzuiyyə” adlı əsərinə ərəb dilində yazdığı haşiyənin bir nüsxəsi mühafizə edilir. Bu haşiyə “Haşiyəyi-Xanəgahi” adı ilə məşhurdur. Yusif Qarabaği bu əsərini Səmərqəndin Hüseyniyyə xanəgahında yazmış və Əbu Hamid Xəlilullaha təqdim etmişdir. Məcmuədə yer alan abidə yeganə nüsxə olub, Əbdülğəni ibn Hacı Məhəmməd Əfəndi Nəqşibəndinin şəxsi kitabı olmuşdur.

Məhəmməd ibn Əhməd Əfəndi Bərgüşadi

Məhəmməd ibn Əhməd Əfəndi Bərgüşadi XIV əsrdə yaşamış Azərbaycan həkimlərindəndir. Mənbələrdə onun həkimlik fəaliyyəti ilə yanaşı, həm də bir sıra dərman bitkilərindən yeni dərmanlar hazırladığı məlumat verilir. Bərgüşadi tibbə dair əsərlər yazmışdır. Əlyazmalar İnstitutunda onun türk dilində yazılmış bir avtoqraf məcmuəsi qorunmaqdadır. Məcmuəyə türk dilində yazılmış “Kitab ət-Tibb” və iki qısa həcmli mənzum əsər daxil edilmişdir. Bu mənzumələr dini məzmunlu olub, “Mənzumə fi Həqqilləh və ən-Nəbi” və “Mənzumə liqavli əl-Qəzali” adlanır. Məcmuənin katibi naməlum olub, 1823-cü ildə hazırlanmışdır.

Muhyəddin Məhəmməd əl-Hənəfi əl-Qarabaği (ər-Rumi)

Muhyəddin Məhəmməd əl-Hənəfi (v.942/1535) Qarabağda anadan olmuş və ilk təhsilini orada almışdır. Sonralar təhsilini davam etdirmək üçün İstanbula getmiş və orada dövrünün məşhur alimi Yaqub ibn Seyyidi Əlizadədən dərslər almışdır. Təhsilini bitirdikdən sonra əvvəl İstanbulda, sonralar isə ömrünün sonlarınaq İznikdə Süleyman Paşa mədrəsəsində dərslər demişdir. Muhyəddin Qarabaği Carullah Zəməxşəri (v.1144), Əzudəddin əl-İci (v.1355), Nasirəddin Bəyzavi (v.1289), Cəlaləddin Dəvvani (v.1502), Übeydullah ibn Məsud (v.1346) kimi alimlərin əsərlərinə şərh və haşiyələr yazmışdır. Bu haşiyə və şərhlərə “Şərh isbat əl-vacib”, “Haşiyə ələ şərh Hikmət əl-ayn”, “Haşiyə ələ şərh əl-Viqayə”, “Şərh əl-Əzudiyyə” və s. əsərləri misal göstərmək olar [20, IV, s.369].

Əlyazmalar İnstitutunda Məhəmməd əl-Qarabağinin “Şərh əl-Əzudiyyə” adlı əsərinin 83 nüsxəsi saxlanılır. Əsər Əzudəddin əl-İcinin “ər-Risalə fi ədəb əl-bəhs” əsərinə yazılmış şərhdir. Əlyazmalardan iki nüsxə Əbdülqəni Xəlisoqarızadə ən-Nüxəvi tərəfindən 1833-cü və 1855-

ci ildə köçürülmüşdür. Bu nüsxələr gözəl tərtibatlı olub, nəfis nüsxələrdən sayılır. Ən qədim nüsxə 1644-cü ildə naməlum katib tərəfindən köçürülmüşdür. Digər qədim nüsxələr isə 1670-ci ildə Məhəmməd ibn Əli, 1681-ci ildə Məhəmməd ibn Məhəmməd, 1703-cü ildə Məhəmməd ibn Hacı İbrahim tərəfindən köçürülmüşdür. Digər nüsxələr isə XX əsrin əvvəllərinə qədər Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində, bir neçəsi isə Dağıstanda köçürülmüşdür. Müəllifin bu və digər əsərlərinin əlyazma nüsxələri bir çox ölkələrin kitabxana və institutlarında (Türkiyə, İran, Rusiya, Gürcüstan, Britaniya) mühafizə edilir.

Muhyəddin ət-Talışı (Qarabaği)

Muhyəddin ət-Talışı XV əsrdə yaşamış Azərbaycan alimidir. Onun haqqında mənbələrdə ancaq yaşadığı dövr və Hüsəməddin əl-Katinin (v.1358) məntiqə dair “İsağoci” adlı kitabına yazdığı şərhin haşiyəsi haqqında məlumat verilir [19, s.419-422]. Alim Qarabağın dağlıq hissəsinin beş mahalından biri olan Talış mahalındandır. Onun haşiyəsinin çoxsaylı nüsxələri Türkiyənin müxtəlif əlyazma kitabxanalarında saxlanılır. Apardığımız araşdırma zamanı Türkiyədə saxlanılan əlyazmaların birində “Talışı” nisbəsi ilə bərabər “Qarabaği” nisbəsinin də yazıldığı məlum olmuşdur. Əlyazmalar İnstitutunda alimin “Haşiyə ələ şərh İsağoci” adlı haşiyənin müxtəlif dövrlərdə və bölgələrdə köçürülmüş yüz yeddi nüsxəsi mühafizə edilir. Haşiyələrin çox hissəsi XVIII-XIX əsrlərdə Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində (Quba, Xaçmaz, Nuxa, Təbriz və s.) köçürülmüşdür. Ən qədim nüsxə isə 1626-cı ildə Əhməd ibn əl-Kərim tərəfindən Təbrizdə hazırlanmışdır. Digər qədim nüsxələr isə XVII əsrdə köçürülmüşdür. Tərtibatı baxımından isə nəfis nüsxə kimi 1887-ci ildə Əbdülgəni Nuxəvi tərəfindən köçürülmüş nüsxəni misal göstərmək olar.

Saleh Axundov Quzanlı Qarabaği

Mirzə Saleh Axundov 1870-ci ildə Ağdam rayonunun Quzanlı kəndində anadan olmuşdur. O, ilk ibtidai təhsilini Quzanlı sakini Axund Molla Hüseyndən almış, fars və ərəb dillərini öyrənmişdir. 1884-cü ildə Quzanlı obasına yaxın olan Şuşa qəzasının Hindrax kəndində açılmış kənd natamam orta məktəbində oxumuşdur. Sonralar Təbrizdə dini təhsil almış Saleh Axundov dilçi olmaqla yanaşı, həm də həkim idi. Mirzə Saleh Quzanlının “Azərtürkcə yeni dolu sözlük” lüğətinin nəfis şəkildə tərtib olunmuş əlyazmasının altı cildinin nüsxəsi Əlyazmalar İnstitutunun xəzinəsində saxlanılır. O bu lüğətdə onomastik sözləri Azərbaycan dilindən götürmüş, latın əlifbası ilə (1929-1939-cu illərdə işlənmiş latın qrafikalı əlifba) iki sütuna yazaraq sıralamışdır. Müəllif lüğətin müqəddiməsində adını qeyd edərkən həkim olduğunu bildirmişdir. Həmçinin müqəddimədə Azərbaycan dilinin Qarabağ şivəli 18010 kəlməsini yeni əlifba sırası ilə düzmüş, öz əli ilə yazdığını qeyd etmişdir. Altı cildlik lüğəti 1924-cü ildə yazmağa başlamış, 1949-cü ildə bitirmişdir. Mirzə Saleh lüğətdə izah etdiyi bir çox sözün yanında rəsmlərini və ölkələrdən bəhs edərkən isə xəritələrini çəkmişdir.

Araşdırma zamanı bir neçə qarabağlı müəllifin həyatı haqqında mənbələrdə məlumat tapa bilmədik. Bu müəlliflər aşağıdakılardır:

Məhəmməd Rafii ibn Dost Məhəmməd Qarabaği

Məhəmməd Rafii Qarabağının mühafizə edilmiş elmi irsindən onun təqribən XVIII əsrin sonu, XIX əsrin əvvəllərində yaşadığı və Qarabağdan olduğu aydındır. Əlyazmalar İnstitutunda “Məşrab əl-Ataşan” adlı əsərinin 4 nüsxəsi saxlanılır. Bu nüsxələrdən ən qədimi 1815-ci ildə Nuxada Məhəmməd Vələd Abdullah Əfəndi Haşımzadə Nuxəvi tərəfindən köçürülmüşdür. Digər iki nüsxə isə 1844-cü ildə Hacı Abdullah Əfəndi və Əbdülkərim Əfqanzadə tərəfindən yazıya alınmışdır. Son nüsxənin katibi və yazılma tarixi isə qeyd olunmamışdır. “Məşrab əl-Ataşan” əsəri Abdurrəhman Caminin (v.1492) ərəb dilinin qrammatikasına aid olan əsərinin şərhidir.

İsmayil ibn Məhəmməd Cavad əl-Qarabaği

İsmayil əl-Qarabaği haqqında mənbələrdə məlumata rast gəlməsək də, nisbəsindən onun Qarabağdan olduğu aydındır. Əlyazmalar İnstitutunda İsmayil əl-Qarabağının fars dilində yazdığı “Məşkuvvut əl-muslimin fi isbati nubuvvət” adlı əsərinin bir nüsxəsi saxlanılır. Əsər peyğəmbərlərin nübuvvətini isbat edən məsələlərdən bəhs edir. Nüsxə Hacı Məhəmməd ən-Nəhavəndi tərəfindən 1879-cu ildə köçürülmüşdür. Katibin nisbəsindən nüsxənin İranda, Həhavənd adlanan şəhərində hazırlandığını ehtimal etmək olar.

Əl-Ğəni Əbülqasim ibn Əli əş-Şuşeyi

Əbülqasim ibn Əli əş-Şuşeyinin nisbəsindən müəllifin Şuşadan olduğu və yazdığı risalələrdən XIX əsrdə yaşadığı qənaətindəyik. Onun Əlyazmalar İnstitutunda iki əsərinin əlyazma nüsxəsi saxlanılır. Bunlardan biri ərəb dili qrammatikasına aid olan “əl-Məqasid” adlı qısa həcmli əsərdir. Məcmuəyə (1b-11b) daxil edilmişdir. Əlyazma 1864-cü ildə Abbasəli ibn Kərbəlayi Ağaqlu tərəfindən köçürülmüşdür. Məcmuədə vəqf olunması haqqında qeyd vardır. Qeyddən aydın olur ki, əlyazma Gəncə şəhərinin axundu Molla Vəliyə vəqf edilmişdir. Əbülqasim əş-Şuşeyinin ikinci əsərinin əlyazma nüsxəsi isə “Məfətiħ əl-cənnan fi əbvab əl-iman” adlı əqaidə dair ərəb dilində yazılmış bir əsərdir. Əsərin köçürülmə tarixi və katibi haqqında əlyazmada məlumat olmasa da, paleoqrafik xüsusiyyətlərinə görə nüsxənin Azərbaycanda və XIX əsrdə hazırlandığı ehtimal edilir.

Allahverdi ibn Kərim Qarabaği

Allahverdi Qarabağının Əlyazmalar İnstitutunda dini məzmunlu, fars dilində yazdığı “Zəxirət əl-zakirin” əsərinin bir avtoqraf nüsxəsi qorunmaqdadır. Əsər qırx məclisə bölünmüşdür. Həzrət Məhəmməd (s) və imamlar haqqında hədislərin məcmuəsidir. Nüsxə müəllif tərəfindən 1896-cı ildə yazılmışdır. Əsərin müqəddiməsində yazılan qeyddən aydın olur ki, o, XIX əsrdə Qarabağda yaşamışdır.

Məhəmməd Bərgüşadi

Məhəmməd Bərgüşadi XIX əsrdə Qarabağ xanlığının bölgələrindən biri olan Bərgüşadda yaşamışdır. Onun həyatı haqqında mənbələrdə başqa məlumat yoxdur. Əlyazmalar İnstitutunda onun ərəb dilində yazılmış “Şərh əl-fəraiz”, türk dilində yazılmış “Risaleyi mənzum” və

“Qəsaidi mənzum” adlı risalələrinin daxil olduğu məcmuə nüsxəsi saxlanılır. “Şərh əl-fəraiz” adlı risalə XIX əsrdə yaşamış alim və sufi Əbdülhəlim əl-Müskürinin “Fəraiz” əsərinə yazılmış şərhdir. Risalənin sonunda isə vəqf haqqında qeyd vardır. Nüsxə 1821-ci ildə Əbdülhəlim Molla Ömər Bərgüşadi tərəfindən köçürülmüşdür.

Əlyazmalar İnstitutunda qarabağlı katiblərdən Məhəmmədqulu ibn Hüseyn əl-Qarabaği, Mirzə Əli Qarabaği, Məhəmməd Əli Əfəndi əl-Qarabaği, Qəhrəman ibn Heydər Qarabaği, Əli ibn Məhəmməd əş-Şuşeyi, Bəşir əl-Qarabaği və bir çox digərlərinin köçürdüyü müxtəlif məzmunlu əsərlər də mühafizə edilir.

Bu məqalədə təqdim etdiyimiz əlyazmalar qarabağlı müəlliflərin ancaq müəyyən qisminə aid olan əlyazma nüsxələr barəsində idi.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Sovet Eksiklopediyası, cild VII. 1983.
2. Əhmədov H. Azərbaycan məktəb və pedaqoji fikir tarixi. Bakı: Elm və təhsil, 2014.
3. Tərbiyyət M. Danişməndani-Azərbaycan. Bakı: 1987.
4. İslam Ansiklopedisi, XXIV cild, İstanbul: 2001.
5. İslam Ansiklopedisi, XVI cild. İstanbul: 1997.
6. Axundzadə Mirzə Xosrov. Şuşa şəhərinin məşhur şəxsiyyətlərinin həyatı və mülkləri (Əlyazma), s. 496.
7. Çingizəoğlu Ə. Axundovlar: Mirzə Məhəmməd Qarabağının törəmələri // “Soy” dərgisi, Bakı, 2010.
8. Çingizəoğlu Ə. Mamayevlər // “Soy” elmi-kütləvi dərgi, 2011, № 9, səh. 6-10.
9. Çingizəoğlu Ə. Vəzirovlar soyu // “Soy” dərgisinin özəl buraxılışı, Bakı, 2008. 88 səh.
10. Kərimov R. Sədi Sani Qarabağının həyat və yaradıcılığı – Sədi Sani Qarabaği qəzəlləri // Bakı: Nurlan, 2012
11. Kərimov R. Qasım bəy Zakir və müasirləri. Bakı: 2013.
12. Köçərli F. Azərbaycan ədəbiyyat tarixi, II cild. Bakı: 1981.
13. Qarabağnamələr. 3 cild. Bakı: Yazıçı, 2006.
14. Qarayev N. XIX əsr Azərbaycan ədəbi məcəlisləri (nəşrə hazırlayan: Vüsalə Musalı) Bakı: Nurlan, 2010.
15. Həsənova F. Bir əlyazma və onun müəllifi haqqında. Əlyazmalar xəzinəsində, IV cild. Bakı: 1976.
16. Hüseynzadə Ə. XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycan tarixşünaslığı. Bakı: 1967.
17. Mikayılova Ş. Qədim və orta əsrlərdə Azərbaycanda dərmanşünaslıq. Bakı: 2000.
18. Münzəvi Ə. Fehrist farsı, cild 1-5. Tehran: 1348.
19. Seyidbəyli E. Əlyazma xəzinəsində, cild V. 1979.
20. Şərifli K. . Əsərləri, I cild. Bakı: 2019.
21. www.karabakhinfo.com (F. Məmmədli)
22. http://www.artkaspi.az.

Наиля Сулейманова
РУКОПИСИ КАРАБАХСКИХ АВТОРОВ

РЕЗЮМЕ

Среди редких рукописей, хранящихся в Институте рукописей имени Физули НАНА, есть рукописи ряда известных Карабахских авторов, оказавших большую услугу в различных областях науки. Рукописи произведений этих авторов, занимающие особое место в истории науки, также могут считаться прекрасными образцами мировой книжной сокровищницы с точки зрения полиграфии. Турецкие, арабские и персидские рукописи автор Карабаха были включены в это исследование. Предоставляется информация об авторах и текстах произведений, написанных на их языках, в том числе рукописи. Наряду с этими копиями нашего культурного и научного наследия в исследовании были упомянуты имена секретарей, которые переписывали рукописи Карабаха.

Naila Suleymanova
MANUSCRIPTS OF KARABAKH AUTHORS

SUMMARY

Among the unique manuscripts stored at the Institute of Manuscripts named after Muhammad Fuzuli of ANAS, there are manuscripts of a number of famous Karabakh authors who have rendered great service in various fields of science. The manuscripts of the works of these authors, which occupy a special place in the history of science, can also be considered excellent examples of the world's book treasury from the point of view of printing. Turkish, Arabic and Persian manuscripts by the authors of Karabakh were included in this study. Information is provided on the authors and texts of works written in their languages, including manuscripts. Along with these copies of our cultural and scientific heritage, the study mentioned the names of the scribes who copied the Karabakh manuscripts.

XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ MOLLA NƏSRƏDDİNÇİLƏRİN DİNƏ MÜNASİBƏTİ

Sakit HÜSEYNOV,

*AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun
Davamlı inkişafın fəlsəfəsi və
sosiologiyası şöbəsinin müdiri,
f.e.d, professor*

Yusif HÜSEYNOV,

*Naxçıvan Dövlət Universitetinin
Beynəlxalq münasibətlər kafedrasının
dosenti, fəlsəfə doktoru*

AÇAR SÖZLƏR: *mollanəsrəddinçilər, dünyagörüşü, sosial-fəlsəfi irs, müasirlik, din, ateizm, fanatizm, tərəqqi.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *молланасреддинисты, мировоззрение, социально-философское наследие, современность, религия, атеизм, фанатизм, прогресс.*

KEY WORDS: *mollanasreddinists, worldview, socio-philosophical heritage, modernity, religion, atheism, fanaticism, progress.*

Mollanəsrəddinçilərin dünyagörüşünün ideya mənbələrinin, ondakı sosial-fəlsəfi əsasların üzə çıxarılmasına, bu yaradıcı ziyalıların milli və dünya ictimai-fəlsəfi irsinə münasibətinin təhlil edilməsinə hazırda böyük ehtiyac vardır. Digər tərəfdən, mollanəsrəddinçilərin sosial-fəlsəfi irsinin müasirlik baxımından qiymətləndirilməsinə, eyni zamanda həmin irsin çağdaş mövqedən araşdırılmasına ciddi zərurət yaranmışdır.

“Molla Nəsrəddin” irsinə müasir axtarışlar səviyyəsində yanaşan Ulu Öndər Heydər Əliyev bu istiqamətdə aparılan tədqiqatların arasıkəsilməz xarakter daşmasının zəruriliyi haqqında öz tövsiyələrini vermiş, onu yüksək dəyərləndirmişdir. Görkəmli dövlət xadiminin fikrincə, hər yeni nəsil bu klassiklərin şəxsiyyətlərinə və yaradıcılıqlarına öz prizmasından baxmağı bacarmalıdır. Ən başlıcası isə Azərbaycan xalqının milli müstəqil dövlət quruculuğu və yeni mənəvi sərvətləri yaratması prosesində digər klassiklərlə yanaşı, Mirzə Cəlil başda olmaqla, mollanəsrəddinçilərin də zəngin ədəbi-fəlsəfi irsindən faydalanmaq zəruriliyini irəli sürən, onların xalqımızın milli şüurunun formalaşmasındakı rolunu dəyərləndirən Heydər Əliyev demişdir: “Cəlil Məmmədquluzadə dühası “Molla Nəsrəddin” jurnalında öz əksini tapdı. “Molla Nəsrəddin”, onun vasitəsilə Cəlil Məmmədquluzadə və jurnalın işinə cəlb olunmuş Azərbaycanın başqa mütəfəkkir adamları xalqımızın milli şüurunun formalaşmasında, milli ruhunun yüksəldilməsində, milli oyanışında böyük rol oynadılar” [1, s. 37].

Dini mövhumat, xurafat və əxlaq normalarına qarşı mübarizə lap qədimdən qabaqçıl Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikrinin mühüm cəhətlərindən olmuşdur. Bu mütərəqqi ənənələr XIX əsr Azərbaycan mütəfəkkirlərindən Q.B.Zakir, M.F.Axundov, N.B.Zərdabi kimi alim və yazıçılar tərəfindən mənimsənilərək daha da inkişaf etdirilmişdir.

C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir, Ə.Haqqverdiyev, M.S.Ordubadi öz bədii əsərlərində, publisist məqalələrində, məktublarında və çıxışlarında dini mövhumat və xurafatın xalqa vurduğu zərəri göstərməyə və bununla da xalqı onların təsirindən xilas etməyə çalışırdılar. Lakin mövhumat, cəhalət və avamlığın hökm sürdüyü şəraitdə bütün bunları açıqdan-açığa tənqid etmək, zərərli tərəflərini açıq şəkildə göstərmək olduqca çətin bir vəzifə idi.

Hələ 1909-cu ildə Cəlil Məmmədquluzadə “Molla Nəsrəddin”də dinlə bağlı nadanlıq və mövhumata qarşı apardığı mübarizənin xarakterindən bəhs edərkən yazmışdır: “Oxucularımıza görə məlum ola ki, məcmuəmizi başlayıb yazandan indiyədək ... hər bir nömrəmizdə cindara gülmüşük, pərə sataşmışıq, mollaya dolaşmışıq, seyidi pisləmişik, dəccələ və Ovc-ibn Ünuqa (Ünuqun oğlu Ovc - dini əfsanədir - Y.H.) şəkk gətirmişik və hətta bunlardan keçəndən sonra cənnətə və cəhənnəmə, dünya və axirətə də əl uzatmışıq” [2, s. 37]. Bu ifadələr, eyni zamanda “Molla Nəsrəddin” məcmuəsinin dini fanatizm əleyhinə apardığı mübarizənin əsas istiqamətlərini göstərir.

Azərbaycan tədqiqatçısı, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru M.Məmmədov “Molla Nəsrəddin”in dini xurafat və mövhumat əleyhinə mübarizədə qüdrətli bir tribuna kimi Azərbaycanın “M.Ə.Sabir, Ə.B.Haqqverdiyev, M.S.Ordubadi, Ömər Faiq, Əliqulu Qəmküsar, Əli Nəzmi və başqaları kimi (mollanəsrəddinçilər -Y.N.) qabaqçıl nümayəndələrinin” məcmuə ətrafında birləşdiklərini və onlarla birlikdə” dini əsarətə qarşı mübarizə apardığını” [3, s. 16] göstərmişdir.

Akademik İsa Həbibbəyli Mirzə Cəlil və mollanəsrəddinçilərin “İslamın düşməni” olmadığını göstərir. C.Məmmədquluzadə İslam pərdəsi altında xalqı soyan, çapıb-talayan, aldadıb fanatizmə aparan, heysiyyətinə toxunan yalançı din xadimlərinin əməllərini pisləyirdi. Mirzə Cəlilin felyetonlarından birində oxuyuruq: “Molla Nəsrəddin”in məqsədi nə dinə sataşmaqdır, nə də təzə bir məzhəb icad etməkdir. “Molla Nəsrəddin”in qəsdı vəhşi adətlərin ortalıqdan götürülməyi yolunda çalışmaqdır” [4, s. 277].

İ.Həbibbəyli din və fanatizmə münasibətdə mollanəsrəddinçilərin mübariz mövqə tutduqlarını, onların yanlış olaraq uzun illər İslam dininə qənim kəsilən ədəbi qüvvələr kimi təqdim olunduqlarını qeyd edir: “Həmin hal daha çox mövcud cəmiyyətin ideoloji tələblərindən irəli gəlmişdir. Əslində isə, mollanəsrəddinçilər İslam dinini deyil, mövhumatı və fanatizmi, habelə din bayrağı altında xalqı bəlalara sürükləyən, dindən şəxsi məqsədləri üçün istifadə edən yalançı, saxtakar, “ruhaniləri”, mərsiyəxanları, cindarları, falabaxanları tənqid etmiş, onların iç üzünü açıb xalqa tanıtmada ardıcılıq, qətiyyət göstərmişlər. Bu isə heç də indiyədək yazıldığı kimi, onların qatı ateist olmaları demək deyildi. Əksinə, qeyd olunan cəhət müəyyən mənada İslamın saflığının qorunmasına da kömək etmişdir. Mollanəsrəddinçilər özləri də paklıq və müqəddəslik, əqidə bütövlüyü mənasında İslam dininə inanmışlar” [4].

Bu baxımdan biz də sovet dövrü tədqiqatçılarının mollanəsrəddinçilərin “din məsələsində ateist olduqları” fikirlərini qəbul etmirik. Onlar öz yaradıcılıqlarında, sovet

elmi fikrində deyildiyi kimi, İslam dinini deyil, fanatizmi, mövhumatı, ehkamları, ayin və mərasimləri tənqid etmişlər.

“Molla Nəsrəddin” jurnalı ictimai həyatın bütün sahələrinə toxunsa da “...Ən böyük nişangahı dini mövhumat və şəriət xurafatı ... ilə mübarizə” [5, s. 14] idi. Bəli, min illərdən bəri cövlan edən, xalqın qanını soran fazilləri ilk dəfə məhz “Molla Nəsrəddin” jurnalı pərən-pərən salmış, onlara o zamana qədər misli görünməmiş dərs vermişdi. “Qəbrdən məktub”, “Niyə məni döyürsünüz?”, “Hansı elmlər lazım?”, “Axund ilə keşişin vəzi”, “Qafqaz şeyxülislamına iki dənə açıq məktub” və onlarca felyetonunda C.Məmmədquluzadə, satirik şeirləri ilə Sabir, Əli Nəzmi, M.S.Ordubadi, Ə.Qəmküsar, karikaturaları ilə jurnalın rəssamları dini, xurafata mövhumata, saxtakar ruhanilərə qarşı ən amansız mübarizə mövqeyində dururdular. “Molla Nəsrəddin”in elə bir nömrəsi yox idi ki, orada cəhalət və mövhumat yayan ruhanilər ifşa olunmasın.

M.İbrahimovun qeyd etdiyi kimi, molla-nəsrəddinçilər “Allah yoxdur” deyib, dindarların hissələrinə toxunmur, onları təhqir etmirdilər, “yer üzündə Allah vəkillərinin çirkin əməllərini ifşa edirdi”lər [6, s. 124]. Lakin akademik “Molla Nəsrəddin”in din əleyhinə mübarizəsini “bütün feodal-patriarxal və burjua-meşşan həyatına qarşı hərtərəfli mübarizənin mərkəzi məsələsi” hesab edir [6, s. 138].

Mütəfəkkirlərin fikrincə, “Molla Nəsrəddin” jurnalı möhkəm, sarsılmaz əqidə, dünyada heç nəyə satılmayan sabit ədəbi-fəlsəfi məslək sahibi idi. Bu sözləri, Mirzə Cəlil başda olmaqla, jurnalın bütün məşhur söz ustaları barədə demək olar. “Molla-nəsrəddinçiləri heç bir senzura qorxusu, heç bir hökumət başçısı, ruhani və məscid təkfiri tutduğu yol və məsləkdən döndərə bilmirdi. Xalqa təmənnasız xidmət edən, onun düşmənlərinə qarşı son səhifəsinədək mübarizə aparən “Molla Nəsrəddin” jurnalı istər çap etdiyi əsərlərdə, istərsə də məsləkinə dair xüsusi qeydlərində, ümumən keçdiyi mürəkkəb döyüş yolunda bunu təsdiq etmişdir” [7, s. 32-33].

Molla-nəsrəddinçilər satirik gülüş vasitəsilə sosial həyatdan yox etmək istədikləri ictimai eybəcərliklərin əvəzinə ideal hesab etdikləri sağlam və azad bir cəmiyyət görmək istəyirlər, xalqın tərəqqiyə, inkişafa, mədəniyyətə, xoşbəxt gələcəyə, istiqlala qovuşacağı günü arzulayırdılar. Bu, “Molla Nəsrəddin” və onun yaradıcı heyətinin göz yaşları içində gülüş doğuran hər bir sətrindəki ideal idi. Onlar qadınları şəriətin buxovlarından xilas etmək istəyirdilər.

Din xadimləri dönə-dönə onların ölümünə fətva vermiş, cahillər “Molla Nəsrəddin” jurnalının redaksiyasına hədələyici məktublar yazmış, oraya dəfələrlə basqın etmişdilər. Lakin bütün bunlar onları qorxutmamış, öz məsləklərindən, əqidələrindən döndərməmiş, həqiqəti deməkdən çəkəndirməmişdir. Bununla belə, C.Məmmədquluzadə, Sabir, Haqverdiyev, Ordubadi o dövrün cəhalət və nadanlıq mühitində bəzən ehtiyatla hərəkət etməyə məcbur idilər. Ancaq din xadimlərinin fətvaları, onların qanlarını halal buyurması, avam və cahillərin onları ölümlə hədələmələri, varlıların dəfələrlə onları öldürmək istəmələri xalqın işıqlı gələcəyi yolunda yorulmadan mübarizə aparən qorxmaz mücahidləri nəinki öz yolundan döndərə bilməmiş, əksinə, onların iradəsini daha da möhkəmləndirmişdir.

Mollanəsrəddinçilərə görə, təhsil tərbiyə ilə vəhdət təşkil etsə, ictimai şüur formalarından biri kimi elmi insanlarda nəcib əxlaqi sifətlər yarada bilər. Böyük şairimiz M.Ə.Sabir “Tərbiyə” adlı şeirində bu ideyanı çox yaxşı ifadə etmişdir.

C.Məmmədquluzadə göstərir ki, bəşəriyyətin elm dühaları “öz dəlilləri və sübutları ilə” dini fanatizmə və mövhumata qarşı barışmaz mübarizə aparmış və onun ehkamlarının puçluğunu sübuta yetirmişlər. Elmi kəşfləri ilə ilahi qüvvələri, möcüzələri, “ölməz” ruhu və s. mövhumatı rədd edən alimlərə qarşı isə din həmişə barışmaz mövqedə dayanmışdır. Çünki təbiətin sirlərinin öyrənilməsi təkzibedilməz faktlar əsasında dini ehkamların puçluğunu aşkara çıxarmış və insanların obyektiv aləm haqqında dini-mövhumu təsəvvürlərdən azad olmasına kömək etmişdir. Buna görə də din xadimləri insan şüurunu mövhumat və xurafatdan xilas edən elmi bilikləri hər zaman və hər yerdə boğmağa çalışmışlar. Mürtəce ruhanilər elmin və mədəniyyətin ən qabaqcıl adamlarını “insanları Allahın yolundan çıxaran şeytanlar” adlandıraraq, onlara olmazın işgəncələr vermişlər. Cəlil Məmmədquluzadə yazır ki, “...Allahın varlığını inkar etməyə üstə çox-çox alimlər və filosoflar edam cəzası ilə cəzalanıblar” [8, s. 7].

Bütün maarifçilər kimi mollanəsrəddinçilər də elmin, maarifin, məktəbin xalqın mədəni inkişafına səbəb olduğunu, mövhumatın, cindarlığın, tilsimin mənfi nəticələrə gətirib çıxardığını göstərirdilər. Bəzi din xadimləri cəhalətə və mövhumata qarşı mübarizə aparanları, elmə, biliyə meyl edənləri “kafir”, “dinsiz”, “məlun”, “imansız”, “babı”, “allahsız” hesab edir, onlara divan tutulmasını tələb edir, hətta belələrinin məhv edilməsinə dair fətvalar verirdilər.

Avamlığa, nadanlığa, cəhalətə qarşı amansız mübarizə aparmış mollanəsrəddinçilərdən biri də ümumbəşəri demokratik və milli-mənəvi dəyərlərin tərənnümçüsü olan M.Ə.Sabir idi. Tanınmış filosof M.Ağamirov yazır: “Sabirin din və cəhalət əleyhinə yazılmış şeirləri dini və ruhaniləri ifşa etməkdə öz mühüm rolunu oynamış və bu gün də öz böyük təsiredici qüvvəsini saxlamaqdadır. Qeyd edilməlidir ki, Sabir 1905-ci ilə qədər əsasən mərsiyə, qəsidə və sair bu kimi dini şeirlər yazmışdır. Lakin özünün bəzi qəzəllərində ictimai ideyalara toxunmuş, həyatdan narazılığını bildirmiş, insanların əzab-əziyyətindən, məşəqqətli həyatından bəhs edən fikirlər söyləmişdir” [9, s. 105].

Sabirin dinə münasibəti məsələsində elmi ədəbiyyatda bir-birindən fərqli rəylər mövcuddur. Bəzi tədqiqatçılar Sabirin dini ruhda yazılarını nəzərə almadan birtərəfli qaydada onu “ateist” şair kimi təqdim edirlər. Digər tədqiqatçılar Sabirin din əleyhinə yazılan əsərlərini əsas gətirənlər də, onun dinin təsirindən azad olmadığını göstərirlər. Tanınmış ədəbiyyatşünas alim Cəfər Xəndan Sabirin əsərlərini ateist, dinsiz, materialist əsərlər adlandırır [10, s. 118]. Digər tədqiqatçı Ə.Mirəhmədov isə C.Xəndanın bəzi fikirlərilə razılaşsa da, Sabirin ömrü boyu dindar olmasını onun zəif cəhəti kimi səciyyələndirir [10, s. 253].

Mollanəsrəddinçilərin ideya rəhbəri Cəlil Məmmədquluzadə də Sabirin dini məzmununda şeirlər yazdığını təsdiq edirdi. Bütün bunlara öz münasibətini bildiren M.Ağamirov onu sovet ideoloji qəlibinə uyğunlaşdıraraq dini baxışlarında Sabirin dinsizlik, allahsızlıq, ateizm səviyyəsinə yüksələ bildiyini, lakin şairin dinin ictimai

köklərini aydın təsəvvür edə bilmədiyini yazır: “Beləliklə, ateist baxışlarında müəyyən ziddiyyətlər olan, bəzən dinə güzəştə gedən Sabirin yaradıcılığında din əleyhinə, dini mövhumat və cəhalət əleyhinə qızğın mübarizə başlıca yer tutur. Din ilə elmin bir yerə sığmadığını öz əsərlərində parlaq surətdə ifadə edən Sabir bir sıra ictimai bəlalara qarşı mübarizədə olduğu kimi, dini mövhumata qarşı mübarizədə də elmin, maarifin geniş yayılmasına ciddi əhəmiyyət verirdi” [9, s. 123]. Bununla da, müəllif Sabirin sırf ateist olmadığını, maarifçi-mollanəsrəddinçi olduğunu dolayı yolla qəbul edir.

M.Ə.Sabirin yaradıcılığında cəhalət, mövhumat və fanatizmə qarşı kəskin mübarizə nəticə etibarilə köhnə həyat tərzindən və gerilikdən xilas olmaq, yeniləşməyə meyil etmək qayəsini izləyir. Mənəvi əsarət mühiti yaradan din xadimlərini kəskin tənqid edən Sabir mollanəsrəddinçi şairlərin hamısından irəlidedir. Şair savadsız, şəxsi mənafeələrini hər şeydən üstün tutan qondarma din təmsilçilərini sadəcə tənqid etməklə kifayətlənmir, sona qədər ifşa etmək üçün onların iç üzünü, mənfur niyyətlərini, yaramaz simasını böyük cəsarətlə açıb göstərir, xalqın düşməni olduqlarını açıq-aşkar bəyan edir [11, s. 116].

C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir və digər mollanəsrəddinçilər köhnəlmiş adət və vərdislərə, əxlaq normalarına qarşı mübarizədə olduğu kimi mövhumatı, fanatizmi və türki-dünyalıq ehkamlarını tənqid edərkən yumor və satiradan məharətlə istifadə etmişlər. “Hər kəs danışsa, əlbəttə, öz-özünü xar, zəlil və naciz edər. O səbəbə ki, insanın heç bir üzvündən o qədər zərər insana yetişməz, nə qədər ki, dilindən yetişər... Əgər danışmaq gümüş olsa, danışmamaq qızıldır... Heç bir müsəlman gərək danışmasın... İnsan nə qədər ki, sakit və samitdir - o qədər gözəldir. Elə ki, başladı danışmağa-dəxi gözəllik itib gedir”.

Mirzə Cəlil şarlatan mollaların və ikiüzlü axundların hər cür zülm və ədalətsizliyə dözmək, səbir etmək təbliğatının təsirinə düşənlərə gülərək yazırdı: “Ey mənim əzizim və mömin qardaşım, bu işlərin heç bir çarəsi yoxdur, məgər ki, səbir etməkdən ... əzizim səbir et, səbir et, səbir et və bunu gecə və gündüz yadında saxla ki, dünyanın cəmi müsibətlərinin tək bir çarəsi səbr etməkdir, hər nə olacaq olsun ... səbir et ... istər dünya və aləm bərbad olsun ... səbir et ...”

“Molla Nəsrəddin” jurnalında mütiliyə rişxənd edən bu cür fikirlər olduqca çoxdur. Din xadimlərinin xalqa aşılamağa çalışdığı mütiliyin, hər cür zülmə dözmək prinsipinin tənqidi M.Ə.Sabirin “Səbir elə” adlı şeirində çox qabarıq şəkildə verilmişdir.

Ə.Haqverdiyev də “Pəri cadu” əsərində şər qüvvələrə müqavimət göstərmək əvəzinə, səbir etməyi üstün tutan “fəlsəfəni” ifşa edir, “Ata və oğul” hekayəsində isə əxlaq normalarına riayət etməməyin insanları mənəvi cəhətdən şikəst etməsini çox real şəkildə açıb göstərirdi.

M.S.Ordubadi “Karvan” sərlövhəli şeirində hər cür zülmə qarşı səbr göstərmək təbliğatını ifşa etməklə yanaşı, eyni zamanda onun təsiri altında istismarçılara “ağa, buyur” deyənləri də kəskin tənqid atəşinə tuturdu.

Professor Fərrux Ramazanov bu məsələdən bəhs edərkən yazır: “Türki-dünyalığa uyaraq asketik həyat təzi sürən adamları tənqid edən Azərbaycan mütəfəkkir və yazıçıları heç də həyatın mənasını eyşi-işrətdə görən hedonizm adlanan əxlaq təliminə tərəfdar çıxmamışlar, əksinə, həyatın mənasını öz heyvani hiss və ehtiraslarının ödənilməsində

görən və pozğun həyat sürən adamları da kəskin tənqid etmişlər. C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir, Ə.Haqverdiyev, F.Köçərli, M.S.Ordubadi və N.Nərimanovun bədii yaradıcılığında və publisistik fəaliyyətində istismarçı siniflərin, din xadimlərinin və öz vaxtlarını eyşi-işarətdə keçirənlərin tənqidinə çox geniş yer verilmişdir”.

C.Məmmədquluzadənin əsərlərində məhərrəmlik mərasimində baş yarmaq, zəncir vurmaq, şəbeh çıxarmaq kimi adətlərin İslamın şəriət qayda-qanununda olmadığı göstərilir, qazı və mollaların “müsəlmançılıq ibarətdir baş yarmaqdan və mollalara sitayiş etməkdən” təlimini yaydıqları qeyd edilir. C.Məmmədquluzadə yazırdı ki, ən böyük ibadət, ən birinci din vətənə kömək etməkdir.

Beləliklə, “Molla Nəsrəddin” jurnalında din və İslam məsələləri sovet dövründə uzun müddət materialist-ateist mövqedən araşdırılıb tədqiq edilmişdir. Sovet hakimiyyəti illərində molla-nəsrəddinçilərin ateist, dinsiz kimi təqdim olunmaları yanlışdır. Əksinə, başda Cəlil Məmmədquluzadə olmaqla, bütün molla-nəsrəddinçilər İslam dinini fanatizm qarçıları olan yalançı, fırlıdaqçı din təmsilçilərinin əsarətindən xilas etməyə çalışmışlar. “Molla Nəsrəddin” satirik jurnalı ətrafında yaranan məktəbin nümayəndələri, ümumiyyətlə, dinə, İslama münasibətdə düşmən mövqedə olmamış, dini fanatizmi, mövhumatı, cəhaləti, xurafatı tənqid etməklə xalqı, cəmiyyəti tərəqqiyə səsləmişlər.

ƏDƏBİYYAT

1. Heydər Əliyev və mədəniyyət. Müraciətlər, çıxışlar, müsahibələr, təbriklər, məlumatlar. Üç cildə, I cild. Bakı: “Nurlar” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2008
2. Molla Nəsrəddin. Səkkiz cildə, 3-cü cild. Bakı: “Çinar-Çap”, 2005, 700 s.
3. Məmmədov M. C.Məmmədquluzadənin din və mövhumat əleyhinə mübarizəsi. Bakı: Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1962, 75 s.
4. Həbibbəyli İ. Cəlil Məmmədquluzadə: taleyi və sənəti. Bakı: “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2009, 196 s.
5. Məmmədquluzadə C. Dram və nəsr əsərləri. Bakı: “Azərnəşr”, 1958, 804 s.
6. İbrahimov M. Böyük demokrat. “Molla Nəsrəddin”in ikinci nəşri. Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı. 1957, 182 s.
7. Ağayev İ. “Molla Nəsrəddin”in tarixi hünəri. Bakı: Az.XTU-nun mətbəəsi, 1976, 39 s.
8. Molla Nəsrəddin. Səkkiz cildə, 3-cü cild. Bakı: “Çinar-Çap”, 2005.
9. Ağamirov M. Mirzə Ələkbər Sabirin dünyagörüşü. Bakı: Azərbaycan SSR EA (Fəlsəfə bölməsi). 1962, 183 s.
10. Xəndan C. M.Ə.Sabir. Bakı: “Azərnəşr”, 1940, 240 s.
11. Həbibbəyli İ. M.Ə.Sabirin həyat və yaradıcılığının əsas tarixləri. Bakı: “Elm”, 1987, 130 s.
12. Molla Nəsrəddin. Səkkiz cildə, 4-cü cild. Bakı: “Çinar-Çap”, 2008, 884 s.
13. Paşayev A. “Molla Nəsrəddin”in dostları və düşmənləri. Bakı: “Gənclik”, 1982, 95 s.
14. Ramazanov F. Azərbaycan ictimai fikrində dini əxlaqın tənqidi (XX əsrin əvvəlləri). Bakı: “Azərnəşr”, 1965, 62 s.

Сакит Гусейнов, Юсиф Гусейнов
**ОТНОШЕНИЕ МОЛЛАНАСРЕДДИНISTОВ К РЕЛИГИИ
В НАЧАЛЕ XX ВЕКА**

АННОТАЦИЯ

В статье дана оценка истоков представлений о мировоззрении молланасреддинистов, социально-философского наследия с точки зрения современности, показано, что в советское время длительный период изучать религию и ислам с материалистически-атеистической точки зрения считалось неправильным. Отмечается, что представители школы молланасреддинистов в целом не были атеистами в своем отношении к религии и исламу, и призывали народ и общество к прогрессу, критикуя религиозный фанатизм, суеверия и невежество.

Sakit Huseynov, Yusif Huseynov
**THE ATTITUDE OF MOLLANASREDDINISTS TO RELIGION
AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY**

SUMMARY

The article assesses the origins of ideas about the worldview of mollanasreddinists, socio-philosophical heritage from the point of view of modernity. It is shown that in Soviet times, for a long period of time to study religion and Islam from a materialistic-atheistic point of view was considered wrong. It is noted that the representatives of the school of mollanasreddinists in general were not atheists in their attitude to religion and Islam, and called on the people and society to progress, criticizing religious fanaticism, superstition and ignorance.

ŞİHABƏDDİN YƏHYA SÜHRƏVƏRDİ İRSİNİN NƏSİRƏDDİN TUSİ MƏKTƏBİNƏ TƏSİRİ

(Ş. Y. Sührəvərdinin vəfatının 830 və N. Tusinin doğumunun 820 illiyi münasibətilə)

Aytək MƏMMƏDOVA,

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AÇAR SÖZLƏR: *Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi, Nəsirəddin Tusi, fəlsəfi məktəb, elm, din.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Шихабәддин Йәхйә Сухраварди, Насираддин Туси, философская школа, наука, религия.*

KEY WORDS: *Shihabaddin Yahya Suhrawardi, Nasir ad-Din Tusi, school of philosophy, science, religion.*

Ensiklopedik alim Nəsirəddin Məhəmməd Tusi (1201-1274) dünya elm və fəlsəfəsinin zənginləşməsində mühüm xidmətlər göstərmişdir. Alimin fəlsəfəsi - varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi, məntiqi qədim və orta əsr filosoflarının, xüsusən Fərabî (873-950), İbn Sina (980-1037), Bəhmənyar (993-1066) və başqa Şərq peripatetiklərinin ideyaları zəminində yaranıb formalaşmışdır. Nəsirəddin Tusi Şərq peripatetizmi xəttini əsas tutaraq öz sələflərinin ideyalarını yaradıcı surətdə davam etdirmişdir. Azərbaycan filosofu varlığa dair fikirlərin şərhində metafizika və fizika üzərində müfəssəl dayanmış, bu elmləri araşdırmaqda Aristotelin mövqeyini əsas götürmüşdür. Mütəfəkkirin fəlsəfəsinə, idrak nəzəriyyəsinə diqqət yetirərkən məlum olur ki, XIII əsrdə peripatetizm digər təlimlərlə daha artıq çulğalaşmışdı. Lakin Nəsirəddin Tusi fəlsəfə tarixinə peripatetik filosof kimi daxil olmuşdur. Filosof mühüm fəlsəfi məsələlərin qoyuluşunda və həllində həqiqi aristotelizm mövqeyindən çıxış etmişdir.

Nəsirəddin Tusinin dünyagörüşü – fəlsəfəsi və etik, ictimai-siyasi görüşləri öz dəyərinə və geniş əhatəliliyinə görə bütün dövrlərdə aktualıq kəsb etmişdir. Təbiətşünas, məntiqi filosof müxalif cərəyanların ideoloqlarına qarşı mübarizədə öz sələflərinin ideyalarını cəsarətlə qoruyub inkişaf etdirmişdir. N. Tusinin başçılığı ilə 1259-cu ildə Marağa şəhərində inşa edilmiş rəsədxana təkcə Azərbaycanda deyil, bütün müsəlman Şərqi ölkələrində böyük elmi-mədəni hadisədir. Rəsədxananın nəzdində təsis edilmiş məktəb alimə şöhrət qazandırmışdır.

Marağa rəsədxanası bütün dünyada məşhur olmuş, sonrakı illərdə elmin inkişafına böyük təkan vermişdir. Nəcməddin Qəzvini (1203-1277), Qütbəddin Şirazi (1236-1311), Cəmaləddin Həsən Hilli (1250-1326) və başqaları dahi şəxsiyyətin fəlsəfi məktəbinin nümayəndələri olub, onun kimi ensiklopedik yaradıcılıq irsinə malikdirlər.

Nəsirəddin Tusinin təbiətşünaslıq, astronomiya, riyaziyyat və s. dəqiq elmlərə dair traktatları haqqında Şərq və Qərb alimləri geniş rəylər söyləmiş, onun xidmətlərini yüksək qiymətləndirmişlər. Azərbaycan filosofunun fəlsəfə, məntiq, siyasət və etikaya dair traktatlarına gəldikdə, onlar orta əsr fəlsəfə tarixinin qiymətli inciləridir.

Ensiklopedik alim dəqiq elmlərə dair traktatları ilə yanaşı, eyni zamanda fəlsəfə, məntiq, siyasət və etikaya aid traktatları ilə də öz şagirdləri və sonrakı əsrlərdə yaşayıb fəaliyyət göstərmiş filosoflar üçün örnək olmuşdur. Onun fəlsəfi məktəbinin nümayəndələri müəllimlərinin irsindən bəhrələnməklə bərabər, bu irsi təbliğ edərək, geniş şəkildə yaymışlar.

Nəsirəddin Tusi yaradıcılığının ideya-nəzəri mənbələri tarixilik etibarilə ən qədim dövrdən öz zamanəsinədək olan müddəti, ideya istiqaməti cəhətdən isə bütün dini və dünyəvi aspektləri əhatə edir. Onun əsərlərində Qurandan, Məhəmməd peyğəmbərin (s) hədislərindən, İmam Əlinin və başqa müqəddəs şəxslərin kəlamlarından, habelə Əyyub, Musa, İsa peyğəmbərlərin və islamdanqabaqkı görkəmli şəxslərin sözlərindən istifadə olunmuşdur. Pifaqor, Sokrat, Platon, Hippokrat, Evklid, Qalen, Ptolemey, xüsusən Aristotel və onun Şərqi davamçıları – Kindi, Fəribi, İbn Sina, İbn Miskəveyh və bir sıra başqa peripatetiklər Azərbaycan filosofu tərəfindən ideya sələfləri kimi rəğbətlə yad edilmişdir [1, s.23-24].

Nəsirəddin Tusi sufi və işraqi ideyalardan da bəhrələnmişdir. AMEA-nın müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru Zakir Məmmədov XII əsrdə dünya şöhrətli Azərbaycan filosofu, işraqilik təliminin banisi Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin (1154-1191) peripatetizm, sufizm və işraqiliyə aid əsərlər qələmə aldığını göstərmişdir. Zakir Məmmədov Azərbaycanda XX əsrin 60-cı illərindən Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin həyat və yaradıcılığına dair ilk mənbələri, habelə onun əsərlərini ilk dəfə tədqiqatə cəlb etmişdir.

Filosofun peripatetizm dair əsərlərində məntiq, metafizika və təbiyyat məsələləri dərindən araşdırılmış və inkişaf etdirilmişdir. Sührəvərdi işraqilik fəlsəfəsinin banisi kimi daha böyük şöhrət qazanmışdır. O, “İşıq heykəlləri” (“Həyakil ən-nur”), “İşraq fəlsəfəsi” (“Hikmət əl-ışraq”), “İşığa dair traktat” (“Risale-yi pərtovname”) və başqa əsərlərində yeni bir təlimin əsaslarını işləyib hazırlamışdır [2, s.4-5]. “İşıq heykəlləri” traktatı işraqi ədəbiyyatda “İşraq fəlsəfəsi” kitabından sonra məşhurdur. Bu traktatda ontoloji və qnoseoloji məsələlərin şərhində Şərqi peripatetizminin güclü təsiri duyulsa da, həmin əsər bütövlükdə işraqilik fəlsəfəsini ifadə edir [3, s.11].

Zakir Məmmədov yazır ki, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin yaratdığı işraqilik fəlsəfi təlimi N.Tusiyə və onun şagirdlərinin yaradıcılığına böyük təsir göstərmişdir. Marağa rəsədxanasında çalışan alimlərdən bir çoxu işraqi filosofun kitablarını tədris və təbliğ etməklə kifayətlənməmiş, onlara dəyərli şərhlər qələmə almışlar. Səd ibn Mənsur ibn Kəmmunə İsrailinin Şihabəddin Sührəvərdinin “Lövhə və ərşi Qeydlər” kitabına yazdığı şərh də “Düzəlişlər” adlanır [4, s.199].

Ensiklopedik alim Qütbəddin Şirazi elmin müxtəlif sahələrində qələmini sınaşa da, peripatetizm və işraqiliklə daha möhkəm bağlı olmuşdur. Qütbəddin Əbussəna Mahmud ibn Ziyaəddin Məsud ibn Müslih Şirazi ziyalı ailəsində anadan olmuşdur. Onun atası Ziyaəddin Məsud ibn Müslih Kazəruni (Kazərün Şirazin qərbində bir şəhərdir) Şirazda təbib işləmişdir. Alim ilk təhsilini atasından almış, 1250-ci ildə onun vəfatından sonra təhsilini Şirazda əmisi Kəmaləddin Əbdülxeyr Kazərününin, Şəmsəddin Kütübünün, Şərəfəddin Zəki ər-Rukşəvinin və dövrünün başqa tanınmış alimlərinin yanında davam etdirmişdir. Qütbəddin Şirazi Qəzvinə səfər edib, orada görkəmli alim Nəcməddin Qəzvininin mühazirələrini dinləmişdir. Alim biliyini təkmilləşdirmək üçün Marağaya getmiş, rəsədxanada çalışmaq ilə yanaşı, Nəsirəddin Tusidən

fəlsəfə, astronomiya və riyaziyyatı mükəmməl öyrənmişdir. Marağada alim kimi böyük nüfuz qazanmışdır.

Mütəfəkkirin yaradıcılığında xüsusi yer tutan fəlsəfəyə dair “Dibaca ən yaxşı tac incisi” (“Dürrə ət-tac li gürrət əd-Dibac”) traktatı nəzəri və əməli fəlsəfənin bütün qisimlərini əhatə edir. Kitab Qərbi Gilanın hakimi Filşah ibn Rüstəməşah oğlu əmir Dibaca ithaf olunmuşdur. Filosofun fars dilində qələmə aldığı bu əsər təxminən 1293-1305 illər ərzində yazılmışdır. “Dibaca ən yaxşı tac incisi” traktatı beş hissədən ibarətdir: birinci məntiq, ikinci “ilk fəlsəfə”, üçüncü təbiət elmləri, dördüncü riyazi elmlər, beşinci metafizika və nəticə (din və siyasət məsələləri).

Qütbəddin Şirazinin fəlsəfi görüşlərində həm din, həm peripatetizm, həm də işraqilik motivləri vardır. Bütün bunlardan daha çox isə onun İslam dini dünyagörüşünə mühüm yer verməsi qeyd edilməlidir. Məntiq, fəlsəfə və təbiət elmlərini Marağada Nəsirəddin Tusi məktəbində öyrənən mütəfəkkir sonralar Konyada Sədrəddin Konəvidən (1210-1274) və başqalarından dini elmlər – hədis, fiqh və Quranın şərhini üzrə təhsil almışdır. Bu hal onun dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Qütbəddin Şirazinin təxminən qırx cildlik “Quranın təfsirinə dair Mərhəmətlinin açması” traktatı və “Quranın çətin məsələlərinə dair” əsəri onun dini məsələlər ilə dərinlən məşğul olmasından xəbər verir. “Quranın təfsirinə dair Mərhəmətlinin açması” əsərində Quranın geniş təfsiri verilmişdir.

Zakir Məmmədov Şihabəddin Sührəvərdinin əsərlərinin, xüsusən onun işraqilik fəlsəfəsinin Nəsirəddin Tusinin istedadlı şagirdi Qütbəddin Şirazi tərəfindən müfəssəl araşdırıldığını bildirmişdir. İşraqi ədəbiyyatın şah əsəri “İşraq fəlsəfəsi” kitabına Qütbəddin Şirazinin yazdığı şərh xüsusilə qiymətlidir. Cəlaləddin Əbdürrəhman Süyuti (1445-1505) Qütbəddin Şirazinin əsərləri sırasında “Sührəvərdinin sirlər kitabının şərhini” (“Şərh kitab əl-əsrar li-s-Sührəvardi”) traktatının da adını çəkmişdir. 1295-ci ildə tamamlanmış və öz müəllifinə şöhrət qazandırmış bu şərhə Seyid Şərif Cürçani (1339-1413), Mövlana Əbdülkərim (...-1495), Nəcməddin Hacı Mahmud Təbrizi, Sədrəddin Şirazi (...-1640), Molla Hadi Səbzəvari (1798-1878) kimi filosoflar haşiyələr qələmə almışlar [4, s.199-200].

Türkiyəli alim Hilmi Ziya Ülkən Qütbəddin Şirazini “işraqi mütəfəkkir” adlandırmış, onun “İşraq fəlsəfəsi” əsərinə yazdığı şərhə görə tanındığını qeyd etmişdir [5, s.207].

Bir cəhət də xüsusi olaraq göstərməlidir ki, Qütbəddin Şirazi elmdə obyektiv mövqedən çıxış etmiş, müxtəlif təlimləri təəssübkeşlik etmədən öyrənmişdir. Heç şübhəsiz, burada ona müəllimi N. Tusinin də böyük təsiri olmuşdur. Belə olmasaydı o, Marağa rəsədxanasında təhsil alarkən işraqilik fəlsəfəsini öyrənə bilməzdi.

Qütbəddin Şirazinin fəlsəfəsindən bəhs edərkən onun müxtəlif aspektlərinə diqqət yetirilməlidir. Hədisə və təfsirə dair mühakimələrində sırf İslam mövqeyindən çıxış edən mütəfəkkir fəlsəfi düşüncələrində həmin mövqeyə zidd getməməyə çalışmışdır. Bunun üçün o, istər peripatetizm, istərsə də işraqilik təlimlərinə dair əsərlərində pozitiv şəkildə mövcud fikirlərin şərhini vermişdir. Bu baxımdan Qütbəddin Şirazinin dünyagörüşü müəyyən mənada sinkretik məzmun daşıyır.

Zakir Məmmədov bu dövrdə Yaxın və Orta Şərq ölkələrində mövcud fikir cərəyanları

arasında ideya mübarizəsinə baxmayaraq, bir-birinə yaxınlaşma, qarşılıqlı təsirlənmə hallarının artdığını bildirmişdir. Tədqiqatçı müxtəlif təlimlərin uzlaşdırılmasının XIII əsrin sonlarından etibarən daha artıq dərəcədə nəzərə çarpdığını yazmışdır [6, s.201].

Qeyd etmək lazımdır ki, bu hal Qütbəddin Şirazinin dünyagörüşündə daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Bu səbəbdən filosofu ensiklopedik məzmunlu yaradıcılığına görə həm dini, həm də dünyəvi elmlərin nümayəndəsi hesab edir, həm peripatetik, həm də işraqilik təliminin tərəfdarı adlandırılır.

Qütbəddin Şirazinin məntiqə, metafizikaya, təbiətşünaslığa, ümumiyyətlə, peripatetik fənlərə dair yazdığı traktatlar onun dünyagörüşünün sırf fəlsəfi məzmun daşdığına göstəricisidir. Qütbəddin Şirazi işraqilik fəlsəfəsinin pozitiv şərhini, dini elmlərin şəriət baxımından təfsirini verməsinə baxmayaraq, N.Tusi məktəbinin tanınmış filosofu kimi diqqəti cəlb edir, fəlsəfi dünyagörüşü etibarilə əsasən peripatetizmin nümayəndəsi kimi yadda qalır. Qütbəddin Şirazi peripatetizm mövqeyindən çıxış edərkən ilk növbədə öz müəllimi Nəsirəddin Tusi ilə həmfikir olmağa çalışmışdır. O, “Dibaca ən yaxşı tac incisi” ensiklopediyasında məntiq və metafizika mövzularında müəlliminin doktrinalarına arxalanmışdır. Burada varlığın ənənəvi bölgüsü – onun vacib və mümkün qisimlərindən ibarət olması, Vacib varlığın tək, qeyri-maddi, ən başlıcası, öz-özlüyündə mövcudluğu göstərilir, bəzən dini ifadələrlə fəlsəfi istilahlarla paralellik yaradılır [7, s.50].

Mütəfəkkir Vacib varlıq deyərək əsas etibarilə Allah-Təalanı nəzərdə tutur. Nəsirəddin Tusinin metafizikasında olduğu kimi, Qütbəddin Şirazinin də metafizikasında Fərabî, İbn Sina, Bəhmənyar və başqa ardıcıl aristotelçi filosofların işlətdikləri südur (Birinci varlıqdan meydana çıxma) nəzəriyyəsinin məzmununu formal səciyyə daşıyır. Həmin nəzəriyyə Allahın yaratma aktını əvəz etmir, əksinə, ona uyğunlaşdırılır. Mümkün varlığa nisbətə səbəbiyyət, təbii qanunauyğunluq isə peripatetik məzmunu ifadə edir.

Mümkün varlığa aid mövcudatda bütün fəlsəfi kateqoriyalar peripatetizmdəki kimi şərh olunur. Bu yerdə Qütbəddin Şirazinin dünyagörüşü kəlam elmi (sxolastika) ilə fəlsəfə arasında sanki aralıq bir mərhələ tutur. Filosofun yaradıcılığında məntiq məsələlərinin şərhinə geniş yer verilir, məntiqin ayrı-ayrı bəhslərinin müfəssəl təhlili aparılır.

Qütbəddin Şirazi fəlsəfənin yalnız nəzəri hissəsi ilə deyil, əməli hissəsi ilə də maraqlanmış, “Dibaca ən yaxşı tac incisi” traktatında etik-əxlaqi və ictimai-siyasi məsələlərə geniş yer vermişdir. Filosof ensiklopedik əsərinin xatimə (nəticə) bölməsinin üçüncü qismini əməli fəlsəfənin bəzi mühüm sahələrinə həsr etmişdir. (Xatimənin birinci qismi dinin əsaslarından (üsul əd-din), ikinci qismi isə dinin ikinci dərəcəli məsələlərindən (furu əd-din) bəhs edir).

“Dibaca ən yaxşı tac incisi” kitabının nəticəsinin üçüncü qismində deyilir ki, əməli fəlsəfə xasiyyətlərin (əl-əxlaq) islahı, mənzilin və şəhərin idarəçiliyi (siyasət) məsələlərindən bəhs edir. Bunlar dörd qaydada öz ifadəsini tapır: birinci qayda, müqəddimələr, ikinci qayda, xasiyyətlərin islahından ibarət olan bədən idarəçiliyidir. Üçüncü qayda, mənzilin idarəçiliyi, daha doğrusu, ailə-məişət məsələlərinin yoluna qoyulmasıdır. Dördüncü qayda, ədalət və hökm-fərmanlardan ibarət olan ölkə idarəçiliyidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, ensiklopedik əsərlərdə, bir qayda olaraq, kompilyasiyaya geniş

yer verilir. Bütün orta əsrlərdə yaradılmış geniş mündəricəli əsərlərin, demək olar ki, hamısında bunu müşahidə etmək mümkündür. Məsələn, tarixçi, sosioloq və filosof Əbdürrəhman İbn Xəldun (1332-1406) “Müqəddimə” ensiklopediyasında mövzu ilə əlaqədar əvvəlki qiymətli əsərlərdən geniş istifadə etmişdir.

Zakir Məmmədov Bəhmənyarın irsini araşdırarkən yazmışdır ki, Bəhmənyar fəlsəfəsinin nəzəri məsələlərini geniş əhatə etmək, kamil bilik verən kitab hazırlamaq üçün özünün “Təhsil” (“ət-Təhsil”) traktatında İbn Sinanın irsindən – öz müəlliminin fikirlərindən xeyli bəhrələnmişdir.

Qütbəddin Şirazinin “Dibaca ən yaxşı tac incisi” kitabı da bu cəhətdən səciyyəvidir. Əsərin astronomiya bölməsində Nəsirəddin Tusinin, musiqi bölməsində Səfiəddin Urməvinin fikirlərindən istifadə edilmişdir.

Fəlsəfədə sinkretizmin getdikcə gücləndiyi bir dövrdə yaşamış Qütbəddin Şirazi işraqlıq təlimini şərh edərkən də əvvəlki baxışlarına tamamilə uyğun gələn mövqe tutmamışdır. Əlbəttə, bunu filosofun əqidəsindəki səbatsızlıq kimi izah etmək yanlış olardı. Qütbəddin Şirazi hər bir fəlsəfi təlimi ifadə edən mənbəyə (traktata) şərh yazarkən ona pozitiv prinsip əsasında yanaşmış, müəllifin ideya istiqamətini saxlamağa çalışmışdır. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin “İşraq fəlsəfəsi” kitabının şərhində bu, əyani surətdə özünü göstərir. Qütbəddin Şirazi “İşraq fəlsəfəsi” kitabının quruluşunu saxlamaqla öz fikirlərini həmin sistem əsasında irəli sürmüş, hər bir bəhsin məzmunununun açılmasında geniş təfərrüata varmışdır. Şərh orijinal ilə vəhdət təşkil etdiyi üçün onu tamamlamışdır.

Qütbəddin Şirazi peripatetizmə dair traktatlarında ənənəvi terminləri işlətməsinə baxmayaraq, “İşraq fəlsəfəsi” kitabının şərhində tamamilə müəllifin yolunu tutmuşdur. Ontologiya məsələlərində bir sıra cəhətləri nəzərdə tutub, peripatetizm ilə işraqlıq arasında uyğunluq tapmaq olar. Peripatetizmdə Vacib varlıq, işraqlıqdə İşıqlar işığı, birincidə südur (Vacib varlıqdan çıxma) nəzəriyyəsi, ikincidə işraq (ışıq saçma) nəzəriyyəsi müəyyən xüsusiyyətlərinə görə oxşardır. Əbunəsr Fərabî tərəfindən işlənib hazırlanmış Şərq peripatetizmində on əql nəzəriyyəsi də müəyyən mənada işıqları xatırladır. Lakin peripatetizmdəki əql və nəfs işraqlıqdə təkcə işıq kimi göstərilir. İşraqlıq fəlsəfəsinin qnoseologiyası peripatetizmdə olduğundan əsaslı şəkildə fərqlidir. Aristotelçilər – Fərabî, İbn Sina, Bəhmənyar və başqaları idrakda hissi və əqli mərhələləri qəbul etdikləri halda, işraqi filosoflar üstəlik intuisiya mərhələsini də bu sıraya əlavə edirdilər.

Peripatetik filosofların təlimində də intuisiyaya müəyyən yer verilirdi. Lakin bu intuisiya mistik məzmununda deyil, məntiqi cəhətdən tizfəhimlilik anlamında başa düşülürdü. XIII əsrin sonlarından etibarən fəlsəfədə sinkretizmin artması ilə əlaqədar mistik mənada intuisiyaya hətta peripatetik sayılan (əslində, daha çox peripatetik mövqedən çıxış edən) filosoflarda da meyl artmışdır.

Orta əsrlərdə ideoloji mübarizənin XIII-XIV əsrlərdə də kəskin vəziyyət aldığı bir dövrdə yaşayıb-yaratmış filosofların dünyagörüşünü həmin zəmindən ayırmaq mümkün olmadığı üçün Qütbəddin Şirazinin dünyagörüşünü də bu aspektdə nəzərdən keçirmək, qiymətləndirmək gərəkdir. Sinkretik meyllər sərf-nəzər edildikdə Şərq peripatetizminə daxil olan fənlər – məntiq, metafizika, təbiətşünaslıq, riyaziyyat, astronomiya, coğrafiya və b. dəqiq elmlər, habelə

əmali fəlsəfə - etika, mənzil-məişət tədbirləri (ailənin idarəçiliyi) və siyasət (şəhər və ölkənin idarəçiliyi) ilə məşğul olanlar bidətçilər hesab edilirdilər. Eləcə də banisi azadfikirlik üstündə edam edilmiş işraqilik təliminə sonrakı dövrlərdə də dini ideologiyaya yad dünyagörüşü kimi baxılırdı. Ortodoks İslam ideologiyası isə fiqh-kəlam təlimlərində, onlara mənsub müxtəlif cərəyanların nümayəndələrinin əsərlərində ifadə edilirdi.

Qütbəddin Şirazinin məntiqə, metafizikaya, təbiətşünaslığa, ümumiyyətlə, peripatetik fənlərə dair yazdığı traktatlar onun dünyagörüşünün sırf fəlsəfi məzmun daşdığına göstəricisidir. O, işraqilik fəlsəfəsinin şərhini, dini elmlərin şəriət baxımından təfsirini verməsinə baxmayaraq, Nəsirəddin Tusi məktəbinin tanınmış filosofu kimi diqqəti cəlb edir, fəlsəfi dünyagörüşü etibarilə əsasən peripatetizmin nümayəndəsi kimi yadda qalır. Alim elmi fəaliyyətində müəllimi Nəsirəddin Tusinin mövqeyindən çıxış etsə də, yaradıcılıq irsi orijinallığı və zənginliyi, ən əsası ensiklopedik səciyyə daşması ilə xüsusilə diqqəti cəlb edir.

Beləliklə, Marağa rəsədxanasının nəzdindəki məktəbdə Qütbəddin Mahmud Şirazi müəllimi Nəsirəddin Tusi kimi ictimai xadim, ensiklopedik alim olaraq tanınmışdır. Qütbəddin Şirazi elmi fəaliyyətində müəlliminin mövqeyindən çıxış etsə də, yaradıcılıq irsi orijinallığı və zənginliyi ilə xüsusilə diqqətə layiqdir. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin banisi olduğu işraqilik təlimi Azərbaycan filosofunun şagirdlərindən Qütbəddin Şiraziyə daha çox təsir etmişdir. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin “İşraq fəlsəfəsi” kitabına ensiklopedik alim tərəfindən yazılan şərh mənbələrdə ən qiymətli şərh kimi təqdim edilmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədova Aytək Zakir qızı. Nəsirəddin Tusinin dünyagörüşü. Bakı: Elm nəşriyyatı, 2000.
2. Sührəvərdi Şihabəddin Yəhya. Filosofların görüşləri. Ərəbcədən Azərbaycan və rus dillərinə tərcümə edənlər: Zakir Məmmədov, Tariyel Həsənov. Bakı: Elm nəşriyyatı, 1986.
3. Sührəvərdi Şihabəddin Yəhya. İşıq heykəlləri. Ərəbcədən Azərbaycan dilinə tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Bakı: Elm nəşriyyatı, 1989.
4. Məmmədov Zakir. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi (həyatı, yaradıcılığı və dünyagörüşü). Bakı: Elm nəşriyyatı, 2009.
5. Ülken Hilmi Ziya. İslam fəlsəfəsi kaynakları ve tesirleri. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1967.
6. Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı: İrşad nəşriyyatı, 1994.
7. Məmmədova Aytək Zakir qızı. Nəsirəddin Tusinin fəlsəfi məktəbi. Bakı: Elm nəşriyyatı, 2011.

Айтек Мамедова

ВЛИЯНИЕ НАСЛЕДИЯ ШИХАБАДДИНА ЙАХИИ СУХРАВАРДИ НА ШКОЛУ НАСИРЕДДИНА ТУСИ

РЕЗЮМЕ

Ученый-энциклопедист Насираддин Мухаммед Туси (1201-1274) занял своеобразное место в истории мировой науки и истории культуры благодаря созданным им ценным произведениям, обсерватории Марага и школе, которую он построил при ней. Таким образом, азербайджанский мыслитель принимал участие в подготовке ученых в различных областях науки. Представители этой школы, как и их учителя, своей научной деятельностью и трудами оказали неоценимую помощь развитию мировой науки. Идеолого-теоретические источники творчества Насреддина Туси исторически охватывают период с самого древнего до настоящего времени, а по идеологической направленности охватывают все религиозные и светские аспекты. В его произведениях были использованы изречения из Корана, хадисов пророк Мухаммеда, Халифа Али и других святых личностей. Пифагор, Сократ, Платон, Гиппократ, Евклид, Гален, Птолемей, особенно Аристотель и его восточные последователи - Кинди, Фараби, Ибн Сина, Ибн Мискавейх и некоторые другие перипатетики, с уважением были упомянуты азербайджанским философом. Насреддин Туси также воспользовался идеями суфий и ишраки. Ощущается большое влияние философского учения ишраки, созданного в двенадцатом веке Шихабудином Йахией Сухраварди, на Насраддина Туси и представителей философской школы. В философских собраниях ученого-энциклопедиста, ученика Туси Кутбеддина Ширази имеются религиозные мотивы, а также мотивы перипатетизма и ишраки. Комментарий Кутбеддина Ширази к книге “Хикмат ал-ишрак” широко освещается в исторических источниках за научность.

Aytek Mammadova

THE IMPACT OF SHAHABADDIN YAHYA SUHRAWARDI'S HERITAGE ON NASIREDLIN TUSI SCHOOL

ABSTRACT

The scientist and encyclopaedist Nasiraddin Mohammed Tusi (1201-1274) took a specific place in the history of world science and the history of culture by valuable works he created, the Maragha Observatory and the school he established under it. Thus, the Azerbaijani thinker took part in the preparation of scholars in various fields of science. Representatives of this school, as their teachers, by their scientific activities and works contributed to the development of world science. Ideological and theoretical sources of the legacy of Nasreddin Tusi historically cover the period from the earliest period to the present, and the ideological direction covers all religious and secular aspects. Verses from Quran, Hadiths from Prophet Mohammed, Khalifa Ali and other religious figures were cited in his works. Pythagoras, Socrates, Plato, Hippocrates, Euclid, Galen, Ptolemy, especially Aristotle and his eastern followers – Kindi, Farabi, Ibn Sina, Ibn Miskawayh and other peripatetics, were respectfully mentioned by the Azerbaijani philosopher. Nasreddin Tusi also used Sufi and Ishraqi ideas. There is a great influence of the Ishraqi philosophy, created in the XII century by Shahabaddin Yahya Suhrawardi, on Nasreddin Tusi and representatives of his school. In philosophical works of the encyclopedic scholar, the student of Tusi Qutb al-Din al-Shirazi, there are religious motives, as well as motives of peripateticism and illuminationism. Qutb al-Din al-Shirazi's commentary on the book "Hikmat al-Ishrak" is widely covered in historical sources for its scientific character.

ÜNSİYYƏT AMİLİ ELİTAR VƏ KÜTLƏVİ MƏDƏNİYYƏTLƏRİN PRIORİTET İSTİQAMƏTLƏRİNDƏN BİRİ KİMİ

Məhsəti CƏFƏROVA,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun dissertantı,

mehseti.ceferova@inbox.ru

AÇAR SÖZLƏR: *ünsiyyət, elitar mədəniyyət, kütləvi mədəniyyət, idraki inkişaf, mətbuat, kino, teatr, musiqi, təsviri sənət, muzey, internet.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *общение, элитарная культура, массовая культура, когнитивное развитие, пресса, кино, театр, музыка, изобразительное искусство, музей, интернет.*

KEY WORDS: *communication, elite culture, mass culture, cognitive development, press, cinema, theater, music, fine arts, museum, internet.*

Giriş

Mədəniyyətlərin meydana gəlməsində və inkişaf etməsində ünsiyyətin rolu böyükdür. Ümumiyyətlə, insanın hərtərəfli fəaliyyəti bilavasitə ünsiyyətə ehtiyac duyması ilə bağlıdır. “Hazırkı dövrdə ictimaiyyətdə sağlam ünsiyyətin bərqərar edilməsi əsas prioritet istiqamətlərdən biri hesab olunur. Xüsusilə də, milli özünüdərk prosesində sağlam ünsiyyətin rolu əvəzsizdir” (5, s. 145).

Elitar və kütləvi mədəniyyətdə şəxsiyyətin tipologiyası fərqli məzmunu malik olduğundan, bu mədəniyyətlər müxtəlif ünsiyyət formaları vasitəsilə həyata keçirilir. Müasir dövrdə ünsiyyətin reallaşmasında kütləvi kommunikasiya vasitələrinin rolu böyükdür. Kütləvi kommunikasiya vasitələri insanların bir-birilə rabitə və ünsiyyət yaratmasının xüsusi formasıdır. Zaman etibarilə rabitə və ünsiyyət əvvəlcə dövrü mətbuat, radio və televiziya, sonralar isə elektron kommunikasiya vasitəsilə yerinə yetirilmişdir. Kütləvi kommunikasiya vasitələrinin köməyi ilə yayımlanan mədəniyyət nümunələri kütləvi şüurun meydana gəlməsində aparıcı rola malikdir. Belə nəticəyə gəlmək olar ki, elitar və kütləvi mədəniyyətlərin formalaşması, inkişafı şəxsiyyətlərarası, eləcə də kütləvi ünsiyyət vasitəsilə həyata keçirilir. Beləliklə, ünsiyyət vasitəsilə ifadə edilən məqsədyönlü fəaliyyətin kommunikasiya adlandırılması zəruri sayılır (4, s. 26).

Ünsiyyətin köməyi ilə dərk olunmuş məlumatların “gələcəyə” ötürülməsi, həmçinin elmi-nəzəri və əməli əhəmiyyətli bilgilərin, yeniliklərin, bədii yaradıcılıq vərdişlərinin söz vasitəsilə ötürülməsi həmin bilik və vərdişlərin artmasına, inkişafına səbəb olur. Bədii yaradıcılığın elit nümayəndələr tərəfindən ayrı-ayrı sahələr üzrə ötürülməsi nəticəsində kütləvi mədəniyyətə çevrilməsi mərhələli xarakter alır və belə proses həmin xalqın elmi-mədəni inkişafının daha da sürətlənməsi ilə nəticələnir. Bütün bu proseslərdə idraki inkişaf mühüm rol oynayır və məhz idraki proseslər sayəsində mədəniyyətin informasiyalıq funksiyası ilə onun kommunikativlik

funksiyası arasında qarşılıqlı əlaqə yaranır. İdraki proseslərdə isə dərk olunmuş məlumat dəyərləndirildikdən sonra cəmiyyət üçün vacibliyi, aktuallığı nəzərə alınaraq ünsiyyətin köməyi ilə “gələcəyə” ötürülür. Bu prosesi aşağıdakı kimi vermək məqsədyönlüdür:

Birincisi, ünsiyyət idraki proseslərin “məhsulu” olan elitar və kütləvi mədəniyyətlər arasında qarşılıqlı əlaqənin yaradılmasında yeganə, mühüm vasitədir. Həm elitar, həm də kütləvi mədəniyyətin sonrakı inkişafı da ünsiyyətsiz qeyri-mümkündür.

İkincisi, ünsiyyət vasitəsilə elitar və kütləvi mədəniyyətlərin təşəkkülü, formalaşması, inkişafı, tərəqqisi prosesində elmi-nəzəri və təcrübi, bədii-yaradıcı informasiyalar, biliklər, bacarıqlar, vərdislər və təcrübələrin ötürülməsi həyata keçirilir.

Üçüncüsü, ötürülmə prosesində mədəniyyət sahəsində muzeylər, kitabxanalar, arxivlər, radio, televiziya, qəzetlər, jurnallar, internet resursları və sairə vasitəsilə kino sənəti, teatr sənətkarlığı, musiqi yaradıcılığı, adət-ənənələr, folklor, şifahi xalq yaradıcılığı, təsviri, dekorativ-tətbiqi sənət və digər sahələrlə bağlı vacib əhəmiyyətli məlumatlar, materiallar ön plana çəkilir.

Dördüncüsü, ehtiyac duyulan, tələbatı ödəyən informasiya və materialların zamanında ötürülməsi vacibdir. Bu məqsədlə tələbatların öyrənilməsi də məhz ünsiyyət vasitəsilə yerinə yetirilir.

Elm və texnikanın inkişafı dövründə insanlar arasındakı ünsiyyət prosesləri sürətlənərək mürəkkəb xarakter almışdır. Kütləvi informasiya vasitələri və incəsənət sahələrinin (mətbuat, radio, televiziya, kino, teatr, musiqi, təsviri sənət, dekorativ-tətbiqi sənət, muzey, nəhayət internet resursları) yaranması elitar və kütləvi mədəniyyətin yayılmasında mühüm rol malik olmuşdur (1, s. 71).

Azərbaycan radiosu, televiziya kanalları, kinoteatr vasitəsilə ünsiyyətin elitar və kütləvi mədəniyyətlərin inkişafında yeri

1926-cı il noyabrın 6-da Bakıda yaradılan Azərbaycan Dövlət Radiosu xalqımızın bu günə qədərki siyasi və mədəni həyatında böyük rol oynamışdır.

1941-ci ildən dünyaya yayımlanan Azərbaycan radiosu cəmiyyətlə sıx və açıq ünsiyyətə girmək meyillərini gücləndirən proqramlara üstünlük vermişdir. Hazırda özəl radio kanallarının rəngarəng proqramları fonunda Azərbaycan radiosunun ədəbi dilimizin qorunmasına və saflığına əhəmiyyət verməsi təbiidir (6).

Mədəniyyətdə ünsiyyət eyni zamanda milli televiziya kanalları vasitəsilə yayımlanan müxtəlif səpkili elmi, bədii verilişlərlə də öz əhəmiyyətini ortaya qoymaqladır. Azərbaycan Prezidentinin 2002-ci il 5 oktyabr tarixli Fərmanı ilə yaradılmış Milli Televiziya və Radio Şurasının məqsədi televiziya və radio yayımı sayəsində dövlət siyasətinin həyata keçirilməsini təmin etmək və bu fəaliyyəti tənzimləməkdən ibarətdir (10). Azərbaycan televiziyası, İctimai televiziya və digər televiziya kanalları vasitəsilə ölkəmizdə və dünyada baş verən hadisələrlə bağlı xəbərlər, digər sahələrlə yanaşı, Azərbaycan və dünya mədəniyyəti, incəsənəti ilə əlaqəli verilişlər müvafiq redaksiyalar tərəfindən təqdim edilməkdədir.

Bu prosesdə elitar mədəniyyət nümayəndələri ilə cəmiyyət arasında əyani təmas yaradılır və canlı şəkildə əlaqələr qurulur. Təbii ki, canlı verilişlər vasitəsilə insanların öz fikir və mülahizələrini ifadə etmələri üçün də şərait yaradılır.

Kino sənəti yarandıqdan sonra insanların dünyagörüşlərinin formalaşmasında əhəmiyyət kəsb etmiş milli adət-ənənə, tarix yaşadılaraq gələcək nəsillərə ötürülmüşdür. “Kino yeganə sənət növüdür ki, özündə mədəniyyətin bir neçə sahəsini birləşdirir. Kinonun bir üstünlüyü də əyaniliyindədir, inandırma gücünə və təsirə malik olmasındadır” (3). Kino eyni zamanda insanlararası ünsiyyətin yaranması vasitəsidir. Kino sənətkarlarımız tərəfindən çəkilmiş qısametrajlı filmlərimiz Danimarka, ABŞ, Rusiya Federasiyası, Ukrayna, Hindistan, Almaniya, Türkiyə və digər ölkələrdə təşkil edilən festivallarda uğurla nümayiş etdirilmişdir (2).

Teatr sənəti vasitəsilə də mədəniyyətdə ünsiyyət yaradılmış, milli teatrımızın sürətli inkişafı və dünya teatr sənətkarlığına inteqrasiyası prosesində yaradıcılıq, zənginləşdiricilik ünsiyyətinin əhəmiyyəti böyük olmuşdur. Teatrlar vasitəsilə bu günə qədərki dövr ərzində geniş tamaşaçı kütləsi ilə teatrlar, aktyorlar, tamaşalar, obrazlar arasında təmas, ünsiyyət yaranmış, tamaşalarda əks etdirilən müxtəlif tarixi dövr hadisələri, qəhrəmanlar haqqında təsəvvürlər yaradılmışdır (8).

Təsviri sənət, dekorativ-tətbiqi sənət nümunələri, musiqi sənətkarlığı, muzeylər, internet resursları vasitəsilə yaradılan ünsiyyət prosesinin elitar və kütləvi mədəniyyətlərdə əhəmiyyəti

Təsviri sənət vasitəsilə ünsiyyətlə yaradıcı maraqların təşəkkülü, ayrı-ayrı dövrlərin bədii sənətkarlıq nümunələri üzərindəki təsvirlər, yazılar, tarixlər, müəllif adları, portretlər, avtoportretlər, təbiət mənzərələri, natürmortlar, eskizlər, hadisə təsvirləri və sair əsərlər sənətkarlıq nümunələri, o cümlədən onların müəllifləri tamaşaçıda müvafiq münasibət yaradır, dünyagörüşlərini artırır, milli mədəniyyətlə bəşər mədəniyyəti, elitar mədəniyyətlə kütləvi mədəniyyət arasında yaradıcı qarşılıqlı əlaqələri daha da genişləndirir (7).

Milli dekorativ-tətbiqi sənət nümunələri vasitəsilə tamaşaçı ilə əsər arasında yaranan ünsiyyət nəticəsində həmin əsərin müəllifi, aid olduğu və təsvirdə göstərilən tarixi dövr, əsərin yaranma şəraiti, növü və digər məsələlərlə bağlı əldə olunan bilgiler milli sənətkarlığımıza müsbət münasibət formalaşdırmaqla, həmçinin həmin peşəyə marağı artırır. Milli dekorativ-tətbiqi sənətimizin dünya mədəniyyətini zənginləşdirməsi bu istiqamətdə müqayisələrin aparılmasına da səbəb olur. Bu sənətə “xalq sənəti” də deyirlər. Bu sənətin xalçaçılıq, batik (kəlağayı), qobelen, dulusçuluq (keramika), toxuma və bədii tikmə, zərgərlik, bədii şüşə, bədii oyma (ağac, metal, daş, sümük üzərində oyma) və digər növləri vardır (9). Azərbaycanda Qarabağ, Qazax, Gəncə, Şirvan, Təbriz, Abşeron, Quba kimi xalçaçılıq məktəbləri və xalça nümunələri, Şəki və Basqal kəlağayıları, süjetli xalçalar, Mingəçevir və Şamaxıdan tapılmış müxtəlif formalı və tipli bədii şüşə məmulatları, qayaüstü oyma təsvirləri qədim mədəniyyət nümunələrimizdir (9).

Elitar və kütləvi mədəniyyətlərdə musiqi vasitəsilə də ünsiyyət böyük əhəmiyyət daşıyır. Azərbaycan mədəniyyətinin bir qolu olan milli musiqimiz Azərbaycan milli folklorunu təmsil edən xalq və ya ayrı-ayrı azərbaycanlı bəstəkarlar tərəfindən yaradılmışdır. Azərbaycan klassik musiqisi, milli opera, milli balet, xalq musiqisi, Azərbaycan musiqi alətləri, milli aşıq sənəti, meyxana, muğam, populyar musiqi, Azərbaycan sazı, milli rok, Azərbaycan hip-hopu, elektronik rəqs musiqisi, hərbi musiqimiz və dini musiqimiz fərdlər, qruplar, kollektivlər, həmçinin kütlələrdə böyük zövqlər yaradır, bədii yaradıcılığa maraq oyadır, vətənpərvərliyi

artırır, yeni-yeni musiqi növlərinin, janrlarının yaranmasına səbəb olur.

Muzeylər vasitəsilə həyata keçirilən tədbirlərdə ünsiyyət mühüm rola malikdir. Müxtəlif tarixi dövrlərin fəaliyyətini, bədii sənətkarlıq nümunələrini, eksponatları ekspozisiyalar vasitəsilə geniş tamaşaçı kütləsinə fasiləsiz nümayiş etdirən müxtəlif profilli muzeylər əhəmiyyətli bədii-estetik gücə malikdir. Belə ki, muzeylər vasitəsilə təşkil edilən sərgilərdə (muzeylərdə və muzeydənkənar səyyar) eksponatla tamaşaçılar arasında yaranan ünsiyyət prosesində tamaşaçıda eksponatın aid olduğu tarixi dövr, mühit, əgər bədii sənətkarlıq nümunəsidirsə, yaxud əsərdirsə, onun müəllifi, aid olduğu xalq, ölkə və sair haqqında geniş biliklər əldə edilir. Yəni, nümunə kütləvi təsir gücünə malik olur.

Mədəniyyətin inkişafı, yayılması, elitar mədəniyyətdən kütləvi mədəniyyətə keçilməsi, fərdidən kütləviyə istiqamətlənmə, lazımi məlumatların tez və keyfiyyətli şəkildə elektron formada əldə edilməsi və digər bu növlü məsələlərin həllində internetdən geniş istifadə olunmaqdadır. Hazırda bütün sahələrin inkişafında rəqəmsallaşma mühüm əhəmiyyətə malikdir... İnternet dünyanın bütün ölkələrini əhatə edir və onun istifadəçilərinin sayı getdikcə artır” (11).

Nəticə

Müasir dövrdə ünsiyyət mədəniyyətinə riayət etmək hər birimizin mənəvi borcudur. Çünki ünsiyyət mədəniyyəti əxlaqın mühüm bir hissəsini təşkil edir. Biz ünsiyyət zamanı kütləvi mədəniyyətdə ehtiva olunmuş kobud və bayağı ifadələr işlətməkdən çəkinməliyik. Ünsiyyət kütlədən və elitar təbəqədən asılı olmayaraq, bütün insanların gündəlik və zəruri ehtiyacıdır. İnsan digər canlılardan həm də nitq və yazı vasitəsilə ünsiyyət qurması ilə seçilir. Ünsiyyət qurarkən doğma dilimizin zənginliyindən qaynaqlanmaqla yanaşı, etiket normalarına da düzgün riayət etmək lazımdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Abbasov N. Mədəniyyət siyasəti və mədəni irs. (Kulturoloji təhlil). Bakı: 2011, 220 səh.
2. Azərbaycan Milli Ensiklopediyası. “Azərbaycan” xüsusi cildi. Bakı: “Azərbaycan Milli Ensiklopediyası” Elmi Mərkəzi, 2007, 881 səh.
3. Azərbaycan milli kinosu tariximizin salnaməsidir // “Şərq Qapısı” qəzeti, 2013-cü il, 2 avqust.
4. Əliyeva S. Mədəniyyətşünaslıqda ünsiyyət problemi. Bakı: AZTU-nun nəşriyyatı, 2011.
5. Hüseynov İ., Əmirxanov S. İctimaiyyətlə əlaqələr. Ali məktəblər üçün dərslik. Azərbaycan dilində. Bakı: Bakı Biznes Universiteti, 2017, 480 səh.
6. https://az.wikipedia.org/wiki/Azərbaycan_Dövlət_Radiosu
7. https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan_t%C9%99sviri_s%C9%99n%C9%99ti
8. https://az.wikipedia.org/wiki/Az%C9%99rbaycan_teatr%C4%B1
9. https://az.wikipedia.org/wiki/Dekorativ_t%C9%99tbiqi_s%C9%99n%C9%99t
10. [https://az.wikipedia.org/wiki/Milli_Televiziya_v%C9%99_Radio_%C5%9Euras%C4%B1_\(Az%C9%99rbaycan\)](https://az.wikipedia.org/wiki/Milli_Televiziya_v%C9%99_Radio_%C5%9Euras%C4%B1_(Az%C9%99rbaycan))
11. <https://az.wikipedia.org/wiki/%C4%B0nternet>

Махсати Джафарова

ФАКТОР ОБЩЕНИЯ КАК ОДИН ИЗ ПРИОРИТЕТНЫХ НАПРАВЛЕНИЙ ЭЛИТАРНОЙ И МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ

РЕЗЮМЕ

Элитарная и массовая культура осуществляется различными формами общения. Развитие происходит посредством средств массовой коммуникации играющих важную роль в этом процессе. Благодаря передачи новизны представителями элиты массовый перевод обретает поэтапный характер. В это время когнитивное развитие играет важную роль. В развитии элитарных массовых культур национальное радио, телевизионные каналы, изобразительное искусство, образцы декоративно-прикладного искусства, музыкальное мастерство, музейная деятельность, кино, театральное творчество, зарождение целенаправленного общения посредством интернет ресурсов в настоящее время представляет особую важность. Общение как «продукт» процессов восприятия сегодня является актуальным как существенное средство научной, художественно-творческой взаимосвязи между элитарной и массовой культурами. Поэтому элитарная и массовая культуры будут в будущем развиваться во взаимосвязанной форме со средством общения. Посредством общения в процессе зарождения, развития, процветания культур передается научная и художественная творческая информация, знания, умения, навыки и опыт. В современный период требуемая информация и материалы передаются посредством общения.

В настоящее время в период технического прогресса процессы общения обрели сложный характер. А это играет важную роль в ускоренном развитии и распространении элитарной и массовой культур. Таким образом, в нынешних условиях сила культуры общения должна быть правильно оценена. Культура общения, составляющая важную часть морали в настоящее время превратилось в потребность всех. В процессе культурного общения важно, чтобы люди проявляли друг к другу отношение на высоких этических норм. Каждый из нас должен избегать употребления грубых и пошлых выражений содержащихся в массовой культуре.

Общение является повседневной и необходимой потребностью всех людей независимо от массы и элитарной прослойки.

Mahsati Jafarova

COMMUNICATION FACTOR AS ONE OF THE PRIORITY DIRECTIONS OF ELITE AND MASS CULTURES

SUMMARY

Elite and mass cultures are realized through various forms of communication. Development takes place through the mass media, which play an important role in this process. Due to the transmission of innovation by the elite, the transformation into mass becomes gradual. Cognitive development plays an important role in this time. In the development of elite and popular cultures, it is important to establish purposeful communication through national radio, television channels, fine arts, decorative and applied arts, music, museum activities, cinema, theater, and Internet resources. Communication is still actual as a «product» of cognitive processes and as an important means of scientific, artistic and creative interaction between elite and mass cultures. Therefore, elite and mass cultures will develop in the future in the form of interaction through communication. In the process of formation, development and progress of cultures through communication, scientific and artistic-creative information and knowledge, skills, habits and experiences are transmitted. In modern times, information and materials that meet the needs are transmitted through communication.

At the present time, in the age of technical progress, communication processes have become more complex. This plays an important role in the rapid development and spread of elite and popular cultures. Thus, in the current situation, the strength of the culture of communication must be properly assessed. The culture of communication, which is an important part of morality, has become a necessity for everyone. In the process of cultural communication, it is important that people treat each other at a high level of ethical norms. Each of us must avoid the use of rude and vulgar expressions in mass culture.

Communication is a daily and necessary need of all people, regardless of the masses and the elite section.

ТВОРЧЕСТВО НИЗАМИ ГЯНДЖЕВИ КАК СОКРОВИЩНИЦА МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Самира МИР-БАГИРЗАДЕ,

*Кандидат филологических наук (доктор философии),
доцент по специальности «Культурология,
религиоведение», ведущий научный сотрудник
отдела «Культурология и теория искусств» НАНА,
samiramb777@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *Nizami Gəncəvi, xəmsə, İslam mədəniyyəti, Quran.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Низами Гянджеви, хамсе, исламская культура, Коран.*

KEY WORDS: *Nizami Ganjavi, khamisa, Islamic culture, Quran.*

Культура Азербайджана внесла немалый вклад в сокровищницу мировой культуры, и прекрасным его образцом является творчество Низами Гянджеви.

Гениальный поэт средневековья Низами Гянджеви воспринял идейные и художественные достижения азербайджанской литературы до XII в. В народе его называли шейх (глава ученых и сведущих людей в науке и религии) Низами (настоящее имя Ильяс-ибн Юсиф - ибн Зеки Мюейед) (1141-1209). Уроженец города Гянджа - Азербайджана, он был в своё время «зачислен» в иранскую литературу на том основании, что в сложившихся конкретно-исторических условиях азербайджанские поэты создавали свои произведения на персидском языке и были тесно связаны с прогрессивными идеями и традициями иранской литературы по той причине, что персидский язык считался языком поэзии на большом пространстве исламской цивилизации. Низами поднял персидский язык на новую высоту, благодаря использованию аллегорий, притч, многозначных слов, метафор, создал неологизмы, избегал употребления обычных слов для описания действий, эмоций и поведения своих героев; и самый важный аспект: его творчеству принадлежит создание афоризмов, многие из которых позже стали пословицами; в поэме «Лейли и Меджнун» он создал «стиль эпиграмм»; главное важное отличие его языка с персидским литературным - он использовал в своей поэзии разговорную речь. Сам Низами назвал свой стиль «*гариб*», что переводится, как «редкий, новый». Себя же он называл «волшебником слов» и «зеркалом незримого». Он в поэме «Лейли и Меджнун» необычно характеризует и раскрывает значение своего имени - литературного псевдонима, обозначающий «порядок», используя арабскую нумерологию - абджадию— «Низами» (перс. نظامی = 50+900+1+40+10), называя число 1001:

*Мне «Низами» прозвание дано,
Имен в нем тыща и ещё одно.
Обозначенье этих букв благих
Надежней стен гранитных крепостных [1, с.58].*

Круг интересов и знаний его поэзии был широким и многогранным. Он был знаком, помимо культуры кавказских народов, с литературой и философией арабских стран, древней Византии, Греции, Индии и Китая. Азербайджан ещё в средние века играл важную роль в развитии культуры Ближнего и Среднего Востока, участвовал в разрешении многих политических, философских и культурных вопросов того времени.

Поэзии Низами Гянджеви была присуща широта мысли, ясный и глубокий гуманизм. В своих произведениях Низами отдал дань господствующей идеологии своего времени – исламу, идеализму, суфизму. С этой точки зрения достойна внимания в «Хамсе» («Пятерица») – поэма «Сокровищница тайн», в которой отразились размышления автора о судьбе человека, и «Искендер-наме» - в нём проявилось веяние идей Платона. Реальная жизнь раскрывает оболочку суфизма, вопросы конкретной исторической действительности выдвигаются на первый план. В своих поучительных рассказах из «Сокровищницы тайн», он раскрывает идею нравственного становления человека, смело высказывая сильным мира сего - могущественным правителям и падишахам - свои неслыханно обличительные по тем временам мысли, говоря о неизбежной каре тиранам, притеснявшим собственный народ, проливающим кровь невинных людей.

Исламская культура возродила идеи гуманизма античной Греции и явилась последовательным звеном этой идеи, впоследствии оказавшей огромное влияние и на европейскую культуру позднего Возрождения. Низами - глубокий и оригинальный мыслитель, идеи которого, намного опередив своё время, предвосхитили возникшие впоследствии уже на европейской почве концепции эпохи Возрождения о гуманизме, возвышенной любви, самопожертвовании, необходимости активно бороться за установление справедливости. Низами открыл в литературе новые обширные, неисследованные до него области, внёс в поэзию целый мир – мир тонких душевных чувств, внутренних переживаний, сделал доступным для современников неисчерпаемые богатства человеческого сердца и разума.

В своем произведении «Искендер-наме» Низами представил нам картину социальной утопии, описал страну, где царят гармония и согласие, где господствует всеобщее равенство и счастье, как у Платона, он воплотил в ярких пленительных образах извечную мечту о Золотом веке.

Творчество Низами, его идеи сыграли ни с чем несравнимую роль в дальнейшем духовном процессе философско-культурной и художественной мысли, социально-эпических воззрений не только азербайджанского народа, но и всех народов Ближнего Востока.

Низами Гянджеви пишет великолепную лирику - диваны, газели, рубаи, касыды, гутэ, мясняви, в которых выражаются высокие чувства человека, а также общественные и философские мысли (о счастье, о справедливости). В лирике использованы эпитеты, метафора, намёк, ирония, они носят поучительный характер, содержат полезный совет, мудрые мысли, нормы поведения:

Правосудье твори: бойся мощных карателей зла,
Ночью ждёт притеснитель: возмездья ударит стрела.

Справедливость твоя укрепляет сверкающий трон.
Если ты справедлив, вечно будет незыблемым он.

Скорпионова ярость страшней, чем драконова злоба:
Первый скрыт, а второй на виду, хоть кусаются оба.

И доволен я тем, что живущим известно давно:
И печалям, и радостям долгими быть не дано.

Будь воздержан, но сразу привычку к еде не бросай.
Ешь всегда понемногу и кушанья впрок припасай.

Хоть бы юноша был и могучим, и смелым,
За советом он должен идти к престарелым [2, с.17, 23, 36, 48, 99, 101].

Его творчество богато, многожанрово и неординарно. До наших дней сохранилась только небольшая часть лирической поэзии Низами, в основном это касыды (оды) и газели (лирические стихи). Сохранившийся лирический «Диван» Низами составляет 7 касыд, 116 газелей, 7 кит'а и 30 рубаи. Однако, по словам средневековых биографов Низами, это - лишь небольшая часть его лирики. Небольшое число его рубаи (четверостиший) сохранились в антологии персидской поэзии Нузхат ол-Маджалис, составленной персидским поэтом XIII в. Джамалом ад-Дином Халилом Ширвани [3], однако впервые описанной только в 1932 г. Основными произведениями Низами являются пять поэм, объединённых общим названием «Пандж Гандж», что переводится с персидского как «Пять драгоценностей», более известных как «Пятерица» (от «хамсе» — персидского произношения арабского слова «хамиса» — «пять»). Все пять поэм написаны в стихотворной форме маснави (двустихий), а общее количество двустихий составляет 30 000. Поэма «Сокровищница тайн» состоит из 2260 маснави, написанных в метре «сари» (- 0 0 — / — 0 0 — / — 0 -). Поэма «Хосров и Ширин» состоит из примерно 7000 маснави, написанных в метре «хазадж» (0 — — -). Поэма «Лейли и Меджнун» состоит из 4600 маснави в метре «хазадж». «Семь красавиц» насчитывает около 5130 маснави в метре «кафиф» (- 0 - / 0 - / 0 -). «Искандер-наме», состоящая из двух частей, в общей сложности содержит около 10 500 маснави в метре «мотагареб» (0 - - / 0 - - / 0 - - / 0 -), которым написана поэма Фирдоуси «Шах-намэ».

На протяжении девяти веков каждое новое поколение воспринимает творения Низами как художественное явление современности, наследие его служило и служит неисчерпаемым источником вдохновения для художественного творчества и развития социально-философской мысли. И это не случайно. Низами впервые внёс в поэзию и искусство проблемы, тесно связанные с благоденствием и счастьем каждого человека как личности и всего человеческого общества в целом. Этим можно в первую очередь объяснить то, что многие выдающиеся поэты и мыслители в дальнейшем разрабатывали

темы, выдвинутые Низами, стремились внести свой вклад в развитие его гуманистических идей, явившимся подлинным откровением для своего времени. Не случайно поэты - представители разных народов Среднего и Ближнего Востока – написали на темы Низами более тысячи произведений, бесчисленные назире (подражания). Начиная с XIII века, более десятки назире (поэтических «ответов») и подражаний создавались к поэмам Низами, многие из которых принадлежали перу Алишеру Навои, индоперсидскому поэту Амиру Хосрову Дехлеви и др. Персидский учёный Хекмет перечислил не менее сорока персидских и тридцати турецких версий поэмы «Лейли и Маджнун».

Низами жил и творил в XII веке, в эпоху, необычайно богатую событиями, сыгравшими большую роль в истории азербайджанского народа, в эпоху, унаследовавшую и ассимилировавшую богатую культуру античного мира и арабского Востока. В состав некогда могущественного Арабского халифата к IX веку входили многочисленные народы Ближнего и Среднего Востока, Африки и Испании, и все они в той или иной степени сыграли свою роль в создании богатейшей, синкретической мусульманской науки, культуры. Это была эпоха, когда Азербайджан стал одной из важнейших в культурном и экономическом отношении областей Востока. В середине XII века азербайджанский Атабек, удачливый политический деятель и полководец Шамс ад-Дин Ильдениз объединил почти все его разрозненные княжества и создал мощное государственное образование с центром в Азербайджане. В 1152 году он овладел Арраном и его столицей Гянджой. Гянджа и Нахичевань стали не только столицами Атабеков Азербайджана, но и крупнейшими культурными и торговыми центрами всего Ближнего Востока.

В это время получили развитие экономические связи с Россией, Китаем, Византией, Индией, Африкой, арабскими странами. Со всех концов мусульманского мира знаменитые поэты и писатели, учёные, зодчие, художники начали стекаться в Азербайджан.

Благодаря искусной внешней политике и возросшему могуществу Атабеков, Ширваншахов, начиная примерно с половины XII века, здесь царил относительный мир, и народ мог заниматься созидательным трудом.

Это было время бурного роста городов. В стране, кроме упомянутых Гянджи и Шемахи, имелся тогда целый ряд крупных городов, таких как Ардебиль, Тебриз, Баку, Байлакан, Барда, Дербент, Шамхор, Шабран и др., насчитывавших сотни тысяч жителей.

Большое развитие получила торговля, в том числе транзитная, чему в немалой степени способствовало выгодное географическое расположение Гянджи.

Развалины древней Гянджи в настоящее время находятся в пяти километрах от нынешней Гянджи. Археологические раскопки и дошедшие до нас источники свидетельствуют о том, что Гянджа была богатым и большим городом с дворцами, караван-сараями, мечетями – городом, утопающим в зелени и окружённым садами, виноградными, огородами. Со всех концов Азербайджана сюда стекались талантливые поэты, учёные, писатели, зодчие. Здесь получают широкое развитие науки – философия, история, математика, шариат, медицина, астрономия, пышно расцветает литература, особенно поэзия. Учения Халладжа и Ибн Сины, Насира Хосрова Дехлеви, система образного мышления, присущая поэзии Фалаки Ширвани, Хагани, Байлакани, Абуль-л-

Ала Гянджеви и других мастеров слова, верования и учения различных сект, возникавших в недрах официальной религии, оказало большое влияние на все сферы идеологической жизни, получило широкое распространение в то время учение – суфизм, который был даже введён в рамки официального ислама Мухаммедом Газали. Такой процесс представляется вполне закономерным, ибо, как отмечалось выше, в Азербайджане и сопредельных странах эпохи Низами развитие культурных отношений достигло уже весьма высокого уровня и были созданы необходимые предпосылки для формирования основ более прогрессивного общества и соответствующей ей идеологии.

Низами, как это заметно из его произведений, отлично знал Коран, который он неоднократно цитирует, мусульманское право (шариат), предания и легенды о пророке Мухаммеде, вопросы теологии, а также довольно обширный комплекс наук, знакомство с которыми входило в понятие «адаб» - «образованность». Отлично разбирался Низами и в философских вопросах, причём, не ограничиваясь одной только философией ислама, широко пользовался работами античных философов, античными преданиями и мифологией.

Из наук о природе наиболее всеобъемлюще Низами знал астрономию - в поэме «Лейли и Меджнун» он перечисляет и точно характеризует десятки небесных светил, а в поэме «Семь красавиц» он сравнивает каждую из них с семи планетами и, соответственно, дням недели, по составленному календарю сирийцев, на основе которого составлен нынешний европейский календарь (Хорезмская красавица-понедельник, Луна, цвет зелёный; Русская красавица - вторник, Марс, цвет красный; Магрибская красавица - среда, Меркурий, цвет голубой; Китайская красавица - четверг, Юпитер, цвет сандаловый; Иранская красавица - пятница, Венера, цвет белый; Индийская красавица - суббота, Сатурн, цвет чёрный; Византийская красавица - воскресенье, Солнце, цвет жёлтый) - построение поэмы проникнуто символикой.

В поэме «Искендер-наме» Низами представлены знания по географии и космографии своего времени по описанию походов Александра Македонского.

Он блестяще знал персидский и арабский языки, о чём красноречиво свидетельствует любая строчка из его произведений. В те времена в Гяндже и во всём Арране разговорным языком был тюркский язык, на котором говорила основная масса населения, арабский язык был языком и религии, а персидский служил для поэтического творчества. Низами был прекрасно знаком с арабо - иперсоязычной литературой, тщательно изучил и осмыслил творчество таких мастеров слова, как Унсури, Санаи, Ансари, Катран Тебризи, Абуль-л-Ала Гянджеви, Фалаки Ширвани, Хагани и многих других поэтов своего времени. В своих произведениях он воспекает мудрость и уделяет большое внимание литературному творчеству:

Все дороги – до слова. Весь путь неземной для него,
Кто всё в мире найдёт? Только слово достигнет всего [4, с.78].

Низами оказал большое влияние на мировую литературу. Его произведения пропитаны нравственными идеями гуманизма, которые он черпал из Священной книги

мусульман - Корана. Многие крупные поэты пользовались его темами, учились у него построению эпических произведений, сочетанию важных общественно-философских проблем с изображением реальных жизненных явлений, описанию живых человеческих образов. Индийский поэт XIII в. Эмир Хосров из Дели (Дехлеви), высоко оценивая творческую деятельность Низами Гянджеви, писал:

Властитель царства слов, прославленный герой,
Учёный и поэт, бокал подьёмлет свой,
В нем чистое вино, оно пьяняще сладко,
В бокале же у нас – одна лишь муть осадка.

(Цит. по рукописи, хранящейся в Институте востоковедения НАНА, № 121, стр. 8)

«Азербайджанская школа» поэзии в персоязычной литературе XI-XII в получает всеобщее признание, где ведущее место принадлежит творчеству гениального поэта Низами Гянджеви (1141-1209), оказавшего большое воздействие на восточную (создаётся огромное количество поэтических подражаний-назире (джаваб) на его произведения - Саади Шираз (1184-1291) «Бустан», Джалаледдин Руми (1207-1273) «Мясняви», Дехлеви, Ариф Ардебилли «Фархад-наме», Алишир Наваи «Хамсе», Абдуррахман Джами «Хамсе», Мухаммед Физули «Лейли и Меджнун» и др.) и западную поэзию («Сокровищница тайн» и «Божественная комедия» – Данте; «Хосров и Ширин» и сонеты о Лауре – Петрарки; «Шараф-наме» и «Освобождённый Иерусалим» - Тассо; «Игбал-наме» и «Город солнца» - Кампанеллы; «Лейли и Меджнун» и «Ромео и Джульетта» – У. Шекспира).

Влияние нравственных принципов священного Корана, его поэтического слога, а также энциклопедическое и системное видение мира в мусульманском Востоке, вобравшее в себя различные пласты культуры, начиная с идей античной Греции и других древних цивилизаций, создало совокупность всестороннего и философского мышления творческого человека средневековой исламской цивилизации, к которой относится гениальный поэт Азербайджана - Низами Гянджеви.

ЛИТЕРАТУРА

1. Низами Гянджеви. Лейли и Меджнун / перевод Т. Стрешневой. М.: ХЛ, 1957, 228 с.
2. Гянджеви Н. Афоризмы. Баку: Язычы, 1982.
3. Moḥammad Amin Riaḥi. NOZHAT AL-MAJALEs (англ.). Encyclopædia Iranica (15 декабря 2008).
4. Антология азербайджанской поэзии (под ред. В.А.Луговского и Самеда Вургуня). М.: Худ. лит., 1939.
5. Коран (перев. акад. И.Ю.Крачковского). М.: СПИКПА, 1990, 512 с.
6. Мир-Багирзаде С.А. Культура исламской цивилизации (Средние века). Баку: Элм, 2011, 250 с.
7. Низами Гянджеви. Материал из Википедии.

Samirə Mir-Bağırzadə
**NİZAMİ GƏNCƏVINİN YARADICILIĞI DÜNYA
 MƏDƏNİYYƏTİNİN XƏZİNƏSİ KİMİ**

XÜLASƏ

Məqalə dünya mədəniyyətinə mühüm töhfə verən görkəmli şair, ensiklopedik alim Nizami Gəncəvinin yaradıcılığına həsr edilmişdir. Nizaminin dünya ədəbiyyatına böyük təsiri olmuşdur. Şairin əsərləri müsəlmanların müqəddəs kitabı Qurandan götürdüyü humanizm əxlaqi fikirlərini əks etdirir. Əmir Xosrov Dəhləvi, Sədi Şirazi, Cəlaləddin Rumi, Əlişir Nəvai, Əbdürrəhman Cami, Məhəmməd Füzuli, Dante, Vilyam Şekspir kimi bir çox böyük şairlər onun mövzularına müraciət etmiş, ondan epik əsərlərin quruluşunu, mühüm sosial və fəlsəfi problemlərin real həyat hadisələrinin, canlı insan obrazlarının təsviri ilə birləşməsini mənimsəmişlər.

Samira Mir-Bagirzade
**NIZAMI GANJAVI'S CREATIVITY AS A TREASURY OF
 WORLD CULTURE**

ABSTRACT

The article is devoted to the work of the outstanding poet, scientist-encyclopedist Nizami Ganjavi, who made a significant contribution to world culture. Nizami had a great influence on world literature. His works are saturated with moral ideas of humanism, which he drew from the Holy Book of Muslims - the Quran. Many major poets, such as Amir Kosrow Dehlavi, Saadi Shirazi, Jalaladdin Rumi, Alisher Navoiy, Abdurrahman Jami, Muhammad Fuzuli, Dante, William Shakespeare, used his themes, learned from him the construction of epic works, a combination of important social and philosophical problems with the depiction of real life phenomena, description of living human images.

AZƏRBAYCANIN QƏDİM QIZIL MƏMULATLARI HAQQINDA

Nəcəf MÜSEYİBLİ,

*AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun
direktor müavini, tarix elmləri doktoru, professor;
necef_museibli@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *Azərbaycan, qızıl məmulatı, Xocalı-Gədəbəy mədəniyyəti, Albaniya dövrü, bəzəklər.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Азербайджан, золотые изделия, Ходжалы-кедабекская культура, албанский период, украшения.*

KEYWORDS: *Azerbaijan, gold products, Khojaly-Gedabey culture, Albanian period, ornaments.*

Qədim metallurgiyanın öyrənilməsi arxeologiya elminin əsas istiqamətlərindən birini təşkil edir. Metalın kəşfi və metallurgiyanın inkişafı ilə qədim insanların həyatında mühüm irəliləyişlər baş vermiş, keyfiyyətə yeni mərhələlər biri-birini əvəzləmişdir. Xalkolit/Eneolit (mis-daş), Tunc, İlk Dəmir kimi erkən protosivilizasiya və sivilizasiyaları əhatə etmiş qədim tarixi dövrlərin arxeologiya elmində təsnifatı da adlarından göründüyü kimi, məhz qədim metallurgiyanın inkişaf mərhələləri ilə bağlı olmuşdur. Qızıla əsaslanan metalışləmə isə qədim cəmiyyətin daha yüksək inkişaf səviyyəsində olduğunun göstəricilərindən biri idi. Arxeoloji araşdırmalar zamanı çox nadir hallarda, əsasən, bəzək əşyaları qismində aşkar edilən qızıl əşyalar metal məmulatları olmaqla yanaşı, həm də qədim incəsənət, zərgərlik nümunələridir.

Maraqlıdır ki, dünyada ən qədim qızıl məmulatları sivilizasiyanın beşiyi sayılan Yaxın Şərqdə, Mesopotamiyada deyil, Balkan yarımadasında, indiki Bolqarıstan ərazisində aşkar edilmişdir. Burada Xalkolit dövrünə aid Varna nekropolundakı qəbirlərdə keçən əsrin 70-ci illərində aparılmış qazıntılar zamanı bəzək və məişət əşyalarından ibarət çoxsaylı, zəngin qızıl məmulatı tapılmışdır. Radiokarbon analizlərlə bu qızıl əşyaların aşkarlanmış qəbirləri e.ə. V minilliyin ortalarına aid edilmişdir [1, s.46-47].

Azərbaycan qədim metallurgiyanın inkişaf etdiyi ərazilərdən biridir. Burada həm zəngin metal yataqları, həm də bu yataqlardan istifadəni sübut edən çoxsaylı arxeoloji tapıntılar məlumdur. Eyni zamanda, Azərbaycan qızıldan hazırlanmış ən qədim nümunələrin aşkar edildiyi ölkələrdən biridir. Belə ki, Naxçıvanda, Şərur rayonu ərazisindəki Ovçulartəpəsi yaşayış yerində aparılan qazıntılar zamanı e.ə. V minilliyin ikinci yarısına aid Eneolit dövrü təbəqəsindən nazik qızıl məftildən hazırlanmış əşya aşkarlanmışdır. Qazıntının müəllifləri bu əşyanın boyunbağı olduğunu qeyd etmişlər [2, s.133]. Azərbaycanda aşkar edilmiş ən qədim qızıl məmulatı kimi bu nadir tapıntının mötəbər bir məkanda – Heydər Əliyev Mərkəzində təqdimatının keçirilməsi də əlamətdar hadisə idi. Bu təqdimatda da həmin tapıntı məhz

boyunbağı kimi təqdim olunmuşdur. Hərçənd, tədqiqatçıların əksəriyyəti haqlı olaraq bu qızıl əşyanın boyunbağı deyil, digər məqsədlə (məsələn, əsa başlığının üstünə spiralşəkili bağlanmış qızıl məftil) istifadə edilməsi fikrinə üstünlük verirlər. Bu diskussiya gələcək araşdırmalarda da davam edə bilər. Lakin bu fikirayrılığı həmin tapıntının tarixi, elmi əhəmiyyətini qətiyyənlə azaltmır və bu qızıl əşyanın tapılması onu aşkar etmiş arxeoloqların böyük uğurudur.

Respublikamız ərazisində bir qədər sonrakı mərhələyə - Son Xalkolit dövrünə, e.ə. IV minilliyin birinci yarısına aid qızıldan hazırlanmış bəzək əşyaları Ağstafa rayonundakı Soyuqbulaq kurqanlarında 2006-cı ildə aparılan qazıntılar zamanı aşkar edilmişdir [3].

Növbəti – İlk Tunc dövrünə aid aşkar edilmiş qızıl məmulatı da bəzək nümunələrindən ibarətdir. Azərbaycanın görkəmli arxeoloqu İ.Cəfərzadə 1960-cı ildə Daşkəsən rayonu ərazisindəki Xaçbulaq kurqanında qazıntı zamanı qəbir kamerasında dəfn edilmiş 7-8 yaşlı qızın kəllə sümüyü yanında halqaları qızıldan və gümüşdən olan bir cüt sırğa aşkarlamışdır [4].

İlk Tunc dövrünə - e.ə. III minilliyə aid qızıldan və gümüşdən hazırlanmış digər bəzək əşyaları bizim tərəfimizdən 2005-ci ildə Şəmkir rayonunda 2 №-li Şəmkirçay kurqanında və 2011-ci ildə Ağstafa rayonunda Neolit dövrünə aid Həsənsu yaşayış yerində qazılmış İlk Tunc dövrü sallama torpaq qəbrində aşkar edilmişdir. Şəmkirçay kurqanında 10 ədəd qızıl muncuq, Həsənsu qəbrində isə qızıldan və gümüşdən spiralvari saç bəzəkləri və gümüşdən qolbaq aşkar edilmişdir [5; 6].

Həsənsu İlk Tunc dövrü torpaq qəbrindən aşkarlanmış qızıl bəzək əşyalarının xammal mənbəyinin Gürcüstanın Bolnisi rayonu ərazisindəki Saqdrisi qızıl yatağı olması barədə irəli sürdüyümüz fikirlər [6] sonralar Almaniya və Gürcüstan alimlərinin həmin əşyalar və Saqdrisi yataqları üzrə apardıqları analizlərlə [7] öz təsdiqini tapmışdır.

Orta Tunc və Son Tunc-İlk Dəmir dövrünə aid qızıl məmulatları həm əvvəlki illərdə, həm də son illərdə aparılmış arxeoloji qazıntılar zamanı aşkar edilmişdir [8; 9; 10].

Qafqaz Albaniyası dövrünə - Antik və İlk Orta Əsrlərə aid qızıl məmulatı, əsasən, Mingəçevir qazıntıları zamanı aşkar edilmiş bəzək əşyalarıdır [11]. Bundan əlavə, 2004-cü ildə BTC layihəsi üzrə aparılan tədqiqatlar zamanı Samux rayonunun Seyidlər kəndi ərazisində qazılmış e.ə. V-IV əsrlərə aid torpaq qəbirdən yüksək ustalıqla hazırlanmış bir cüt sırğa və 4 ədəd muncuq aşkar edilmişdir [12]. Antik və İlk Orta Əsrlərə aid qızıl əşyalar Qəbələ, Xınıslı, Mehrəvan şəhər yerlərindən məlumdur. Bu dövrün qızıl məmulatlarına aid sonuncu tapıntılar 2017-ci ildə Şamaxı rayonu ərazisindəki Dəmirçi nekropolunda, III əsrə aid qəbirdə aşkar edilmiş, çox nəfis hazırlanmış bir cüt qızıl sırğadır [13, s.233].

Əlbəttə, bütün bunlar respublikamız ərazisində tapılmış qədim qızıl məmulatlarının tam siyahısı deyil.

Bizim 2018-ci ilin yazında qərb bölgəsində, Şəmkir rayonu ərazisində abidələrin monitorinqi zamanı aşkar etdiyimiz qızıldan hazırlanmış bəzək əşyalarının təqdimatı həmin ilin dekabr ayının 10-da Heydər Əliyev Mərkəzində keçirilmişdir. Bu bölgədə arxeoloji kəşfiyyat işləri apararkən təbii və antropogen təsirlər nəticəsində dağıntıya məruz qalmış qədim qəbir abidələrinə baxış keçirilən zaman qızıldan hazırlanmış qadın bəzək əşyaları aşkar edilmişdir. Bunlar olduqca yüksək ustalıqla, nəfis hazırlanmış bir cüt sırğa, üzük, yarpaqşəkili və boru

şəkilli muncuqlar və asma bəzək əşyalarıdır. Bu tapıntıların ümumi sayı kiçik ölçülü muncuqlar da nəzərə alınmaqla 52 ədəddir (Şəkil 1). Yarpaqşəkilli və boru şəkilli muncuqlar çox ehtimal ki, alın bəzək əşyasıdır (Şəkil 2; Şəkil 3). Qaşlarla inkrustasiya edilmiş asmalardan (medalyon) biri qızıldan hazırlanmış (Şəkil 4), digəri isə qızıl, gümüş və mis tərkibli dir. Üzüyün əqiqlə inkrustasiya edilmiş və ətraflara çıxıntılı olan qaşları çox güman ki, Günəşi simvolizə edir (Şəkil 5). Sırğaların isə bir sonluğu qalın olub, çoxsəthlidir (Şəkil 6). Bütün bu tapıntılar hazırda Heydər Əliyev Mərkəzində nümayiş etdirilir.

Bizim təqdim etdiyimiz qızıl əşyalar barədə aşağıdakı məlumatları qeyd etmək məqsəduyğundur.

Bu məlumatların aşkar edildiyi sahədə Son Tunc-Erkən Dəmir dövrünə aid nekropol yerləşir. Yaxınlıqda daha hündürdə yerləşən əkin sahələrindən axıb gələn suvarma suları nekropolun sahəsində yarıqlar açmış və nəticədə qədim qəbirlər dağıntıya məruz qalmışdır. Buradakı qəbirlərin örtüyü eynilə həmin bölgədəki həmdövr Tovuzçay və Zəyəmçay nekropollarında olduğu kimi çay daşlarından ibarətdir. Dağıntılara məruz qalmış qəbirlərdən ətrafa qara və boz cilalı saxsı qab fraqmentləri, əqiq muncuqlar və tunc əşyalar pərakəndə halda dağılmışdır. Tunc məmulatına az hallarda təsadüf olunur. Bütün bu materiallar Son Tunc-Erkən Dəmir dövrünə - Xocalı-Gədəbəy arxeoloji mədəniyyətinə aiddirlər.

Arxeoloqlara yaxşı məlumdur ki, bilavasitə mədəni təbəqədən və ya qədim qəbir kamerasından aşkar edilməyən azsaylı, xüsusilə də çox nadir hallarda rast gəlinən qızıl məmulatının dövrünün və dəqiq təyinatının müəyyən edilməsi problemlə məsələlərdəndir. Burada başqa bir çətinlik ondan ibarətdir ki, qızıldan olan bəzək əşyaları digər arxeoloji materiallar kimi kütləvi istehsal edilməmişdir. Ümumiyyətlə, bəzək əşyaların istehsalında konservatizm ənənələri səciyyəvidir. Bəzən müəyyən növ bəzəklər uzun müddət (1000-1500 il və s.) öz tipoloji xüsusiyyətlərini saxlayırlar. Bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, bir sıra bəzək nümunələri müəyyən dövrlər üzrə tipoloji xüsusiyyətləri ilə seçilirlər.

Haqqında bəhs etdiyimiz bəzək əşyaları ilə yanaşı, e.ə. I minilliyin birinci yarısına aid keramika məmulatı da toplanmışdır (Şəkil 5). 52 ədəd bəzək əşyasının 32-si boru şəkilli kiçik muncuqlardır. Onların bilavasitə tuncdan və qızıldan ən yaxın analoqları Azərbaycanın Son Tunc-Erkən Dəmir dövrü abidələrindən məlumdur [14, табл. XXIX]. Ortası şüşə-pasta qaşla inkrustasiya edilmiş yarpaqşəkilli asmalar da (11 ədəd) istifadə zamanı həmin boruşəkilli muncuqlar vasitəsi ilə düzülüşdür. Eyni üslubda, oval formalı, ortası pasta ilə inkrustasiya edilmiş düymələr Azərbaycanın Son Tunc-İlk Dəmir dövrü Xocalı-Gədəbəy mədəniyyəti abidələrindən aşkar edilmişdir [14, табл. XV]. Bundan əlavə, Xocalı-Gədəbəy mədəniyyətinə aid Qarabulaq nekropolunda 5 №-li kurqanda haqqında bəhs etdiyimiz yarpaqşəkilli asmalarla tipoloji baxımdan çox yaxın olan, ortası fil sümüyü, sədəflə və qızılla inkrustasiya edilmiş tuncdan bəzək əşyaları aşkarlanmışdır [15, с.48, табл. VI].

Eyni zamanda, qeyd etmək lazımdır ki, bu üslubda hazırlanmış oval formalı digər növ bəzək əşyaları (broşka – bəzək sancağı) Dağıstanın və cənubi Rusiya çöllərinin Hun dövrü abidələrindən məlumdur [16; 17, табл.33; 18, рис.37, 140, 210]. Aşkar etdiyimiz qızıl sırğalar

tipli qızıl sırğalar Dağıstanın III-V əsrlər Palasa-sırt nekropolundakı 2250 №-li kurqanda aşkar edilmişdir [18, рис.115].

Sırğaların bir sonluğu çoxsəthli hazırlanması ilə diqqəti cəlb edir. Eyni üslubda Antik dövrə (e.ə. III əsrə) aid üzük Göyçay rayonundan aşkarlanmışdır. Əqiq daşlarla inkrustasiya edilmiş üzüklər də Qafqaz Albaniyasının II-III əsrlərə aid abidələrindən məlumdur [19; 20].

Bütün bunlar onu göstərir ki, haqqında bəhs olunan, qızıldan hazırlanmış bəzək əşyaları dövrü barədə fikirlər müxtəlif ola bilər. Onların aşkar olunduğu nekropolda qeyd edilən dövrlər üzrə (İlk Dəmir və Albaniya dövrləri) arxeoloqlar tərəfindən geniş qazıntı işlərinin aparılması zəruridir. Bu, ilk növbədə, müasir yaşayış məntəqələrindən uzaqda yerləşən və mühafizə edilməyən həmin abidələrin xilas olunmasını təmin etmiş olardı. Digər tərəfdən, aparılacaq qazıntılar nəticəsində burada yalnız Son Tunc-İlk Dəmir dövrünə deyil, həm də sonrakı – Albaniya dövrünə də aid qəbirlərin olacağı (həmin bölgədə bu dövrə aid torpaq və küp qəbirlərin yerüstü əlamətləri yoxdur), bizim aşkarladığımız qızıl bəzəklərin həmin qəbirlərdən ən yaxın analoqlarının aşkar ediləcəyi, onların dövrü barədə yeni fikirlərin irəli sürüləcəyi istisna deyildir.

ƏDƏBİYYAT

1. Тодорова Хенриета. Энеолит Болгарии. София: 1979.
2. Вахşəliyev V., Aşurov S., Marro C. Ovçulartəpəsində 2008-ci ildə aparılan arxeoloji qazıntılar // Azərbaycanca arxeoloji tədqiqatlar – 2008. Bakı: 2008.
3. Лионне Б., Алмамедов К., Буке Л., Курсье А., Джелилов Б., Хусейнов Ф., Лут С., Махарадзе З., Рейнард С. Могильник эпохи позднего энеолита Союз Булаг в Азербайджане // РА, 2011, №1.
4. Джафарзаде И.М. Хачбулагская археологическая экспедиция 1960-го года // Материальная культура Азербайджана, том VIII. Баку: 1976.
5. Мусейбли Н.А. Курганы Шамкирчая эпохи ранней бронзы // Кавказ. Археология и этнология. Международная научная конференция. Материалы. Баку: 2009.
6. Müseyibli N.Ə., Axundova G.K., Ağalarzadə A.M. Ağstafa rayonunda tunc dövrünün qəbir abidələri // “Azərbaycanda arxeoloji tədqiqatlar” 2011. Bakı: 2012.
7. Thomas Stöllner unter Mitarbeit von İrina Gambashidze und Moritz Jansen. Das älteste Gold in Georgien im Kontext // Gold und Wein Georgiens älteste Schätze. Frankfurt: 2018.
8. Асланов Г.М., Ваидов Р.М., Ионе Г.И. Древний Мингечаур. Баку: 1959.
9. Muxtarov N., Bədəlova İ. Şəki-Qax-Oğuz arxeoloji ekspedisiyası 2009 // Azərbaycanca arxeoloji tədqiqatlar – 2009. Bakı: 2010.
10. Cəlilov B., Ələsgərov A. Goranboy və Göygöl rayonları ərazisində aparılan arxeoloji tədqiqatlar // Azərbaycanca arxeoloji tədqiqatlar – 2008. Bakı: 2008.
11. Асланов Г.М., Голубкина Т.И., Садыхзаде Ш.Г. Каталог золотых и серебряных предметов из археологических раскопок Азербайджана. Баку: 1966.
12. Aşurov S.H. Qədim İpək yolu - BTC neft kəməri - arxeoloji abidələrin tədqiqi // 2003-2004-cü illərdə aparılmış arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatların yekunlarına həsr olunmuş elmi sessiyanın materialları. Bakı: 2005.
13. Cəbiyev Q. Azərbaycan arxeologiyasının əsasları. Bakı: 2018.
14. Садыгзаде Ш.Г. Древние украшения Азербайджана. Баку: 1971.
15. Джафаров Г.Ф. Связи Азербайджана со странами Передней Азии в эпоху поздней бронзы и раннего железа (по археологическим материалам Азербайджана). Баку: 1984.
16. Засецкая И.П. Золотые украшения гуннской эпохи. Ленинград: 1975.
17. Засецкая И.П. Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV-V вв). Санкт-Петербург: 1994.
18. Малашев В.Ю., Гаджиев М.С., Ильюков Л.С. Страна маскутов в западном Прикаспии. Курганные могильники Прикаспийского Дагестана III-V вв н.э. Махачкала: 2015.
19. Azərbaycanın arxeoloji qızıl və gümüş əşyaları. Kataloq. Bakı: 2013.
20. Axundova G.K. Украшения Азербайджана античного периода. Баку: 2020.

Наджаф Мусеибли
О ДРЕВНИХ ЗОЛОТЫХ ИЗДЕЛИЯХ АЗЕРБАЙДЖАНА

РЕЗЮМЕ

На территории Азербайджана во время археологических раскопок выявлены разные золотые изделия, в основном предметы украшения. Хронология этих находок охватывает, начиная с периода халколита все исторические этапы. Золотые изделия обнаружены в основном погребениях, реже на поселениях. Эти изделия имеют большое значение для изучения истории развития ювелирного дела и социальной дифференциаций древнего общества. В статье представлены золотые украшения, собранные из разрушенного некрополя на территории Шамкирского района. Некоторые из этих украшений имеют параллели из памятников раннего железного века – позднего этапа ходжалы-кедабекской культуры. Аналогии остальным украшениям известны из памятников Кавказской Албании античного периода и раннего средневековья.

Najaf Museibli
ABOUT ANCIENT GOLD PRODUCTS OF AZERBAIJAN

SUMMARY

During archaeological researches in the territory of Azerbaijan, various gold products, especially ornaments, belonging to all stages, starting from the late Chalcolithic period, were discovered. Gold products were mostly found in grave monuments, and in rare cases in settlements. These products are of great importance for the study of development of the jewelry handicraft in different periods, the history of social inequality in ancient societies. The article presents gold ornaments collected from the necropolis in the territory of Shamkir region, which was destroyed by natural and anthropogenic influences. Parallels of some of them are known from the Early Iron Age monuments belonging to the last stage of Khojaly-Gedabey culture, and analogues of most of them are known from the ancient and early medieval monuments of Caucasian Albania.

Şüuraltının azadlığı¹

Məlum olduğu kimi, Terri mühazirələrinin təsisçisinin məqsədi elm adamlarının, fəlsəfə və digər humanitar elm sahələrinin nümayəndələrinin daima gündəmdə olan din məsələsinə töhfə vermələrinə şərait yaratmaqdır. Yel Universiteti 1937-ci il üzrə Terri mühazirələrini oxumağı mənə həvalə etdiyindən, düşünürəm ki, mənim əsas işim psixologiyanın, daha doğrusu ixtisasım olan tibb psixologiyasının dinə münasibətini açıqlamaq olacaqdır. Din insan aqlını məşğul edən ən qədim və ən universal təzahür forması olduğundan psixologiyanın insan şəxsiyyətinin strukturu ilə məşğul olan istənilən sahəsi onun tək-cə sosial və tarixi fenomen deyil, həmçinin çox sayda insan üçün şəxsi əhəmiyyət kəsb edən məsələ olduğunu nəzərə almalı olur.

Məni daha çox filosof kimi tanısalarda da, mən empirikəm və fenomenoloji nöqteyi-nəzərin tərəfdarıyam. İnanıram ki, təcrübənin məcmusundan başqa, bəzən onunla bağlı müəyyən fikirlərin də irəli sürülməsi elmi empirizmin prinsipləri ilə toqquşmur. Faktiki olaraq, hətta refleksiya mərhələsi olmadan təcrübənin də baş tutması mümkün deyil. Belə ki, “təcrübə” elə bir mənimsəmə fəaliyyətidir ki, bu funksiya olmadan anlama prosesinin həyata keçməsi qeyri-mümkündür. Göründüyü kimi, mən psixoloji məsələlərə fəlsəfi nöqteyi-nəzərdən deyil, elmi cəhətdən yanaşıram. Dinin çox vacib psixoloji aspekti olduğundan bu məsələyə sırf empirik nöqteyi-nəzərdən yanaşır, daha doğrusu, fenomenin müşahidəsi ilə kifayətlənərək özümü hər hansı metafizik və fəlsəfi yanaşmalardan çəkindirirəm. Bu məsələ ilə bağlı başqa yanaşmaların əhəmiyyətini inkar etmir, sadəcə onları düzgün tətbiq edə biləcək qədər səriştəli olmadığımı düşünürəm.

İnsanların əksəriyyəti psixologiya ilə bağlı hər şeyi bildiklərini düşünürlər. Onların zənnincə, psixologiya insanların özləri haqqında bilikdən başqa bir şey deyil. Lakin psixologiya bununla məhdudlaşmır. Psixologiyanın fəlsəfəylə sıx əlaqəsi yoxdur, bununla belə əksər insanların sezə bilmədiyi empirik faktlarla yaxından bağlıdır. Mənim burada məqsədim praktik psixologiyanın din məsələsi ilə bağlı mövqeyinə öləri də olsa nəzər yetirməkdir. Bu mövzunun genişliyi və dərinliyi mənim üç mühazirəmə sığışmır. Belə ki, təfərrüatların izah edilməsi üçün çox zamana və əlavə şərhələrə ehtiyac var. Birinci mühazirəm praktik psixologiya və din mövzusunə, bir növ, girişdir. İkinci mühazirəm şüuraltında gerçək din funksiyasının varlığını sübut edən faktlara həsr olunub. Üçüncü mühazirəm isə şüuraltı proseslərin dini simvolizmi haqqındadır.

Qeyri-adi bir arqument irəli sürdüyümdən auditoriyamın psixologiyanın təmsil etdiyim sahəsinin metodoloji yanaşmasına tam bələd olmamasını nəzərə alıram. Bu yanaşma tamamilə fenomenolojidir. Belə ki, o, baş verən halları, hadisələri, təcrübələri, bir sözlə, faktları öyrənir. Onun həqiqəti faktlardır, mühakimə deyil. Məsələn, bakirə döllənmə motivi haqqında psixologiyayı yalnız belə bir ideyanın mövcudluğu faktı maraqlandırır, o bu ideyanın doğruluğu və ya yanlışlığını öyrənmir. İdeya mövcuddursa, deməli, psixoloji cəhətdən gerçəkdir. Psixoloji varlıq yalnız bir şəxsə baş verdikdə, bu subyektivdir. O, cəmiyyətə xas, yaxud ictimai rəyin (*consensus gentium*) məhsulu olduqda isə obyektivdir.

Bu nöqteyi-nəzər təbiət elmlərinin yanaşması ilə üst-üstə düşür. Məsələn, psixologiya

¹ İsvetçrəli psixiatr, analitik psixologiyanın banisi Karl Qustav Yunqun psixologiya və din sahəsində mühazirəsi

ideya və digər şüur məhsullarına zoologiya elminin müxtəlif heyvan növlərini öyrəndiyi üsul ilə yanaşır. Fil gerçəkdir, çünki varlıq kimi mövcuddur. Fil nə nəticə, nə hökm, nə də onu yaradanın subyektiv mühakiməsidir. O, fenomendir. Lakin biz psixi hadisələrin ixtiyari və iradi olması, hətta insanı yaradan gücün icadı olması fikrinə o qədər öyrəşmişik ki, psixika və onun məzmununun bizim öz ixtiyari icadımız olması, yaxud müəyyən mənada fərziyyə və mühakiməmizin xəyali məhsulu olması kimi zehniyyətdən qurtula bilmirik. Halbuki müəyyən ideyalar, demək olar ki, hər yerdə hər zaman mövcud olmuş, hətta miqrasiya və ənənədən asılı olmayaraq, anıdan öz-özünə yaranmışlar. Onlar fərd tərəfindən yaradılmır, özbaşına ortaya çıxır, hətta fərdin şüuruna özünü qəbul etdirir. Bu, platonik fəlsəfə deyil, empirik psixologiyadır.

Din haqqında danışarkən əvvəlcədən din termini ilə nəyi nəzərdə tutduğumu izah etmək istəyirəm. Din - bu sözün latın mənşəli mənasının da ifadə etdiyi kimi, Rudolf Ottonun təbirincə, numinozun (*numinosum*), yəni iradə ilə bağlı olan ixtiyari hərəkətlərin nəticəsi olmayan dinamik varlığın və ya təsirin diqqətlə və incəliklə müşahidəsidir. Din onun yaradıcısı deyil, daha çox qurbanı olan insan subyektini ələ alır və ona nəzarət edir. Numinoz səbəbindən asılı olmayaraq, subyektin iradəsi xaricindəki vəziyyətdir. İstər dini təlimlər, istərsə də ictimai rəy bu vəziyyəti həmişə və hər yerdə fərdin xaricində olan səbəblə əlaqələndirirlər. Numinoz ya görünən obyektin xassəsi, yaxud da şüurda xüsusi dəyişikliyə səbəb olan görünməyən varlığın təsiridir. Bu ən azından ümumi qaydadır.

Dini ayin və ritual məsələsinə gəldikdə isə burada müəyyən istisnalar var. Əksər rituallar ixtiyari şəkildə sırf numinoz təsiri yaratmaq məqsədilə həyata keçirilir. Bu zaman ruh çağırma, qurban, meditasiya, yoqa hərəkətləri, müxtəlif şəkillərdə özünə işgəncə vermə və sair tipli sehri, yaxud cadulu üsullardan istifadə olunur. Lakin xarici və obyektiv ilahi iradəyə bəslənən dini inanc həmişə bu cür üsullardan əvvəl yararır. Məsələn, Katolik Kilsəsi möminlərə xeyir-dua vermək üçün çörək-şərab ayinini keçirir. Lakin bu ayin ilahi lütfün mövcudluğunu sehri vasitəylə ortaya çıxartmaq mənasını verdiyi üçün məntiqi cəhətdən yanaşdıqda iddia etmək olar ki, heç kəs ilahi lütfü dini ayinə məcbur gətirə bilməz. Halbuki bu ayinlər Tanrının iradəsi olmadan baş tutmayan ilahi institutlar olduğundan ilahi lütfün dini ayində hər halda mövcud olacağını da bildirmək olar.

Din mənə insan ağına xas xüsusi vəziyyət kimi görünür. Biz bu vəziyyəti “religio” sözünün ilkin mənasına istinad edərək ifadə edə bilərik. Belə ki, “religio” müəyyən dinamik faktorların, “qüvvələrin” - ruhların, şeytanların, tanrıların, qanunların, ideya və idealların, habelə insanın öz aləmində güclü, qorxulu, yaxud nəzərəçarpacaq dərəcədə faydalı hesab etdiyi, yaxud ürəkdən tapınacaq və sevəcək qədər əzəmətli, gözəl və mənalı saydığı digər faktorların diqqətli şəkildə incələnməsi və müşahidəsi mənasını verir. Gündəlik danışıda biz nəyəsə ruh yüksəkliyi ilə həvəs göstərən şəxs haqqında deyirik ki, “işinə tapınır”. Məsələn, Uilyam Ceymsin dediyinə görə, alim adətən nəyəsə etiqad etmir, lakin onun ruhu dindar olur.

“Din” termini ilə etiqadı nəzərdə tutmadığıma aydınlıq gətirmək istəyirəm. Lakin o da bəllidir ki, hər bir etiqad bir tərəfdən numinozun təcrübədən keçirilməsinə, digər tərəfdən isə yaşanan numinozun təsirinə və nəticə etibarilə şüurda əmələ gələn dəyişikliyə duyulan əminlik və etibarə əsaslanır. Paulun dinini Xristianlığa dəyişməsi buna parlaq nümunədir. Belə deyə bilərik ki, “din” termini numinozun yaşanması ilə yaranan dəyişikliyə şüurun xüsusi münasibətidir.

Etiquadlar ilkin dini təcrübənin sistemləşdirilmiş və ehkam halına salınmış formalarıdır. Belə ki, təcrübənin məzmunu müqəddəsləşdirilmiş və adətən dəyişilməyən, çox vaxt da sərt ideyalarla qəlizləşdirilmişdir. İlkin təcrübə bir ritual və dəyişilməz institut kimi yenidən yaşanmış və təkrarlanmışdır. Bu, heç də cansız daşa dönmək mənasını vermir. Əksinə, o, milyonlarla insanın minilliklər ərzində tətbiq etdiyi, dəyişmək üçün zəruri ehtiyac duymadığı dini təcrübə formalarına çevrilə bilər. Katolik Kilsəsini xüsusi rigidlikdə (sərtlik) ittiham etsələr də, Kilsə doqmanın da canlı həyatı olduğunu, ona görə də onun dəyişməsinin və inkişafının mümkünlüyünü qəbul edir. Hətta doqmaların sayında da məhdudiyət yoxdur və o, zamanla arta da bilər. Eyni hal rituallara da aiddir. Burada da bütün dəyişiklik və inkişaf yaşanan ilkin təcrübə çərçivəsində məhdudlaşır və buna görə də müəyyən ehkamçı məzmunu və emosional dəyərlərə malik olur. Göründüyü kimi, hətta doqma ənənəsindən və sistemləşdirilmiş rituallardan uzaq olan və bu səbəbdən dörd yüzdən çox qola ayrılan protestantlıq da ən azından xristian olmaq məcburiyyətindədir və özünü Tanrının insanlıq naminə əzab çəkən İsada təzahür etməsi inancı çərçivəsində ifadə etməlidir. Bu, müəyyən çərçivədir. Onun məzmunu da təyin olunmuşdur. Bu çərçivə buddist və ya islami ideya və hissləri ilə birləşə, yaxud artırıla bilməz. Lakin bu da şübhəsizdir ki, dini fenomenləri tək-cə Budda, Məhəmməd, Konfutsi və Zərdüşt deyil, həmçinin Mitras, Attis, Kibele, Mani, Hermes və bir çox digər ekzotik kultlar da təşkil edir. Psixoloq bu məsələyə elmi nöqteyi-nəzərdən yanaşırsa, hər hansı etiqadın özünün tək və əbədi həqiqət olması iddiasına məhəl qoymamalıdır. O, dini problemin insanla bağlı, bəşəri tərəfinə nəzər yetirməlidir. Çünki psixoloq etiqadların əmələ gətirdiyi formalardan çox uzaq olan ilkin dini təcrübə ilə maraqlanır.

Həkim və ruhi-əsəb xəstəlikləri mütəxəssisi kimi mənim çıxış nöqtəm əqidə, etiqad deyil, dindar şəxsin özünə və ümumi vəziyyətinə təsir edən, müəyyən faktorları nəzərə alan və diqqətlə müşahidə edən insanın psixologiyasıdır. Bu faktorları tarixi ənənə və etnologiya sahəsindəki biliklərə uyğun olaraq müəyyənləşdirmək və ifadə etmək olar. Lakin bu işi psixoloji yanaşma ilə etmək son dərəcədə çətin vəzifədir. Mənim dinlə bağlı məsələyə verə biləcəyim töhfə tamamilə istər xəstə, istərsə də necə deyərlər, normal insanlarla yaşadığım praktik təcrübəmdən qaynaqlanır.

Hər bir nevroz insanın dəruni həyatı ilə bağlı olduğundan pasient onu xəstə salan vəziyyətə gətirib çıxaran şərtlər və çətinliklər haqqında tam məlumat verməkdə həmişə tərəddüd edir. Bəs nə üçün insanlar sərbəst danışa bilmir? Nə üçün insan qorxur, utanır, yaxud da sıxılır? Səbəb odur ki, o, ictimai rəy, hörmət və ya nüfuz kimi müəyyən xarici faktorları “diqqətlə müşahidə edir”. Əgər pasient həkiminə inansa və artıq ondan utanmasa belə, sanki özündən agah olmaq qorxulu bir şeymiş kimi o, müəyyən şeyləri qəbul etmək istəməyəcək, hətta bundan qorxacaq. İnsan adətən ona əzici görünən, onu aşan şeylərdən qorxur. Bəs insanda onun özündən daha güclü olan bir şey varmı? Unutmamalıyıq ki, hər bir nevroz müəyyən həddə ruhi çöküntü, məyusluq halına səbəb olur. İnsan nevrozdursa, o özünə güvəni itirmişdir. Nevroz insan üçün alçaldıcı məğlubiyyətdir və öz psixologiyalarını bütünlükdə anlamayan insanlar tərəfindən bu cür hiss edilir. İnsan “qeyri-real” bir şey tərəfindən məğlubiyyətə uğradıldığını zənn edir. Uzun müddət bundan əvvəl həkimlər xəstəni heç bir problemi olmaması, həqiqi ürək xəstəliyi, yaxud gerçək xərcəngdən əziyyət çəkmədiyi barəsində əmin edərdilər. Beləcə, xəstə simptomlarının

xəyal olduğunu düşünərdi. O, “xəstəlik xəstəsi” olduğuna nə qədər çox inanırsa, natamamlıq hissi bir o qədər çox bütöv şəxsiyyətini bürüyür. “Simptomlarım xəyaldirsə, bu dolaşmaq xəyalı haradan tapıb çıxartmışam və nə üçün belə bir şeyə düçar olmuşam” deyər pasient sual verir. Həqiqətən də ağıllı bir şəxsin qarşınıza gəlib bağırmaq xərcəngindən əziyyət çəkməsi barədə yalvararcasına sizi əmin etməsi, eyni zamanda da məyus səslə xərcənginin tamamilə xəyal olduğunu bildiyi haqqında dedikləri olduqca acınacaqlıdır.

Psixika haqqında bizə məlum olan materialist konsepsiyamız, təəssüf ki, nevroz hallarında köməyə çatmır. Ruh asanlıqla sezilməyən bədənə malik olsaydı, ən azından demək olardı ki, maddi bədən xərcəngin qurbanı olduğu kimi, bu anlaşılmaz bədən də həqiqi, lakin yüngül xərcəngə düçar olub. Onda heç olmasa real bir şeydən bəhs etmiş olardıq. Buna görə də tibb psixi təbiətli şeyləri sevmir – tibbə görə bədən ya xəstədir, ya da heç bir problem yoxdur. Bədənin həqiqətən xəstə olduğu sübut oluna bilmirsə, bunun səbəbi mövcud üsulların həkimə şübhəsiz ki, orqanik pozuntuların əsl təbiətini açmağa imkan verməməyidir.

Bəs psixika əslində nədir? Materialist zehniyyətə görə psixika beyindəki orqanik proseslərin adi epifenomenal nəticəsidir. Buna görə də hansısa psixi narahatlığın kökü ya orqanik, ya da fiziki olmalıdır. Bunun aşkarlanma bilməməsinin səbəbi isə mövcud diaqnostik metodlarımızın natamamlığıdır. Psixika və beyin arasındakı danılmaz əlaqə bu nöqtəyə nəzəri gücləndirsə də, onun inkarolunmaz həqiqət kimi qəbul edilməsi üçün kifayət deyildir. Biz nevroz zamanı beyindəki orqanik proseslərdə həqiqi pozuntu olub-olmadığını bilmirik. Endokrin pozuntu hallarının isə nevrozun səbəbi və ya nəticəsi olduğunu da deyər bilmərik.

Digər tərəfdən şübhə yoxdur ki, nevrozun əsl səbəbləri psixolojidir. Orqanik və fiziki xəstəliyin onları sadəcə etiraf etməklə müalicə oluna biləcəyini təsəvvür etmək çox çətindir. Halbuki mən isterik qızdırma hadisəsini xatırlayıram. Xəstənin qızdırması 39 dərəcəyədək qalxmış, psixoloji bir səbəbin etirafı ilə bir neçə dəqiqə içərisində enmişdi. Fiziki əlamətləri olan bəzi xəstəliklərin, xəstəyə narahatlıq verən psixoloji konfliktlərin onların sadəcə müzakirəsindən belə yüngülləşməsinə, hətta müalicə olunmasını necə izah edə bilərik? Mən psoriasis xəstəliyinin demək olar ki, bütün bədənə yayılması hadisəsinin şahidi olmuşam. Bir neçə həftəlik psixoloji müalicədən sonra xəstəliyin həcmi 10 dəfəyədək azaldı. Başqa bir halda isə yoğun bağırsağın genişlənməsi səbəbilə təzəliklə əməliyyat keçirən xəstədə (40 sm bağırsağın toxuması kəsilmişdi) yenidən bağırsağın genişlənməsi olmuşdu. Xəstə ümitsiz halda idi. Cərrah ikinci dəfə əməliyyata ehtiyac olduğunu bildirsə də, xəstə bundan imtina etdi. Belə ki, psixoloqla müəyyən şəxsi-mərhəm psixoloji faktlar müzakirə edilib üzə çıxarıldıqdan sonra yoğun bağırsağ əvvəlki normal funksiyasını bərpa etdi.

Bu cür təcrübələr psixikanın bir heç olmasına, yaxud xəyal faktın gerçək olmadığına inamı çətinləşdirir. Psixika yaxını görməyə öyrəşmiş insan aqlının axtardığı yerdə deyil. O mövcuddur, lakin fiziki formaya malik deyil. Varlığın yalnız fiziki formada olması fikri, demək olar ki, absurd zehniyyətdir. Halbuki varlığın bizə birbaşa məlum olan yeganə forması psixikadır. Belə də ifadə edə bilərik: psixi varlıq sadəcə nəticədir. Çünki biz duyğularımız vasitəsilə qəbul etdiyimiz psixi obrazları anlamaq sayəsində maddə haqqında məlumat əldə edirik.

Şübhə yoxdur ki, biz belə bir sadə, lakin fundamental həqiqəti unutmaqla böyük səhv edirik. Nevrozun xəyal gücündən başqa səbəbi yoxdursa da, nevrozun varlığı gerçəkdir. Əgər

bir nəfər mənim onun qatı düşməni olduğumu zənn edirsə və buna görə məni öldürsə, onda mənim ölümümə səbəb sadəcə bir xəyal gücü olardı. Xeyallar mövcuddur və onlar fiziki şərtlər qədər gerçək, zərərli və təhlükəli ola bilər. Hətta düşünürəm ki, psixi pozuntular epidemiya və zəlzələdən daha təhlükəli ola bilər. Orta əsrlərin vəba və çiçək epidemiyaları belə 1914-cü ildə bəlli fikir ayrılıqlarının və ya Rusiyada müəyyən siyasi “ideallar” uğrundakı mübarizənin səbəb olduğu qədər insan ölümünə səbəb olmamışdır.

Ağlımız öz varlıq formasını dərk edə bilməz, çünki onun xaricində “Arximed nöqtəsi” yoxdur. Buna baxmayaraq o, mövcuddur. Psixika nəinki mövcuddur, o elə varlığın özüdür.

Bəs xəyali xərcəng xəstəliyi olan xəstəmizə nə deyək? Mən ona deyərdim: “Bəli mənim dostum. Sən həqiqətən də xərcəngə bənzər bir şeydən əziyyət çəkir, içində ölüm saçan pislik daşıyırsan. Lakin bu sənə bədənini öldürməyəcək. Çünki bu xəyalidir. Lakin o nə vaxtsa sənə ruhunu öldürəcək. O artıq indidən sənə insanlarla olan münasibətini və şəxsi xoşbəxtliyini korlamış, hətta zəhərləmişdir və bütün psixi varlığını udana qədər bu işini daha da artıracaqdır. Axırda sən insanlıqdan çıxıb zərərli şişə çevriləcəksən”.

Pasientimizə bu xəstə fantaziyanın yaradıcısının özü olmadığı aydın olsa da, o, nəzəri cəhətdən özünü xəyal gücünün yaradıcısı və sahibi hesab edir. İnsan həqiqi xərcəngdən əziyyət çəkir, xərcəng şişini bədənində daşımağına baxmayaraq özünü belə bir bəladan məsul bilmir. Lakin psixikaya gəlicə, biz dərhal məsuliyyət hissi keçiririk, sanki psixi vəziyyətimizi özümüz yaratmışıq. Bu zehniyyət son zamanlar yaranmışdır. Bu yaxınlardakı hətta yüksək mədəniyyətə malik insanlar belə inanırdılar ki, psixi güclər bizim ağlımıza və hisslərimizə təsir göstərə bilər. Ruhlar, cadugərlər, sehrbazlar, şeytanlar, mələklər, hətta tanrılar insanda müəyyən psixoloji dəyişikliklərə səbəb olan psixi güclər hesab olunurdu. Əvvəllər xərcəng xəstəsi olduğunu zənn edən insan bu xəyalı ətrafında fərqli şeylər hiss edərdi. Böyük ehtimalla kiminsə ona cadu etdiyini, yaxud cinlərin ona təsir etdiyini zənn edərdi. Lakin o heç vaxt bu fantaziyanın yaradıcısının özü olduğunu düşünməzdi.

Mənim fikrimcə, bu xərcəng spontan böyümədir və psixikanın şüurla eyni olmayan hissəsində yaranıb inkişaf etmişdir. O, şüuru zəbt edən avtonom forma kimi peyda olur. Şüur haqqında deyirik ki, o, bizim şəxsi psixi varlığımızdır. Xərcəng isə özünün psixi varlığıdır və bizdən asılı deyildir. Bu iddia müşahidə edilən faktlara tamamilə uyğun gəlir. Pasientimizi assosiativ testdən keçirsək, tezliklə onun öz evinin sahibi olmadığını aşkar edəcəyik. Test vaxtı onun reaksiyaları gecikəcək, dəyişikliyə uğrayacaq, sıxışdırılacaq (supressiya) və ya başqa avtonom müdaxilələrlə əvəzlənəcək. Testdə pasientin şüurlu şəkildə cavablandırma bilməyəcəyi stimül sözlər olacaq. Həmin sözlər testdən keçən şəxsin özü tərəfindən də çox vaxt dərk edilməyən müəyyən avtonom məzmun tərəfindən cavablandırılacaq. Bizim nümunəmizdə xərcəng ideyasının kökündəki psixi kompleksdən qaynaqlanan cavabları şübhəsiz ki, tapıb çıxaracağıq. Stimül-söz gizli komplekslə bağlı nəyəsə toxunanda şüurlu eqonun reaksiyası pozulur, hətta kompleksdən gələn cavabla yerini dəyişir. Sanki kompleks eqonun istəklərinə müdaxilə edə bilən avtonom varlıqdır. Həqiqətən də komplekslər öz xəyali həyatları olan ikinci dərəcəli və ya natamam şəxsiyyət kimi davranırlar.

Şüur basdırma (repressiya) yolu ilə komplekslərdən azad olmağı üstün tutduğu üçün komplekslərin çoxu şüurdan aralanır. Lakin elə komplekslər də var ki, əvvəllər heç vaxt şüurda

mövcud olmayıb və buna görə də heç vaxt iradi olaraq basdırıla bilməyib. Onlar şüuraltından yetişir, öz əsrarəngiz və əlçatmaz iddia və impulsları ilə şüuru işğal edirlər. Bizim pasientimizin vəziyyəti də bu kateqoriyaya aiddir. Mədəni və ağıllı olmasına baxmayaraq, onu öz hökmü altına alan və onda mübtəlalıq yaradan bir şeyin qurbanı olmuşdu. Bu ağırlı fikrin şeytani gücünə qarşı özünü qoruya bilmirdi. Bu onda xərçəng şişi kimi artmışdı. Bu fikir günlərin birində peyda olmuş, o vaxtdan etibarən yerindən tərpənməmişdi. Pasient yalnız qısa zaman kəsiyində ondan azad olmuşdu.

Belə halların mövcudluğu insanların nə üçün özünüdərkdən qorxduğunu müəyyən qədər açıqlayır. Pərdənin arxasında həqiqətən nəse tapa bilərlər – nə bilmək olar – ona görə də insanlar şüurlarının xaricində olan faktorları “diqqətlə nəzərə almağı və müşahidə etməyi” üstün tuturlar. İnsanların əksəriyyətində şüursuzluğun mümkün məzmunu ilə bağlı primitiv Desidemonia (şeytana inanma) var. Adi çəkingənliyin, utancaqlığın, ədəb-ərkanın altında “ruhun naməlum təhlükələri”nə qarşı gizli qorxu yatır. Şübhəsiz ki, heç kim belə bir gülünc qorxunu qəbul etmək istəməz. Lakin bu qorxunun nəinki əsassız olmadığı, əksinə, çox güclü əsaslara malik olduğunun fərqinə varmalıyıq. Bu fikrin bizi və ya ətrafımızdakıları yaxalamayacağından heç vaxt əmin ola bilmərik. Müasir və antik tarixdən bilirik ki, belə fikirlər o qədər qəribə olur ki, ətrafımız tərəfindən normal qəbul edilmir. Nəticədə isə nə qədər xoşniyyətli, düşüncəli olsalar da, başqaları ilə fikir ayrılığı yaşayan bu insanlar diri-diri yandırılır, başları kəsilir, yaxud da daha müasir avtomat silahlarla kütləvi şəkildə yox edilir. Biz, hətta bu cür şeylərin keçmişdə qaldığını düşünərək də özümüzə təsəlli verə bilmərik. Təəssüf ki, bunların təkə bu günümüzdə deyil, xüsusilə gələcəyimizə aid olduğu görünür. “Homo homini lupus” – (İnsan insanın canavarıdır) acınacaqlı, lakin açıq-aydın gerçəkdir. Həqiqətən də insanın şüuraltında olan şəxssiz qüvvələrdən qorxmağa kifayət qədər səbəbi var. Bu qüvvələr qətiyyət, demək olar ki, heç vaxt bizim şəxsi münasibətlərimiz, yaxud da adi şərtlər altında meydana çıxmadıqları üçün biz xoşbəxtcəsinə onların fərqinə varmırıq. Lakin insanlar bir yerə toplaşib izdiham yaratdıqda kollektivin dinamikası sərbəst qalır. İzdihamın bir parçası olanadək hər kəsin içində hərəkətsiz qalan vəhşi heyvanlar və iblislər sərbəst ortalığa çıxır. İzdihamın içindəki insan şüursuz olaraq daha aşağı səviyyəli əxlaqa və intellektual səviyyəyə enir. Əslində, bu səviyyə həmişə kütlənin əmələ gəlməsilə təşviq edilən şüurun astanasındadır.

Mənim fikrimcə, insan psixikasını sırf şəxsi məsələ hesab etmək və yalnız şəxsi nöqtəyi-nəzərdən izah etmək faciəvi səhvdir. Bu cür izah tərzini şəxsin gündəlik məşğuliyyəti və münasibətlərinə tətbiq etmək olar. Halbuki əvvəldən görülməyən, bir az da qeyri-adi hadisə şəklində yüngül problem yarandıqda dərhal, tamamilə gözlənilməyən, yeni və qəribə instinktiv güclərə baş vurulur. Haqqında danışdığımız gücləri artıq şəxsi motivlərlə deyil, Günəş və Ay tutulmaları zamanı yaranan müəyyən primitiv təlaşlarla müqayisə edə bilərik. Bolşevik ideologiyasının yol açdığı ölümləri sadəcə şəxsi ata kompleksi ilə izah etmək mənə qeyri-adekvat görünür.

Kollektiv güclərin insanın xarakterində əmələ gətirdiyi dəyişikliklər heyrətamizdir. Həlim və ağıllı insan manyaka və vəhşi heyvana çevrilə bilər. İnsanlar bunun təqsirini xarici şəraitdə görməyə meyillidirlər, lakin içimizdə mövcud olmayan heç bir şey də partlaya bilməz. Əslində, biz həmişə vulkanın üzərində yaşayırıq və bildiyimiz qədərlik ətrafındakı hər şeyi dağıdacaq bu

mümkün vulkan püskürməsindən qorunmaq üsulumuz yoxdur. Qarşımızdakına ağıl və sağlam düşüncə ilə davranmağı tövsiyə etmək yaxşı bir şeydir, bəs həmsöhbətimiz dəlixana xəstəsi, yaxud kollektiv hiddətə tutulmuş izdihamdırsa? İkisi arasında o qədər də fərq yoxdur. Belə ki, həm dəlini, həm də izdihamı hərəkətə gətirən şəxsi olmayan, əzici qüvvələrdir.

Faktiki olaraq ağılla öhdəsindən gəlinə bilməyən qüvvələri nevrozla yola gətirmək olur. Bizim xərçəng nümunəmiz insan aqlının və zəkasının cəfəngiyyat qarşısında necə də aciz qaldığını açıq-aydın göstərir. Həmişə xəstələrimə bu açıq şəkildə görünən, lakin qarşısızalmaz cəfəngiyyatı hələ anlamadığımız mənanın və gücün özünüifadəsi kimi qəbul etməyi tövsiyə edirəm. Təcrübə mənə göstərmişdir ki, bu kimi şeyləri ciddi nəzərə almaq, sonra ona müvafiq aydınlıq gətirməyə çalışmaq daha səmərəli üsuldur. Lakin vəziyyətlə bağlı verilən izahat xəstəliyin yaratdığı təsirə bərabər fərziyyə olduğu təqdirdə faydalı ola bilər. Pasientimiz şüurluluğunun qarşı çıxma biləcəyindən daha artıq olan iradə gücü ilə qarşı-qarşıyadır. Belə təhlükəli və qeyri-müəyyən vəziyyətdə xəstəni simptomlarının arxasında anlaşılmaz şəkildə özünün durduğunu, bu simptomları özünün yaratdığını və dəstəklədiyini inandırmaq səhv strategiya olardı. Belə bir iddia dərhal onun mübariz ruhunu iflic edər və ruh düşkünlüyü yaradar. Xəstəyə kompleksinin onun şüurlu şəxsiyyətinə qarşı yaranmış avtonom güc olduğunu anlamaq daha xeyirli olar. Bundan başqa belə bir izahat hadisəni şəxsi motivlərə endirməkdənsə, real faktlara uyğun gəlir. Əslində, şəxsi motivasiya mövcuddur, lakin bu xəstənin iradəsi altında mövcud deyil, sadəcə xəstənin başına gələn bir şeydir.

Babillərin Gilqameş dastanında Gilqameş təkəbbürü və qüruru səbəbindən tanrılara meydan oxuyanda tanrılar da bu qəhrəmanın qanunsuz istək və arzularını nəzarət altında saxlamaq üçün Gilqameşin gücünə bərabər insan yaradırlar. Eyni şey bizim xəstəmizin də başına gəlmişdir: o, elə bir insandır ki, dünya ilə əlaqələrini həmişə yalnız intellektinin və aqlının gücü ilə nizamlamış və hər zaman da belə etmək fikrindədir. Bu iddiası nəhayət şəxsi taleyini dəyişə bilmişdi. O, ətrafındakı hər şeyi amansız aqlın hökmünə vermişdi, lakin təbiət harasa qaçmış və qarşısızalmaz cəfəngiyyat şəklində bir intiqamla – xərçəng fikri ilə geri qayıtmışdı. Bu, xəstəmizi rəhmsiz və qəddarcasına itaətdə saxlamaqdan ötrü şüuraltının yaratdığı ağıllı mexanizm idi. Bu, xəstəmizin məntiqə uyğun bütün ideallarına, xüsusilə də onun hər şeydən güclü olan insan iradəsinə bəslədiyi inanca ən dəhşətli zərbə idi. Belə obsessiya yalnız ağıl və intellektindən eqoistik güc məqsədilə sui-istifadə etməyi adətə çevirmiş insanların başına gələ bilər.

Buna baxmayaraq, Gilqameş tanrılarının intiqamından yaxa qurtara bilmişdi. O, xəbərdarlıq edici yuxular görür və onlara fikir verirdi. Bu yuxular ona düşmənin öhdəsindən gəlməyin yollarını öyrədirdilər. Tanrılarının artıq yoxa çıxdığı, yaxud da pis nüfuz qazandığı bir zamanda bizim xəstəmiz də belə yuxular görürdü, lakin yuxularını dinləmirdi. İntellektli bir insan yuxularını ciddiyyə alacaq qədər cahil ola bilərdimi? Yuxulara qarşı geniş yayılmış zehniyyət ümumilikdə insan ruhuna olduqca az dəyər verilməsi simptomundan başqa bir şey deyil. Elm və texnikanın heyratımız inkişafı digər tərəfdən müdriklik və introspeksiyanın əksikliyi ilə tarazlanmışdır. Doğrudur, dinimiz ruhun ölümsüzlüyündən bəhs edir, lakin İlahi Lütfin özəl rəftarı olmasaydı, birbaşa əbədi lənətə məhkum olan insan ruhu haqqında çox az xoş sözlər danışılır. Psixikanın layiqincə qiymətləndirilməməsində bu iki vacib faktor böyük rol oynasa

da, başqa səbəblər də var. Nisbətən yaxın keçmişə aid olan bu qənaətlərdən daha əvvəl isə təhtəşüurun sərhədində olan hər şeyə qarşı duyulan primitiv qorxu və nifrət hissi olmuşdur.

Çox güman ki, əvvəllər şüurluluq çox təhlükəli bir şey sayılırmış. Nisbətən ibtidai cəmiyyətlərdə şüurluluğun necə də asanlıqla itirildiyini hələ də müşahidə edə bilirik. Məsələn, ruhun itməsi “ruhun təhlükələrindən biri” sayılır. Bu hala psixikanın bir hissəsi yenidən şüursuz olanda rast gəlirik. Digər nümunə german dastanlarındakı “dəliyə dönmə” mənasına uyğun gələn amok vəziyyətidir. Bu, məhvedici sosial nəticələrlə müşayiət olunan hardasa trans vəziyyətidir. Hətta adi bir emosiya da şüurluluğun nəzərə çarpan dərəcədə itməsinə səbəb ola bilər. Buna görə də ibtidai insanlar alçaq səsle danışmaq, silahlarını yerə qoymaq, çöməlmək, baş əymək, ovuclarını göstərmək kimi şişirdilmiş nəzakət qaydalarına riayət edirdilər. Bizim indiki nəzakət qaydalarımız da mümkün psixi təhlükələrin “dini” təsəvvürlərini ehtiva edir. Bir-birimizə sehirlə şəkildə yaxşı gün arzulamaqla taleyi rəhmə gətiririk. Əli sıxarkən sol əlinizi cibinizdə və ya arxanızda saxlamaq yaxşı əlamət deyil. Uğur gətirmək istəyirsinizsə, qarşdakının əlini hər iki əlinizlə sıxırsınız. Böyük nüfuza malik insanlara biz başaçaıq baş əyirik, sanki asanlıqla qəfil hiddətə tutulan güclü şəxsləri sakitləşdirməkdən ötrü müdafiəsiz başımızı təklif edirik. Müharibə rəqslərində ibtidai insanlar o qədər həyəcana qapılır ki, hətta qan da tökə bilər.

İbtidai insanların həyatı həmişə pusuqda duran psixi təhlükələrə qarşı daimi qayğılarla doludur. Buna görə də risklərin azaldılmasından ötrü çoxlu prosedurlar mövcuddur. Tabu sahələrinin yaradılması bu faktın zahiri ifadəsidir. Saysız-hesabsız, diqqətlə və qorxu ilə müşahidə edilən tabular məhdudlaşdırılmış psixi sahələrdir. Bir dəfə Şərqi Afrikada, Elqon dağının cənub ətəklərindəki qəbilədəyəkən böyük səhv etdim. Meşələrdə tez-tez rastıma çıxan ruh evləri haqqında maraqlanmaq istəyirdim və söhbət əsnasında “ruh” mənasını verən *selelteni* sözünü işlətdim. Qəflətən hamı susdu və narahatlıq duyuldu. Hamısı baxışlarını məndən uzaqlaşdırdı. Çünki mən diqqətli şəkildə pıçıltı ilə işlənən sözü bərkədən demiş və beləliklə də olduqca təhlükəli bir aqibəti çağırırdım. Onlarla görüşü davam etdirə bilməkdən ötrü mövzunu dəyişməli oldum. Həmin insanlar heç vaxt yuxu görmədikləri barəsində mənə inandırmağa çalışdılar: yuxu görmək başçının və şamanın ixtiyarında idi. Şaman da mənə əmin etdi ki, o da artıq yuxu görmür: çünki artıq sahə komissarı var. “İngilislər ölkəyə gələndən bəri biz artıq yuxu görmürük. Sahə komissarı müharibə və xəstəliklər, harada yaşamalması olmağımız barəsində hər şeyi bilir”. Bu qəribə fikir yuxunun əvvəllər ali siyasi rəhbər, Mungu, “Tanrı”nın səsi olması faktına əsaslanır. Bu səbəbdən də adi insanın yuxu gördüyünü düşünməsi ağılsızlıq olardı.

Yuxular Naməlumun səsidir. Naməlum yeni planları, təhlükələri, qurbanları, müharibə və digər narahatlıq doğuran şeylərlə insanları təhdid edir. Afrikalı bir zənci bir dəfə yuxusunda gördü ki, düşmənləri onu əsir götürüb, diri-diri yandırılar. Ertəsi gün, o, qohumlarını bir araya yığdı və onu yandırmalarını istədi. Qohumları onun ayaqlarını bağlayıb alovun içinə qoydular. Təbii ki, o, şikəst qaldı amma düşmənlərindən də qurtuldu.

Şüuraltının gözlənilməyən, təhlükəli meyillərinə qarşı müdafiə yaratmaq məqsədilə çoxsaylı inanc və ayinlər mövcuddur. Yuxunun həm tanrının səsi və elçisi, həm də sonsuz əzab mənbəyi olması kimi qəribə vəziyyət ibtidai düşüncəni narahat etmir. Biz bu primitiv düşüncənin aşkar izlərinə yəhudi peyğəmbərlərinin psixologiyasında rast gəlirik. Onlar tez-tez

bu səsə qulaq asmaqda tərəddüd edirlər. Etiraf etməliyik ki, Hosea kimi mömin bir adamın Tanrının əmrini yerinə yetirməkdən ötrü əxlaqsız qadınla evlənməsi ona çətin gəlmişdi. Bəşəriyyət yarandığı ilk dövrlərdən bu azgın və özbaşına “fövqəltəbii” təsirləri müəyyən qayda və qanunlarla məhdudlaşdırmağa meyil etmişdir. Bu proses tarix boyunca ritualların, institut və etiqadların çoxaldılması formasında davam etmişdir. Son iki min il ərzində Kilsə institutunun bu təsirlərlə insan arasında vasitəçi və qoruyucu funksiyasını öz üzərinə götürdüyünün şahidi oluruq. Orta əsrlərin kilsə yazıları yuxularda ilahi ilhamın olması ehtimalını inkar etmirdi. Lakin bu fikir təşviq edilmir və vəhyin gerçək olub-olmaması haqqında qərar vermək hüququnu Kilsə öz əlində saxlayırdı. Kilsənin bəzi yuxuların Tanrı tərəfindən göndərilməsini etiraf etməsinə və bir qisminin də bilavasitə gerçəkləşən vəhy ehtiva etməsinə qəbul etməsinə baxmayaraq, yuxuları ciddi şəkildə nəzərə almağa meyilli olmamışdır. Beləliklə, bu nöqteyi-nəzərdən son əsrlərdə mental yanaşmamızda baş verən dəyişiklik Kilsə üçün heç də arzuolunmaz deyil, çünki bu mental yanaşma yuxuların və daxili təcrübənin ciddi şəkildə nəzərə alınmasını təşviq edən əvvəlki introspektiv yanaşmaya qarşı düşkünlük yaradır.

Kilsənin ehtiyatla hördüyü divarları yıxan zaman protestantlıq dərhal şəxsi vəhyələrin parçalanmaya və məzhəblərə yol açan təsirləri ilə üz-üzə qaldı. Doqmatik hasarlar çökən kimi və ritullar nüfuzunu itirər-itirməz insan həm bütperəst dinlərin, həm də Xristianlığın təməllərini təşkil edən doqma və ritualların müdafiəsi və rəhbərliyi olmadan öz daxili təcrübəsi ilə üzleşdi. Protestantlıq hər şeydən öncə ənənəvi Xristianlığın incə qoruma çalarlarını – messa mərasimi, tövbə etmə, liturgiyanın böyük hissəsini, rahibliyin günah yüngülləşdirən funksiyasını itirdi.

Xüsusilə vurğulamalıyam ki, yuxarıda qeyd etdiklərim dəyər mühakiməsi deyil, belə bir niyyətim heç olmayıb da. Mən sadəcə faktları ifadə edirəm. Protestantlıq Kilsənin itmiş nüfuzunun əvəzinə Bibliyanın nüfuzunu artırdı. Lakin tarixdən də göründüyü kimi, Bibliya mətnləri müxtəlif cür təfsir edilə bilər. İncilə elmi-tənqidi yanaşma da müqəddəs mətnlərin ilahi xarakter daşdığına inamı artırma bilməmişdir. Bu da bir gerçəkdir ki, elmi maariflənmə adlı axın nəticəsində təhsilli insanların böyük kütləsi ya Kilsəni tərk etmiş, ya da ona dərindən laqeyd qalmışdır. Bu insanların hamısı rəasionalist, yaxud da nevroitik intellektuallar olsaydı, itkiyə təəssüflənməyə dəyməzdi. Lakin onların çoxu etiqadın mövcud formalarına uyğunlaşa bilməyən dindar insanlar idi. Əks təqdirdə Buxman hərəkətinin az-çox təhsilli protestant sinfi üzərindəki nəzərəçarpan təsirini izah etməkdə çətinlik çəkərdik. Kilsəyə arxa çevirən katolik, adətən aşkar, yaxud gizli şəkildə ateizmə meyil edir. Protestant isə mümkün təriqət arxasınca gedir. Katolik Kilsəsinin absolyutizmi (mütləqiyyət) ona bərabər mütləq inkar tələb etdiyi kimi, protestantlığın relyativizmi də variasiyalara icazə verir.

Elə görünə bilər ki, Xristianlığın tarixində çox dərinə getdim. Lakin burada yuxular və daxili təcrübələrə qarşı olan zehniyyəti açıqlamaqdan başqa məqsədim yoxdur. Bir az öncə dediklərim xərçəng pasienti ilə söhbətimin bir hissəsini təşkil edə bilər. Obsessiyasını patoloji cəfəngiyyət olaraq pisləmək yerinə, onu ciddiyyə almağı tövsiyə edərdim. Digər tərəfdən isə bunu ciddiyyə almaq həqiqətən mövcud olan psixikada xərçəngə bənzər böyümə şəklində pozuntu meydana gəlməsi faktının bir növ diaqnostik ifadəsini qəbul etməkdir. Şübhəsiz ki, pasient “Bu nə böyümdür belə?”, - deyər soruşacaq. Mən isə cavab verərdim ki, “Bilmirəm”. Necə ki, həqiqətən də bilmirəm. Əvvəl də dediyim kimi, bu, yəqin ki, şüuraltının güzəştədicisi və

ya tamamlayıcı hərəkətidir. Onun xüsusi təbiəti və məzmunu haqqında hələ ki, heç nə bilinmir. Bu, şüuraltının məzmununu şüurluluqda tapmadığımız ixtiyarı şəkildə təzahürüdür.

Xəstəm obsessiyasının kökündə nələrin olduğunu necə aşkara çıxaracağım haqqında maraqlanır. O zaman mən pasienti güclü bir şoka salmaq riskini də nəzərə alaraq ona yuxularının bizə lazımı informasiyanı verəcəyini deyirəm. Biz yuxuları ağıllı, məqsədyönlü, sanki şəxsi mənbədən çıxmış kimi qəbul edəcəyik. Bu, əlbəttə ki, cəsarətli bir fərziyyə, eyni zamanda da bir macərədir. Çünki biz bir çox müasir psixoloqlar, həmçinin filosofların hələ də inkar etdiyi, etibar edilməyən varlığa – psixikaya fəvqəladə dəyər verəcəyik. Tanınmış antropoloqa metodlarını izah edərkən belə bir tipik münasibət göstərdi: “Bütün bunlar həqiqətən çox maraqlıdır, amma təhlükəlidir”. Bəli, mən qəbul edirəm ki, bu təhlükəlidir. Amma bu, nevrozun özü qədər təhlükəlidir. Nevrozu müalicə etmək istəyirsinizsə, nədəsə riskə getməlisiniz. Biz çox yaxşı bilirik ki, risksiz istənilən iş səmərəsizdir. Xərçəng üçün cərrahi əməliyyat da riskdir, lakin icra olunmalıdır. Daha yaxşı anlaşılması üçün mən xəstələrimə psixikanı gizli şişlərin böyüdüüyü gizli bir bədən kimi təsəvvür etmələrini tövsiyə etməli oluram. Psixikanın təsəvvür oluna bilinməməsi və nəticə etibarilə hava kimi bəlli olmaması haqqında, yaxud da hardasa məntiqi konsepsiyalardan ibarət fəlsəfi sistem olması haqqında zehniyyət o qədər geniş yayılmışdır ki, insanlar məzmununu bilmədikləri şeylərin mövcud olmadığını zənn edirlər. Onlar şüurun xaricində psixi funksionallığa güvənmirlər və yuxuların sadəcə gülünc olduğunu düşünürlər. Belə şərtlər altında mənim təklifim böyük şübhələr yaradır. Həqiqətən də yuxuların qeyri-müəyyənliyi ehtiva edən xassələrinə qarşı hər cür arqument eşitmişəm.

Buna baxmayaraq, assosiativ testlər vasitəsilə varlığı sübut edilən konflikt və komplekslərin heç bir dərin analiz aparmadan yuxularda da yaşandığını görürük. Bundan əlavə bu komplekslər mövcud nevrozun ayrılmaz parçasını əmələ gətirir. Buna görə də yuxuların nevrozun məzmunu haqqında ən azından assosiativ testlər qədər informasiya verdiyinə inanmağa səbəblərimiz var. Hətta yuxular bizə daha çox informasiya verir. Simptomlar torpağın üzərindəki cücərtiyə bənzəyir, əsl bitki isə torpağın altındakı kökdür. Bu kök sistemi nevrozun məzmununu təşkil edir: o, komplekslərin, simptomların və yuxuların matriksidir. Yuxuların psixikanın yeraltı proseslərini əks etdirdiyinə inanmağımızdan ötrü hər cür səbəbimiz var. Ora gedib çata bilsək, sözün hərfi mənasında xəstəliyin kökünü tapmış olarıq.

Nevrozun psixopatologiyası haqqında çox da dərinə getmək niyyətində olmadığımıza görə, yuxuların necə psixikanın naməlum daxili gerçəkliklərini ortaya çıxardığını və bu faktların nədən ibarət olduğunu göstərməkdən ötrü başqa bir nümunə seçməyi təklif edirəm. Bu nümunəmizdə yuxu görən şəxs intellektual, yüksək ağıl və elm sahibi idi. O, nevroz idi və nevrozunun çox artması, yavaş-yavaş, lakin qəti şəkildə psixikasını sarsıtdığına görə məndən kömək istəyirdi. Xoşbəxtlikdən onun intellekti hələ zərər görməmişdi və iti ağılından sərbəst istifadə edə bilirdi. Buna görə də yuxularını müşahidə etmək və qeyd aparmaq tapşırığını onun özünə həvalə etdim. Yuxuları mövzusunda analiz aparmır və ona aydınlıq gətirmirdim. Yuxuların analizinə daha gec başladım. İndi sizə nəql edəcəyim yuxular heç bir təsirlə qarışmamışdır. Onlar hadisələrin təsire məruz qalmadan təbii şəkildə bir-birini izləməsindən əmələ gəlmişdir. Pasient nəinki analitik psixologiya, heç psixologiyaya aid heç nə oxumamışdı.

Yuxu silsiləsi dörd yüzdən artıq yuxudan təşkil olunduğu üçün əlimizdəki bütün

materialı təqdim etməyim mümkün deyil. Lakin mən bu yuxulardan xüsusi dini maraq doğuran motivlərin olduğu 74 yuxunu seçib çıxarmışam. Qeyd edirəm ki, yuxu görən şəxs katolik təhsili almışdır. Lakin o, dini etiqadını həyata keçirməkdən uzaqlaşmışdı və dini məsələlərlə maraqlanmırdı. O, hər hansısa dini nöqteyi-nəzəri heyrətlə qarşılayan elmi düşüncəli intellektuallardan idi. Şüursuzluğun şüurluluqdan asılı olmayan psixi mövcudluq olduğunu düşünürsünüzsə, müəyyən yuxuların dini xarakter daşmasıyla bağlı yalnızlığa yol verməmək şərti ilə bizim yuxugörənin nümunəsi xüsusilə diqqətinizi cəlb edə bilər. Əgər sadəcə şüurlu ağıla əhəmiyyət verir və şüursuzluğun müstəqil varlığı olması fikrinə etibar etmirsünüzsə, yuxuların öz materialını şüurdakı məzmunundan götürüb-götürmədiyini aydınlaşdırmanız maraqlı olardı. Faktlar şüursuzluq fərziyyəsinin lehinə olduğu təqdirdə yuxulardan şüursuzluğun dini meyilləri haqqında informasiya mənbəyi kimi istifadə etmək olar.

Bildiyimiz qədər ilə yuxulardan açıq şəkildə dindən bəhs etməsini gözləyə bilmərik. Buna baxmayaraq, dörd yüz yuxunun içərisində açıq şəkildə dindən bəhs edən iki yuxu var idi. Yuxugörənin yuxu haqqında özünün qeydə aldığı mətni təqdim edirəm:

“Bütün evlərdə teatrlardakı səhnə dekorasiyalarına bənzər nəşə var idi. Kimsə Bernard Şounun adını çəkdi. Başqa biri də tamaşanın uzaq gələcəyə aid olduğunu bildirdi. Evlərdən biri aşağıdakı yazıları olan lövhə ilə digər evlərin arasında nəzərə çarpırdı:

Bura ümumdünya katolik kilsəsidir.

Bu, Tanrının kilsəsidir.

Özünü Tanrının vasitəsi hesab edən hər kəs daxil ola bilər.

Qeydin altında kiçik hərflərlə aşağıdakılar yazılmışdı: kilsənin əsası İsa və Paul tərəfindən qoyulmuşdur. Sanki bir şirkət qurulmasının qədimliyi ilə öyünür.

Mən dostuma deyirəm: “Gəl, içəri baxaq”. O cavab verir: “Dini duyğularını oyandırmaqdan ötrü nə üçün bu qədər insanın bir yerə toplaşmalı olduğunu başa düşmürəm”. Mən isə cavab verirəm: “Bir protestant kimi sən bunu heç vaxt başa düşməyəcəksən”. Bir qadın başı ilə təsdiqləyir. Sonra kilsə divarından asılan elana fikir verirəm. Orada yazılmışdı:

Əsgərlər!

Tanrının gücü altında olduğunuzu hiss edərkən onunla birbaşa danışmaqdan çəkinin. Tanrıya sözlərlə yaxınlaşmaq olmaz. Həmçinin sizə öz aranızda Tanrının atributları ilə bağlı müzakirələrə girməməyi tövsiyə edirik. Bu əbəddir, çünki dəyərli və vacib heç bir şeyi sözlə ifadə etmək mümkün deyil”.

(İmza) Papa....(Ad oxunmur)

İçəri daxil oluruz. İnteryer kilsədən daha çox məscidə, xüsusilə də Aya Sofyaya bənzəyir: oturmaq yoxdur – bu da geniş məkan təəssüratını yaradır. Şəkil yoxdur, sadəcə divarlardan içində sözlər yazılı olan çərçivələr asılmışdı (Aya Sofyadakı kimi). Cümlələrdən biri belə idi: “Hamınızı çox öyməyin”. Bayaq başı ilə mənim sözümlü təsdiqləyən qadın göz yaşlarına qərğ olaraq deyir: “Onda daha bir şey qalmadı”. Mən cavab verirəm: “Mən bunu düzgün hesab edirəm”. Lakin qadın yoxa çıxır. Əvvəlcə görüntüyə mane olan sütunun yanında yam. Sonra yerimi dəyişirəm və qarşımdakı izdihamı görürəm. Lakin mən onların arasında deyiləm, tək dururam. Bununla belə onları aydın şəkildə görürəm və üzlerini seçə bilirəm. Birlikdə bu sözləri deyirlər: “Tanrının gücü altında olduğumuzu etiraf edirik. Cənnət Krallığı bizim daxilimizdədir”.

Bu sözləri təntənə ilə üç dəfə təkrarlayırlar. Orqan Baxdan fuqa çalır və xor oxuyur. Bəzən təkce musiqi səslənir, bəzən də aşağıdakı sözlər təkrarlanır: “Qalan hər şey kağızdan ibarətdir (bu sözlər musiqinin canlı təsir yaratmadığı mənasını verir)”. Musiqi qurtarandan sonra mərasimin ikinci hissəsi başlayır. Tələbə məclislərindəki kimi ciddi məsələlərin olduğu birinci hissənin ardınca şənliyin olduğu ikinci hissə gəlir. Arxayın və yetkin insanlar var. Kimisi ora-bura gedir, bəziləri görüşüb-salamlaşır, yepiskop şərabı və digər içkilər verilir. Kimsə kilsənin şərafinə sağlıq deyir. Radiosəsləndiricidə caz ritmində bu nəqarat səslənir: “Çarlz da oyuna qatıldı”, sanki kilsəyə yeni üzvün qatılmağından məmnunluq ifadə olunurdu. Keşiş mənə izah edir: “Bu mənasız əyləncələr rəsmi olaraq qəbul edilir və onlara icazə verilir. Amerikan üsullarına bir az uyğunlaşmalıyıq. Burada olduğu kimi böyük izdiham üçün bu qaçılmazdır. Lakin biz anti-asketizmə tam meylimizə görə Amerikan kilsələrindən prinsipcə fərqlənirik. Bununla da dərin yüngülləşmə hissi ilə yuxudan oyandım”.

Bildiyiniz kimi, yuxuların fenomenologiyası ilə bağlı çoxsaylı araşdırmalar vardır. Lakin araşdırmaların olduqca az qismi yuxuların psixologiyasına aiddir. Bunun ən aşkar səbəbi odur ki, yuxuların psixoloji yozumu olduqca incə və təhlükəli məsələdir. Freyd psixopatologiya sahəsindəki baxışlarının köməyiylə yuxu psixologiyasındakı dolaşq mövzuları aydınlaşdırmaq istiqamətində cəsarətli addım atmışdır. Onun cəsur cəhdinə heyran qalsam da, istər istifadə etdiyi metodla, istərsə də onun nəticələri ilə razılaşa bilmərəm. O, yuxunu arxasında bir şeyin diqqətlə gizləndiyi fəsad, xarici görünüş kimi izah edir. Şübhəsiz ki, nevrozlar, elə normal adamlar kimi xoşagəlməz şeyləri gizlədirlər. Lakin bu kateqoriyanın yuxu kimi normal və dünyamiqyaslı fenomenə tətbiq edilib-edilməməsi də ciddi sualdır. Mən yuxunun göründüyündən fərqli bir şey olması fərziyyəsinə şübhə edirəm. Yəhudilərin nüfuzlu mənbəyi olan Talmuddan sitat gətirmək istəyirəm: “Yuxu özü-özünün yozumudur”. Başqa sözlə mən yuxuları fakt kimi qəbul edirəm. Yuxu elə çətin və mürəkkəb bir mövzudur ki, onda bizə hiylə qura biləcək və ya bizi aldadaq nəşə ola bilməsi haqqında hər hansısa fərziyyə irəli sürməyə cəsarət etmirəm. Yuxu təbii hadisədir və onun bizi azdıracaq hiyləgər bir mexanizm olduğunu fərz etməyimiz üçün heç bir səbəb yoxdur. Yuxu şüur və iradənin əhəmiyyətli dərəcədə olmadığı zaman ortaya çıxır. Bu, nevroz olmayan insanlarda da rastlanan gerçəkdir. Bundan başqa, yuxu prosesinin psixologiyası haqqında o qədər az məlumatlıyıq ki, onun izahı zamanı yuxuya yad elementlər gətirmək məsələsində həddindən artıq diqqətli olmalıyıq.

Bu səbəblərə görə mən düşünürəm ki, haqqında danışdığımız yuxu dindən bəhs edir və elə niyyəti də budur. Yuxunun ardıcıl və yaxşı tərtib edilmiş strukturu olduğundan nəticə etibarilə o, müəyyən məntiqi və bəlli bir niyyəti ifadə edir. Yəni o, şüuraltına olan motivasiyanı izləyir və birbaşa ifadəsini yuxuda tapır.

Yuxunun birinci hissəsində katolik kilsəsinin xeyrinə ciddi fikirlər var. Yuxugörən dinin sadəcə şəxsi təcrübə olduğunu bildiren protestant yanaşmasını dəstəkləmir. Daha mübaligəli olan ikinci hissədə kilsənin qərarlı şəkildə dünyəvi baxışa adaptasiyası, sonda isə real kilsənin dəstəkləmədiyi və dəstəkləməyəcəyi anti-asketik meylin xeyrinə fikirlər var. Buna baxmayaraq, yuxugörənin anti-asketik keşişi bunu bir prinsip məsələsinə çevirir. Ruhaniyyət və ülvilik vacib xristian prinsipləridir və bunun əksini israr etmək kafir bütperəstliyə bərabər sayılır. Xristianlıq heç vaxt nə dünyəvi olub, nə də şərab və yeməyin olduğu dost-tanış görüşlərini xoş qarşılayıb.

Bundan başqa, ayinə caz musiqisinin əlavə olunmasının bir mənə daşması da şübhə doğurur. Az-çox Epikür tərzi, peripatetik şəkildə bir-birilə görüşən “arxayın və yetkin” insanlar müasir Xristianlığa xoş gəlməyən antik fəlsəfi idealları daha çox xatırladır. Yuxunun birinci və ikinci hissələrində insan kütləsinin və izdihamının vacibliyi vurğulanır.

Beləliklə, katolik kilsəsi ona üstünlük verilməsinə baxmayaraq təməl xristian görüşləri ilə bir araya sığışmayan bütpərəst nöqtəyi-nəzərilə cüt şəkildə görünür. Onların uyğunsuzluğu yuxuda ortaya çıxmır. Sanki təhlükəli ziddiyyətlərin tutqunlaşıb bir-birinə qarışdığı rahat mühitdəymiş kimi bu uyğunsuzluq səssizliyə bürünüb. Tanrı ilə individual münasibətlər tərəfdarı olan protestant konsepsiyasını ayinlər və buna müvafiq olaraq kollektiv dini duyğular üstələyir. Kütlə şəklində ibadətə üstünlük və bütpərəst fikirlərə yer vermək hazırda Avropada yaşanan hadisələrlə maraqlı paralellik təşkil edir. Müasir Almaniyada hər kəs bütpərəstliyə maraq göstərir, çünki heç kim Nitschenin Dionis təcrübəsini necə yozmalı olduğunu bilmir. Müharibə dövründə minlərlə və milyonlarla almanın şüuraltında Dionisin alman qohumu Votan dünyaya gəldi və Nitsche bu almanlardan biri idi. O vaxtlar müalicə etdiyim almanların yuxularında Votan inqilabının yetişdiyini aydın görürdüm və 1918-ci ildə nəşr etdiyim bir məqalədə Almaniyaya gəlməkdə olan yeni inkişaf mərhələsi haqqında yazmışdım. Bəhs etdiyim almanlar heç də “Zərdüş belə buyurdu” əsərini oxumamışdı, qoyun qurban etməyə başlayan gənclərin isə Nitschenin təcrübəsindən xəbəri yox idi. Buna görə də onlar Tanrılarını Dionis deyil, Votan adlandırdılar. Nitschenin bioqrafiyasında onun əslində nəzərdə tutduğu Tanrının Votan olduğu haqqında danılmaz faktlar var. Lakin filoloq olduğu, həmçinin XIX əsrin 70-ci və 80-ci illərində yaşadığı üçün onu Dionis adlandırmışdır. Müqayisəli cəhətdən baxdıqda hər iki Tanrının çoxlu ortaq xüsusiyyətləri var.

Pasientimin tezliklə səssiz olan protestant dostunu çıxmaq şərti ilə yuxusunda kollektiv duyğulara, ayinlərə və bütpərəstliyə aşkar etiraz yoxdur. Diqqətimizi cəlb edən bir məqam isə əvvəlcə katolikliyin təriflənməsini dəstəkləyən, sonra isə “O zaman heç nə qalmadı artıq” deyərək ağlayıb yoxa çıxan və bir daha geri qayıtmayan naməlum qadındır.

Bu qadın kimdir? Yuxugörən üçün o, qeyri-müəyyən, naməlum insandır. Lakin bu yuxunu görərkən o, əvvəlki yuxularında tez-tez gördüyü “naməlum qadın” kimi onu yaxşı tanıyırdı.

Kişilərin yuxusunda böyük rol oynayan bu fiqur çox qədim zamanlarda kişi və qadının eyni bədəndə birlikdə mövcud olması ideyasını ifadə edən mifologiyaya istinadən “anima” adlandırılır. Bu cür psixoloji intuisiyalar ilahi cüt sızıya, yaxud ikicinsli (hermafrodit) yaradıcı fikri şəkildə özünü göstərir. Anna Kinqsfordun bioqrafı Eduard Meytlənd bu günümüzdə “Tanrının ikicinsli təbiəti daxili təcrübədə” mövzusunda bəhs etmişdir. Bundan başqa, hermafrodit və androgen kişi, yəni “homo Adamicus”u olan hermetik fəlsəfə də var. Orta əsr şərhçisi Hermetis Tractatus Aureusun dediyi kimi, “kişi formasında olmasına baxmayaraq, o həmişə bədəninə gizlətdiyi qadını - Həvvasını yanında daşıyır”.

Animanın kişi bədəndəki azsaylı qadın geninin psixi nümayəndəsi olduğu zənn edilir. Eyni fiqur qadın şüuraltısının obrazları arasında olmadığı üçün bu fikir ağlabatandır. Lakin qadın şüuraltısında da eyni rolu oynayan, qadın deyil, kişi obrazında olan fiqur var. Qadın psixologiyasındakı bu maskulin obraz “animus” adlanır. Hər iki fiqurun ən tipik təzahürlərindən biri qədimdən bəri “animosity” adlandırılan düşmənçilikdir. Anima məntiqsiz əhval-ruhiyyəyə,

animus isə düşüncəsiz fikirlərə və qıcıqlandırıcı söhbətlərə səbəb olur. Hər ikisi tez-tez rast gəlinən yuxu fiqurlarıdır. Bir qayda olaraq onlar şüuraltını təcəssüm etdirir və onun xoşagəlməz, qıcıqlandırıcı xarakterini nümayiş etdirir. Şüuraltının özlüyündə belə mənfi keyfiyyətləri yoxdur. Həmin fiqurlar şəxslərlə təcəssüm etdirildikdə və şüurluluğa təsir etməyə başlayanda bu xüsusiyyətlər ortaya çıxır. Yarım şəxsiyyət olduqlarına görə ya natamam qadının, ya da natamam kişinin xarakterini, nəticə etibarilə onların qıcıqlandırıcı xüsusiyyətlərini daşıyırlar. Bu təsiri yaşayan kişi dəyişkən əhval-ruhiyyəli olur, qadın isə mühakiməçi olur və yersiz fikirlər ortaya atır.

Kilsə yuxusuna animanın mənfi reaksiyası yuxugörənin feminin tərəfinin, yəni şüuraltısının onun şüurlu tərəfi ilə razılaşmadığını göstərir. Fikir ayrılığı divardakı yazı ilə başladı: “Həminizi çox öyməyin”. Halbuki yuxugörən bu fikir ilə razı idi. Cümlənin mənası kifayət qədər anlaşılıq olsa da, qadının niyə özünü o qədər çarəsiz hiss etməsi başa düşülmür. Bu müəmmmanın o qədər də dərininə getmədən bununla kifayətlənməliyik ki, yuxuda ziddiyyət var. Əhəmiyyətli azlıq açıq etirazla səhnəni tərk edir və sonrakı hadisələrə artıq nəzər yetirmir.

Yuxudan onu da başa düşürük ki, yuxugörənin şüuraltısı katolisizm ilə bütpərəst həyat tərzində olduqca səthi kompromis yaradıb. Şüuraltı hansısa sabit nöqtəyi-nəzəri, yaxud müəyyən fikri ifadə etmir, daha çox düşünmə aktının dramatik nümayişini əsk etdirir. Bəlkə, belə də ifadə edə bilərik: “İndi bu din məsələsi necə olacaq? Sən katoliksən, belə deyil?” Məgər bu kifayət qədər yaxşı deyil? Bəs asketizm? – Kilsə də kinolar, radio, beş çay və bütün bu kimi şeylərə bir az uyğunlaşmalıdır. Niyə də kilsə şərəb və dost-tanışlıqları olmasın? Lakin naməlum səbəbə görə o biri yuxulardan yaxşı bəlli olan bu qərribə müəmmalı qadın məyus olur və çıxıb gedir.

Etiraf etməliyəm ki, mən burada animaya rəğbət bəsləyirəm. Açıq kompromis çox ucuz, səthidir. Lakin bu, həm yuxu görən, həm də dinlə çox maraqlanmayan əksər insanlar üçün xarakterik haldır. Din pasientimi maraqlandırmırdı və şübhəsiz ki, o, dinin onu hər hansısa bir şəkildə maraqlandıracağını gözləmədi. Lakin o, mənim yanıma ciddi bir təcrübə yaşayan sonra gəlmişdi. Rasionalist və intellektli biri olaraq düşüncə tərzinin və fəlsəfəsinin onu nevroz və onun pozuntu yaradan gücləri ilə tamamilə tək qoyduğunun fərqi varmıydı. Dünyagörüşündə özünü kifayət qədər idarə etməyə kömək olacaq heç nə tapmamışdı. İndiyə qədər bəslədiyi inancları və idealları yoxa çıxmış vəziyyətdə idi. Bu şərtlər altında insanın köməyinə çatacaq bir şeylər tapmaq ümidilə uşaqlığındakı dinə qayıtması heç də qeyri-adi hadisə deyil. Ancaq bu, əvvəlki dini inancları yenidən canlandırmaq yolundakı şüurlu cəhd və ya qərar deyildi. O, bunu sadəcə yuxusunda görmüşdü. Belə ki, şüuraltı din haqqında özünəməxsus mühakimə irəli sürmüşdü. Bu, xristian şüurunda əbədi düşmən olan ruh və cismin ziddiyyətli tərəflərini qərribə şəkildə yumşaldaraq bərişmələrinə bənzəyir. Ruhaniyyət və dünyəvilik gözlənilməz bərişmə ilə bir araya gəlmişlər. Bunun nəticəsi qərribə və gülünc olmuşdu. Ruhun sarsılmaz ciddiliyi sanki şərəb və gül qoxan antik əyləncə ilə ərimişdi. İstənilən halda yuxu mənəvi konfliktin kəskinliyini yumşaldan, bütün ruhi ağrı və sarsıntıları aradan qaldıran mənəvi və dünyəvi atmosferi təsvir edir.

Qeyd etdiklərimiz bir arzunun həyata keçməsi olsa idi, onda bu, şüurlu davranış olardı ki, xəstəmiz də bunu kifayət qədər edirdi. O, bunu şüurlu olaraq dərk edirdi əslində, çünki şərəb

