



Ölkəmiz bütün dünya üçün açıqdır. Bizim dövlətimiz, ölkəmiz öz milli, mənəvi, dini dayaqları üzərində qurulub və bundan sonra da yaşayacaqdır. Amma bunların hamısını təmin etmək üçün gərək hər bir vətəndaşımız öz vətəndaşlıq borcunu yerinə yetirsin, öz vətəndaşlıq məsuliyyətini dərk etsin. Əgər hər bir vətəndaş, hər bir azərbaycanlı dərk edə bilsə ki, müstəqil Azərbaycanın yaşaması, qalib gəlməsi və gələcəyə uğurla getməsi onun kiçik fəaliyyətindən də asılıdır, o bunu edəcəkdir.

**Heydər Əliyev**

# DÖVLƏT VƏ DİN

İCTİMAİ FİKİR TOPLUSU

№ 04 (71) 2021

## REDAKSİYA HEYƏTİ:

<b>Allahşükür Paşazadə</b> <b>Bəxtiyar Əliyev</b>	Tarix elmləri doktoru, professor Psixologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü
<b>Etibar Nəcəfov</b> <b>Əli Əhmədov</b> <b>Fazil Mustafa</b> <b>Gövhər Baxşəliyeva</b>	Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru Filologiya üzrə elmlər doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü
<b>Gülçöhrə Məmmədova</b> <b>İlham Məmmədzadə</b> <b>Mübariz Qurbanlı</b> <b>Nizami Cəfərov</b>	Memarlıq doktoru, professor Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Tarix elmləri üzrə fəlsəfə doktoru, dosent Filologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü
<b>Sabir Həsənlı</b> <b>Sakit Hüseyinov</b> <b>Səlahəddin Xəlilov</b>	İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Fəlsəfə elmləri doktoru, professor, AMEA-nın müxbir üzvü
<b>Teymur Kərimli</b>	Filologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü
<b>Urxan Ələkbərov</b>	Biologiya elmləri doktoru, professor, AMEA-nın həqiqi üzvü
<b>Yaqub Mahmudov</b>	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](http://www.scwra.gov.az)

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

Toplunun materiallarından istifadə edərəkən istinad zəruridir.

Jurnal "Universal Poligraf" nəşriyyatında çap olunub.

İSSN 2220-8542

## BU SAYIMIZDA

### RƏSMİ GUŞƏ

Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Pirsaat Baba ziyarətqah-məscid kompleksində və Lahıcdakı Bədəyün məscidində olublar.....	5
Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Şuşada Aşağı Gövhər Ağa məscidində Heydər Əliyev Fondu tərəfindən aparılan bərpa işləri ilə tanış olublar.....	7
Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Şuşada Daşaltı məscidinin təməlini qoyublar.....	8

### CƏMIYYƏT VƏ DİN

<i>Ceyhun Məmmədov</i> – Erkən orta əsrlərdə Azərbaycanda dinlər və dövlət idarəçiliyi problemi.....	9
<i>Ziba Ağayeva</i> – Din mənəvi dəyər kimi.....	18
<i>Aytək Məmmədova</i> – Zakir Məmmədovun tədqiqatlarında İslam və İslam elmləri.....	26

### ŞƏXSİYYƏTLƏR

<i>Rəhim Həsənov</i> – Əbunəsr əl-Fərabinin ictimai-siyasi fəlsəfəsi.....	35
<i>Rüstəm Hacıyev</i> – Eynəlqüzat Miyanəcinin timsalında kainatın əzəliliyi və yaradılış paradoksunun irfan nöqtəyi-nəzərindən həlli.....	43
<i>Faiq Ələkbərli</i> – Abdulla Şaiqin sosial-fəlsəfi və ictimai-siyasi görüşləri.....	51

### ARAŞDIRMA

<i>Elvüsal Məmmədov</i> – Dəyərlər: mahiyyəti, fərdi və sosial həyatda əhəmiyyəti və funksiyaları.....	63
<i>Səbinə Əhmədova</i> – “Məcməüş-şüəra” üzvlərinin yaradıcılığında dini motivlər.....	69
<i>İlqar İsmayilzadə</i> – Azərbaycan barədə bir hədisin izi ilə.....	76
<i>Qənirə Pirquliyeva</i> – Partiya və Azərbaycanın erkən dövlətlərinin iqtisadi əlaqələrinin tarixi.....	82

### NİZAMİ GƏNCƏVİ - 880

<i>Vüqar Əhməd</i> – Nizami Gəncəvi dini-fəlsəfi-irfani kontekstdə.....	90
<i>Əsədulla Qurbanov</i> – Nizami Gəncəvi poeziyasında İslamın bədii-fəlsəfi tərənnümü və müasirlik.....	102
<i>Elnur Həsənov</i> – Nizami Gəncəvi irsində dini-əxlaqi dəyərlər.....	109



*[www.scwra.gov.az](http://www.scwra.gov.az)  
e-mail: [redaksiya@scwra.gov.az](mailto:redaksiya@scwra.gov.az)*

## PREZİDENT İLHAM ƏLİYEV VƏ BİRİNCİ XANIM MEHRİBAN ƏLİYEVƏ PİRSAAT BABA ZİYARƏTGAH-MƏSCİD KOMPLEKSİNDƏ VƏ LAHICDAKI BƏDÖYÜN MƏSCİDİNDƏ OLUBLAR



Noyabrın 1-də Şamaxıdakı Pirsaat Baba ziyarətqah-məscid kompleksinin bərpa və yenidənqurma işlərindən sonra açılışı olub.

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

Şamaxı rayonunda Pirsaat çayının sahilində yerləşən Pirsaat Baba ziyarətqahı əhalinin ən çox ziyarət etdiyi müqəddəs ocaqlardan biridir. 2019-cu ildə Şamaxıda baş verən zəlzələ zamanı ziyarətqahın divarlarında çatlar əmələ gəlmişdi. Heydər Əliyev Fondunun prezidenti Mehriban xanım Əliyevanın təşəbbüsü ilə 2020-ci ildə burada bərpa-yenidənqurma işlərinə və yeni məscid binasının inşasına başlanıldı. Elə həmin il mayın 25-də Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva ziyarətqahın yenidən qurulması çərçivəsində görülən işlərlə tanış oldular. Mütəxəssislərin iştirakı ilə həyata keçirilən işlər nəticəsində tarixi abidə və müqəddəs ziyarətqah-məscid kompleksi qısa müddətdə yenidən quruldu. Məsciddə ibadət zalı ilə yanaşı, mərasim zalları da inşa olunub.

Qeyd edək ki, Prezident İlham Əliyevin xüsusi diqqəti sayəsində dini ziyarətqahlarımız və dini məbədlərimiz yenidən qurulur. Bu sahəyə Azərbaycanın birinci xanımı Mehriban Əliyevanın rəhbərlik etdiyi Heydər Əliyev Fondu da öz töhfəsini verir, istər ölkəmizdə, istərsə də xaricdə dini abidələrin bərpası üzrə layihələr reallaşdırır. Bunlardan biri də Şamaxı şəhərinin girəcəyində, Bakı-Şamaxı-Yevlax avtomobil yolunun kənarında yerləşən Pirsaat Baba ziyarətqahıdır.



Onu da deyək ki, müxtəlif zamanlarda dağıntıya məruz qalmış orta əsrlərə aid bu ziyarətgah 1918-ci ildə Hacı Cəfərqulu adlı xeyirxah şəxs tərəfindən türbə şəklinə salınıb. Ziyarətgah sovetlər dövründə dağıdılsa da, müstəqilliyimizin bərpasından sonra 1993-cü ildə yenidən inşa edilib, lakin zəlzələ nəticəsində dini ocağa zərər dəymişdi. Ötən ildən başlayaraq həyata keçirilən genişmiqyaslı yenidənqurma işləri nəticəsində artıq dini ibadətgah yenidən əhalinin ixtiyarına verilir.

Ziyarətgah-məscid kompleksinin ətrafında geniş abadlıq-yaşıllaşdırma işləri görülüb.

Eyni zamanda, Prezident İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva Lahıcdakı Bədöyün məscidində aparılan bərpa-təmir işləri ilə tanış olublar. Azərbaycan Prezidentinin köməkçisi Anar Ələkbərov məlumat verib ki, ötən müddət ərzində 1791-ci ildə inşa edilən Bədöyün məscidində və ətraf ərazilərdə Heydər Əliyev Fondunun dəstəyi ilə bərpa-təmir işləri aparılıb. Görülən işlər nəticəsində məscid orijinal formasına uyğun bərpa edilib. Məscidin minarəsi yenidən qurulub, dəstəmazxana inşa olunub. Məscidin qadınlar üçün nəzərdə tutulan hücrə və şəbəkələri əvvəlki görünüşünə qaytarılıb.

## PREZİDENT İLHAM ƏLİYEV VƏ BİRİNCİ XANIM MEHRİBAN ƏLİYEVƏ ŞUŞADA AŞAĞI GÖVHƏR AĞA MƏSCİDİNDƏ HEYDƏR ƏLİYEV FONDU TƏRƏFİNDƏN APARILAN BƏRPA İŞLƏRİ İLƏ TANIŞ OLUBLAR



Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva noyabrın 7-də Şuşada Aşağı Gövhər Ağa məscidində Heydər Əliyev Fondu tərəfindən aparılan bərpa işləri ilə tanış olublar.

Prezidentin köməkçisi Anar Ələkbərov dövlətimizin başçısı İlham Əliyevə və birinci xanım Mehriban Əliyevaya görülən işlərlə bağlı məlumat verdi.

Otuz ilə yaxın müddətdə Ermənistanın işğalı altında olan şəhər və rayonlarımız, oradakı yaşayış və inzibati binalar, bütün infrastruktur ermənilər tərəfindən dağıdılıb, təbii sərvətlərimiz talan edilib, bu ərazilərdəki dini, tarixi, mədəni abidələrimiz vandalizm aktlarına məruz qalıb. İşğal altında olan torpaqlarımız Prezident, Silahlı Qüvvələrin Müzəffər Ali Baş Komandanı İlham Əliyevin rəhbərliyi altında qəhrəman əsgər və zabitlərimizin şücaəti sayəsində azad edildikdən sonra bu ərazilərdə geniş bərpa-quruculuq işlərinə başlanılıb. Bu çərçivədə Şuşa şəhərində Heydər Əliyev Fondu tərəfindən də bir sıra tarixi, mədəni abidələrin bərpası üzrə layihələr həyata keçirilir.

Şuşa şəhəri işğal altında olduğu müddətdə ermənilər tərəfindən dağıdılmış Aşağı Gövhər Ağa, Yuxarı Gövhər Ağa və Saatlı məscidləri ilkin layihəyə uyğun olaraq bərpa olunur. Hər üç məscid ölkə əhəmiyyətli tarixi-mədəniyyət abidələri siyahısındadır. Ötən bir il ərzində Azərbaycan, Avstriya, İtaliya, Latviya və Türkiyədən olan ekspertlər tərəfindən qeyd olunan məscidlərdə qiymətləndirmə işləri aparılıb, bərpa layihəsi işlənilib. Hər üç məscidin bərpa işləri "Paşa Holding" in maliyyə dəstəyi ilə həyata keçirilir. Heydər Əliyev Fondu tarixi Yuxarı Gövhər Ağa məscidində bərpa işlərinin birinci mərhələsini artıq başa çatdırıb. Hazırda məsciddə ikinci mərhələ üzrə bərpa işləri aparılır. Bu mərhələdə məsciddə ilkin layihə qorunmaqla möhkəmləndirmə işləri həyata keçiriləcək, məscidin ərazisində olan və ermənilər tərəfindən dağıdılmış mədrəsə də bərpa ediləcək. Ən geniş bərpa işləri dağıntıların miqyasına uyğun olaraq, Aşağı Gövhər Ağa məscidində aparılacaq. Məscidlərin minarələri bərpa olunacaq, eləcə də dam və döşəmə örtükləri dəyişdiriləcək.

## PREZİDENT İLHAM ƏLİYEV VƏ BİRİNCİ XANIM MEHRİBAN ƏLİYEVƏ ŞUŞADA DAŞALTI MƏSCİDİNİN TƏMƏLİNİ QOYUBLAR



Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev və birinci xanım Mehriban Əliyeva noyabrın 7-də Şuşada Daşaltı məscidinin təməlini qoyublar.

Azad edilmiş ərazilərimizdə işğal dövründə düşmən tərəfindən dağıdılmış dini-mənəvi abidələrimiz bərpa olunur və yeniləri tikilir. Zəfər Günü ərəfəsində belə bir addımı atmaqla Prezident İlham Əliyev dünyaya növbəti mesajı verir: Biz nəinki torpaqlarımızı abadlaşdırır, keçmiş məcburi köçkünlərimizi geri qaytarmaq üçün müasir infrastruktur yaradır, həm də ermənilərin bu torpaqlarda dini-mədəni abidələrə qarşı həyata keçirdiyi vandallığın izlərini təmizləyir, müqəddəs dəyərlərimizə sahib çıxırıq.



# ERKƏN ORTA ƏSRLƏRDƏ AZƏRBAYCANDA DİNLƏR VƏ DÖVLƏT İDARƏÇİLİYİ PROBLEMI

*Ceyhun MƏMMƏDOV,*

*Azərbaycan Respublikası Milli Məclisinin deputatı,*

*ilahiyat üzrə fəlsəfə doktoru,*

*ceyhunmv@gmail.com*

**AÇAR SÖZLƏR:** *Qafqaz Albaniyası, Atabəylər, Xristianlıq, İslam, dövlət, din.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *Кавказская Албания, Атабеки, христианство, ислам, государство, религия.*

**KEY WORDS:** *Caucasian Albania, Atabegs, Christianity, Islam, state, religion.*

## Giriş

Azərbaycanda erkən orta əsrlərdə feodal dövlətləri mövcud olmuş, onlar özünəməxsus din siyasəti yürütmüşlər. Qədim Qafqaz Albaniyasında Xristianlıq dövlət dininə çevrilmiş, Zərdüştilik və digər dinlərlə mübarizə şəraitində inkişaf etmişdir.

VII əsrdə Ərəbistanda meydana gəlmiş İslam dini Azərbaycanda VIII əsrdə geniş yayılmış və hakim dinə çevrilmişdir. Bundan sonra o, müsəlman dövlətlərində siyasi, iqtisadi, hüquqi, milli-mədəni, mənəvi münasibətləri, bütövlükdə həyat tərzini tənzimləmiş, dünyəvi, mülki, hərbi və dini hakimiyyət vəhdət təşkil etmişdir. İslam Azərbaycana yayıldığı ilk vaxtlardan Qurani-Kərim ölkənin konstitusiyasına çevrildi. İslam nöqtəyi-nəzərdən dövlətin idarə olunması vahid mənbə - İlahi qanunlar və onların həyatda təcəssümü əsasında reallaşa bilər.

**Mövzunun işlənmə dərəcəsi.** Qədim dövrün görkəmli mütəfəkkiri M.Kalankatlı, müasir tədqiqatçılar Ə.Sumbatzadə, F.Məmmədova, Q.Qeybullayev, F.Ağasioğlu, S.Qasımova islamaqədərki, Z.Bünyadov, Y.Mahmudov, N.Şəmsizadə, F.Ələkbərli, Q.Kərimov Azərbaycanda İslam dövrü dövlət-din münasibətlərini tədqiq etmişlər.

**Məqalənin məqsədi** – Azərbaycanda erkən orta əsrlərdə dövlət-din münasibətlərinin inkişafı prosesini araşdırmaqdır.

**Məqalənin metodologiyası** – Tədqiqatın gedişində sistemli, müqayisəli-tarixi, struktur – funksional, ümumelmi tarixi metodlardan istifadə etməklə qədim Azərbaycanda dövlət-din münasibətlərinin formalaşması, spesifik xüsusiyyətləri tədqiq olunmuşdur.

**Məqalənin elmi yeniliyi.** Tədqiqat nəticəsində məqalədə elmi yeniliklə səciyyələnən nəticələr əldə edilmişdir:

- dinşünaslıq və fəlsəfi aspektdən kompleks təhlil nəticəsində islamaqədərki Azərbaycanda erkən orta əsrlərdə din-dövlət münasibətlərinin araşdırılmışdır.
- Albaniyada erkən orta əsrlərdə xristian dininin dövlət dininə çevrilməsi göstərilmişdir.
- Azərbaycanda müxtəlif feodal dövlətlərlə İslam dininin münasibəti fəlsəfi cəhətdən təhlil edilmişdir.

**Məqalənin nəzəri-praktiki əhəmiyyəti.** Tədqiqat işinin dinşünaslıq, dinin fəlsəfəsi problemləri üçün nəzəri əhəmiyyəti vardır. Eyni zamanda, dövlət-din tarixinin qarşılıqlı münasibətlərinin səmərəliliyini yüksəltmək üçün tədqiqat mühüm rol oynayır.

## Qafqaz Albaniyasında Xristianlığın dövlət dininə çevrilməsi

Xristianlıq Qafqaz Albaniyasında eramızın I əsrində yayılsa da, eramızın IV əsrində Albaniyanın dövlət dininə çevrilmişdir. “Albaniya hələ dördüncü əsrdən, yəni Xristianlığın dövlət dininə

çevrilməsindən xeyli əvvəl xristian icmalarının yarandığı ölkələrdən sayılır. Alban ənənəsinə görə, hələ I əsrin əvvəllərində din təbliğatçıları - missionerlər, apostollar və onların şagirdləri Yerusəlimdən, Suriyadan Albaniyaya ayaq açmış və burada ilk xristian icmaları yaratmışlar” [1, s.207].

Cənubi Qafqazın xristianlaşmasının qarşısını bu bölgədə Zərdüştiliyi yaymağa çalışan fars şahı II Yezdəgird almağa çalışırdı. Lakin Cənubi Qafqaz xalqları şaha qarşı birgə silahlı üsyan qaldırdı.

V-VI əsrlərdə Albaniyada Kilsə olduqca gücləndi. Onun “nümayəndələri hətta Xristianlığı Şimali Qafqazın türkdilli xalqları arasında da yaymağa başladılar” [2, c.62].

Alban Kilsəsi Yerusəlim Kilsəsi və patriarxlığı ilə əlaqədar olmuşdur. Moisey Kalankatlı “Albaniya tarixi” əsərində yazır ki, bütün Albaniya Xristianlığı Urnayrdan qəbul etmişdir. “Müqəddəs Yelisey öz həvari vəzifəsini yer üzünün uzaq guşələrindən başlayandan sonra şimalın bəzi şərq xalqlarını (müəllif Qafqazı, daha doğrusu, Albaniyanı nəzərdə tutur – C.M) həqiqi imana gətirmişdir. Çar Urnayr 313-cü ildə Xristianlığı Albaniyada dövlət dini etmişdir. Alban çarı Urnayr İran şahı II Şapurun bacısının əri idi. O, cəsarətli insan idi və döyüşlərdə şöhrət qazanmış, albanları imana gətirmişdir. O, əbədi işığın oğlu kimi yaşamış və axırda insan həyatını tərk etmişdir” [3, s.26].

Urnayrın türkcə “orun” - *“taxt-tacda oturan”*, *“hakimiyyət sürən”* [4, c.479] və ər - *“kişi”*, *“igid”*, *“döyüşçü”* sözlərindən olduğu göstərilir. Q.Qeybullayev bu adın birinci komponentini qədim türkcə ürünq - *“təmiz”*, *“saf”*, *“nəcib”*, *“alicənab”*, *“əsilzadə”* sözündən, *“ər”* sözünün *“ayr”* sözündən ibarət olduğunu da iddia edir [5, s.178].

Bununla da Urnayr monoteist-təkallahlı Xristianlıq dini vasitəsilə siyasi məqsədini həyata keçirməyə - çoxsaylı tayfalardan ibarət dövlətini birləşdirib Zərdüştiliyin dövlət dini olduğu fars dövlətinə qarşı çıxmaq istəyirdi.

Fars şahı I Şapurun Hündə-Şapurda iki kilsəsi var idi: onlardan biri tanrıya ibadətə yunan dilində aparıldığı *“rulların kilsəsi”*, ikincisi isə Suriya dilində aparılan *“karmansların kilsəsi”* idi.

Kilsə quruluşu ciddi mərkəzləşməyə əsaslanırdı. Azərbaycanda Xristianlıq haqqında məlumata “420-ci il Yabaalah katolikliyi yanında sinodun aktlarında təsadüf olunur [5, c.100]. Feodal istehsal üsulunun təşəkkülü dövründə Azərbaycanda (cənubda), eləcə də Şimali Azərbaycanda, Albaniyada və Gürcüstanda xristian kilsələri tikilmişdir. Suriya mənbələri sübut edir ki, Cənubi Azərbaycanda Gilan əhalisi Addayemdəki xristian apastoluna müraciət etmişdir, 224-cü ildə Deyləmdə artıq yepiskopluq mövcud idi. S.Qasımova Azərbaycanda və Cənubi Qafqazda Xristianlığın qəbulunu bu ölkələrdə iudeylərin məskunlaşmaları ilə əlaqələndirir. “Sasanilər imperiyasında yəhudi əhalisi daha çox Mesopotomiyada məskunlaşmışdı” [6, c.100].

Azərbaycanda Holvan və Həmədanda arxiyepiskopluq yaradıldı. Bir çox şəhərdə katalikoslar təyin edildi. Azərbaycanın (Adurbadaqanın) şimalında müxtəlif əsrlərdə Partav (Bərdədə), Paytakaranda, Adurbadaqanda, Qanzakda, Urmiyada, Səlmasda, Marağada, Təbrizdə, Uşnuda, Həmədanda, Gilanda, Deyləmdə, Muğanda və başqa bölgələrdə Şərqi Suriya kilsələrinin yepiskopluğu təsis olundu.

Albaniya çarı Urnayr Xristianlığı dövlət dini elan etdikdən sonra əyanları və ordusu “40 gün pəhriz saxlayıb keçmişdəki bütün günahlarından və bəd əməllərindən üz döndərüb tövbə etdilər. Urnayr və onun bütün adamları müqəddəs suya girdilər. Sudan da sinələri müqəddəs ruhla dolmuş çıxdılar. Urnayr ... vətəninə Albanlar ölkəsinə qayıtdı. Burada o, havarilərin qanunları əsasında əhaliyə dərs verir və xaçpərəstliyə daxil edirdi” [3, s.43]. Deməli, ölkədə dövlət-din münasibətləri bərqərar oldu, əhali Xristianlığı qəbul etdi, adları “həyat kitabına yazıldı”, “günahlar lənətləndi”, Kilsə dövlətdən torpaq payı aldı, ictimai həyatda nizam-intizam, dünyəvi və dini qaydalar müəyyənləşdirildi.

İran şahı qəddar Firuz cəsur eflatilələr tərəfindən öldürüldü. Onun ölümündən sonra Allahın kilsələri şadlıqla doldu, onun qardaşı Valarş İranda hakimiyyətə gəldi. Vaçaqan da Albaniyada dövlət başçısı təyin edildi. Vaçaqan mömin çar kimi həqiqət uğrunda çarpışır, yaxşılıq edir, günah və şəhər işlərdən uzaqlaşır, səxavətli əməllər həyata keçirir, bütün dövləti, çarlığını bütöpərəstlikdən, məcusluqdan qurtarıb Xristianlığı bərpa edərək əhalisini ilahiyyə etiqad etməyə çağırırdı.

Vaçaqan Albaniyada məcus dininə etiqad edənləri yollarını azanlar sayır, onları cəzalandırır, tövbəyə məcbur edirdi. “O kəslər ki, onlar uşaqlıqdan əbədi ölüm yoluyla getməyə məcbur edilmişlər. Vaçaqan əmr etdi ki, onların xaçlarını yenidən suya salsınlar və bu yolla onları Tanrı oğlu, xilasedici İsanın müqəddəs bədəninə və qanına ibadət etməyə layiq görürdü. O, öz çarlığından daha çox ölkəsinin nahararlarının müqəddəs kilsə xadimlərilə birləşməsinə sevinir və həyatverici ehkamlarını həmişə yadda saxlayır və əmin idi ki, doğru yoldan azmışlar imana gətirib səxavətli həyata daxil edərsə, “öz canını ölümdən xilas edər, hesabsız günahlarından təmizləner” [3, s.51]. Vaçaqan Albaniya hökmdarı olan kimi məcusluq məzhəbini rədd etdi, Xristianlığı öz çarlığının dini elan etdi, cadugərləri, sehrbazları, bütperəstləri cəzalandırdı, onları ölkədən qovdu, yepiskop, keşiş və nəzarətçilərin sayını artırdı. Bununla da kilsə xadimlərinin Albaniya dövlətində nüfuzu, hörməti yüksəldi. Çar özü də camaatla, yepiskoplarla, keşişlərlə birlikdə pəhriz saxlayır, ibadət edir, insansevər Allaha dua edirdi.

Albaniyada müxtəlif etnoslar, dinlər və mədəniyyətlər vəhdət halında mövcud idi. Burada türk etnosu üstünlük təşkil edirdi. Alban Kilsəsi Romaya tabe idi. “Albaniya dövründə Azərbaycanın dövlət idarəçiliyi mədəniyyəti daha da yüksəlmişdi. Alban hökmdarları ölkənin dünyəvi və dini başçısı idilər. Onlar, eyni zamanda, qanunlar verir, ölkənin hərbi qüvvələrinə başçılıq edirdilər” [7, s.39]. Albaniyanın hökmdar sarayındakı Məşvərət Şurasına və ruhani, dini yığıncaqlara alban hökmdarları rəhbərlik edirdilər.

Parfiya dövründə Xristianlıq bu ölkələrdə geniş yayılmadı. F.Ələkbərli bunun bir neçə səbəbini göstərir:

- 1) “Xristianlıq özünü hələ də yayıldığı ilk coğrafiyada ifadə edə bilməmişdi;
- 2) türk xalqları, o cümlədən azərbaycanlılar dinlərini qoruyub saxlayırdılar;
- 3) Sasanilərin hökmranlığı dövründə türk xalqlarının atəşpərəst-məcusi olmaları çətin idi;
- 4) türklərin Tanrıçılıq dini ilə səsleşən Xristianlıq III əsrin I yarısında Parfiya imperiyasına son qoyan Sasanilərə qarşı mübarizədə mühüm bir vasitəyə çevrildi” [8, s.108-109].

Zərdüşt dinini deyil, Xristianlığı Albaniya və İberiyanın qəbul etməsi (dövlətin və əhalinin) təsadüfi deyildir. Albaniyada Xristianlığın dövlət dini kimi status qazanması təkəllahlı Parfiya dövlətinin ortadan qalxması və onun yerini İran Sasani dövlətinin tutmasına gətirib çıxardı. Parfiyanı aradan götürən Sasani dövləti Zərdüştiliyi rəsmi dövlət dini elan edərək qeyrilərinə qarşı zorakılıq tətbiq etmişdir. Bunlar isə Albaniya və İberiyada etirazla qarşılanmışdır.

Albaniya zərdüştü Sasanilərə qarşı xristian Roma ilə müttəfiqliyə üstünlük vermişdir. “Zərdüştiliyə qarşı mübarizədə Tanrıçılıq dini yetərli olmadığı üçün ona yaxın olan Xristianlığın Turan (türk) xalqları arasında təbliğ edilməsi də məqbul görüldü ki, bu, siyasi-hərbi dəstək anlamında da önəmli idi. Sadəcə Tanrıçılıqdan Xristianlığa keçən türklərin bir hissəsi (bulqarlar, qıpçaqlar və b.) xristianlaşma nəticəsində türklükdən uzaqlaşdılar” [9, s.315].

Türk xalqları farsdillilərdən fərqli olaraq Tanrıçılığa, Göy Tanrıçılığa etiqad etmiş, sonralar isə digər təkəllahlı dinlərə - Xristianlığa, İudaizmə və İslama meyil etmişlər.

Albaniyada Xristianlıq qəbilə-tayfa dinindən dövlət dininə çevrilərək Qərbdə universal din səviyyəsinə yüksəlmiş, Qərb ölkələrinin aparıcı dini statusuna malik olmuşdur. IV əsrin əvvəllərində Xristianlıq Şərqi Romada tam qələbə çalmışdır.

Sasanilər dini yanaşma baxımından Cənubi Qafqaz ölkələrinin xristian Albaniya və İberiya xalqlarına və dövlətlərinə qarşı fərqli siyasət yürüdü. Bu imperiyanın şahları rəsmi dövlət dini Xristianlıq olan ölkələrə deyil, Kilsəyə qarşı mübarizə aparən təriqətçilərə kömək edirdilər.

Xristianlıq Albaniyada dövlət dini elan olunanda hakim elita onu dərhal qəbul etmişdi, xalq kütlələri arasında isə bütperəstlik, Zərdüştilik və digər inancların qalıqları qalmaqda idi; “IV əsrin əvvəllərində dövlət dini elan olunmuş və şah, əyanlar, feodal zadəganları tərəfindən qəbul edilmiş Xristianlıq xalq arasında yayılıb ümumxalq dini səviyyəsinə yüksələ bilmədi, təbiət qüvvələrinə,

ruhlara sitayişə əsaslanan müxtəlif bütperəst dinlər, eləcə də Sasanilər tərəfindən qorunan Zərdüştiliyyənin müxtəlif təriqətləri hələ də güclü idi” [1, s.219].

Albaniyanın hakim və ruhani elitası dövlətdən torpaq və bütperəst məbədlərin var-dövlətini əldə etdi. Dövlət bu elitaya torpaq bəxş etdi. “Alban şahları xristian ruhanilərə, Alban Kilsəsinə böyük qayğı göstərir, onlara imtiyazlar verirdilər. Şahlar ruhaniləri yüksək mənəbli əyanlara bərabər tutmağa çalışır, bu məqsədlə saray məhkəməsilə yanaşı, iki mərhələdən - keşiş məhkəməsi və yepiskop məhkəməsindən ibarət Kilsə məhkəməsi yaratmışdılar” [1, s.219]. Deməli, Albaniyada dünyəvi məhkəmə hakimiyyətilə yanaşı, dini məhkəmə hakimiyyəti də mövcud idi.

IV-V əsrlərdə Xristianlığın yayılma arealı da, dini qurumlar və ruhanilər də iqtisadi və siyasi cəhətdən zəif olduğundan ölkənin ictimai-siyasi həyatında fəal iştirak edə bilmirdilər. Kilsənin müstəqil qanunverici hakimiyyəti yox idi: “Kilsə kanonik qayda-qanunlarının şərtləri şahın iştirakı ilə zadəganlar və ruhanilər tərəfindən işlənilib hazırlanırdı. Əyanlar və şah öz möhürlərini vurandan sonra bu sənədlər hüquqi qüvvəyə minirdi” [10, c.137-138].

Alban katalikosunun hakimiyyəti dövlət nominallığı ilə fərqlənirdi. Dövlət başçıları tərəfindən yepiskoplar təyin edilir, kilsə qurultayları çağırılır, kilsələr tikdirilir, bir sözlə, dini qurumların funksiya və səlahiyyətlərinə aid vəzifələri yerinə yetirirdilər.

Mərkəzləşdirilmiş dövlət olan Albaniyada Kilsənin ideoloji mövqeyi zəif idi. F.Məmmədova ermənilərin dövlətinin olmadığı üçün Xristianlığın onlar arasında ümumerməni dininə çevrildiyini, Kilsənin gücləndiyini, bütün qanunverici və məhkəmə hakimiyyətini yerinə yetirdiyini göstərir.

VI-VII əsrlərdə Mehranilərin hakimiyyəti dövründə Alban Kilsəsinin iqtisadi və siyasi mövqeyi gücləndi. Kilsə getdikcə qanunverici hakimiyyətin də başında durmağa başladı.

Əvvəllər Albaniya dövlətinin yaratdığı imkanlara görə Alban Kilsəsinin rəhbərliyini Yerusəlim patriarxlığı təyin edirdi. IV əsrdə Alban Kilsəsinin mərkəzi paytaxt Qəbələdə, V əsrdə isə Bərdə şəhərində olmuşdur. Onun başçıları katalikos-arxiyepiskop, patriarx adlanırdı. “487-488-ci illərdə alban şahı III Vaçaqan tərəfindən çağırılmış Aluen (Aqven) qurultayının qərarları (kanonları) böyük rol oynamışdır. Aluen kanonlarını (21 bənd) dörd qrupa bölmək olar: 1) ruhaniliyə, kilsə xidmətçilərinin qarşılıqlı münasibətlərinə, ruhanilərin hüquq və vəzifələrinə aid olan kanonlar; 2) ruhanilərlə əyanların münasibətlərini nizamlayan kanonlar; 3) ruhanilərlə adi xristianların münasibətlərini nizamlayan kanonlar; 4) sırf hüquqi xarakter daşıyan kanonlar. Kilsə hakimiyyəti kilsə-inzibati vahidləri üzrə (yeparxiya və yepiskopluq) bölüşdürüldü. Albaniyada yepiskopluğun ərazisi vilayətin ərazisi, yəni kilsə vahidi inzibati-ərazi vahidi ilə eyni idi. Başqa sözlə desək, vilayətin ərazisi, həm də Kilsənin ərazisi sayılırdı. Ancaq Albaniyada vilayətlərin bir çoxunda yepiskopluq yox idi” [1, s.224-225].

VI əsrdən başlayaraq Xristianlıqda baş verən parçalanma yeni dini partiyaların yaranmasına səbəb oldu. VIII əsrdə Cənubi Qafqazın ərəblər tərəfindən işğalından sonra Alban Kilsəsi diofizitlərlə əlaqəni kəsdi. Xristianlıq ümumxalq və dövlət dini olmaqdan qaldı. Azərbaycan dövlət idarəçiliyi yeni dinlə - İslam dinilə əlaqəli şəkildə inkişaf etməyə başladı. Ərəblər Cənubi Qafqazı və Azərbaycanı işğal etdikdən sonra Xilafətin din siyasəti ilk vaxtlar yerli əhəlinin dini etiqadlarına toxunmamaq istiqamətilə seçilirdi. “Allahın vahidliyini və böyüklüyünü iqrar və onun göndərdiyi müqəddəs dini kitabları (Quran, İncil, Tövrat, Zabur) şəxsiz qəbul edən dinlərə və onun tərəfdarlarına hörmətlə yanaşırdılar. “Müqəddəs kitabları” olmayan qalan dinlərə və təriqətlərə (məsələn, atəşpərəstlik, bütperəstlik və s.) və onlara sitayiş edənlərə qarşı münasibətləri birmənalı idi. Həmin dinlərin tərəfdarlarına təzyiq göstərilir və onlar təqib edilirdilər” [11, s.249].

### **Azərbaycanda İslam dini və dövlət münasibətləri**

İslam dini yayılarkən Azərbaycanın şimalında (Albaniyada) Xristianlıq və bütperəstlik, cənubda isə Zərdüştilik mövcud idi. Əməvilərin hakimiyyəti dövründə bütün işğal olunmuş ölkələrdə etiqad azadlığı olsa da, İslamı qəbul etməyənlər xərac və cizyə ödəməli idilər. Azərbaycanda hakim elita

və şəhər əhalisi, Atəşpərəstliyin yayıldığı bölgələr İslamı asanlıqla qəbul edirdilər, lakin xristianlar İslama müqavimət göstərirdi.

VIII əsrdə İslam dini Azərbaycanın milli-mədəni, iqtisadi, siyasi, idarəçilik həyatının ayrılmaz tərkib hissəsinə çevrildi. Lakin bəzi bölgələrdə, xüsusən Qarabağda Xristianlıq dini qalmaqda idi. Erməni Kilsəsi bu bölgəni erməniləşdirmək istəsə də, buna nail ola bilmədi.

Azərbaycanın da daxil olduğu Xilafətin dövlət idarəçilik sistemi Bizans və İrandan zəif idi. Ərəblər işğal etdikləri digər ölkələr kimi Azərbaycanda da köhnə, yerli dövlətçilik idarəetmə sistemini saxladılar. “Xilafət əsarətə aldığı geniş əraziləri idarə etmək üçün Sasanilərin mərzbanlarına bənzər əmirlik (canişinlik) sistemi yaratdı. Əvvəlcə beş əmirlik, yəni vilayət təşkil olundu. Bu inzibati bölgüyə əsasən, Azərbaycan dördüncü əmirliyə daxil idi. Bütün mülki və hərbi hakimiyyət əmirin əlində idi. Əmirin rəhbərliyi altında müxtəlif vəzifələri icra edən məmurlar aparatı yaradılmışdı. Məsələn, əmir mülki işlərlə məşğul olur və vergilərin toplanmasına nəzarət edirdi. Qazı isə məhkəmə idarəsinin başçısı idi. O, vəqf işlərinə nəzarət edir, əminin hərəkətlərindən narazı olan şəxslərin işlərinə baxırdı” [11, s.252]. Deməli, Azərbaycanda əmir və qazılar mülki, hərbi və dini hakimiyyəti reallaşdırırdılar. Burada yerli məmur aparatı İslamı qəbul etmiş müsəlman könüllülərdən təşkil edilirdi. Ərəblər dövlət idarəçilik mexanizmini öyrəndikcə yerli əyanları idarəetmə sistemindən uzaqlaşdırırdılar.

Azərbaycandakı ordu qüvvələrinə ərəb əyanları başçılıq edir, onların tərkibinə müsəlman və xristian azərbaycanlılar da daxil edilirdi.

Şəriət yalnız müsəlman hüququ deyildi, o, həm dünyəvi, həm də dini problemləri əhatə etdi. Azərbaycanın təsərrüfat həyatını, əxlaq normalarını, adətlərini, mərasimlərini, bayramlarını, müsəmanların davranışlarını, müsəlman icmasının həyatı qaydalarını vahid qanunlar sistemi kimi tənzimləyən şəriət dəqiq olaraq qadağaları, yol verilən, təqdir edilən və qınanılan davranışları şərh edirdi. Şəriətin tərkib hissəsi kimi müsəlman hüququ - fiqh çıxış edirdi. Bundan sonra İslamın ictimai və özəl həyata təsiri gücləndi. Ölkədə İslam və şəriət dövlət, cinayət və mülki hüququ, əmlak, vərəsəlik hüququ, vəkillik institutunu özündə əks etdirdi. Şəriətin və müsəlman hüququnun mənbələri Quran, sünənə, qiyas, icma, fətvalar, adətlər idi. Bu dövrdə çoxsaylı türk etnosları güclü, aparıcı birləşmiş hərbi-siyasi qüvvə kimi Azərbaycan dövlətçiliyinin daşıyıcıları idilər. Monoteist İslam dini ümumi dini dünyagörüşü olaraq bütün Azərbaycan ərazisini əhatə etdi. Vahid monoteist din, türk etnosları və türk dili birləşdirici rol oynayaraq Azərbaycan dövlətçiliyinin qorunmasında mühüm rol oynadı. İslamın qəbul edilməsi Azərbaycan tarixində köklü dəyişikliklərə və inkişafa da səbəb oldu. “İslam dini vahid xalqın və dilin təşəkkülünə təkan verdi, bu prosesin sürətlənməsinə həlledici təsir göstərdi. Türk və qeyri-türk etnosları arasında dini birliyin yaranması onların yayıldığı bütün Azərbaycan ərazisində vahid adət-ənənələrin təşəkkülünə, qohumluq əlaqələrinin genişlənməsinə, qaynayıb-qarışma prosesinin daha da dərinləşməsinə səbəb oldu” [12, c.24].

İslam dini Cənubi Qafqazı xristianlaşdırmaq istəyən qüvvələrə qarşı türk və qeyri-türk müsəlmanları bir cəbhədə birləşdirdi. Q.Kərimov müsəlman regionu ölkələrində qanunvericiliyin əsası kimi şəriətin uzun müddət qüvvədə qalmasının səbəbini göstərir: “Bu onunla bağlıdır ki, burada min ildən artıq dövr ərzində dünyəvi hakimiyyətlə dini hakimiyyət bir əldə cəmləşmişdi: dövlətin başçısı (xəlifə, sultan və əmir) eyni zamanda həm də əmir əl-möminin (yəni müsəlmanların başçısı) adını daşıyırdı” [13, s.9].

Azərbaycanda da İslamın sosial doktrinasına uyğun olaraq ali dövlət quruluşu və toxunulmaz xüsusi mülkiyyət reallaşdı. İslam ədalətli dövlət quruculuğunun stimullaşdırıcı vasitəsi oldu.

IX əsrdə xilafətin dağılmasından sonra Azərbaycanın qədim dövlətçilik ənənələri yenidən bərpa olundu. İslam dininin yayıldığı Sacilər, Şirvanşahlar, Salarilər, Rəvvadilər, Şəddadilər dövlətləri, eyni zamanda Şəki dövləti və Tiflis müsəlman əmirliyi meydana gəldi. “İslam dininin bütün bu ölkələrin ərazisində əsas təkəllahlı dinə çevrilməsi Azərbaycan xalqının etnik təkamülündə, vahid dilin və mədəniyyətin təşəkkülündə mühüm rol oynadı” [12, c.27-28].

İslam mərkəzləşmiş din kimi “Azərbaycanda yaşayan türk, fars və Qafqaz mənşəli tayfaları yeni inamda birləşdirərək vahid bir ümmətə çevirdi. Vətəndaş birliyi ilə bərabər, dini birlik və cəmiyyətin formalaşmasına imkan verdi” [14, s.93].

Din və dil birliyi əsasında vahid Azərbaycan xalqının formalaşması “Azərbaycanda dövlətçiliyin yeni mərhələyə - xalq dövlətçiliyi mərhələsinə keçməsi üçün şərait yaratmışdır” [14, s.93]. İslamın bərqərar etdiyi mütərəqqi cəmiyyət Quran və sünnənin əxlaq və hüquq normalarına, iqtisadiyyata, siyasətə əsaslanan dövlətin dinlə qarşılıqlı əlaqəsi mühüm əhəmiyyət kəsb etdi. “İslam nəzəriyyəsinə əsaslanan dövlətin funksiyaları, İslamın tarixi təcrübəsi və onun əhəmiyyəti müqəddəs mənbələrdə - şəriətdə, Quranda və sünnədə şərh olunmuşdur” [15, c.133].

Hakimiyyət və dövlət üzərində dini nəzarət mövcud idi. İslam ölkənin iqtisadi və dövlət həyatını tənzimləyən qaydalar yaratdı. Dinə əsaslanan dövlət orqanları və müəssisələri, dövlət hüququ dindarların davranış normaları və icma həyat qaydaları formalaşdı.

XII-XIII əsrlərdə mövcud olmuş Azərbaycan Atabəylər dövlətində dövlət-din münasibətləri diqqəti cəlb edir. Dövlətin hökmdarı Şəmsəddin Eldəgiz idi. O, “Ulu Atabəy” ləqəbi almışdı (hökmdarın ali titulu). Hökmdar dövlət işlərində həlledici səsə malik idi, xarici siyasət üçün məsuliyyət daşıyır, həm də hərbi sərkərdə, Arranın hakimi idi. “Hərbi qüdrəti və siyasi nüfuzu Orta Şərq ölkələrindəki hökmdarlar arasında ona birinciliyi təmin etmişdi” [16, s.180].

Azərbaycan Atabəyləri dövlətinin idarəsində, daha doğrusu, rəhbərliyində ikinci şəxs dövlət məmuru, yalnız hökmdar qarşısında məsuliyyət daşıyan, “müsəlmanların işlərində etibarlı müşavir, hökmdarın səlahiyyətli nümayəndəsi və məsləhətçisi vəzir idi. Üçüncü vəzifə ulu hacib vəzifəsi idi.

Azərbaycan Atabəylər dövləti müxtəlif böyük vilayətlərdən və əyalətlərdən ibarət idi. Bu dövlətin tərkibində Azərbaycan, Arran, Naxçıvan, Fars İraqı, Rey və Həmədan vilayətləri daxil idi.

Akademik Z.Bünyadov şərqşünas H.Horsta əsaslanaraq göstərir ki, “*Hər bir vilayətin qubernatoru (vali) hökmdarın müavini və öz vilayətlərində olan bütün idarə obyektləri üçün məsul idi. Səlcuqilər və Atabəylər dövründə valilər, demək olar ki, həmişə türklər olurdu və həmin vəzifəni tutmazdan qabaq əksər hallarda qoşun əmirləri idilər. Rəsmi sənədlər valinin xidməti vəzifələri sırasında birinci növbədə təbəələlərə qarşı qayğıkeşliyi, İslamın qoyduğu qayda-qanunlara əməl olunmasını və onların yayılmasını, təbəələlərə qarşı rəhmdarlığı və ədalətliyi, sakitliyi və qaydanı qorumağı, cinayətkarların cəzalandırılmasını, zəiflərə və yoxsullara dayaq durmağı, dinə münasibətləri olan adamlara – seyidlərə, imamlara, sufilərə, ruhanilərə, şeyxlərə xüsusi hörməti qeyd edirdilər. Vali ruhanilərə qarşı diqqətli olmalı və dini işlərdə onların məsləhətlərinə əməl etməli idi. O, mədrəsələrdə müqəddəs vəzifəsinə yalnız bacarıqlı imamlar təyin etməli idi. Mədrəsəyə nəzarət və onu idarə etmə işi isə valinin öz üzərinə düşürdü. Vali öz vilayətinin dünyəvi hakimi idi. Bu vəzifədə ona tövsiyə olunurdu ki, hökm çıxararkən və cinayətkarları cəzalandırarkən vicdanla və düzgün hərəkət etsin. Hakimlər (qazılar) valiyə tabe idilər. Vali onların işinə nəzarət edir, qazılar da həmişə valinin köməyinə arxalanırdılar. Vali vilayətin bütün məmurlarının rəisi idi. Belə ki, o, onları vəzifəyə təyin edir, rütbələrini artırır və kiçildir, işdən azad edirdi. Vali məmurlarına göstəriş verməli idi ki, onlar camaatla və xüsusilə də adlı-sanlı adamlarla ədalətlə rəftar etsin, mülki idarə işlərində heç bir yenilik tətbiq etməsinlər” [16, s.180]. Vali öz vilayətinin ali baş komandanı idi.*

Vilayətdə vəzifəcə ikinci şəxs valinin vəziri idi. Vəzir vilayətdə “*adamlardan hər hansı biri İslamı qəbul edib dinsizlikdən imtina etsə, vəzir onu cizyə ödəmədiyi üçün məsuliyyətə cəlb etməməli və heç bir tələb irəli sürməməli idi. O, xristianların kilsə tikmələrinə, onu təmir etmələrinə, kilsələrə adam yığmalarına mane olmamalı, lakin onların mühüm bir yenilik və təzə ziyarət yerləri yaratmalarına yol verməməlidir. Bundan əlavə, o, istər yüksək, istərsə də aşağı təbəqədən olan xristianların müsəlmanlardan ayrı yaşamalarının qayğısına qalmalı, onlara at üstündə gəzməyi və silah gəzdirməyi qadağan etməlidir. Əgər müsəlmanlardan biri kafirlərin tərəfinə keçmək istəsə, vəzir ona sərbəstlik imkanı verməməli, istədiyini deməyə və yerinə yetirməyə qoymamalı, üç gün ərzində*

onunla yumşaq rəftar etməli və cəhd göstərməlidir ki, o, dinə olan şəkkindən əl çəksin. Əgər həmin şəxs yenidən dinə qayıtsa, onda vəzir böyük qələbə qazanmış olur. Əks təqdirdə, vəzir onun bəraəti haqqında deyil, edamı haqqında hökm verməlidir. Xain düşmənlərə (dar əl-hərb) keçə bilsə, onda vəzir onun daşınmaz əmlakını müsadirə etməli və onun hamısını vəkil edilmiş şəxslərə verməlidir ki, əgər o, peşman olub geri qayıtsa, malını özünə qaytarsınlar” [16, s.181].

Sənəddən görüldüyü kimi, vilayətdə başqa dinə - Xristianlığa etiqad edənlərin nüfuzu məhdudlaşdırılmışdı və müsəlmanlığın saxlanması üçün ciddi nəzarət mövcud idi.

Azərbaycan Atabəylər dövlətində din siyasəti ədalətlə həyata keçirilirdi. Ölkədəki şəhərləri valilər adından şəhər rəisləri idarə edirdilər. “Rəislər öz mahallarında dünyəvi hakim idilər, lakin şəriət məsələlərində dini hakimlər (qazı) və imamlarla razılaşırdılar. Şiə qazısından başqa, dövlətin hər bir şəhər, mahal və kəndində yerli qazılar var idi. Monqolların hücumlarından əvvəlki son üç-dörd onillikdə qazı vəzifəsində çalışmış bir sıra azərbaycanlı qazının adına İbn əl-Fuvatinin əsərində rast gəlirik” [16, s.181].

Deməli, Atabəylər Azərbaycan dövlətində idarəçilik qanuna və mənəvi prinsiplərə əsaslanırdı. “Orta əsrlər dövlətçiliyində din həlledici mövqeyə malik idi” [16, s.181].

### Nəticə

Beləliklə, erkən orta əsrlərdə din dövlətin dayağı, əsas atributu olmuş, Xristianlıq, Zərdüştilik dinləri idarəçiliyi tənzimləyən əsas vasitələrdən biri kimi çıxış etmişdir. Albaniyada Xristianlıq dövlət dini funksiyalarını yerinə yetirmiş, İslam dini Atabəy və digər Azərbaycan müsəlman dövlətlərində dünyəvi və dini hakimiyyəti özündə ehtiva etmişdir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədova, F. Azərbaycanın siyasi və tarixi coğrafiyası. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1993, 262 s.
2. Сумбатзаде, А.С. Азербайджанцы – этногенез и формирование народа. Баку: Элм, 1990, 304 с.
3. Kalankotuklu, M. Albaniya tarixi. Bakı: Elm, 1993, 272 s.
4. Адонц, Н. Армения в эпоху Юстиниана. Ереван: 1971, 576 с.
5. Qeybullayev, Q. Azərbaycan türklərinin təşəkkülü tarixindən. Bakı: Azərnəşr, 1994, 248 s.
6. Касумова, С.Ю. Азербайджан в III-VII вв [Этнокультурная и социально-экономическая история]. Баку: Элм, 1993, 140 с.
7. Azərbaycan Respublikasının tarixi (1991-2003): I c., Heydər Əliyev dövrü. Bakı: ATİB, 2016, 704 s.
8. Ələkbəli, F. Türk sivilizasiyasına giriş: Turan məfkurəsi və tanrıçılıq. Bakı: XAN, 512 s.
9. Ağasıoğlu, F. Azərbaycan türklərinin islamaqədər tarixi. Bakı: Ağrıdağ, 2014, 310 s.
10. Мамедова, Ф.Дж. История Албан Монсея Каланкатунского как источник по общественному строю раннесредневековой Албании. Баку: Элм, 1977, с.137-138.
11. Azərbaycan tarixi. (Ən qədim zamanlardan XX əsrədək). I c., Z.M.Bünyadovun və Y.V.Yusifovun redaktəsilə. Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, 1994, 680 s.
12. Махмудов, Я. М. Азербайджан: краткая история государственности. Баку: Тахсил, 2005, 160 с.
13. Kərimov, Q. Şəriət və onun sosial mahiyyəti (tərcümə edən: A.Qəhrəmanov). Bakı: Azərnəşr, 1987, 224 s.
14. Şəmsizadə N. Azərbaycançılıq. Bakı: Nurlar NPM, 2006, 192 s.
15. Керимов, Г.М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. Санкт Петербург: Издательство ДИЛЯ, 2007, 512 с.
16. Bünyadov, Z.M. Azərbaycan Atabəylər dövləti. 1136-1225-ci illər. (Tərcümə edən: Cahangir Qəhrəmanov). Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 312 s.
17. Севортян, Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Москва: Наука, [3-х томах], том I, 1974, 767 с.



Джейхун Мамедов

**ПРОБЛЕМА РЕЛИГИЙ И ГОСУДАРСТВЕННОГО  
УПРАВЛЕНИЯ В АЗЕРБАЙДЖАНЕ В ПЕРИОД РАННЕГО  
СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

## РЕЗЮМЕ

Статья рассматривает религии и государственно-религиозные отношения, существовавшие в Азербайджане в период раннего средневековья. Отмечается, что превращение христианства в государственную религию в Кавказской Албании связано с именем албанского царя Урнайра. После VIII века в Азербайджане наблюдались изменения в религиозной ситуации: Ислам стал господствующей религией, а христианство – оппозиционной. Ислам выполнял законодательную функцию посредством шариата. Мечети были как местом получения религиозного образования, так и местом решения светских и судебных вопросов. Светские и религиозные функции ислама были неразделимы, т.е. духовная и светская власть в мусульманском мире, государство и религия составляли единое целое.

Jeyhun Mammadov

**THE PROBLEM OF RELIGIONS AND GOVERNANCE IN  
AZERBAIJAN DURING THE EARLY MIDDLE AGES**

## SUMMARY

This article covers the religions, as well as relations between State and religion that existed in Azerbaijan during the Early Middle Ages. It is noted that the establishment of Christianity as a state religion in Caucasian Albania is associated with its king Urnayr. The religious situation in Azerbaijan changed after the 8th century: Islam turned into the dominant religion, and Christianity became the oppositional one. Islam performed a legislative function by means of sharia. Mosques were used both to get religious education and to settle secular and judicial issues. The secular and religious functions of Islam were at one, as the religious leaders and secular authorities, the state and religion constituted a whole in the Muslim world.

## DİN MƏNƏVİ DƏYƏR KİMİ

Ziba AĞAYEVA,

AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun  
baş elmi işçisi, filologiya üzrə elmlər doktoru,  
ziba.agayeva57@gmail.com

**AÇAR SÖZLƏR:** dini-mənəvi dəyər, mənəviyyat, Ümummilli Lider, sovet dövrü, müstəqillik, dövlət siyasəti, mədəniyyətlərin dialoqu, dini tolerantlıq.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** религиозно-нравственные ценности, мораль, общенациональный лидер, советский период, независимость, государственная политика, диалог культур, религиозная терпимость.

**KEY WORDS:** religious and moral values, morality, National Leader, Soviet period, independence, state policy, dialogue of cultures, religious tolerance.

**Məqalənin məqsədi.** Dinin mənəvi dəyər kimi dərk olunmasında maarifçilik siyasətinin genişləndirilməsi.

**Məqalənin elmi yeniliyi.** Əxlaq və dinin qarşılıqlı təsiri, eyni zamanda müasir dövrdə ölkəmizdə dini və mənəvi dəyərlərin real həyata təsiri məsələlərinin araşdırılması.

**Məqalənin metodologiyası.** Tədqiqatın metodoloji bazasını problemə sistemli yanaşma əsasında fəlsəfə elminin xüsusi elmi metodları – tarixi, məntiqi, müqayisəli, analiz, sintez, sistemli yanaşma və s. metodlar təşkil edir.

Hazırda ölkəmizdə gedən sosio-mədəni proseslər özünəməxsusluğumuzu saxlamaqda və dövrün müasir çağırışlarına adekvat cavab verməkdə müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Bu baxımdan xalqımızın həyatında inam, mənəviyyat və mədəniyyətin bir-birinə bağlılığı məsələsinin öyrənilməsi olduqca aktual məsələlərdəndir.

Tarixi inkişafın bütün dövrlərində insanlar dini-ictimai-mənəvi tendensiyanın həyat üçün, yaşamaq üçün xeyirli çəllərini axtarmağa və əsaslandırmağa səy göstərmişlər. Bu səy nəticəsində onların psixoloji xarakteri və dini-mənəvi dəyərlərə subyektiv münasibəti formalaşmışdır. Bu münasibətdə estetik qiymət, demək olar ki, kölgədə qalmış, mənəvi həyat xarici görünüşə, məzmun formaya üstün gəlmişdir. Bütövlükdə insana nə nəzəri-estetik motivlər, nə də dini dəyərlər yaddır. İnsan həqiqəti və gözəlliyi yalnız dini dəyərlər baxımından deyil, həm də ümumbəşəri dəyərlər nöqtəyi-nəzərindən qiymətləndirir. “Çünki Allaha məhəbbət insanı torpağa, yerdəki həyata tamamilə başqa münasibət bəsləməyə məcbur edir” mühakiməsində olduqca dərin və vacib həqiqət vardır. Əgər insanın varlığı daxili mahiyyətdən məhrumdursa, subyektiv insani arzular onun dünyadakı praktiki fəaliyyəti üçün yeganə əqli meyardırsa, onda dini-mənəvi dəyərlər arxa plana keçərək, öz yerini eqoizmə verir.

Ümumiyyətlə, insan fəaliyyəti hər hansı obyektiv dəyərlərin (məsələn, dini inancın obyektivi, milli ləyaqət və s.) və ya şəxsi tələbatların təminatına yönəldilmiş subyektiv xarakterli dəyərlərin həyata keçirilməsinə cəhd kimi xarakterizə olunur. İstənilən inanc məzmunundan asılı olmayaraq özünəməxsus əxlaq normaları yaradır. Yəni iman gətirənin üzərinə müəyyən vəzifələr qoyaraq, onun həyatında, fəaliyyətində, maraqlarında və niyyətlərində nəyin xeyir, nəyin şər olmasını müəyyənləşdirir. Obyektiv dəyərlərə inama və hər hansı məqsədin daxili müqəddəsliyinin etirafına söykənən əxlaq bu inama münasibətdə norma olaraq xidmət vasitəsi hesab edilir.

Din və mənəviyyat mədəniyyətin yaxın və qarşılıqlı münasibətdə olan sahələridir. Dinin və

mənəviyyətin yaxınlığı özünü daha çox onların mənəvi təzahürlərində göstərir. Din cəmiyyətin mənəviyyətinə son dərəcə güclü təsir edir. İstənilən din və dini etiqad mənəvi-əxlaqi başlanğıca əsaslanır. Bu, bir aksiomdur ki, din mənəvi dəyərlərin əsas mənbələrindən biridir. Mənəvi dəyərlər yalnız dinlərarası deyil, eyni zamanda müxtəlif xalqların dindaxili ənənələrinə görə də fərqlənir. Lakin dini-mənəvi sistemlərdə eyniləşdirilən və tənqiddə məruz qalan ümumi mövzular da vardır. Qeyd olunanlar təkcə dini-mənəvi sistemin tərkib hissəsi deyil, bəzi qeyri-dini-mənəvi sistemlərin tərkib hissəsi də ola bilər. Lakin əksər dini-mənəvi sistemlərdə olan çatışmazlıqlar, bəzən “din mənəvi dəyərlərin əsas mənbəyidir” ideyasından imtinaya əsas verir. İstənilən dini-mənəvi sistem mənəvi dəyərlərin Allah tərəfindən bütün bəşəriyyət üçün göndəriləyinə əsaslanır. Beləliklə, dini-mənəvi dəyərlər sistemi kim tərəfindən deyilməsinə baxmayaraq, son nəticədə Allaha tabe etdirilir. Mənəvi dəyərlərə münasibətdə nə itaətsizlik, nə də sorğu-sual yolveriləndir. Lakin həqiqi mənəviyyət yalnız itaət deyil: insan mənəvi məsuliyyət daşıyacaq seçimində qərarlı olmalıdır.

Dini dəyərlər sistemi itaətsizliyə görə cəza və hətta ömürlük cəzanı özündə ehtiva edir. Həqiqi mənəvi seçim cəzadan qaçmaq arzusundan asılı ola bilməz. Lakin kiçik bir günaha görə ömürlük cəza mənəvi deyil. Bir əşya oğurluğuna görə ölüm cəzası bundan daha ədalətli sayıla bilər. Cəza ilə yanaşı, itaət edənlərin mükafatlandırılması məsələsi də qaydalara tabe edilir. Lakin həqiqi mənəvi seçim mükafata və ya əbədi axirət dünyasına ümidlə edilə bilməz. Əgər insan mənəvi seçimi sadəcə mükafata görə edirsə, onun seçimi mənəvi dəyərlərə deyil, eqoizmə əsaslanır. Din alimlərinə görə, dini-mənəvi dəyərlər dünyəvi, ateist dəyərlərdən olduqca üstündür. Hər bir din özünəməxsus dini dəyərləri digərindən üstün tutsa da, dünyəvi, ateist və allahsız dəyərlərə münasibətdə istənilən dini dəyərlər sisteminin müqayisə olunmaz dərəcədə üstün olmasından əmindirlər.

Hər bir xalqın həyatında inam, mənəviyyət və mədəniyyət bir-biri ilə qırılmaz şəkildə bağlıdır. Bu üzvi vəhdətin pozulması acınacaqlı nəticələrə səbəb ola bilər. İnsan varlığının əsası mənəviyyət üzərində qurulmalıdır. Bu isə din olmadan mümkün deyildir. Çünki yalnız din insana möhkəm mənəvi əsas verir, yalnız dini ənənələrdə mütləq mənəvi dəyərlər haqqında təsəvvürlər mövcuddur. “İnsan nə üçün yaşayır?”, “Həyatı hansı dəyərlər üzərində qurulur?” kimi suallar istər sekulyar, istərsə də dini dünyagörüşlü fərdlərin cavab axtardığı əsas suallardır. Bu sualın cavabından bəşəriyyətin gələcəyi asılıdır.

İnsanın daxili mənəviyyəti irrasional olub, vicdanın səsi ilə tanınır. Məhz dində daxili mənəvi qanunlar konkret mədəni və rəşional kateqoriyalara çevrilir, cəmiyyətin qanunları formasını alır. Bütün qanunlar mənəviyyətə əsaslanır. Əgər qanunlar mənəvi əsaslara uyğun gəlmirsə, onda cəmiyyət bu qanunlardan imtina edir. Bütövlükdə mənəviyyət insanın, ailənin, cəmiyyətin, bəşəri sivilizasiyanın varlığının əsasıdır. Mənəvi dəyərlər və mənəvi motivlər hər bir insanın qəlbində istisnasız olaraq əhəmiyyətli yer tutur. Bunu bir sözlə, mənəviyyət adlandırmaq olar. Mənəvilik, sanki insanların yaxşı və pis əməllərinə, xeyirxahlığa-bədxahlığa qoyulan icazələri və ya məhdudiyətləri mütləq dəyər, kriteriya kimi tənzimləyir. İnsanların qəlbində mərhəmətlə yanaşı, həqiqət, ədalət və gözəllik ideallarını formalaşdırır. Ulu Öndər Heydər Əliyevin ifadəsilə desək: *“Hər xalqın öz adət-ənənəsi var, öz milli-mənəvi və dini dəyərləri var. Biz öz milli-mənəvi dəyərlərimizlə, öz dini dəyərlərimizlə, adət-ənənələrimizlə fəxr edirik. Bizim xalqımız yüz illərlə, min illərlə adət-ənənələrimizi, milli-mənəvi dəyərlərimizi yaradıbdır və bunlar indi bizim xalqımızın mənəviyyətini təşkil edən amillərdir”* [1, s.156].

Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin bərqərar olmasından sonra (1920-ci il) din əleyhinə dövlət siyasəti ən sərt şəkildə həyata keçirilmişdi. Bir çox savadlı din alimləri, müsəlman din xadimləri təqiblərə, repressiyalara məruz qalmış, əksər məscidlər dağıdılmış, bağlanmış və ya profili dəyişdirilmişdi. Bütövlükdə dinlərə qarşı olduqca sərt mövqe sərgiləyən SSRİ rəhbərliyi yalnız II Dünya müharibəsi dövründə, 1943-cü ildən başlayaraq, N.Xruşçovun rəhbərlik etdiyi dövrdə (1953-1964) və xüsusilə, XX əsrin 70-ci illərindən etibarən din sahəsində az da olsa, güzəştlərə getmişdi.

Ancaq aparılan liberal siyasətə rəğmən, İslam mədəniyyətini ölkə ərazisində yaşayan bütün müsəlmanların, eləcə də azərbaycanlıların tarixindən, yaddaşından, milli irsindən silməkdə, vahid marksist-leninçi, kommunist ideologiyaya, vahid mənəvi dəyərlərə malik sovet vətəndaşı yaratmaqda ısrarlı idi. İnsanların zehmindən dini sıxışdırıb çıxarmaq məqsədilə müxtəlif addımlar atılırdı. İfrat dərəcədə ideolojiləşdirilmiş sovet cəmiyyətində materialist dünyagörüşünə əsaslanan əxlaqi tərbiyə sistemi yaradılması davam edir, insanlara “din tiryəkdir, xurafatdır, Allah uydurmadır, illüziyadır” və digər bu tipli doqmalar aşılırdı. Bu məqsədlə din əleyhinə kütləvi şəkildə kitablar çap olunur, İslam əleyhinə mühazirələr keçirilir, güclü təbliğat maşını işləyirdi. Burada fransız şərqşünası və sovetoloqu A.A. Benniqsenin: “Müsəlman yaşayış məntəqələri rus-sovet şəhərləri kimi, Şərq xarakterini itirməklə modernləşdiriləcəkdir. Qardaşlıq sevgisi və dostluq atmosferi köhnə etnik və dini dözümsüzlüyü əvəz edəcək. Dinlər (İslam və Xristianlıq) milli özünüdərkən əsası olmayacaqdır. Millətlərin qarışması “avropalılar və müsəlmanlar” arasında bioloji simbioza səbəb olacaqdır. Və nəhayət, beynəlmiləl cəmiyyət yaranacaqdır. Bu cəmiyyət müxtəlif milli mədəniyyətlərin ən yaxşı elementlərini özündə cəmləşdirən vahid “sovet mədəniyyəti”, vahid rus dili, vahid tarixi ənənə və “ümumsovet” vətənpərvərliyinə malik olacaqdır” [2, s.52] fikirləri ilə razılaşmamaq mümkün deyil. Əslində isə xalqları milli keçmişindən, milli irsindən ayırmaqla, tarixi, mədəni abidələri dağıtmaqla, milli-mənəvi dəyərləri məhv etməklə, “mədəni genosid” törədən sovet ideoloqları özləri də bilmədən dərin siyasi tənəzzülün bünövrəsini qoymuşdular.

1998-ci ilin dekabrın 9-11-də Bakıda keçirilən “İslam sivilizasiyası Qafqazda” adlı Beynəlxalq konfransda həmin dövrü xarakterizə edən Ulu Öndər Heydər Əliyev demişdir: “*Sovet hakimiyyəti dövründə dünyaya gəlmiş, yaşamış nəsillər, bəlkə də, o vaxtkı güclü təbliğat nəticəsində dinin, bizim üçün isə, ələlxüsus, İslam dininin bu qədər zəngin mənəvi dəyərlərə, bu qədər dərin köklərə malik olduğunu anlaya bilmirdilər. Biz özümüz də bunu anlaya bilmirdik. Mən bunu etiraf edirəm*” [3, s.36].

Keçmiş sovet ittifaqında pravoslav məzhəbinə mənsub respublikalarla müqayisədə müsəlman respublikalarına münasibət açıq-aydın alçaldıcı xarakterdə olduğundan 1970-ci ilə, yəni Heydər Əliyev hakimiyyətə gələnə qədər azərbaycanlıların da milli-mənəvi dəyərlərinə, tarixinə, mədəniyyətinə biganəlik hökm sürürdü. Beynəlmiləçilik adı altında əslində ruslaşdırma siyasətinin həyata keçirildiyi belə bir mürəkkəb və çətin dövrdə bütün varlığı ilə milli köklərimizə bağlı olan böyük vətənpərvər, uzaqgörən siyasətçi Heydər Əliyev Azərbaycan xalqının milli identikliyinə, maddi-mənəvi irsinə, dilinə, dininə, milli şüurunun, milli mentalitetinin, mədəniyyətinin, adət-ənənələrinin, memarlıq abidələrinin, tarixi yerlərinin, muzeylərinin, arxivlərinin, arxeoloji tapıntılarının qorunması və inkişaf etdirilməsinin keşiyində durdu. Lakin bütün bu işlər kommunist ideologiyasına sadıqlıq şüarı ilə pərdələnmiş şəkildə, gələcək hədəflər nəzərə alınmaqla həyata keçirilirdi. Moskvanın təzyiqi son dərəcə güclü və təhlükəli olduğundan milli-mənəvi dəyərlərimizi, irsimizi, identikliyimizi dirçəltməyin yeganə mümkün yolu belə idi. Məqsəd isə hər necə olursa olsun, milli-mənəvi dəyərlərimizi dirçəltmək, milli irsimizi “millətçi” damğası vurulmadan saxlamaq, mühafizə etmək idi. Sovet imperiyasının belə bir dövründə Ulu Öndər bütün siyasi karyerası ilə riskə getmişdi, “...Azərbaycan xalqının mədəni irsinin qorunması, bərpası və təbliği məqsədilə təkcə 1969-1973-cü illərdə partiya və hökumətin 15 qərar və sərəncamı verilmişdi” [4, s.81].

Sovet hakimiyyəti dövründə vahid rəsmi kommunist ideologiyası bütün dinləri, xüsusilə də İslamı tərəqqinin düşməni elan etdiyindən, ona qarşı müxtəlif formalarda açıq, amansız mübarizə aparılırdı. Həqiqi din rəsmi şəkildə yasaq olduğundan, xurafat və mövhumatdan doğan çürük adət-ənənələr, əsl dinə heç bir aidiyyəti olmayan yalançı mollalar xalqın sosial məişətinə daxil olaraq, dərin kök salmışdı. Kommunist-ateist ideologiyasının mahiyyət və məramını dərinləndirən Heydər Əliyev Moskvanın təzyiqi altında işləməsinə baxmayaraq, birbaşa edə bilməsə də, dolayısı ilə milli-mənəvi dəyərlərimizin əsas komponenti olan həqiqi İslamın tərəfdarı idi.

Çox sonralar, müstəqillik illərində Bakıda keçirilmiş “Müasirlik və milli-mənəvi dəyərlər” adlı

Beynəlxalq konfransda və Qafqaz müsəlmanlarının X qurultayındakı (30 sentyabr-1-2 oktyabr 1998-ci il) nitqində Ümummilli Lider sovet dövrünü belə xarakterizə etmişdir: "...məlumdur ki, biz 70 il kommunist ideologiyası altında tərbiyələnərək dinimizdən və dinin bizə bəxş etdiyi mənəvi dəyərlərdən məhrum olmuşduq. Kommunist ideologiyasının bəşəriyyətə vurduğu zərbələrdən ən böyüyü 70 il müddətində dinə qarşı aparılmış təbliğat və xüsusən dinin qadağan olunması və dinin təhrif edilməsi olmuşdur. Ancaq eyni zamanda bu tarix onu da göstərir ki, din və o cümlədən bizim olduğumuz İslam dini o qədər qüdrətə malikdir ki, o qədər gücə malikdir ki, heç bir ideologiya, heç bir hakimiyyət, heç bir hökmdar onunla bacara bilməz və 70 illik tarix də göstərdi ki, bunu bacara bilmədi. Doğrudur, kilsələri, məscidləri partlatdılar, dağıtdılar, dinin əleyhinə müntəzəm təbliğatlar apardılar" [5, s.10].

Sovet hakimiyyətinin ilk illərindən başlayaraq dinimizə qarşı yönəlmiş mübarizə məscidlərin anbarlara, kitabxanalara çevrilməsi ilə nəticələnmişdi. Həmin dövrdə Azərbaycanda cəmi 17 məscid təyinatı üzrə fəaliyyət göstərirdi. Ümummilli Lider bu istiqamətdə böyük məharətlə çox incə siyasət yürüdərək dini abidələrə, məscidlərə əsl funksiyalarını qaytara bilməsə də, onları muzey, tarixi abidə adı altında bərpa etdirib, xalqın xidmətinə vermişdir.

1918-ci ildə Bakıda Mart soyqırımının yaşandığı dövrdə Şamaxıda da Stepan Lalayevin rəhbərliyi ilə "Daşnaksütyun" partiyasının nümayəndələri dinc müsəlman əhaliyə qarşı qırğına başlamış, bu hadisələr zamanı törədilmiş yanğında tikintisi hələ tamamlanmamış Şamaxı Cümə məscidi ciddi zədələnmişdi. Bakıda yaşayan şamaxılıların General Tomsona verdikləri məlumata görə, *"şəhər talan edilmiş, daha sonra isə yandırılmış, heç bir məscid salamat saxlanmamışdır"*. 1800 dinc sakin, o cümlədən qadınlar, uşaqlar və yaşlılar məsciddə həbs edilərək daşnaklar tərəfindən yandırılmışdır. Yanğın zamanı çoxsaylı nadir əlyazmalar və kitablar da məhv edilmişdir. Ermənilər tərəfindən törədilmiş bu yanğının izlərini indi də məscidin bəzi divarlarında görmək mümkündür" [6]. Məscid Azərbaycan xalqının milli-mənəvi irsinin daşıyıcısı, qan yaddaşı olması ilə yanaşı, qədim tarixi abidə olsa da, kommunist ideoloqları tərəfindən təmir olunmamış, diqqətdən kənar qalmışdı. Yalnız 1980-ci ildə Heydər Əliyev tərəfindən xalqa məxsus tarixi abidə kimi təmir olunmuşdur. Bu məsələ ilə əlaqədar 17 may 2013-cü ildə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev Heydər Əliyev Fondunun təşəbbüsü ilə əsaslı bərpa edilən və yenidən qurulan Şamaxı Cümə məscidinin açılışı mərasimindəki çıxışında demişdir: "1918-ci ildə silahlı erməni daşnak dəstələri tərəfindən törədilən mart qırğınları zamanı Şamaxıda da soyqırımı aktı həyata keçirilmişdir. Ən böyük qırğın Cümə məscidində baş vermişdir. Şamaxılıların Allah evi kimi məscidə sığındığını görən ermənilər burada yanğın törədərək təqribən 1700 günahsız insanı qətlə yetirmişlər. Sovet dövründə məlum səbəblərdən təyinatı üzrə istifadə edilməyən məscid məhv olmaq təhlükəsi ilə üzləşmişdir. Azərbaycanın bütün sahələrdə inkişafına, o cümlədən milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunmasına böyük diqqət və qayğı ilə yanaşan Ulu Öndər Heydər Əliyevin tapşırığı və təşəbbüsü ilə 1980-ci ildə bu tarixi abidə təmir olunmuşdur" [7].

Azərbaycan çoxəsrlik İslam mədəniyyətinin bir parçası olduğundan, bir çox elm, ədəbiyyat və mədəniyyət xadimlərinin əsərlərində dövrün tarixi, zəngin milli-mədəni, mənəvi dəyərləri, adət-ənənələri ətraflı şəkildə öz əksini tapmışdır. Zəngin islami dəyərlər, İslam ruhu, ilahi məhəbbət, haqq sevgisi Nizami, Füzuli, Nəsimi, H.Cavidin və digər görkəmli şair və yazıçılarımızın əsərlərinin ideya xəttini, məzmununu təşkil etmişdir. Ulu Öndər mərkəzin milli-mənəvi dəyərlərə münasibətdə aqressiv siyasətini nəzərə alaraq, bu məsələdə də kreativ yanaşma sərgiləmişdir. O, əsərlərində milli-mənəvi dəyərlərimizi, yüksək mənəviyyatı ətraflı, bədii, obrazlı şəkildə tərənnüm edən Azərbaycan klassiklərinin yubileylərinin keçirilməsini və əsərlərinin çapını zəngin əxlaqi-mənəvi dəyərlər xəzinəsinin təbliği, gənc nəslin mənəvi tərbiyəsi baxımından dövlət nəzarətində saxlamışdır.

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin andiçmə mərasimindəki (10 oktyabr 1993-cü il) nitqində Ulu Öndər demişdir: *"...həyatımızın indiki mərhələsində vicdan azadlığı məsələsi də mühüm yer tutur. Xalqımız öz dininə qayıtdı. İslam dini dünyada öz tarixi yerini tutmuşdur. Xalqımızın mənəviyyətinə,*

*elminə, qüdrətinə, zəkasına İslam dininin böyük təsiri olmuşdur. Milli ənənələrimiz, mədəniyyətimiz bir çox hallarda İslam dini vasitəsilə nəsil-dən-nəslə keçib, indi böyük milli sərvətimiz kimi bugünkü nəsilərə çatmışdır. Azərbaycanda İslam dininə insanların sərbəst etiqad etməsi üçün bütün şərait yaradılmış və bundan sonra da yaradılacaqdır. Güman edirik ki, bizim dinimiz respublikanın bu ağır dövründə vətəndaş həmrəyliyinin, vətəndaş birliyinin yaranması üçün çox böyük fəaliyyət göstərəcəkdir” [8, s.132].*

İslam dininə böyük hörmət və ehtiramla yanaşan Ümummilli Lider dinlə bağlı bütün çıxışlarında yalnız İslam dini və tarixi, İslam əxlaqı və dəyərləri ilə əlaqədar deyil, eyni zamanda səmavi dinlərin tarixi, ehkamları və mənəvi dəyərləri ilə də bağlı fikirlər səsləndirmişdir. Ulu Öndər İslama təmayülçü, terrorçu, ekstremist damğası vurmağa səy göstərən, ikili standartlardan çıxış edən insanlara tutarlı cavablar vermişdir. Heydər Əliyev bütün çıxışlarında Azərbaycanın dünyəvi dövlət olsa da, Şərqi ayrılmaz bir parçası, İslam sivilizasiyasına aid, öz milli-mənəvi dəyərlərinə sadıq bir ölkə olduğunu vurğulamışdır. O, İslamın tərbiyə edici, səfərbəredici və birləşdirici mahiyyətinə böyük önəm vermişdir, İslam əxlaqını, mənəviyyatını böyük örnək hesab etmişdir. İslamın dərin psixoloji təsirlərini çox gözəl bilən Ulu Öndər respublikada, eləcə də dünyada baş verən hadisələri bacarıqla təhlil etmiş, əxlaqı və mənəvi yayımların səbəblərini özünəməxsus məntiqlə açıqlamışdır.

Öz fəaliyyətində müasirləşməyə, modernləşməyə olduqca böyük önəm verən Ulu Öndər “dünyanın inkişafının indiki mərhələsinin başlıca meylinin qloballaşma olduğunu” qeyd etsə də, bu prosesin milliliyin, milli-mənəvi dəyərlərin, tarixi adət-ənənələrin, zəifləməsi hesabına baş verməsinin əleyhinə olduğunu açıq şəkildə, qətiyyətlə vurğulamışdır: “...qarşılıqlı etimad və ümumbəşəri dəyərlərə sədaqətlə yanaşı, milli fərqlərin də qəbul olunması bu prosesin müəyyən edici istiqamətləri olmalıdır. Demokratik inkişafın gücü onun rəngarəngliyindədir” [9, s.13].

Ulu Öndər dəfələrlə öz çıxışlarında İslam dininin mütərəqqi din olmasını, İslamla müasirlik arasında heç bir ziddiyyətin olmadığını, onun demokratik ideyalara yol açdığını, insan hüquqları və azadlıqları, layiqli həyat səviyyəsinin təmin edilməsi, haqq-ədalət, bərabərlik, insan ləyaqətinə ehtiram kimi məsələlərin islami prinsiplərlə səsləşdiyini, bu dinin ümumbəşəri əhəmiyyət daşıdığını qeyd etmişdir.

Ümummilli Liderimiz müstəqil Azərbaycan Respublikası gənclərinin birinci forumundakı nitqində (2 fevral 1996-cı il) gənc nəslin müasir biliklərə yiyələnməklə yanaşı, milli ruhda, milli-mənəvi dəyərlərimiz əsasında tərbiyələnməsini, tariximizi, dilimizi, dinimizi yaxşı bilməsini, hər bir gəncin öz kökünə sadıq olmasını tövsiyə etmişdir. Vətəni sevməyə və Məhəmməd peyğəmbərin (s) “Vətəni sevmək imandandır” kəlamını əldə rəhbər tutmağa çağırmışdır: *“Hər bir gənc Azərbaycanın müstəqil gələcəyini təmin etmək üçün Vətəni sevməlidir, ölkəni sevməlidir, torpağı sevməlidir, xalqımızı sevməlidir, millətimizi sevməlidir, dilimizi sevməlidir, dinimizi sevməlidir, milli ənənələrimizi sevməlidir. Bunları sevə bilməyən adam, onları özü üçün mənəvi əsas edə bilməyən gənc həyatda özünə yer tapa bilməyəcəkdir və şübhəsiz ki, bizim ictimai-siyasi prosesdə, müstəqil Azərbaycanın inkişafında lazımı qədər iştirak edə bilməyəcəkdir”* [10, s.160].

Ulu Öndər respublikamızda yaşayan bütün xalqların dini bayramlarını təbrik etmiş, yürütdüyü multikulturalıq siyasətində tolerantlıq həmişə ön sıralarda qərarlaşmışdır. O, Azərbaycan xalqına məxsus bu ənənəni dirçəltmiş, zənginləşdirmiş və yaşatmışdır. Heydər Əliyev bunu Azərbaycanın çoxmillətli dövlət olması, bu səbəbdən, ölkədə İslam dini ilə yanaşı, Xristianlıq və İudaizm dinlərinin də mövcudluğu ilə izah etmiş və ölkə vətəndaşlarının dini, irqi mənsubiyyətindən, siyasi baxışlarından asılı olmayaraq eyni hüquqlara malik olduğunu bəyan etmişdir. O bildirmişdir: “Məlumdur ki, yüksək tolerantlıq ilk növbədə yüksək mədəniyyətin təzahürüdür. İnsanlarda belə bir mədəniyyətin formalaşdırılmasını uşaqlıq illərindən başlamaq lazımdır. Ölkəmizdə yetişməkdə olan nəslin təhsillənməsində müasir elmi-pedaqoji konsepsiyalar daxilində biz ünsiyyət mədəniyyətini, dini dözümlülük və əməkdaşlıq mədəniyyətini formalaşdırmağa cəhd göstəririk və ümumən desək, buna

nail olur. Bunu demək çox asandır, lakin gerçəkləşdirmək kifayət qədər mürəkkəb bir prosesdir. Məhz bütün insanların gələcəyi naminə, bəşər sivilizasiyasının gələcəyi naminə biz hamımız mədəniyyətlərin və dinlərin qarşılıqlı dialoqunda ümumi dil taparaq ekstremizmə, terrorizmə, təcavüzkar separatçılığa dəstək verən qara, şər, pozucu qüvvələrin niyyətlərini puça çıxara bilərik. Bu çətin, lakin şərəfli yolda sizin hamınıza uğurlar diləyirəm” [11, s.184].

Düz iyirmi səkkiz illik mücadilədən sonra nəhayət ki, mədəniyyətlərin və dinlərin qarşılıqlı dialoqu şəraitində erməni ekstremizminə, terrorizminə, təcavüzkar separatçılığa dəstək verən qara, şər, pozucu qüvvələrin niyyətlərini puça çıxaran Azərbaycan xalqı Ali Baş komandan İlham Əliyevin rəhbərliyi altında böyük uğura imza atdı. Vahid məqsəd, vahid amal, vahid mənəvi dəyər ətrafında üzvi vəhdət yaradan və dəmir yumruq kimi birləşən Azərbaycan xalqı Qarabağ müharibəsini zəfərlə başa çatdırdı. Şəhid sözü İslam dini ilə bağlıdır. Lakin Şəhidlər Xiyabanında müsəlmanlarla yanaşı, digər dinlərə mənsub vətəndaşlarımız da uyuyur. Bu, xalqımızın dinindən asılı olmayaraq Vətən uğrunda həlak olmuş bütün vətəndaşları şəhid kimi görməsinin təcəssümüdür. Bu, vətənpərvərlik əxlaqıdır, yüksək mənəviyyət mücəssiməsidir, vicdanın səsidir. Buna yəqin ki, Azərbaycandan başqa heç bir ölkədə rast gəlmək olmaz.

### Nəticə

Dinin mənəvi dəyər olması ilə əlaqədar yuxarıda təhlil etdiyimiz fikirləri fəlsəfi cəhətdən ümumiləşdirərək aşağıdakı tövsiyələri məqsəduyğun hesab edirik:

1. Mənəvi dəyərlər yalnız dinlərarası deyil, eyni zamanda müxtəlif xalqların dindaxili ənənələrinə görə də fərqləndirilməlidir;
2. Dövlətin siyasətinə uyğun şəkildə dinin cəmiyyətin mənəvi həyatına təsiri məsələsi diqqətdə saxlanılmalıdır;
3. Gənc nəslin müasir biliklərə yiyələnməsilə yanaşı, milli vətənpərvərlik ruhunda, milli-mənəvi dəyərlərimiz əsasında tərbiyələnməsi, tariximizi, dilimizi, dinimizi yaxşı bilməsi istiqamətində maarifləndirici vəsaitlər hazırlanmalıdır;
4. KİV-də milli-mənəvi dəyərlərimizlə, adət-ənənələrimizlə, bütövlükdə mənəviyyatımızla bağlı maarifləndirmə işləri çoxaldılmalıdır;
5. Mədəniyyətlərin dialoqu, dini tolerantlıq sahəsində tədbirlər mütəmadi xarakter daşmalıdır.

## ƏDƏBİYYAT

1. Əliyev H.Ə. Müstəqilliyimiz əbədidir. Otuz beşinci kitab: iyun, 2001 - avqust, 2001. Çıxışlar, nitqlər, bəyanatlar, məktublar, müsahibələr. Buraxılışına məsul: R.Mehdiyev. B.: Azərənəşr, 2011, 520 səh.
2. Беннигсен А. Мусульмане в СССР. Париж: Yvcf Press, 1983, 90 стр.
3. Adil Abdulla əl-Fələh. Heydər Əliyev və milli mənəvi dəyərlər. Bakı: Qismət, 2007, 108 səh. (şəkilli).
4. Qasımlı M.C. Heydər Əliyev - istiqlala gedən yol (1969-1987-ci illər). Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 2006, 608 səh.
5. Əliyev Heydər. Dinimiz xalqımızın milli-mənəvi sərvətidir. Bakı: Əbilov, Zeynalov və oğulları, 1999, 165 səh.
6. [https://az.wikipedia.org/wiki/C%C3%BCm%C9%99\\_m%C9%99\\_scidi\\_\(%C5%9Eamax%C4%B1\)](https://az.wikipedia.org/wiki/C%C3%BCm%C9%99_m%C9%99_scidi_(%C5%9Eamax%C4%B1))
7. [https://yeniazərbaycan.com/MEDIA\\_e24374\\_az.html](https://yeniazərbaycan.com/MEDIA_e24374_az.html)
8. Əliyev Heydər. Müstəqilliyimiz əbədidir. Birinci kitab: iyun, 1993 – may, 1994. Çıxışlar, nitqlər, bəyanatlar, məktublar, müsahibələr. Bakı: Azərənəşr, 1997, 612 səh.
9. Əliyev H.Ə. Müstəqilliyimiz əbədidir. Altıncı kitab: mart, 1996 - iyun, 1996. Çıxışlar, nitqlər, bəyanatlar, məktublar, müsahibələr. Buraxılışına məsul R.Mehdiyev. B.: Azərənəşr, 1998, 512 səh.
10. Əliyev H.Ə. Müstəqilliyimiz əbədidir. Dördüncü kitab: iyun, 1995 – noyabr, 1995. Çıxışlar, nitqlər, bəyanatlar, məktublar, müsahibələr. Buraxılışına məsul R.Mehdiyev. B.: Azərənəşr, 1997, 528 səh.
11. Əliyev H.Ə. Müstəqilliyimiz əbədidir. Qırkıncı kitab: iyul, 2002 - sentyabr, 2002. Çıxışlar, nitqlər, bəyanatlar, məktublar, müsahibələr. Buraxılışına məsul: R.Mehdiyev. B.: Azərənəşr, 2012, 512 səh.



Зиба Агаева

**РЕЛИГИЯ КАК МОРАЛЬНАЯ ЦЕННОСТЬ****РЕЗЮМЕ**

В статье религия рассматривается как один из основных источников нравственности. Анализируется взаимодействие религии, нравственности и морали. Выявляются социокультурные основания определяющие специфику этого взаимодействия. Исследуется большое значение, придаваемое исламу общенациональным лидером Гейдаром Алиевым во время руководства Советского Азербайджана и в годы независимости, а также анализируется роль толерантности в политике мультикультурализма.

Ziba Agayeva

**RELIGION AS A MORAL VALUE****SUMMARY**

The article considers religion as one of the main sources of morality. The interaction of religion, morality and ethics is analyzed. The socio-cultural foundations that determine the specifics of this interaction are revealed. The research examines the great value given to Islam by the National leader Heydar Aliyev during the leadership of Soviet Azerbaijan and the years of independence, and the role of tolerance in the policy of multiculturalism is analyzed.

## ZAKİR MƏMMƏDOVUN TƏDQIQATLARINDA İSLAM VƏ İSLAM ELMLƏRİ

**AYTƏK MƏMMƏDOVA,**

*AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun*

*Etika şöbəsinin aparıcı elmi işçisi,*

*fəlsəfə doktoru, dosent,*

*a.z.m-9@mail.ru*

**AÇAR SÖZLƏR:** *İslam, Zakir Məmmədov, tədqiqat, elm, din, fəlsəfə.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *Ислам, Закир Мамедов, исследование, наука, религия, философия.*

**KEY WORDS:** *Islam, Zakir Mammadov, research, science, religion, philosophy.*

Tarixi mənbələrdə orta əsrlərdə ərəblərin Azərbaycana hücumları nəticəsində ərazinin ərəb xilafətinin tərkibinə keçməsi və İslam dininin yayılmağa başlaması barədə faktlar öz əksini tapmışdır. Azərbaycanda İslam dininin yayılması və bunun təsiri ilə İslam elmlərinin formalaşması haqqında məsələlərin mənbələr əsasında öyrənilməsi bütün tarixi dövrlərdə, xüsusilə XX əsrdə böyük əhəmiyyət daşımışdır. Bu mövzu AMEA-nın müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Zakir Məmmədov (1936-2003) tərəfindən də araşdırılmışdır.

Şərq dillərini, xüsusilə ərəbcəni mükəmməl bilən Zakir Məmmədov 1962-1963-cü illərdə Misirdə Asuan bəndinin tikintisində işləyən ilk ərəbşünas azərbaycanlı tərcüməçidir. Vətənə qayıtdıqdan sonra fəlsəfə sahəsində araşdırmaya başlayana Z.Məmmədov 1964-cü ildən Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunda çalışmış, 1997-ci ildən həmin institutun Şərq fəlsəfəsi tarixi və dinşünaslıq şöbəsini təsis etmiş və ömrünün axırınadək həmin şöbənin müdiri işləmişdir. 2001-ci ildə AMEA-nın müxbir üzvü seçilmişdir [1, s.61-65]. Alimin yaradıcılığında dinlər tarixi, orta əsr Şərq fəlsəfəsi, Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi məsələləri mühüm yer tutmuşdur.

Dini etiqadla əlaqədar məsələləri araşdıran Zakir Məmmədov Azərbaycanda dünyagörüşü məsələlərinin eramızdan çox-çox əvvəllərə gedib çıxdığını xatırladarkən yazmışdır ki, Azərbaycan mühiti üçün atəşpərəstlik – məcusilik səciyyəvi idi. Işıq və qaranlıq prinsipini əsas götürən dini-fəlsəfi cərəyanlardan Zərdüştilik məcusiliyə aid edilir. Azərbaycan xalqının etnik tərkibində iştirak edən oğuzlar və başqa tayfalar Günəşə, Aya, işığa, suya, bitkilərə, quşlara və heyvanlara pərəstiş etməklə yanaşı, onlarla öz yaranışları, soyları arasında yaxınlıq olduğuna inanırdılar [2, s.11].

İşraqlilik fəlsəfi təliminin əsasını qoymuş Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin fəlsəfi irsinin Azərbaycanda yeganə tədqiqatçısı kimi Zakir Məmmədov Zərdüştiliyin işraqliliyə təsiri məsələsindən bəhs etmişdir. Əsası XII əsrdə qoyulmuş işraqlilik cərəyanına Zərdüştiliyin dərin təsiri olmuşdur. Şihabəddin Sührəvərdi məcusilərin “küfrünü”, daha doğrusu, dualizmi rədd etdiyi halda, Zərdüştin adını hörmətlə çəkmiş, ona əsaslanmışdır. Maraqlıdır ki, “ışıq” anlayışı Zərdüştilikdə Məhəmməd Şəhristani tərəfindən və işraqlilikdə Şihabəddin Sührəvərdi tərəfindən eyni məzmununda şərh edilmişdir. Məhəmməd Şəhristani Zərdüştiliyi mütləq mənada monoteizmə gətirib çıxarmaqda ifrata varır, işığın xaliq tərəfindən yaradıldığını söyləyir: “Allah işığı yaratdı, onun ardınca kölgə hasil oldu. Çünki varlıqdan zəruri olaraq ziddiyyət doğur”. Buradan belə çıxır ki, qaranlığın (şərin və s.) mənbəyi Əhrimən deyildir, bəd şeylərin özü də vahid Allahın qeyri-iradi fəaliyyətinin nəticəsində yaranır [3, s.10].

Zərdüştin vətəninədən söhbət gedərkən, orta əsr müəllifləri, o cümlədən Əhməd Bəlazuri (...-892) və Əbu Reyhan Biruni (973-1048) onun “Azərbaycandan çıxdığını” söyləmişlər. Yaqut Həməvi (1179-1229) Zərdüştin Şizdən olduğunu yazırdı: “Şiz Azərbaycanda nahiyədir. Deyilir: məcusilərin

peyğəmbəri Zərdüş buralıdır. Bu nahiyənin qəsəbəsi Urmiyadır”. Alim Urmiya haqqında danışarkən oranı “məcusilərin peyğəmbəri Zərdüşün şəhəri” adlandırmışdır. Qütbəddin Şirazi (1236-1311) Şihabəddin Sührəvərdinin “İşraq fəlsəfəsi” kitabına yazdığı şərhə onu “görməli filosof, kamil imam, Zərdüş Azərbaycanı” deyə yad etmişdir [3, s.10].

Xristian dini də bu ərazidə yayılmağa başlamışdı. Azərbaycanda İslam dini yayıldıqdan sonra Xristianlıq xristian albanların zaman keçdikcə assimilyasiyaya uğraması ilə özgüləşmişdir. Zakir Məmmədovun fikrincə, Yaxın və Orta Şərqlərdə, o cümlədən Azərbaycanda VII əsrdə fəaliyyət göstərmiş ideoloji cərəyanların təlimləri uzun müddət yaşamış, hətta İslam dininin qərarlaşdığı ərazidə bəzən bu və ya digər şəkildə təzahür edərək sonrakı fikir cərəyanlarına təsir göstərmişdir. Xilafətin fəthləri ilə bir vaxtda Azərbaycanda İslam dini də yayılmağa başlamışdı. Yeni din ölkənin cənub hissəsində - Muğanda və Xəzər dənizi sahili vilayətlərində nisbətən tez qəbul edilmişdi. İslam dini Azərbaycanın iri şəhərlərində, xüsusən tacirlər arasında sürətlə yayılır, əvvəlki dini əqidələri aradan qaldırırdı. Xristianlıqdakı missionerliyə oxşar hala zəif, əlahiddə şəkildə bəzən İslamda da təsadüf edilirdi. Məsələn, Əhməd Bəlazuri (820-892) yazırdı ki, hakim əl-Əşas ibn Qeys Azərbaycana dövlət təqaüdü və maaş alan ərəbləri köçürdərək, əhalini müsəlmanlaşdırmağı onlara tapşırırdı. Sonralar əl-Əşas buraya gələndə gördü ki, əhalinin çoxu artıq İslamı qəbul etmişdir və Quran oxuyur. O, təqaüd və xəzinədən maaş alan ərəblərin müəyyən hissəsini Ərdəbilə köçürdü, oranı tikdirib abad etdi və orada məscid inşa etdirdi; sonralar həmin məscid genişləndirildi. Lakin belə təşəbbüslər mütəşəkkil olmamışdır [2, s.21].

Zakir Məmmədov İslamın Azərbaycanda yayılması və əski etiqadlara münasibəti məsələlərini də tədqiq etmişdir. Alimin fikrincə, keçmiş etiqadlarla müqayisədə İslamın mütərəqqi cəhətləri, xüsusən azadfikirlik meyillərinə dözümlülüyü ona qarşı rəğbəti artırırırdı. Azərbaycanda müsəlmanlaşma prosesi ayrı-ayrı bölgələrdə müxtəlif müddətlərdə başa çatmışdır. Lakin əvvəlki dini əqidələr birdəfəlik yox olmamış, özünün bir sıra müddəalarını və prinsiplərini xalq adət-ənənələrinə qoşaraq əsrlər boyu yaşatmışdır. Ölkədəki maddi mədəniyyət abidələri – atəşgahlar, alban kilsələri də keçmişlə bağlılığı möhkəmlətməmişdir. İslam dini bəzilərinin cizyə vergisindən azad olmaları, bəzilərinin hakim dairələrdə mövqə tutmaları və başqa məqsədlər üzündən, ümumiyyətlə isə könüllərə daha tez yol tapması, həyatiliyi, munisliyi sarıdan qəbul edilirdi. Monist İslam dünyagörüşü Atəşpərəstliklə ziddiyyət təşkil etdiyindən onu daha çox sıxışdırırdı [2, s.21-22].

Xilafətin genişlənilib inkişaf etməsi ilə əlaqədar olaraq, hüquqi münasibətlər də formalaşırırdı, müsəlman Şərqi və cənubi Şərqi İslamın hüquq məzhəbi yaranmışdı. Zakir Məmmədov sünni hüquq məktəblərindən hənefilik, malikilik, şafeilik və hənbəlilik kimi məzhəblərdən bəhs edərkən, həmin məzhəblərin ideoloqlarının, İslam fəqihlərinin azərbaycanlı nümayəndələrinin olduğunu da yazmışdır. Alim mənbələr əsasında Azərbaycandakı hədis alimlərinin, əsasən, hənbəli məzhəbinə mənsub olduqlarını və bu alimlərdən bəzilərinin Şərqi İslam mədəniyyət mərkəzlərinə gedib görməli mütəfəkkirlərdən təhsil aldıklarını qeyd etmişdir. Tədqiqatçının fikrincə, ilk mənbələrdə hənefilinin azərbaycanlı nümayəndələrindən olan, Bərdə şəhərində doğularaq boya-başa çatan və ömrünün bir hissəsini vətəndən uzaqlarda keçirən Əbusəid Əhməd ibn Hüseyn Bərdənin (...-929) adı çəkilir. İbn ən-Nədim (...-1047) onu görməli alim, fiqhə dair “Xülasə” kitabının müəllifi Əbülhəsən Abdulla ibn Həsən Kərxinin (874-916) müəllimi kimi təqdim edir. Xətib Bağdadi (1002-1071) yazır ki, “o, ziyarətçi kimi Bağdada gəlmiş, sonra orada yaşamışdır. ... Əbusəid (Bərdə) illərlə Bağdadda qalıb dərs dedi”. Əbusəid Bərdəli mənbələrdə Əbu Hənifənin məzhəbinə (hənefiliyə) mənsub fəqihlərdən və mötəzililərin təlimlərini izləyən mütəkəllimlərdən biri kimi göstərilir [3, s.7-8].

Həmin dövrdə ortodoks fəqihlər çoxluq təşkil edirdilər. Azərbaycanda Əhməd ibn Harun Bərdici (844-914), Məkki ibn Əhməd Bərdəli (...-965), Cəfər ibn Məhəmməd Maraği (889-967), Əbdüləziz ibn Həsən Bərdəli (...-935), Musa ibn İmran Səlməsi (...-990), Cəfər ibn Məhəmməd Ərdəbili (X əsr) kimi mükəmməl təhsil görmüş görməli hədis alimləri vardı.

IX əsrin böyük Azərbaycan mütəfəkkiri, fəqih alimi Əbubəkr Əhməd Harun oğlu Bərdici vaxtilə Kür çayı sahilində, Bərdənin on dörd fərsəxliyində yerləşən Bərdic şəhərində anadan olmuşdur. Əhməd Bərdici irsinin ilk tədqiqatçısı Zakir Məmmədov yazmışdır ki, o, doğma yurdunda dövrünün zəruri biliklərinə yiyələndikdən sonra müxtəlif yerlərə - İraq, Suriya, Misir, Əlcəzair, Hicaz, İran və başqa ölkələrə səyahət etmiş, təhsilini artırmışdır. Əhməd Bərdicinin yaradıcılığı dini-ideologiyaya həsr olunmuşdur. Əbülhəsən Darəqütni (918-995) onu “hədis (Peyğəmbərin sözləri və işləri ilə bağlı rəvayət) dayaqlarından biri” saymış, inanılmış, nüfuz sahibi adlandırmışdır. Xətib Bağdadi (1002-1071) və Əbucəd Səmani (1113-1167) onun haqqında “fəzilətli”, “zəkali” və “hafiz” sözlərini işlətməmişdir. İbn İmad Hənbəli (... -1678) yazır ki, Əhməd Bərdici “axırıncı nüfuz sahiblərindən və dünya alimlərinin məşhurlarından idi”. Başqa mənbələrdə isə o, “təzkibedilməz nüfuz sahibi”, “müsəlman hüququnu dərinədən bilən” alim kimi təqdim edilir. O, nüfuzlu müəllim sayılarda hələ iyirmi beş yaş tamam deyilmiş [4].

Əhməd Bərdicinin “Əshabələr, ardıcılılar və hədis müəlliflərindən nadir adların təbəqələri” traktatı daha məşhurdur. “Nadir adların təbəqələri”ndə 426 nəfər Peyğəmbər əshabəsinin, ardıcılılarının, davamçıların və hədis alimlərinin adları, onların mənsub olduqları yerlər göstərilir. Əhməd Bərdici traktatın əvvəlində onun yeniliyinə işarə edərək yazır: “Mənim (araşdırdığım) nadir adlardır. Onlar Peyğəmbər əleyhissəlamın əshabələridir. Alimlərdən heç birinin həmin adlardan hansınısa çəkdiyini bilmirik” [4].

VII-X əsrlərdə müsəlman Şərqi ölkələrində ictimai-siyasi və dini-fəlsəfi məsələlərdən bəhs edərək Zakir Məmmədov qədərlik, cəbərlik, sifətlik, mötəzililik, əşerilik və i.a. cərəyanların nümayəndələrinin də fikirlərini göstərmişdir. Alim yazırdı: “Yaxın və Orta Şərq sxolastikasında mübahisələr ilahi göndəriş və imamət məsələsi ilə yanaşı, əsasən, Allahın atributları və tövhid, qədr və ədalət, öyüd və hədə, eşitmə və əql kimi məsələlər ətrafında gedirdi. Qədəriliyin banisi Məbəd ibn Xalid Cəhni (...-699) hesab olunur. Qədərilər Allahın yalnız vahid zətinin qədimliyini təsdiq edir, onun atributlarının, eləcə də Quranın yaranmış olduğunu söyləyirdilər. Onlar göstərirdilər ki, insan öz hərəkətlərində sərbəstdir, istər xeyir, istərsə də şər əməllər onun öz təbiətindən irəli gəlir. Bu məsələdə cəbərilər qədərilərə zidd mövqe tuturdular. Cəhm ibn Səfvan Səmərqəndi (...-745), Hüseyn ibn Məhəmməd Nəccar (...-230) və başqa cəbərilər iddia edirdilər ki, hər şey Allahın iradəsindən asılıdır. Allahın atributlarının inkarında isə qədərilər sifətlik cərəyanı tərəfdarlarının hücumuna məruz qalırdılar. Sifatilər Allaha aid edilən bütün atributları, hətta onun insan surətində təsvirini təsdiq edirdilər” [3, s.22].

Alim VIII əsrin ikinci yarısında bu cərəyanların ideya zəminində meydana çıxan mötəzililik cərəyanının azərbaycanlı nümayəndələri haqqında qeyd etmişdir ki, mötəzililik Vasil ibn Əta (700-749), Əbül Hüzeyl Əllaf (...-849), İbrahim ibn Səyyar Nəzzam (...-835), Hişam ibn Əmr Fövəti, Məhəmməd ibn Vəhhab Cübbai (...-916) və başqa mütəfəkkirlərin başçılığı ilə müxtəlif qollara (firqələrə) ayrılır. IX əsrin birinci yarısında mötəzililik müsəlman ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda geniş yayılmışdı. Xariciliyin nümayəndəsi Əbubəkr Məhəmməd ibn Abdullah həm də mötəzili idi [3, s.22-23]. Əhməd ibn Yəhya Murtəzanın (1363-1437) “Mötəzililərin təbəqələri” kitabında başqa bir Azərbaycan mütəfəkkiri - Əbülhəsən Bərdəi haqqında məlumat verilir: “Əbülhəsən Əhməd ibn Ömər ibn Abdulla Bərdəi nəcib və görkəmli alim idi. O, məşhur mötəzililərdən Əbu Əli Məhəmməd ibn Əbdül Vəhhab Cübbai, Hişam ibn Ömər Fövəti, Əbbad ibn Süleyman və başqalarının dostu idi”. Həmin əsərdə Əbu Əli Məhəmməd Cübbai haqqında bir sıra məlumatlar Əbülhəsən Bərdəinin dilindən nəql olunur. Kitabda fəqih, mütəkəllim Əbu Teyyib Məhəmməd ibn İbrahim Xalidi Bağdadının kəlam elmini Bərdəidən öyrəndiyi qeyd olunur. Xətib Bağdadi (1002-1071), İbn ən-Nədim, Əsqilani (1372-1449) də Əbülhəsən Əhməd ibn Ömər Bərdəini mötəziliyin görkəmli nümayəndəsi kimi yad etmişlər [3, s.23].

Zakir Məmmədov mötəzililikdə ümumi cəhətlərlə yanaşı, ciddi fikir ayrılıqlarının da mövcud olduğunu yazmışdır: “Ən böyük ixtilaf imamət barədə idi. Mötəzililərdən bəziləri xaricilərlə həmfikir

olub imamın yalnız qüreyşilərdən deyil, bütün müsəlmanlardan seçilə bilməsini mümkün sayır, bəziləri isə onlara zidd gedirdilər. Əsəmm adlı bir mötəzilə göstərirdi ki, “insanlar bir-birinə zülm etməkdən əl çəksələr, imama ehtiyac yoxdur”. Yunan fəlsəfəsi ilə yaxından tanış olan mötəzililərin yaradıcılığında təbii-elmi fikirlər, o cümlədən ruh haqqında, substansiya haqqında, cisim haqqında, atom haqqında maraqlı mülahizələr irəli sürülmüşdür” [3, s.25].

Mötəzililik Abbasi xəlifələrindən Məmun (813-833), Mötəsim (833-842) və Vasiq (842-887) dövründə geniş intişar tapmışdır. Məmunun verdiyi fərmana görə, mötəzililiyi bütün müsəlmanlar qəbul etməli idilər. Əhməd ibn Hənbəl və onun ardıcılıqları olan hənbəli fəqihlər mötəzililiyə qarşı çıxdıqları üçün ciddi cəzalandırılmışlar. Lakin mötəzililik təliminin açıq təbliği uzun çəkmədi. Xəlifə Mütəvəkkil (847-861) mötəzililərə qarşı çıxandan sonra onlar tədricən zəifləməyə və siyasi həyatdan uzaqlaşmağa başladılar [3, s.25-26].

Alim dövrün ictimai-siyasi və ideoloji mühiti haqqında yazmışdır ki, xilafətdə gedən təbəqələşmə, hakim dairələrdə varlanmaya, dəbdəbəli həyat sürməyə güclü meyil göstərilməsi müsəlman icmasının aşağı təbəqələrində ciddi narazılığa səbəb olmuşdu. Bu öz ifadəsini ən əvvəl passiv formada zöhdə (asketizmə) tapdı. Zahidlər (asketlər) zəngin həyat tərzinə nifrət bəsləyərək mənəvi kamilliyi maddi sərvətə qarşı qoydular.

Zakir Məmmədovun yaradıcılığında sufizmin yaranması, sufizmə təsir edən təlimlər, görkəmli sufi mütəfəkkirlər haqqında məsələlər geniş şəkildə işıqlandırılır: “İctimai-siyasi hadisələrin kəskinləşdiyi ideoloji mühitin mürəkkəbləşdiyi belə bir dövrdə - VIII əsrdə yeni bir fikir cərəyanı - sufilik (təsəvvüf, sufizm) meydana çıxmış, bütün müsəlman ölkələrində sürətlə yayılmışdır. İslam zəminində meydana çıxmış sufiliyə şamanlıq, Zərdüştilik, Buddizm, Xristianlıq, neoplatonizm və b. təlimlərin təsir etdiyini göstərmişlər. Bu ideya mənbələrindən sufiliyə başlıca olaraq mistik əhval-ruhiyyə, vəcd və hüluliliyin bir sıra ünsürləri keçmişdir. Sufilikdə hind və Çin fəlsəfəsinin də ünsürlərini axtarırlar. Hind təsiri “fəna”nın qəbulunda, Çin təsiri isə “dao” (“yol”) ilə “təriq” (“yol”) terminlərinin uyğun məzmun daşımada görünür. Daosizmdə də, sufizmdə də insan səadətə çatmaq üçün öz nəfsini təmizləyib bütün şəhvətlərdən arınmalıdır [2, s.31].

Zakir Məmmədov IX-X əsrlərdə sufiliyin başlıca müxalifətçi cərəyanlardan sayıldığını yazmışdır: “Onun görkəmli nümayəndəsi Əbu Yezid Tayfur ibn İsa Bistami (...-874) yalnız Allaha məxsus Sübhən adını özünə aid edir, “Sübhənəllah!” (“Allaha şükür!”) əvəzinə “Sübhani!” (“Mənə şükür”) deyirdi. Mütəfəkkirin “Mən Allaham, məndən başqa ilahi yoxdur!” (“Ənə Allah, la ilahə illa ənə!”) kimi müddəaları İslama, eləcə də bütün dinlərə açıqdan-açığa zidd görünürdü” [2, s.31]. Allah ilə insanın eyniliyi fikri Hüseyin ibn Mənsur Həllac (858-921) tərəfindən qəti şəkildə irəli sürülmüşdü. O, “Ənə əl-Həqq” (“Mən Haqqam”) hökmünə görə dinsizlikdə təqsirləndirilərək Bağdad zindanına salınmış, mühakimə edildikdən sonra edam olunmuşdur. Orta əsrlərin mötəbər qaynaqlarında, habelə sonrakı təzkirələrdə IX-X əsrlərdə yaşamış çoxlu azərbaycanlı sufi haqqında məlumat verilir. Onlardan Hüseyin Cibril oğlu Mərəndi, Əbubəkr Zəncani, İbrahim Yəhya oğlu Təbrizi, Əbülfərəc Əbdülvahid Vərsani, Səid Qasım oğlu Bərdəi, Əli İbrahim oğlu Urməvi, Əbubəkr Məhəmməd Abdulla oğlu Əbhəri, Əbdülhüseyn Zəncani və başqalarını göstərmək olar. Bu sufi mütəfəkkirlər arasında İbn Yəzdanyar Urməvi daha çox tanınmışdır.

Tədqiqatçı mənbələr əsasında Əbubəkr Hüseyin ibn Əli ibn Yəzdanyar Urməvinin təsəvvüfdə ayrıca təriqətinin olduğunu göstərmişdir. O, bir sıra alimləri inkar edirdi. Əbdürrəhman Cami (1414-1492) İbn Yəzdanyarın sufiləri Allaha daha yaxın hesab etdiyini yazmışdır: “Mələklər səmanın, hədisçilər sünnənin, sufilər isə Allahın gözətçiləridir”. Əbülqasim Qüşeyrinin (986-1073) fikrincə, İbn Yəzdanyar demişdir: “Sən Allahla ünsiyyətdə olmağı bərk istəyirsənsə, deməli, insanlarla ünsiyyəti sevirsən... Sən Allah yanındakı mənzili bərk istəyirsənsə, deməli, insanlar yanındakı mənzili sevirsən”. İbn Yəzdanyar bununla insanlara Allah kimi baxmış, panteizmə güclü meyil göstərmişdir. O, habelə Allahı yuxuda gördüyünü söyləmişdir [2, s.31-32].

Zakir Məmmədov təsəvvüfün mötədil və ifrat olmaqla iki istiqamətdə inkişaf etdiyini bildirmişdir. Mötədil sufilər İslam monoteizmindən kənara çıxmır, ifrat sufilər isə az-çox dərəcədə panteizmə meyil göstərirdilər. Azərbaycanda mötədil sufizmin görkəmli nümayəndələri vardı. Onlardan Əbuhəfs Ömər Məhəmməd oğlu Sührəvərdi (1063-1337), onun qardaşı oğlu Əbunnəcib Əbdülqahir Abdulla oğlu Sührəvərdi (1097-1168) daha məşhur idilər. Əbunnəcib Sührəvərdi Zəncan yaxınlığındakı Sührəvərd qəsəbəsində anadan olmuş, Bağdada gedib orada Nizamiyyə mədrəsəsində təhsil almışdır. Orta əsr mənbələrində Əbunnəcib Sührəvərdinin gənclik illərində yoxsul həyat sürdüyü söylənilir. Çətin güzəran, əziyyətli günlər keçirən Əbunnəcib Sührəvərdi görkəmli alim, böyük sufi şeyxi kimi şöhrət qazanaraq Nizamiyyə mədrəsəsində dərs demiş, bir müddət oraya başçılıq etmişdir. Əbunnəcib xalq arasında böyük nüfuza malik sufi şeyxi kimi tanındığı üçün hakim dairələr tərəfindən toxunulmazlıq hüququ olmuşdur. Mütəfəkkir təqib olunan şəxslərə belə öz sufi rıbatlarında yer verməkdən çəkinməmiş. Mənbələrdə Əbunnəcib Sührəvərdinin Əbdürrəhim və Əbdüllətif adlı iki oğlundan bəhs edilir. Onlardan biri sufi, digəri isə fəqih olmuşdur. Əbunnəcib Sührəvərdinin sufi təlimi onun əmisinin adını daşıyan qardaşı oğlu Əbuhəfs Ömər Məhəmməd oğlu Sührəvərdi (1145-1234) tərəfindən davam və inkişaf etdirilmişdir. O, böyük süfi mütəfəkkir, hüquqşünas alim olmaqla yanaşı, görkəmli siyasi xadim, nüfuzlu diplomat idi. Qısa müddət ərzində böyük şöhrət qazandığından xəlifə Nasir li-Dinillahın (1180-1225) rəğbətini qazanmış mütəfəkkir Bağdadda baş şeyx rütbəsini tutmuşdur.

Tədqiqatçı qeyd etmişdir ki, tarixi mənbələrdən Nasir li-Dinillahın 45 illik hakimiyyəti zamanı xilafətin möhkəmləndiyi göstərilir. Hinduşah Naxçıvani (XIV əsr) Nasir xəlifənin geniş məlumatla malik olduğunu, fıqhi dərindən bildiyini, habelə hədislərə dair “Ariflərin ruhu” (“Ruh əl-arifin”) adlı kitab tərtib etdiyini yazır. Həmin dövrdə xilafətin ictimai-siyasi həyatında türklərin (azərbaycanlıların) geniş fəaliyyət göstərmələri faktı diqqəti cəlb edir: “Əbunnəcib Sührəvərdi, Məhəmməd Hibbətulla oğlu Səlmasi və başqalarının Nizamiyyə mədrəsəsində dərs demələri, xilafət divanına nəzarət etmək vəzifəsinin Yunis Müzəffər oğlu Urməviyə tapşırılması və i.a. Görünür, bu, xəlifənin özünün yarı türk olması ilə bağlıdır; onun anası Zümrüd xanım türk qızı idi” [2, s.59-60].

Şihabəddin Əbuhəfs Sührəvərdi mühüm işlərdə xilafət üçün elçilik (səfirlik) etmiş, diplomatik danışıqlar aparmışdır. Bu cəhətdən Əbuhəfs Sührəvərdinin müsəlman Şərqiyyənin mədəni, ictimai-siyasi həyatında özünəməxsus yeri vardır [2, s.60].

Alim sufi mütəfəkkirlərin bədəndə baş verən psixoloji dəyişiklikləri bilavasitə ruhla əlaqələndirdiklərini qeyd etmişdir. Tədqiqatçı yazmışdır ki, sufilərə görə, ruh həm maddi, həm də qeyri-maddidir. Əbuhəfs Sührəvərdi maddi ruhu “heyvani ruh” (“ər-ruh əl-heyvani”) adlandıraraq yazır: “Heyvani ruh hiss və hərəkət qüvvəsinin daşıyıcısı, incə cismanidir... O, vuran damarların içərilərində yayılır. Bu ruh bütün heyvanlarda vardır”. Sufi mütəfəkkirin heyvani ruh haqqındakı fikri Şərq peripatetiklərinin psixoloji təliminə uyğundur. “İnsani ruh” (“ər-ruh əl-insani”) adlanan qeyri-maddi ruh isə sufilərin əqidəsinə, ilahi aləmdən göndərilir. Əbuhəfs Sührəvərdi qeyd etmişdir ki, insandakı ülvəi insani ruh heyvani ruha qovuşaraq yeni keyfiyyət qazanır, bunun sayəsində insan nitqə və ilhama malik olur [3, s.148].

Zakir Məmmədov “insani ruh” və “nəfs” terminlərinin daşdığı mənanın izahını vermişdir: Buradakı “insani ruh” termininin məzmunu Şərq peripatetiklərinin əsərlərindəki “nəfs” (daha doğrusu, “insani nəfs”) anlayışına uyğundur. “Ən-nəfs” bir termin kimi peripatetiklərin əsərlərində “mənevə can” mənasını daşdığı halda Əbuhəfs Sührəvərdinin və başqa sufilərin əsərlərində əsasən “ehtiras”, “nəfsin istəyi” məzmununda başa düşülür. Sufi ədəbiyyatda xeyirxah işlər, yaxşı əməllə insani ruha, pis hərəkətlər, mənfi xasiyyətlər heyvani ruha aid edilir. Sufilərin əxlaq normalarına görə, insan məzəmmətli sifətlərin mənbəyi olan ehtirasın bəd əməllərindən çəkinməli, hallara və məqamlara yiyələnmək üçün özünü hazırlamalıdır. Sufi mütəfəkkirlər peripatetik filosoflardan fərqli olaraq insani ruhun (nəfsin) nəinki əbədiyyətinə, habelə onun gözəlliyinə (əzəldən mövcud olmasına) inanırdılar [2, s.111-112].

Zakir Məmmədovun fikrincə, sufi təliminin mötədlil qoluna mənsub mütəfəkkirin nəzərində təsəvvüf şəriətdən başlayır, təriqətdən (mənəvi kamillik yolundan) keçərək həqiqətdə sona yetir. Sufilər insanın mütləq həqiqəti dərk etməsini hiss və əqli idrak qüvvəsi ilə deyil, yalnız mistik hallara və məqamlara yiyələnməklə mümkün sayırdılar. Mistik özünükamilləşdirmə yolunda ilk mərhələ şəriətdirsə, son məqsəd, son mərhələ həqiqətdir. Şəriətdən həqiqətə mənəvi gediş yoluna təriqət, bu yolun üstündəki dayanacaqlara məqamlar deyilir. Məqamlar sufi halları ilə qırılmaz surətdə bağlıdır. Mistik özünükamilləşdirmə yolundakı mərhələlərin nəzərdən keçirilməsi sufilərin psixologiyasını öyrənməkdən əlavə, onların dünyagörüşünü araşdırmaq baxımından da əhəmiyyətlidir. Təsəvvüfdəki şəriət ortodoks İslamdakı “şəriət” anlayışının eyni deyildir. Mötədil sufilər ona bir sıra mistik ünsürlər, əlavə müddəalar daxil etmişlər. İfrat sufilər isə bəzən şəriətdən söz açsalar da, əslində, bütün dinlərə laqeyd qalmış, əqidə sərbəstliyini hər şeydən üstün tutmuşlar. Onların fikrincə, həqiqətə çatmaq üçün şəriətə riayət etmək heç də zəruri deyildir. Təriqətə gəldikdə, o, sufizmə qədəm qoymuş hər kəsin mütləq baş vuracağı yol hesab edilir. Sufilərin nəzərində bu yolun uzunluğu təsəvvüf yolçusunun (əs-salikh) onu necə icra etməsindən çox asılıdır. Təriqət hallar və məqamlar silsiləsinin vəhdətindən təşəkkül tapır. Məqam sufinin öz ciddi-cəhdi sayəsində çatdığı kamillik mərtəbəsidir, hal hər bir məqamı tamamlayan, yolçunu yeni məqamlara hazırlayan və nəhayət, haqqa qovuşduran ətadır, ilahi vergidir (əl-vahibə). Hal ani, keçici, məqam isə nisbətən sabit, dayanıqlı psixoloji vəziyyət kimi səciyyələndirilir. Əbuhəfs Sührəvərdi hal ilə məqam arasında möhkəm hədd, kəskin fərq olmadığını xatırladaraq yazır: “Bəzilərinə hal görünən şey başqasına məqam görünə bilər”. Təsəvvüfdə təriqət hallar və məqamların qarşılıqlı inkişaf xəttini təşkil edir. Hər bir sufi müridin ən ali rütbəyə yüksələndə özünü kamilləşdirməsi yalnız halların və məqamların birgə müşayiəti ilə həyata keçir. Özünəhesabat, özünənəzarət və daxili müşahidə halları və məqamları bütün təriqət boyu çulğalasaaraq təsəvvüf yolçusunu daim sarır, onu haqqa yaxınlaşdırır [2, s.112-113].

Alim təsəvvüfdəki bir sıra etik-əxlaqi və ictimai-siyasi fikirlərin o dövrdə mövcud əxilik, məlamətlik və qələndərlik cərəyanlarının ideologiyası ilə çulğalaşdığını qeyd etmişdir: “Sufi mütəfəkkirlərdən bəziləri həmin cərəyanlarla maraqlanmış, onların müəyyən ideyalarını təbliğ, bəzi müddəalarını tənqid etmişlər. Orta əsrlərdə əxilər müxtəlif ictimai mövqə tuturdular. Mənbələrin verdiyi məlumatlarda əxi kəndlidir, tacirdir, ətrafına müridlər toplamış sufidir, ilahiyat alimidir, əmir, qazidir və ələlxüsus sənətkardır. Əxi icmalarının üzvləri bəzi sufi təşkilatları kimi nəzir-niyaz hesabına yaşamır, öz halal zəhmətləri ilə dolanırdılar. Əxilər sünni məzhəbinə mənsub sayılısalar da, fikir azadlığına, əqidə sərbəstliyinə pis baxmırdılar. Əbülqasim Qüşeyri əxiliyin ideologiyası - fütüvvə (cömərdlik) haqqında söz açarkən yazır ki, onun nümayəndəsi evində yemək yeyən şəxsin övlia, yaxud kafir olmasının fərqi yoxdur. Bu ideologiyanın əsasında humanizm, ictimai bərabərlik, sosial ədalət durur” [2, s.61].

Zakir Məmmədov Əbuhəfs Sührəvərdiyə istinadən məlamətilərin daxilən saleh əməllərlə məşğul olub, zahirən özlərini günahkar göstərərək danlağa məruz qoyduqlarını (məlamət-danlaq) yazmışdır: “Məlaməti o kəsdir ki, xeyri izhar etmir, şəri gizlətmir. Bu o deməkdir ki, məlamətinin damarlarından səmimiyyət təamı keçmişdir. O, özünü sidq ilə doğrultmuşdur”. Həqiqi simalarını gizlətmək məlamətilər üçün əsas prinsip sayılır: “İstəməz ki, birisi onun halı və əməlləri ilə tanış ola”. Şəriət qaydalarını pozmaqda ittiham edilən qələndərilər dini ayinlərə etinasız yanaşır, namaz qılmır, oruc tutmur, rəsmi adətlərə riayət etmirdilər. Sufilərdən fərqli olaraq əxilik, məlamətlik və qələndərlik yalnız praktiki səciyyə daşıyır, nəzəri məsələlərə nüfuz etmir, idraki məqsədə yönəlmirdi [2, s.61-62].

Sufilərin dünyagörüşü məsələsi Zakir Məmmədovun tədqiqatlarında əhəmiyyətli yer tutur. Alim sufilərin dünyagörüşünün ya monoteist, ya da bu və ya digər dərəcədə panteist məzmun daşdığını, buna görə “monoteizm” və “panteizm” anlayışlarını ifadə edən terminlərə diqqət yetirilməsinin vacibliyini qeyd etmişdir. İslamda, eləcə də müsəlman sxolastlarının əsərlərində “monoteizm” “ət-tauhid” termini ilə ifadə olunur. Mötədil sufilər bu terminin məzmununa bir qədər mistisizm qatsalar

da, onu yenə də monoteizm kimi başa düşmüşlər. İfrat sufilərə gəldikdə, onlar “ət-tauhid” terminini panteizm mənasında anlamağa çalışmışlar.

Tədqiqatçı XI-XII əsrlərdə Azərbaycanda sufizmin ifrat qoluna mənsub mütəfəkkirlərdən Məhəmməd Bakuvinin və Əbülfərəc Zəncaninin adlarını çəkmişdir. Əbu Abdullah Məhəmməd ibn Übeydullah İbn Bakuyə (Bakuvə) Həllacın görkəmli davamçılarından biri, İbn Xəfifin (...-982) mürididir. O, Şirazda, Nişapurda və başqa şəhərlərdə yaşamışdır. İlk qaynaqların verdiyi məlumata görə, mütəfəkkirin ölümü təxminən 1037-ci ilə təsadüf edir. Məhəmməd Bakuvinin ərəb dilində bu traktatları vardır: “Həllacın həyatının başlanğıcı və sonu” (“Bidayət hal əl-Həllac və nihayətuh”), “Sufilərin hekayətləri” (“Hikayət əs-sufiyyə”), “Ariflərin xəbərləri” (“Əxbər ət-arifin”), “Qafillərin xəbərləri” (“Əxbar əl-ğafilin”). Bəzi mənbələrdə Məhəmməd Bakuvə əşəriliyin nümayəndəsi kimi də göstərilir. Mütəfəkkirin hədislər toplusu faktı, eyni zamanda onun fəqih və sxolast olmasını söyləməyə əsas verir. Məhəmməd Bakuvə ömrünün son dövrlərində (90 yaşdan sonra) Şiraz yaxınlığında bir mağaraya çəkilib orada yaşamışdır. Mütəfəkkirin həmin yerdə məzarı “Bakuhi”, yaxud bu sözün təhrifi olaraq “Baba Kuhi” adlanır. XIX əsrdə Rzaquluxan Hidayətin “İnsan” və “Kuhi” təxəllüsü şair Əli Şirazinin bir şeir divanını Bakuviyə mənsub bilməsi həqiqətdən uzaqdır. Şiəliyi qızğın tərənnüm edən həmin divan məzmunu və üslubu XVI əsrə uyğundur. İfrat sufi mütəfəkkir Əbülfərəc Zəncani də “əxi” adını daşımış, əxi Əbülfərəc Zəncani kimi tanınmışdır. Mütəfəkkir 1062-1065-ci illər arasında Zəncanda vəfat etmişdir. XII əsrdə Sədəddin Mahmud Əbülqasım oğlu Təbrizi də əxi olmuşdur. Mütəfəkkiri “kamala çatmış arif, təriqət mürşidi, həqiqət və gerçəklik rəhbəri” adlandırmış, onun 10 oktyabr 1181-ci ildə vəfat etdiyini xəbər vermişlər [2, s.60-61].

Tədqiqatçı “panteizm”-in orta əsr Şərq mütəfəkkirlərinin əsərlərində adətən “əl-hülul” (təcəssüm) və “əl-ittihad” (birləşmə) terminləri ilə ifadə edildiyini yazmışdır. “Əl-Hülul” ilahi təbiətin insanda təcəssüm etməsini, insani təbiətin ilahiyyə çevrilməsini göstərir, əl-ittihad isə insani və ilahi başlanğıcın birgə mövcudluğu deməkdir. Ortodoks İslam ideoloqları panteist filosofları həm əl-hülulü (əl-hülul tərəfdarı), həm də əl-ittihadi (əl-ittihad tərəfdarı) adı ilə ittiham etmişlər.

Azərbaycanda Eynəlqüzat Miyanəcinin (1099-1131) fəlsəfi irsinin yeganə tədqiqatçısı Zakir Məmmədov sufizmdə panteist sistemi ilk dəfə İbn Ərəbinin (1165-1240) işləyib hazırlaması haqqındakı müddəanı mənbələr əsasında elmi şəkildə təkzib etmişdir. Alimin fikrincə, əslində, sufizmin panteist fəlsəfəsi İbn Ərəbidən hələ yarım əsr əvvəl Eynəlqüzat Miyanəcinin əsərlərində dolğun şəkildə öz ifadəsini tapmışdır. Onun təlimində sufilərin panteist ideyaları və peripatetik filosofların təbii-elmi görüşləri məharətlə birləşdirilir. Eynəlqüzat Miyanəci Allahı mövcudatın özündə, onunla eyniyyətdə başlanğıc saymaqla, bura yalnız insani və ilahi başlanğıcları deyil, maddi və mənəvi olan hər şeyi daxil etmişdir [2, s.63].

Zakir Məmmədov Azərbaycanda orta əsrlərdə İslami elmlər və onun tanınmış nümayəndələrinin irsini mənbələr əsasında hərtərəfli araşdırmışdır. Alimin fikrincə, Azərbaycanda ideologiyanın digər sahələri ilə yanaşı, elmi-fəlsəfi fikir də inkişaf etmişdi. Peripatetik fəlsəfi fənlər - məntiq, metafizika və fizika ərəb ölkələrində, İranda və Orta Asiyada olduğu kimi burada geniş yayılmışdı. Nəzəri elmlərə qarşı mübarizə faktı və fəlsəfi biliklərin ensiklopediyasını hazırlamış “Saflıq qardaşları” cəmiyyətinin Azərbaycanla bağlılığı bunu bir daha göstərir. Orta əsrlərdə ideologiya Azərbaycanda xilafətə tabe olan digər ölkələrdəki kimi ümumislam mədəniyyəti ilə birlikdə inkişaf etmişdir. Hüquqi, dini, dini-fəlsəfi və elmi-fəlsəfi məsələlər bütün İslam aləmi üçün, demək olar ki, eyni olduğundan Azərbaycanın ideoloji həyatı başqa yerlərdəkindən məzmunca o qədər də fərqlənmirdi. Bununla belə, yerli adət-ənənələr, əski düşüncələr, xalqın xarakterindən irəli gələn xüsusiyyətlər ədəbiyyat, incəsənət və ümumiyyətlə, mədəniyyət sahələrində öz təsirini göstərməyə bilməzdi. Xürrəmlikdə işğa vurğunluq, şüubilikdə el-obasının hər hansı cəhətdən üstünlüyü ilə fəxr etmə, azadkirlilik meyillərinin vüsət qazanması Azərbaycan gerçəkliyi üçün səciyyəvi idi. O dövrdə Azərbaycanda, ümumiyyətlə, müsəlman Şərqiində dini və dini-fəlsəfi təlimlər (sxolastika və mistika) ilə yanaşı, elmi



fəlsəfənin olması bəşər fəlsəfəsi tarixi üçün böyük nailiyyət sayılmalıdır. Çünki feodalizm dövründə Qərb ölkələrində - xristian aləmində elmi fəlsəfə mövcud deyildi [2, s.37].

Beləliklə, XX əsrin 60-cı illərindən elmi yaradıcılığa başlayan, orta əsr Şərq, xüsusən Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi məsələlərini araşdıran Zakir Məmmədovun əsərləri onilliklər keçsə də, dəyərini saxlamışdır. O, mənbələr əsasında, tarixilik prinsipindən və həqiqi alim mövqeyindən çıxış edərək milli fəlsəfi irsimizi tədqiq etmişdir. Bu baxımdan Zakir Məmmədovun yaradıcılığının ilk illərində qələmə aldığı əsərlər, habelə İslam dini və İslam elmləri haqqında tədqiqatı zaman keçsə də, aktualdır.

## ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədov Zakir. Azərbaycanın elm və mədəniyyət xadimləri. Biblioqrafik göstərici. Bakı: Elm, 2010.
2. Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. 2-ci nəşr. Bakı: Şərq-Qərb, 2006.
3. Məmmədov Zakir. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı: Elm, 1978.
4. Məmmədov Zakir. "IX əsr Azərbaycan mütəfəkkiri" // "Azərbaycan gəncləri" qəzeti, 17 oktyabr 1991-ci il.
5. Məmmədov Zakir. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri. Bakı: Azərənəşr, 1986.

Айтек Мамедова  
**ИСЛАМ И ИСЛАМСКИЕ НАУКИ  
 В ИССЛЕДОВАНИЯХ ЗАКИРА МАМЕДОВА**

## РЕЗЮМЕ

Изучение вопросов, связанных с распространением религии ислама в Азербайджане и формированием исламских наук под его влиянием, имело большое значение во все исторические периоды, особенно в XX веке. Эту тему изучал и азербайджанский ученый Закир Мамедов (1936-2003). Закир Мамедов, свободно владеющий восточными языками, особенно арабским, был первым азербайджанским переводчиком, работавшим на строительстве Асуанской плотины в Египте в 1962-1963 годах. Вернувшись на родину, он начал изучать философию. Важное место в творчестве ученого занимают история религии, средневековая восточная философия, история азербайджанской философии.

Закир Мамедов изучал распространение ислама в Азербайджане и его отношение к древним верованиям. Помимо мусульманского права, ортодоксальная мусульманская схоластика и богословие также играли важную роль в исследованиях ученого.

Aytek Mammadova  
**ISLAM AND ISLAMIC SCIENCES  
 IN THE RESEARCH OF ZAKIR MAMMADOV**

## SUMMARY

The study of issues related to the spread of Islam in Azerbaijan and the formation of Islamic sciences under its influence has been of great importance in all historical periods, especially in the XX century. This topic was also investigated by the Azerbaijani scientist Zakir Mammadov (1936-2003). Zakir Mammadov, fluent in Oriental languages, especially in Arabic, was the first Azerbaijani translator who worked in the construction of the Aswan Dam in Egypt in 1962-1963. After returning to his homeland, he began to study philosophy. History of religion, medieval Eastern philosophy, and history of Azerbaijani philosophy occupy an important place in his works.

Zakir Mammadov studied the spread of Islam in Azerbaijan and its attitude to ancient beliefs. Along with Muslim law, orthodox Muslim scholasticism and theology also play an important role in the scholar's research.

# ƏBUNƏSR ƏL-FƏRABİNİN İCTİMAİ-SİYASİ FƏLSƏFƏSİ

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

**AÇAR SÖZLƏR:** *Əl-Fərabî, siyasi fəlsəfə, ideal dövlət, fəzilətli şəhər, idarəetmə formaları.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *Аль-Фараби, политическая философия, идеальное государство, добродетельный город, формы правления.*

**KEYWORDS:** *Al-Farabi, political philosophy, ideal state, virtuous city, forms of government.*

*Bəşəriyyət eyni mənşəyə və ümumi məqsədə malikdir.  
Karl Yaspers*

Görkəmli filosof, ensiklopedik alim, “İkinci müəllim” (“əl-Müəllim əs-sani”), Əbunəsr Məhəmməd ibn Məhəmməd ibn Tərxan ibn Uzluğ ibn Tərxan əl-Fərabî (870-950) İslam dünyasında rasionalist və siyasi fəlsəfənin banisi kimi iz buraxmışdır. İctimai-fəlsəfi və siyasi düşüncə tarixində xüsusi yer tutan əl-Fərabinin fəlsəfi sisteminin mərkəzində insanın mahiyyəti, intellektual və mənəvi kamilliyi, azadlıq, şəxsi və sosial xoşbəxtlik əldə etmək istəyi və xoşbəxt gələcək axtarıları dayanır. İnsan cəmiyyətinin yaranması və fəaliyyəti, dövlət, onun idarəetmə formaları, qanunun yeri və rolu, fəzilətli bir dövlətin qurulması prinsipləri, habelə mövcud şəraitdə yenilənən hakimiyyətə sahib olan bir insanın (siyasi lider) zəruri keyfiyyətləri və xüsusiyyətləri əl-Fərabinin ictimai-siyasi görüşlərinin əsas müddəalarını təşkil edir. Bəzi tədqiqatçılar əl-Fərabinin 160-dan çox əsərin müəllifi olduğunu qeyd etsələr də, təəssüf ki, bu əsərlərin bir hissəsi dövrümüzə qədər gəlib çıxmamışdır [1, s.224]. Əl-Fərabinin qələmə aldığı traktatlar içərisində “Fəzilətli şəhər əhlinin baxışları” (“Kitab-ün fi məbadia əhl əl-Mədinət əl-fazilə”), “Zəkaya dair risalə” (“Risalə fil-əql”), “Hərflər haqqında kitab” (“Kitab əl-hüruf”), “Elmlərin siyahıya alınmasına dair” (“Kitab ihşa əl-ülum”), “Fəlsəfəni öyrənməkdən əvvəl nəyin müqəddimə verilməsi haqqında” (“Fi ma yənbəği ən yüqəddimə qəblə təllüm əl-fəlsəfə”), “Xoşbəxtlik qazanma” (“Təhsil əs-səadə”), “Musiqi haqqında böyük kitab” (“Kitabi əl-Musiqə əl-kəbr”), “Kitab-ü təhsil-il saadə” (“Xoşbəxtlik qazanma kitabı”), “Xoşbəxtlik yolunu göstərəcək kitab” (“Kitab-üt tənbiḥ əla səbil-il-saadə”), “Şəhər siyasəti kitabı” (“Kitab-ül siyasət il mədəniyə”), “Varlığın başlanğıcı” (“Məbadi il-mövcudat”), “Platonun fəlsəfəsi” (Kitab-ül fəlsəfət-i Əflatuniyə), “Aristotelin fəlsəfəsi” (“Fəlsəfət Əristutalis”), “Fəlsəfə sualları və cavabları” (“Əl-məsail-ül-fəlsəfiyə vəl-əcvibətü anha”) və başqalarını qeyd etmək olar. “Fərabinin əsərləri bir neçə əsr dünya elm və fəlsəfəsinin inkişaf istiqamətini müəyyənləşdirmiş, Şərqdə, sonralar isə Qərbdə bir neçə yüzillik ərzində masaüstü dərslik olmuşdur. Alimin dövrümüzə qədər 117 kitabı gəlib çıxmışdır ki, bunlardan 43-ü məntiq, 11-i metafizika, 7-si əxlaq, 7-si siyasi elmlər, 17-si musiqi, tibb və sosiologiyaya aiddir. 11 əsərə isə şərh yazmışdır” [2].

Qeyd etmək lazımdır ki, əl-Fərabinin müraciət etdiyi və əsərlərində qaldırdığı problemlərin hamısı təkcə keçmişə aid deyil, fikirlərinin çoxu bu gün də aktualdır. Məhz bu nöqtəyi-nəzərdən onun siyasi fəlsəfəsinin tədqiqi müasir dövrdə də öz aktuallığını itirməmişdir, mövzunun aktuallığı həm də müasir cəmiyyətin yenilənməsi və inkişaf etdirilməsi üçün keçmişin mənəvi irsinə müraciət etmək ehtiyacı ilə bağlıdır. Mütəfəkkirin siyasət, azadlıq, xoşbəxtlik, qarşılıqlı yardım, insan və cəmiyyətin intellektual və mənəvi yaxşılaşdırılması mövzusunda irəli sürdüyü ideyalar həddən artıq aktualdır.

Onun siyasi rəhbərlik anlayışı, fəzilətli cəmiyyət, ədalət, bərabərlik, sülh və müharibə problemi barədə fikirləri bu gün də öz əhəmiyyətini itirməmişdir. Ərəb xilafəti və İslam ideologiyasının hakim olduğu bir şəraitdə meydana gəlmiş əl-Fərabinin siyasi fəlsəfəsi Platon və Aristotelin siyasi təlimlərinə söykənir. Mütəfəkkirin siyasi fəlsəfəsinin orijinallığını isə Platon və Aristotelin siyasi fəlsəfəsini yeni tarixi dövrün ehtiyacları ruhunda inkişaf etdirməsi və İslam dəyərləri yönündə şərh etməsi ilə xarakterizə etmək olar.

Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, əl-Fərabî İslam siyasi fəlsəfəsinin banisidir və danılmaz faktdır ki, ilk dəfə İslam dünyasında siyasi fəlsəfə termini onun tərəfindən istifadə edilmişdir. Şərq siyasi fəlsəfəsinin inkişafına həlledici təsir göstərən Fərabinin fikirləri siyasi problemlərə, siyasi proseslərə və onların inkişaf tendensiyalarının təhlilinə yönəlmiş siyasi konsepsiya kimi maraq doğurur. Mütəfəkkirin siyasi konsepsiyası Şərq və qədim yunan fəlsəfəsinin yaradıcı inkişafı əsasında formalaşmışdır. Onun ideal dünyası ağıl üzərində qurulan ədalət, sevgi, fəzilət, qarşılıqlı kömək və harmoniya dünyası, gələcəkdə meydana gələcək fəzilətli dövlətin layihəsidir, alimin bu ideyasında bəşəriyyətin xoşbəxt gələcəyinə inamı əks olunmuşdur.

Humanizm Fərabinin siyasi işinin əsas xüsusiyyətlərindən biridir. Mütəfəkkirin siyasi fəlsəfəsi humanizmin iki tərəfini ortaya qoyur: etik və siyasi. Əxlaqi cəhət, humanist dəyərlərin formalaşdırılması mütəfəkkirin kainatın ən yüksək dəyəri kimi insana olan fikirlərini ifadə edir. Filosofun irəli sürdüyü və əsaslandığı siyasi cəhət cəmiyyətdə layiqli həyat şəraitinin yaradılmasının zəruriliyi ideyasını ortaya qoyur. “Xeyrixahlar şəhərinin sakinlərinin baxışları haqqında” traktatda əl-Fərabî xeyrixahlar şəhərini nadanlar, mənəviyyətsizlər, yolunu azmışlar şəhərlərinin müxtəlif tiplərinə qarşı qoyur, şəhərin xeyrixahlar şəhərindən cəlladlar şəhərinə çevrilməsinin sosial və mənəvi səbəblərini açıqlayır. Burada o, insan və onun dünyada yeri, “Allah-insan” münasibətləri məsələlərini müzakirə edir, şəxsiyyətin təkmilləşmə və özünü təkmilləşdirmə qabiliyyəti baxımından ictimai-siyasi, qneseoloji, etik, estetik və psixoloji problemlərə toxunur. Bütün bunlar onu söyləməyə əsas verir ki, ərəb-müsəlman fəlsəfəsi tarixində insan və cəmiyyətin öyrənilməsinə elmi yanaşmanı ifadə etməyə birinci cəhd göstərən əl-Fərabî olmuşdur [3, s.65-66].

Ümumiyyətlə, alimin siyasi fəlsəfəsində dini ideyalara bağlılıq özünü aşkar şəkildə büruzə verir. Onun doktrinasında siyasət və din bir-biri ilə sıx əlaqədədir. Əl-Fərabinin siyasi fəlsəfəsi konkret tarixi şəraitdə siyasi məqsəduyğunluq prinsipi əsasında yaranmışdır. Filosofun fikrincə, siyasətin əsas məqsədi cəmiyyətin mənəvi və intellektual bərpasına nail olmaq üçün yollar və vasitələr axtarmaqdır. Bu yollar insanları eyni zamanda xoşbəxtliyə aparır. Siyasət həm müxtəlif qrupların maraq və ehtiyaclarını ifadə edir, həm də ictimai asayışı təmin edir. Əl-Fərabî cəmiyyətin və dövlətin meydana gəlmə səbəblərini, təkamülünü, quruluşunu və hərəkətverici qüvvələrini müfəssəl şəkildə izah edir, dövlətin təsnifatını aparır, onun ideal formalarını və hakimiyyətin idarə olunmasını müəyyənləşdirir.

Siyasi fəlsəfənin ideoloji mənbəyi problemini araşdıran mütəfəkkir haqlı olaraq qədim yunan filosofları Platon və Aristotelin ictimai-siyasi fikirlərindən bəhrələnir. “Fərabî həm şəhərli, həm də cəngavər instinktlərini özündə daşdığından həm Platona, həm də Aristotələ qarşı simpatiya duyurdu. Özünün həyatı instinktlərini onların hər ikisinin fəlsəfəsinin dilində anlama və ifadə edə bilirdi. Ayrılıqda götürüldükdə isə Platon zadəgan instinktlərinin, Aristotel isə məmur instinktlərinin ifadəçisi idi. Ərəb-müsəlman fəlsəfəsində cəbrilik təlimi bu səbəbdən Platona, əşerizm isə Aristotələ yaxın idi” [4, s.81-82].

Qərbdə “Alfarabius” və “Abunaser” kimi məşhur olan mütəfəkkirin fikrincə, siyasət elm, sənət və hikmətin məcmusu nəticəsində meydana gəlir. Siyasi varlıq olan insanın fəaliyyəti nəticəsində ən yüksək siyasi təşkilat olan dövlət təzahür edir. Dövlətin məqsədini müəyyən edən dövlət başçısının rəyidir. Əl-Fərabî fəlsəfi sisteminin mərkəzində insanın mahiyyəti, intellektual və mənəvi kamilliyi, azadlıq, şəxsi və sosial xoşbəxtlik əldə etmək istəyi və daha yaxşı gələcək üçün axtarışları dayanır. Alimin fikrincə, insanı həqiqi xoşbəxtliyə aparacaq yol ədalətdir, ədalət isə kamillik və xoşbəxtlik yolunda insan hərəkətinin mərkəzidir. “Fərabî yazır ki, insanların xoşbəxtliyi dövlət çərçivəsində mümkündür.

Dövlət öz vətəndaşları üçün elə şərait yaratmalıdır ki, onlar özlərinin həqiqi qabiliyyətlərini göstərə bilsinlər. Əl-Fərabî xoşbəxtliyin mahiyyəti haqqında maraqlı fikirlər irəli sürüb. Göstərib ki, xoşbəxtlik nəzəri və praktik fəaliyyətin vəhdətindədir. Eyni zamanda, xoşbəxtliyə insanların birliyi sayəsində, daha doğrusu, cəmiyyət kontekstində nail olmağın mümkünlüyünü də qeyd edib. O, mükəmməl dövlət quruculuğunun zəruriliyini ali ideal hakimin mövcudluğu ilə əlaqələndirib” [5].

Fərabiyə görə, hər insanın müəyyən ehtiyacları var. İnsanlar bu ehtiyacları özləri fərdi şəkildə ödəyə bilməzlər, bu ehtiyacları ödəmək üçün başqa insanlar lazımdır. Ona görə fərdlər bir araya gələrək icma formasında yaşayırlar və bu şəkildə kamilləşə bilirlər. İnsanların cəmiyyətdə yaşaması onların təbii yaradılışından irəli gəlir. Əl-Fərabî insanların yaratdığı cəmiyyəti iki kateqoriyaya bölür: mükəmməl (inkişaf etmiş) və natamam (inkişaf etməmiş) cəmiyyət. Mükəmməl cəmiyyətlər də öz növbəsində üç hissəyə bölünür: böyük cəmiyyətlər (imperiya), orta cəmiyyətlər (dövlət) və kiçik cəmiyyətlər (şəhər). Böyük cəmiyyət müxtəlif dövlətlərin bir araya gətirdiyi cəmiyyətdir, belə cəmiyyətlər bir-biri ilə sıx əlaqə yaradan və bir-birinə kömək edən xalqlardan ibarətdir. Orta cəmiyyət isə vahid bir millətin yaratdığı cəmiyyətdir. Kiçik cəmiyyət yalnız bir şəhər əhalisinin toplanması nəticəsində yaranan cəmiyyətdir. Lakin mühüm bir nüansı qeyd etmək istərdik ki, əl-Fərabî “millət” məhfumunu müasir anlamdan fərqli şəkildə - “ümmət” mənasında işlədirdi. İnkişaf etməmiş natamam cəmiyyətlər isə ailə, küçə, məhəllə və kənd icmalarından ibarətdir.

Fəzilətli şəhər ideyası əl-Fərabinin siyasi fəlsəfəsində mühüm yer tutur. Fəzilətli şəhərin mənşəyi və məqsədi mütləq xoşbəxtlikdir. Ona görə də ən yaxşı dövlətin idarəetmə prinsipləri içərisində ədalət məfhumu ilk sırada dayanır. Sosial ədalət fəzilətli cəmiyyətdə vacib anlayışdır. Çünki fəzilətli şəhərin insanlarını birləşdirən əsas ünsürlər sevgi və ədalətdir. Əl-Fərabiyə görə, ədalət anlayışı ictimai malların və xidmətlərin bölüşdürülməsi, həmçinin əmlakın qorunması ilə müəyyən edilir. Bu baxımdan ədalət ictimai malların və xidmətlərin bərabər paylanmasıdır.

Fərabî dövlətləri fəzilətli şəhərlər və fəzilətsiz şəhərlər adı altında iki qrupa bölür. Fəzilətli şəhərdə alimlər və fəzilətli insanlar yaşayır, bu şəhərdə icma üzvləri bir-birinə kömək edir. Əl-Fərabî cəmiyyəti canlı orqanizmə bənzədir və fəzilətli şəhəri insan bədəni ilə müqayisə edir. Fəzilətli şəhər sağlam bədənə bənzəyir, bədənin orqanları bir-birindən fərqlidir və funksiya baxımından biri digərindən üstündür. Bədən əzaları arasında olan bu funksional fərq şəhər əhalisində də özünü büruzə verir. Mütəfəkkir fəzilətli şəhərin sakinlərini təsvir edərək onları aşağıdakı kimi təsnifatlandırır:

1. Ərdəmlilər (Əfəzil): bunlar böyük fikir sahibi olan hükəma (filosoflar) və ağıllılardır (mütəəqqilun);
2. Dil və din adamları: bunlar natiqlər, bəlağət ustaları, şairlər, bəstəkarlar, yazıçılar və bu qəbildən olan insanlardır;
3. Məslək sahibləri (Müqqaddirun): bunlar hesab işləri aparanlar, mühəndislər, həkimlər, münəccimlər və bu qəbildən olan insanlardır;
4. Əsgərlər (Mücahidlər): bunlar döyüşçülər (muqalitə), mühafizəçilər (hafaza) və bu qəbildən olan insanlardır;
5. Əmlak (kapital və mənfəət) sahibləri: bunlar pul və əmlak sahibləri olan zənginlərdir.

Fərabî fəzilətli şəhərlə yanaşı, onun əksi olan şəhərləri də vurğulayır. Qeyri-fəzilətli şəhərlərdə humanitar dəyərlər inkişaf etməyib, bunlar dəyişdirilmiş və deqradasiyaya uğramış cəmiyyətlərdir. Qeyri-fəzilətli şəhərlər dörd növdür: cahil (əl-cahiliyyə) şəhər, fəsiq (əl-fəsiq) şəhər, xarakterini dəyişmiş (əl-mütəbəddilə) şəhər və deviant, yaxud doğru yolu tapmayan (əd-dallə) şəhər. Cahil şəhərdə xoşbəxtlikdən əsər-əlamət yoxdur. Cahil şəhər də öz növbəsində altı hissəyə bölünür. Zərurət şəhəri, zənginlik şəhəri, bayağılıq və bərbadlıq şəhəri, şərəf şəhəri, güc və qüvvət şəhəri, demokratik şəhər.

1. Zərurət şəhəri: əhalisi yaşamaq üçün lazım olan yemək, su, ev kimi ehtiyacları ödəyir və bu məqsədlərə kömək edir;

2. Zənginlik şəhəri: belə şəhərlərdə insanlar sərvəti əsas məqsəd kimi götürür və var-dövlət toplamağa səy göstərirlər;

3. Bayağılıq (hassa) və bərbadlıq (sükut) şəhəri: bu cür şəhərin sakinləri hər şeydən ləzzət almağa, əyləncələrə və oyunlara meyillidirlər;

4. Şərəf (kəramət) şəhəri: əhalisi millətlər arasında şöhrət qazanmaq, təriflənmək, hörmət və etibar əldə etmək üçün çalışır;

5. Güc və qüvvət (təqəllüb) şəhəri: əhalinin məqsədi başqalarına hökmranlıq etmək və başqalarının onlara hökm etməsinə mane olmaqdır;

6. Demokratik (cimaiyyə) şəhər: bu cür şəhərdə yaşayan insanların məqsədi sərbəst şəkildə istədiklərini etməkdir.

Fasiq şəhər nəzəri baxımdan tamamilə fəzilətli şəhərə bənzəyir, praktiki tətbiqdə isə tamamilə cahil şəhərin xüsusiyyətlərini özündə daşıyır.

Xarakterini dəyişmiş şəhər əvvəllər ideoloji və praktiki cəhətdən fəzilətli şəhərin xüsusiyyətləri ilə eyni olmuş, lakin indi ideoloji və praktiki cəhətdən xüsusiyyətlərini dəyişmiş şəhərdir.

Deviant (doğru yolu tapmayan) şəhər xoşbəxtliyi və doğru yolu özünə hədəf seçməsinə baxmayaraq, yanlış və faydasız düşüncələr səbəbindən doğru yolu axtarıb tapa bilmir. Saxtakar olan bu şəhərin hakimi yalandan ona vəhy nazil edildiyini deyərək insanları aldadır.

“Fəzilətli şəhər əhlinin baxışları” əsərini qələmə almaqda filosofun məqsədi mənəvi və əqli fəzilətlərə söykənən ideal dövlət layihəsini təqdim etməkdir. Əl-Fərabinin fəzilətli cəmiyyət və ideal dövlət haqqında önə sürdüyü ideyalarda antik yunan filosofu Platonun utopik dövlət anlayışının izləri özünü büruzə verir. “Əl-Fərabî özünün ictimai-siyasi görüşlərində Platonun ideal dövlət təlimini qəbul edir, onu İslam ilə uyğunlaşdırmağa çalışır. O, insanların dövlətdə birləşməsinə təbii zərurət hesab edirdi. Əl-Fərabinin ideal dövləti bir nəfərin hökmranlığını nəzərdə tutur” [6, s.58].

Fərabinin siyasi fəlsəfəsinin mərkəzində dövlət başçısının rolu böyük əhəmiyyət daşıyır, dövlətin forması dövlət başçısının zehni qabiliyyəti və mənəvi xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Fəzilətli şəhərin hökmdarı bütün yaxşı keyfiyyətlərə malikdir. Əl-Fərabiyə görə, dövlətə rəhbərlik edən şəxs özündə aşağıdakı fəzilətləri daşmalıdır: bədən üzvləri tam olmalı, anlayışlı davranmalı, güclü yaddaşa (hafizəyə), iti ağıla, həssas düşüncəyə, natiqlik qabiliyyətinə malik olmalı, elmini daima artırmağa həvəs göstərməli, eyş-ışrətdən uzaq durmalı, həqiqəti sevməli və yalan danışmamalıdır. Həmçinin nəfsini qorumaq, ədalətli olmalı və şər işlərdən çəkinməlidir. Mütəfəkkir “Fəzilətli şəhər əhlinin baxışları” əsərində liderin anadangəlmə xüsusiyyətlərini belə sıralayır:

1. Bütün bədən üzvləri yerində olmalıdır. Bu orqanlar sayəsində işini mükəmməl və kamil şəkildə yerinə yetirməlidir.

2. Ona deyilən hər şeyi anlamaq və dərk etmək bacarığına sahib olmalıdır. Onunla danışan adamların məqsədini və məntiqini dərhal başa düşməlidir. Başqa sözlə, idrak qabiliyyətinə sahib olmalıdır.

3. Anladığı, gördüyü, eşitdiyi, gerçəkləşdirdiyi şeyləri unutmamaq üçün yaddaşı güclü olmalıdır.

4. Ayıq və ağıllı olmalı, gördüyü dəlillərlə əlaqə qurmağı bacarmalıdır.

5. Fikirlərini aydın şəkildə ifadə etmək üçün gözəl danışmaq bacarığına sahib olmalıdır.

6. Öyrənməyi, bilgi əldə etməyi və bu yolda bütün çətinliklərə dözməyi bacarmalıdır.

7. O, saleh insanları sevməli, yalançılara nifrət etməlidir.

8. Yeməkdən, içməkdən və cinsi zövqlərdən çəkinməli, qumardan qaçmalı və şəhvət düşgünü olmamalıdır.

9. Yüksək ruhlu və şərəfli biri olmalıdır, ruhunu çirkin və alçaq şeylərdən üstün tutmalıdır, ən uca məqamlara yönəlməlidir.

10. Gümüş, qızıl və buna bənzər şeylər onun gözündə dəyərsiz olmalıdır.

11. Ədalətli olmalı və adil insanları sevməli, zülmkarlara nifrət etməli, mərhəmət göstərməli, insanları insafa dəvət etməli, adil olmaqda tərəddüd etməməli, nəcib və düzgün olanları dəstəkləməlidir.

12. Qətiyyətli biri olmalı və gördüyü işlərdə qorxu və zəiflikdən əsər-əlamət olmamalıdır [7, s.107-108].

Əgər yuxarıda göstərilən xüsusiyyətlərə sahib olan bir dövlət başçısı yoxdursa, bu zaman dövləti iki nəfər idarə edəcəkdir. Dövləti idarə edən iki nəfərdən birinin müdrik olması böyük şərtidir. Əl-Fərabinin ilk rəis və ya ilk lider olaraq xarakterizə etdiyi ideal dövlət başçısı ya peyğəmbər, ya da filosof olmalıdır. Dövləti idarə edən lider müharibə zamanı döyüşür, sülh dövründə isə idarəetmə işləri ilə məşğul olur. Liderə xas olan on iki xüsusiyyətin bir insanda toplanması nadir hallarda təsadüf edilən prosesdir. Bu baxımdan da liderdən aşağı pillədə olan ikinci lider altı xüsusiyyətə sahib olmalıdır:

1. Filosof və müdrik olmalıdır.
2. Hökmdarın şəhər üçün qoyduğu qayda-qanunları və prosedurları bilməli və bütün işlərdə liderin izindən getməlidir.
3. Əgər hansısa bir sahədə yeni qanun hazırlamaq lazımdırsa, bu yeni qanunları köhnə qanunlar əsasında hazırlamalıdır.
4. Baş verən hadisələr barədə düzgün hökm vermək üçün nəzəri və praktik ağıla sahib olmalıdır.
5. Yeni qanunlar barədə ictimaiyyətə şifahi məlumat verməli və bələdçilik etmək üstünlüyünə sahib olmalıdır.
6. Döyüş taktikalarını yerinə yetirmək üçün fiziki cəhətdən də güclü olmalıdır [7, s.107].

Əl-Fərabî insanın xoşbəxtliyini (əs-səadət ül-küsva) hər şeydən üstün tuturdu. Mütəfəkkirin fikrincə, həqiqi xoşbəxtliyə gedən yol qəbahətlərə və şərə qarşı mübarizə apararaq fəzilətlərə çatmaqdır. Dövlətin məqsədi bütün vətəndaşların xoşbəxtliyə nail olmasıdır. Fəzilətli və nəcib işlər görmək, cəmiyyətdə (şəhərdə) müəyyən nizam yaratmaq üçün birgə səy göstərmək lazımdır. Əl-Fərabiyə görə, nəfsinə hakim olan mülayim insan xoşbəxt və fəzilətli insandır. Xoşbəxtliyə aparan yolda fəzilətli icma nümayəndələrinin bilməli olduğu bəzi məsələlər var. Bunlar aşağıdakılardır:

1. Birinci səbəb və onun xüsusiyyətləri;
2. Qeyri-maddi şeylərin dərəcələri və xüsusiyyətləri;
3. Substansiya və onun xüsusiyyətləri;
4. Astronomik obyektlərin altında olan cisimlər və onların xüsusiyyətləri;
5. İnsanın yaranması və ruhun xüsusiyyətləri;
6. İlk hökmdar (peyğəmbər) və vəhyin necə gəlməsi;
7. Peyğəmbər yoxdursa, onu əvəz edən hökmdarın kim olması;
8. Fəzilətli şəhərdə xoşbəxt olmağın yolları [7, s.120-121].

İnsanlar xarakteri etibarilə yaradılışdan iki yerə bölünürlər, bu bölgü onların sənətində də özünü büruzə verir. İnsanların təbii xüsusiyyətlərinə nəzərən onların sənəti də iki hissəyə bölünür: hökmdarların sənəti və hökmdar ola bilməyənlərin sənəti. Bu baxımdan, əl-Fərabiyə görə, hökmdarlıq bir sənətdir, siyasət də bu sənət vasitəsilə reallaşır. Hökmdarın əsas vəzifəsi idarə etdiyi cəmiyyətin fəzilətə və həqiqi xoşbəxtliyə nail olması üçün çalışmaqdır. Əl-Fərabinin fikrincə, insanı heyvandan fərqləndirən əsas xüsusiyyət onun analiz etmə və idarəetmə qabiliyyətinə malik olmasıdır. Analiz etmə qabiliyyəti sayəsində insan faydalı ilə zərərli olanı, yaxşı ilə pisi bir-birindən fərqləndirir və nəyin faydalı, nəyin zərərli olduğunu müəyyənləşdirir. İnsanlar nəslə qorumaq, səriştə qazanmaq və müxtəlif ehtiyaclarını ödəmək üçün cəmiyyətdə yaşamağa məcburdurlar. Rəşadətli olan insan həm ehtiyaclarını ödəmək, həm də kamilliyə çatmaq üçün cəmiyyətdə həmrəy şəkildə yaşamalıdır. Bu baxımdan insan yalnız sosial həyatda xoşbəxtliyə nail ola bilər. Beləliklə, insanların cəmiyyətdə yaşamasının səbəbi ehtiyac, əməkdaşlıq və əmək bölgüsüdür. Mütəfəkkir cəmiyyətin formalaşmasında əmək bölgüsünə də xüsusi yer ayırırdı.

Fərabinin fikrincə, fəzilətli şəhərə rəhbərlik edən rəisin mühüm xüsusiyyətlərindən biri də hər bə sənətini bilməsidir. Filosof hesab edirdi ki, müharibədə həmişə bir hikmət var. Müharibə zamanı əsas məqsəd ədaləti təmin etməklə yanaşı, dövlətin rifahı və yaşaması olmalıdır. Onun düşüncəsinə görə, siyasi lider müharibə barədə yalnız aşağıdakı hallarda qərar verə bilər:

1. Kənardan gələn təhlükənin qarşısını almaq;
2. Dövlətin maraqlarına uyğun olaraq xarici gəlir əldə etmək;

3. Bir xalqı itaət və doğru yola yönəltmək;
4. Dövlət daxilində zəruri olan vəzifələri yerinə yetirmək;
5. Xalqın malını ələ keçirən şəxslərdən onu geri alıb xalqa qaytarmaq [8, s.56].

Fərabî ideal idarəetmə formasının dörd növündən bəhs edir:

I) Həqiqi idarəetmə: bu idarəetmə forması mütləq monarxiyadır və Platonun həqiqi monarxiyasına uyğundur. Belə idarəetmə formasında yalnız bir idarəedici var, ilk rəis olan bu idarəetmədə idarəedici sultandır. İlk rəis olmaq üçün bəzi şərtlər var:

- hikmət sahibi olmaq;
- praktik biliklərə yiyələnmək;
- natiq olmaq;
- insanlara təsir göstərməyi bacarmaq;
- döyüşçülük qabiliyyətinə malik olmaq;
- sağlam vücuda sahib olmaq;
- nümunəvi insan olmaq.

II) Fəzilətlilərin idarəetməsi: Əsl hökmdarın xüsusiyyətlərini özündə cəmləyən biri yoxdursa, yaxud bu xüsusiyyətlərin hər biri başqalarında varsa, həmin insanlar toplaşaraq fəzilətlilərin idarəsini qurur. Yəni, toplum idarəedici rolunu oynayır. Fəzilətlilərin idarəetməsi Platonun həqiqi aristokratiyasına bənzəyir.

III) Qanuni sultanlıq idarəetməsi: Yuxarıda göstərilən xüsusiyyətlərə malik bir idarə heyəti olmadıqda, aşağıdakı şərtlərə cavab verən bir idarə qurulur. Lakin idarəedici qanunla məhdudlaşdırılmış şəkildə dövləti idarə edir. Bu baxımdan da idarəedicinin səlahiyyəti mütləq deyil. Qanuni idarəetmə forması müasir dövrdəki konstitusiyalı monarxiya idarəetmə sistemi ilə eyniyyət təşkil edir. Qanuni idarəetmə formasında olan dövləti idarə etmək üçün hökmdarın aşağıdakı xüsusiyyətləri olmalıdır:

- İlk rəis şəhəri idarə edərkən köhnə qanunları və adətləri bilməlidir;
- Əvvəlki idarəetmə formasında olan səhvləri və həqiqətləri aşkar etməyi bacarmalıdır;
- Köhnə qanunları, qədim adətləri müqayisə etməyi və yenidən nəzərdən keçirməyi bacarmalıdır;
- Şəhərin abadlaşdırılması sahəsində əməli biliklərə sahib olmalıdır;
- Xitabət qabiliyyətinə malik olmalıdır;
- Hərb sənətinə yiyələnməlidir.

IV) Qanuna görə rəislik. Bu idarəetmə forması qanunauyğun olaraq nəzərdə tutulmuş şərtlərə əməl olunmaqla həyata keçirilir. Cəmiyyət qəbul edilmiş qanunlara uyğun idarə edilir. Qanuna görə rəislik müasir dövrdəki parlamentli respublika idarəetmə formasına bənzəyir.

Yuxarıda qeyd olunan ideal idarəetmə formalarından əlavə, mütəfəkkir üç pis idarəetmə formasından da bəhs edir:

I) Zərurət dövləti. Dövlət başçısının yalnız bir məqsədi var: vətəndaşların yemək və içmək kimi məcburi ehtiyaclarını ödəmək.

II) Firavanlıq dövləti. Dövlət başçısının yeganə məqsədi vətəndaşların firavan yaşamasını təmin etməkdir.

III) Arzular dövləti. Dövlət başçısının məqsədi vətəndaşların istəklərini yerinə yetirməkdir.

Fərabiyə görə, dövlətlər güc nəzəriyyəsi əsasında meydana gəlir və bu nəzəriyyənin qanunlarına müvafiq bərqərar olur. Bu baxımdan o, güclü dövlətlərin zəif dövlətlərə nəzarət etməsini təbii proses kimi görürdü. Filosofun fikrincə, imperiyalar (mədinət-ül təqallub) fiziki və mənəvi cəhətdən üstün olan xalqın digər xalqlara hökm etməsi nəticəsində meydana gəlir və proses təbii qanunauyğunluq nəticəsində baş verir.

Fəzilətli şəhərdə filosof, şair, natiq və digər peşə sahibləri mövcuddur. Belə şəhərə bu rəngarəngliyi verən digər element də şəhərdəki müxalif qüvvələrdir. Əl-Fərabî müxaliflər üçün “ayrıqotu” mənasını kəsb edən “nəbavit” ifadəsini işlədir [8, s.104]. Bu anlayış daha çox fəzilətsiz insanlar anlamındadır.



Başqa sözlə, müxalifət fəzilətsiz insan deməkdir. Müxaliflər ilk rəisin fikirlərini və hərəkətlərini başa düşməyən, qanunvericiliyin məqsədini qətiyyətlə dərk edə bilməyən insanlardır. Əl-Fərabinin fikrincə, ədalətli şəhərdə hakimiyyətə qarşı çıxan müxalif qruplar zaman ərzində əriyib yoxa çıxmağa bilirlər. Müxalif qruplara qarşı tədbirlər görülməzsə, fəzilətli şəhər məhv olmaq təhlükəsi ilə üz-üzə qala bilər. Ona görə də ilk rəhbər müxalif qruplara qarşı tədbirlər görməlidir. Bu baxımdan müxalif qüvvələrə qarşı cəza tətbiq etmək lazımdır. Əl-Fərabinin müxalif kimi gördüyü qruplar bunlardır:

1. Mütəqənnisun (Fürsətçilər): məqsədləri həqiqi xoşbəxtliyə çatmaq deyil, izzət, şərəf və sərvətdir.

2. Mühərrifə (Müdrük kimi görünənlər): onlar cahil şəhərlərin məqsədlərini öz hədəflərinə uyğun şərh edirlər. Bu qrupun nümayəndələri ilk rəisin sözlərini başa düşsələr də, şəxsi maraqlarını ictimai maraqlar kimi göstərməyə çalışırlar.

3. Marika (Dindən çıxanlar): Səhv baxışa sahib olanlardır. Bu qrupun nümayəndələri ilk rəisin fikirlərini başa düşmür və səhv edirlər.

4. Müstarşidun: Bu qrupun nümayəndələri zərərli deyillər. Həqiqəti istəyirlər, amma aldıkları təhsil onları həqiqi xoşbəxtliyə çatdırmaq üçün kifayət deyil, daha çox istəyirlər. Bunlar əsl xoşbəxtliyin deyil, yalançı xoşbəxtliyin izindədirlər.

Fəzilətli şəhərlərə rəhbərlik edən filosof-hökmdar, eyni zamanda din sahəsini idarə edir. Fəzilətli şəhərdə bütün sakinlər həqiqi xoşbəxtlik əldə etməyə səy göstərirlər. Belə şəhər-dövlətlərdə xeyir və ədalət hökm sürür, ədalətsizliklə və şər işlərlə məşğul olanlar məhkum edilir.

Əl-Fərabî Qərb ölkələrində “Farabizm” və ya “Alfarabizm” kimi tanınan fəlsəfi məktəbin qurucusudur. Platon kimi o da dövlətə rəhbərlik etməyi filosofun əsas vəzifəsi hesab edirdi. Lakin Platondan fərqli olaraq, əl-Fərabinin siyasi fəlsəfəsi dini rəngə boyanmışdı, yəni mütəfəkkirin siyasi təlimində siyasət və din bir-biri ilə sıx əlaqədədir. Bu baxımdan əgər Platonun ideal dövlətinə filosof-hökmdar rəhbərlik edirdisə, əl-Fərabî ideal dövlətə peyğəmbər-imamın rəhbərlik etməsinin tərəfdarı idi.

Ümumiyyətlə, mütəfəkkirin siyasi fəlsəfəsi çoxşaxəlidir, ictimai-siyasi fikirləri ən vacib siyasi problemləri əhatə edir. Əl-Fərabinin siyasi fəlsəfəsində cəmiyyət və dövlət problemləri mühüm yer tutur. Filosof bu problemləri bir-birindən asılı olaraq təhlil edir. Onun fikrincə, siyasətin əsas məqsədi xoşbəxtliyə, cəmiyyətin mənəvi və intellektual bərpasına nail olmaq üçün yollar və vasitələr axtarmaqdır.

Şərq peripatetizmin banilərindən olan Əbunəsr əl-Fərabinin fəlsəfi və ictimai-siyasi görüşləri həm Şərqdə, həm də Qərbdə fəlsəfənin formalaşmasına və inkişafına böyük təsir göstərmişdir. Onun ictimai-siyasi düşüncələrinin dərinəndən öyrənilməsi və mənimsənilməsi müasir dövrdə böyük aktualıq kəsb edir. İslam dünyasında rəşadətçi və siyasi fəlsəfənin banisi olan əl-Fərabinin fəlsəfi irsi bir çox mütəfəkkirin yaradıcılığına əsaslı şəkildə təsir göstərmişdir. Müasir cəmiyyətin yenilənməsi və inkişaf etdirilməsi məqsədilə bu zəngin fəlsəfi irsə müraciət etmək gənc nəslin siyasi tərbiyəsi baxımından da önəmlidir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Yasir İbrahim Kashgari. History Creation (Volume 1). Lulu Press. Inc, 2017, 403 p.
2. Mustafa Ə. Dünyanı heyretləndirən məşhur müsəlman alimləri: Əl-Fərabî // “Zaman”, 28 yanvar 2015, s.9.
3. Mehdiyev R. Fəlsəfə. Dərs vəsaiti. Bakı: Şərq-Qərb, 2010, 360 səh.
4. Skirbekk Q., Gilye N. Fəlsəfə tarixi: Müasir dünyanın fəlsəfi qaynaqlarına bir baxış. Ali məktəblərin tələbələri üçün dərs vəsaiti. Bakı: Zəkioglu, 2007.
5. Fərəcov S. Fərabî zəkasının işığında // “Mədəniyyət” qəzeti, 15 sentyabr 2010.
6. Hacıyev Z. Fəlsəfə. Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: Turan evi, 2012, 488 səh.
7. Farabi. Medinetü'l Fazıla (çev.: Ahmet Arslan). Konya: Vadi Yay., 1997.
8. Farabi. Füsulu'l Medeni (çev.: Hanifi Özcan). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., 1987.

Рагим Гасанов

**СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ АБУ  
НАСР АЛЬ-ФАРАБИ**

## РЕЗЮМЕ

Выдающийся философ, энциклопедист «Второй Учитель» («аль-Муаллим ас-сани») Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан ибн Узлуг ибн Тархан аль-Фараби (870–950) оставил свой след в исламском мире как основоположник рационализма и политической философии. В основе философской системы Аль-Фараби, занимающей особое место в истории социально-философской и политической идеи, лежит сущность человека, интеллектуальное и духовное совершенство, свобода, стремление к личному и социальному счастью и поиски счастливого будущего. Формирование и функционирование человеческого общества, государства, его форм правления, места и роли права, принципов создания добродетельного государства, а также необходимых качеств личности (политического лидера) с обновленной властью в нынешней ситуации основные положения социально-политических взглядов аль-Фараби.

Rahim Hasanov

**SOCIO-POLITICAL PHILOSOPHY OF ABU NASR AL-FARABI**

## SUMMARY

Prominent philosopher, encyclopedic scholar, “Second Teacher” (“al-Muallim as-sani”), Abu Nasr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn Uzlug ibn Tarkhan Al-Farabi (870-950) left his influence in the Islamic world as the creator of rationalism and political philosophy. At the core of Al-Farabi’s philosophical system, which has a special place in the history of socio-philosophical and political thought, is the essence of man, intellectual and spiritual perfection, freedom, the desire for personal and social happiness and the search for a happy future. The formation and functioning of human society, the state, its forms of government, the place and role of law, the principles of building a virtuous state, as well as the necessary qualities and characteristics of a person (political leader) with renewed power in the current situation are the main provisions of al-Farabi’s socio-political views.

# EYNƏLQÜZAT MIYANƏCİNİN TİMSALINDA KAINATIN ƏZƏLİLİYİ VƏ YARADILIŞ PARADOKSUNUN İRFAN NÖQTEYİ-NƏZƏRİNDƏN HƏLLİ

**Rüstəm HACIYEV,**

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

**AÇAR SÖZLƏR:** *Eynəlqüzat Miyanəci, yaradılış, əzəlilik, kainat, irfan, kəlam, fəlsəfə.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *Эйнүльгузат Миянәджи, сотворение, извечность, вселенная,  
ирфан, калам, философия.*

**KEY WORDS:** *Ayn al-Guzat Miyanaji, creation, eternity, universe, Irfan, kalam, philosophy.*

## Giriş

Kainatın əzəliliyi (qidəm) və ya yoxdan yaradılışı (hüduş) İslam düşüncə tarixində ən çox tədqiqata cəlb edilmiş mövzulardan biridir. Mütəkəllimlər və filosoflar bu mövzunu kifayət qədər geniş spektrdə tədqiq etmiş, hər iki tərəf öz mövqeyini əsaslandırmaq və qarşı tərəfi təkzib etmək üçün çox sayda əqli və nəqli dəlil gətirmişdir. İslam tarixində bu dialoqların bariz nümunələrinə Məhəmməd Qəzzalının İbn Sinaya qarşı yazdığı "Təhafütül-fəlasifə", İbn Rüşdün Qəzzaliyə cavab olaraq yazdığı "Təhafütüt-təhafüt" əsərlərində, həmçinin Fəxr Razinin İbn Sinaya şərh və Nəsirəddin Tusinin Raziyə cavab olaraq İbn Sinaya yazdığı şərhdə və digər əsərlərdə rast gəlmək mümkündür. Əsrlər boyu davam etmiş bu dialoqun gedişində irfan, demək olar ki, susqun görünsə də, əslində, məsələyə ən tutarlı cavab irfan dilində gizlənmişdir. Müasir tədqiqatlarda hüduş və qidəm mövzusu ilə bağlı kəlam və fəlsəfənin mövqeyi geniş şəkildə verilsə də, irfanın mövqeyi, demək olar ki, göstərilmişdir. Bu da ola bilsin, onunla əlaqədardır ki, bu mövzu irfanda məhz "hüduş" və "qidəm" terminləri ilə verilməmişdir. İrfan digər mövzular kimi bu mövzuya da özünəməxsus metodologiya ilə toxunmuşdur. Əqli və nəqli dəlillər insanlara daha əlçatan olduğu üçün kəlam və fəlsəfənin bu mövzuda mövqeyi xeyli ciddi və əhatəli nəzərə çarpır. Halbuki bu iki cərəyan arasında əsrlərlə davam etmiş mübahisələrin batini dəlillərlə izahı irfanda çoxdan verilmişdir. Bu məqalədə Eynəlqüzat Miyanəcinin timsalında irfanın məsələyə münasibətini öyrənəcəyik.

## İslam düşüncə cərəyanlarında qidəm və hüduş probleminin tarixinə qısa baxış

İslami düşüncəyə aid bütün məsələlərin kökü Qurana söykənməsinə rəğmən, Quran əsasında obyektiv bir fikir irəli sürmək çətindir. Bu da ona görədir ki, istər kəlamçılar, istərsə də filosoflar dəlillərini Quranın özündən gətirərək obyektiv olduqlarını zənn etmişlər. Bəlkə də məhz buna görədir ki, Eynəlqüzat onların hamısından fərqli olaraq məsələnin izahında Qurandan ayələr deyil, aydın dəlillər ortaya qoymuşdur.

Qidəm və hüduş problemi bir sıra başqa problemlərlə birbaşa bağlı olduğundan həm teologiya, həm ontologiya, həm də kosmoqoniya çərçivəsində araşdırılmışdır. Bu mövzu Allahın elm, qüdrət, iradə sifətləri ilə bağlı olduğuna, Allah-kainat münasibətində Allahın zati məsələsinə toxunduğuna görə teologiyaya; varlıq və onun mahiyyəti ilə bağlı olduğuna görə ontologiyaya; kainatla bağlı olduğuna görə

isə kosmoqoniyaya daxil olmuşdur. Nəsirəddin Tusi məsələyə, belə demək mümkündürsə, yuxarıdan və ya aşağıdan baxmaqdan asılı olaraq, onun teologiya və ya kosmoqoniyanın probleminə çevrilməsinə diqqət çəkir. O, İbn Sinanın “Əl-İşarat vət-tənbihat”ına şərhində yazır: “Kainat onların (filosofların – R.H.) nəzərində əzəli bir işdir. Onlar bunu işində kamil olan əzəli iş görəne bağlayırlar. Bu, onların kosmoqoniyasına aiddir. Həmçinin ilk başlanğıc onların nəzərində əzəli və işgörmədə kamildir. Onlar onun işi olan kainatın əzəli olması hökmünü vermişlər. Bu isə onların teologiyasına aiddir” [1, s.70].

Eynəqlüzata, ümumiyyətlə, irfana qədərki dövrdə qidəm və hüdus barədə yekun fikirlər bunlardır. Əhli-sünnə ardıcılıqları və əşəri kəlamçılar kainatın yoxdan yaradıldığını, mötəzililər yoxluğun özünün bir şey olduğunu və buna görə mütləq yoxluq anlayışının olmadığını, məşşai filosoflar isə açıq-aydın şəkildə kainatın əzəliliyini müdafiə etmişlər.

Birincilərin nümayəndəsi olan Məhəmməd Qəzzali “Etiqadda orta yol” əsərinin Allahın iradə sifəti barədə fəslində filosofların və mötəzililərin hüdusa dair düşüncələrini tənqidi nöqteyi-nəzərdən incələmiş və onlara qarşı “həqiqət əhli” adlandırdığı əhli-sünnə əqidəsini müdafiə etmişdir. O, yaradıcı və yaradılan arasında səbəb-nəticə əlaqəsini nəzərə almadan yaradılışı sırf Allahın istəyinə bağlamışdır [2, s.75-80]. Daha doğrusu, Qəzzali Allahın zatının münəzzəhliyinə toxunmamaq üçün onu səbəb-nəticə prosesindən kənarlaşdıraraq, ilkin hərəkətverici qismində özünün yaratdığı “muta” (hərfən: tabe olunan) terminini tətbiq etmişdir.<sup>1</sup>

Mötəzililər yaradılışa nisbətə “hüdus” terminindən istifadə etsələr də, yoxdan yaratmağı qəbul etməmiş, Quran ayəsində keçən “Ol” əmrinin<sup>2</sup> mütləq mənada bir yoxluğa yönəldilə bilmədiyini öne çəkmişlər [3, s.257]. Mötəzilənin görkəmli nümayəndəsi Əbu Əli Cübbai və onun oğlu Əbu Haşim göstərirdilər ki, hadis varlığın özü üçün və ya cinsi üçün qazandığı hər bir keyfiyyət onun yoxluq halında da onda olur. Belə ki, cövhər yoxluq halında da cövhər, ərək isə ərək; ağ yoxluq halında ağ, qara isə qara idi [4, s.164]. Bu görüşdə mötəzililərin öz aralarında da ixtilaf olmuşdur. Hətta Cübbai Əbülhüseyn Xəyyatın<sup>3</sup> “cisim yoxluq halında da cisimdir” [5, s.104] görüşünün ifrat olduğunu göstərərək, bu düşüncənin onu cismin qidəmi fikrinə aparıb çıxaracağını bildirmişdir [4, s.165].

Əşəri kəlamının ilahi iradə ilə əsaslandırılan indeterminizm problemini fəlsəfə kainatın varlıq imkanının əzəliliyi [6, s.14] müddəası ilə həll etmişdir: kainat əzəlidir və onun səbəbi ixtiyari olaraq iş görəni yox, zəruri olaraq təsir göstərəndir [7, s.91]. Bu da əşəri düşüncəsindəki Allahda hansısa dəyişiklik anlamına gələn yaratma istəyinin əmələ gəlməsi düşüncəsinə cavab olmuşdur [3, s.261]. Kainatın əzəli varlıq imkanı digər tərəfdən mötəzililərin “nəsnə” kimi səciyyələndirdikləri paradoksal yoxluq anlayışına da cavab vermişdir.

Məsələdə fəlsəfə mövqeyinin müdafiəçisi olan İbn Rüşd zahirən mötəziləyə yaxın fikirdə olsa da, yaradılışdan əvvəlki həmin “şey”i yoxluq adlandırmağın əleyhinə olmuş və bunu dində Allahın sırf yoxluq ilə birgə mövcudluğu barədə fikrin olmaması ilə izah etmişdir. O, “ərşi su üzərində”<sup>4</sup> və s. bu kimi ayələri əsas gətirərək kainatın mütləq yoxluqdan yaranmadığını isbat etməyə çalışmışdır [8, s. 42-43].

### **Hüdus və qidəmə dair yekun fikirlərin irfan nöqteyi-nəzərindən çatışmazlıqları**

Hüdus və qidəm məsələsində irfan nöqteyi-nəzərindən başlıca çatışmazlıq bütün məsələlərdə olduğu kimi, orta yolun tutulmamasıdır. Belə ki, Qəzzalinin timsalında kəlamçılar yaradılışa müəyyən

1 Qəzzaliyə görə, “muta”, yəni tabe olunan tərəf, filosofların dediyi kimi, bilavasitə Allah deyil, Allahla kainat arasında vasitəçi olan bir varlıq, “ilahi əmr”dir. Qəzzali bunu sırf vəhdaniyyətlə bir araya gəlməyən bir şey kimi səciyyələndirir [9, s.91]. R.Nikolson Qəzzalinin “muta” anlayışını təsvirindəki Məhəmməd həqiqəti anlayışı ilə eyniləşdirmişdir [10, s.147]. “Mişkətül-ənvar”ın tədqiqatçısı Əbül-Əla Əfifi göstərir ki, Qəzzaliyə görə, onun “muta” adlandırdığı ilahi əmr Allahın qidəmi ilə qədimdir, çünki o, Allahın qədim kəlamındandır. İlahi iradə onun vasitəsilə iş görür [9, s. 25].

2 “Bir şeyi (yaratmaq) istədiyini zaman (Allahın) buyurduğu ona ancaq: “Ol!” deməkdir. O da dərhal olur” (“Yasin”, 82).

3 Xəyyat (ö. 913) mötəzilələrin Bağdad məktəbinə mənsub kəlam alimi idi.

4 “Ərşi su üzərində ikən hansınızın daha gözəl əməli (itaət) sahibi olacağını sınaq bilmək üçün göyləri və yeri altı gündə yaranan Odur” (“Hud”, 7).

bir zaman nisbət verməklə [11, s.86]<sup>5</sup>, İbn Sinanın timsalında filosoflar kainatın əzəliliyi fikrini müdafiə etməklə irfandakı mütləq tövhid anlayışından uzaqlaşmışlar<sup>6</sup>. Bu məsələdə irfanın mövqeyini nəzəri irfanın sistemləşdiricisi olmuş İbn Ərəbinin timsalında nəzərdən keçirsək, U.Çittikin dediyi kimi, varlıqlar bir tərəfdən kainatda mövcud olduqlarına görə, digər tərəfdən isə Allahın elmində mövcud olub, kainatda mövcud olmadıqlarına görə həm sonradan yaradılmış (hadis), həm də əzəlidir (qədim) [12, s.84]. İbn Ərəbi kainatın əzəliliyini müdafiə edən filosoflar ilə onun müəyyən bir zamanda yaradıldığını müdafiə edən ilahiyyatçılar arasında orta mövqe tutmuşdur [12, s.84]. İbn Ərəbinin mövqeyi, demək olar ki, bütün irfan ardıcılarının ümumiləşdirilmiş mövqeyidir. Bu orta mövqe mütəkəllimlər və filosoflar kimi ilahi münəzzəhlik ideyasını ənənəvi İslam mentalitetinə uyğun olaraq kor-koranə müdafiə etmək cəhdi deyil. Bu, məsələyə ilahi və fiziki reallıqlar səviyyəsində yanaşma tərzidir.<sup>7</sup>

Mötəzililərin və İbn Rüşdün fikirlərinə gəlincə, yoxluğun “nəsnə” hesab edilməsi və ya hər hansı bir nəsnəlik atributuna görə, ümumiyyətlə, yoxluq anlayışının istisna olunması İslamın təməl əqidəsi olan tövhid ilə ziddiyyət təşkil edir. Hərçənd ki, İbn Rüşd Qurandan dəlil gətirərək öz fikrinin həqiqi İslam əqidəsi olduğunu göstərir [8, s.43]. Tövhid isə irfanın birinci dərəcəli məsələsidir. Zahirən kəlam və fəlsəfənin də tövhidi müdafiə etdiyini inkar etmək mümkün deyil. Problemin kökü tövhidin necə anlaşılmasındadır. Belə ki, aşağıdakı hədis İbn Rüşdün “dində elə bir şey yoxdur ki, Allah sırf yoxluq ilə birgə mövcud olmuşdur” [8, s.43] fikrini alt-üst edərək, açıq-aydın şəkildə Allah-kainat məsələsinin köklü həllini təqdim edir: “Allah təbarəkə və təala var idi və Ondən başqa heç nə yox idi. [O,] zülməti olmayan nur, yalanı olmayan doğru, bilgisizliyi olmayan bilik sahibi, ölümü olmayan həyat sahibi idi. O bu gün belədir və əbədi olaraq belə olacaq” [13, s.2526].

Bu hədisə əsasən nəsnə olub-olmamasından, yoxluq və ya varlıq olmasından asılı olmayaraq, ümumiyyətlə, nəyinsə Allahla birgəliyi anlayışı istisna edilir. Lakin bu da öz-özlüyündə kainatın illüziya olması fikrinə aparıb çıxarmır. Zahirən paradoks kimi görünən bu problemin kökü məsələyə birtərəfli yanaşmadadır. Məhz bu nöqtədə problemin həllinə Eynəlqüzatın təklif etdiyi ikisəviyyəli yanaşma metodu yardım edir.

### Eynəlqüzat və qidəm-hüdəs probleminin həlli

Əvvəldə qeyd olunduğu kimi, ümumiyyətlə, Eynəlqüzat düşüncəsinin əsasını məsələyə iki reallıq səviyyəsində yanaşma təşkil edir. Toşihiko İzutsu<sup>8</sup> bunu [A] və [B] səviyyəli diskurs adlandırır. [A] rasionel düşüncə səviyyəsi, [B] isə rasionallığın fəvqündəki səviyyədir<sup>9</sup> [14, s.105]. Təbii ki, obyektiv olan həqiqət rasionel düşüncənin fəvqündədir.

Eynəlqüzat bütün məsələlər kimi, hüdəs və qidəm məsələsinə də obyektiv həqiqət ilə möhür vurur. Obyektiv həqiqət isə odur ki, “hər bir mümkün [varlıq] öz zəti ilə götürüldükdə və Vacibin ona qəyyumluğu nəzərə alınmadıqda öz zəti baxımından yoxluqdur” [15, s.198]. Daha doğrusu, mütləq həqiqət nöqtəyi-nəzərindən kainat bütövlükdə yoxluqdur. Başqa sözlə, “Ondan başqa heç bir şeyin

5 Daha ətrafı bax: [16, s. 90] və sonrakı səhifələr

6 Mütəkəllimlər və filosofların əsərlərindən çıxan yekun nəticə budur ki, hər iki tərəf öz mövqeyini Allahın münəzzəhliyi ideyasını qorumaq naminə müdafiə etməyə çalışmış, lakin faktiki olaraq heç biri buna nail olmamışdır. Ən sadə məntiqi nəticə budur ki, mütləq münəzzəhlik ideyasına görə iki tərəfdən yalnız biri doğru ola bilər. Lakin əsrlər boyu davam etmiş mübahisələrə rəğmən, kimin doğru olması müəyyənləşdirilə bilməmişdir. Üstəlik, kəlam və fəlsəfədə mütləq münəzzəhliyin müdafiəsi tövhidçilik kimi deyil, kor-koranə İslam mentaliteti kimi çıxış edir.

7 Məhz bu tərz məqalənin hədəfi olan Eynəlqüzat düşüncəsinin mehvərini təşkil edir. Qeyd etmək yerinə düşər ki, bir çox irfan məsələlərində olduğu kimi hüdəs və qidəm məsələsində də ilk olaraq İbn Ərəbinin adı çəkilərsə də, ondan öncə və daha sistemli şəkildə məsələyə Eynəlqüzat toxunmuşdur. Belə ki, İbn Ərəbi mənbələrdə hər nə qədər irfan sistemləşdiricisi kimi təqdim edilsə də, əsərlərindəki pərakəndəliyi sezməmək mümkün deyil. Digər tərəfdən isə məhz hüdəs və qidəm məsələsində orta mövqeyi tutmasına rəğmən, bunu konkret olaraq əsaslandırmamışdır. Eynəlqüzat isə ondan daha əvvəl məsələni lakonik və əsaslı şəkildə şərh etmişdir.

8 T.İzutsu (1914–93) yapon islamşünasıdır. Eynəlqüzatın ən böyük tədqiqatçılarından biridir.

9 Əlbəttə ki, bu, süni şəkildə orta yol tutmaq və ya iki tərəf arasında balans saxlamaq cəhdi deyil. Çünki iki fikir eyni dərəcədə doğru və ya hər ikisi mütləq həqiqət ola bilməz. Eynəlqüzatın ikisəviyyəli yanaşması ikinci fikrin də öz səviyyəsində doğruluğunu nəzərə çatdırır.

həqiqət etibarilə zati və varlığı yoxdur” [15, s.208]. “Elə bir şey görmədim ki, ondan qabaq, ondan sonra və onunla birgə Allahı görməyim” [17, s.274] hədisi irfanın varlıq anlayışının məhz bu çıxış nöqtəsinə işarə edir. Bu nöqtədən ilhamlanan Eynəlqüzatın “Ondan başqa heç nə mövcud deyil” [15, s.228], Şəbüstərinin “mühdəs varlıqlar qədimdən ayrı deyil” [18, s.74] sözünü tövhid əqidəsinin təməl müddəaları kimi aksiomlaşdırmaq mümkündür. Hər iki aksiomun tələbinə görə, iki ayrı varlıq – Allah və kainat nəzərdə tutula bilməz. Bu isə məhz iki varlıqdan danışan kəlam və fəlsəfənin ortaya qoyduğu, nəticə etibarilə heç yerə gedib çıxmayan bütün hüduş dəlillərini qüvvədən salmır.

Mütləq anlamda vücudun Allahın zatına aid olduğu və Ondan başqa heç nəyin olmadığı<sup>10</sup> müddəasının təsdiqi Eynəlqüzatın sistemində [B] səviyyəli idrak üçün əlçatandır. [A] səviyyəli idrak isə gözlə görünən maddi aləmin əslində mövcud olmadığını təsdiqləyə bilmir. Üstəlik, insan maddi yönüylə kainata aid olduğuna görə içində olduğu şeyin mahiyyətini düşünməyə bilməz. İrfan kainatın mövcudluğunu bu baxımdan öyrəndiyinə və nisbi mövcudluq kimi qəbul etdiyinə görə fəlsəfə və kəlam kimi, uzun dəlillər ortaya qoymadan məsələni qısa müddəalarla izah edir.

Kainatın mövcudluğu ilə bağlı birinci problem onun haradan və necə mövcud olmasıdır. Eynəlqüzatın bu məsələdə də mövqeyi qısa və konkretidir: “Hər bir mümkünün varlığı Qədim ilə vacibdir” [15, s.168]. Buradan isə fəlsəfə və kəlam tarixində ən çox müzakirələrə səbəb olmuş imkan problemi ortaya çıxır. Əvvəlcə qeyd etmək lazımdır ki, zahirən Eynəlqüzatın filosoflar kimi kainatın əzəliliyi fikrini müdafiə etdiyi görünür. Bunun daha bir bariz nümunəsi isə Eynəlqüzatın yaratdığı Allah üçün vacib hesab etməsi fikridir. O yazır: “Vacibin yaratması Onun yaratma haqqında bilgisi ilə birlikdə o Zatin zəruri sifətidir. [Eynən] qidəm sifəti zəruri olduğu kimi. Vacib [varlıq] qədim olmaya bilmədiyi kimi məxluqatın südur mənbəyi də olmaya bilməz. “O nə üçün məxluqatın südur mənbəyidir?” sualını verən “O nə üçün qədimdir?” sualını vermiş kimi olar” [15, s.170].

Kainatın əzəliliyi problemi də fəlsəfədə birbaşa imkan anlayışı ilə bağlıdır. Yəni filosoflara görə, kainat imkan halında əzəlidir. Eynəlqüzat isə imkan məsələsində filosoflarla razılaşmır. Onun fikrincə, imkan xəyali məfhumdur və özlüyündə həqiqəti yoxdur [15, s.169]. Bu məsələdə onun müəyyən mənada Qəzzali ilə yaxınlaşdığı görünür. Qəzzali filosofların imkanın real mövcud bir şey olması fikrinə qarşı onun qeyri-real və yalnız zehni bir şey olduğu fikrini qoyurdu [19, s.22]. Lakin Qəzzalinin bu etirazı onun kainatın hansısa formada əzəli olmasını hər vəchlə rədd etmək təəssübündən irəli gəlir.<sup>11</sup> Filosoflar imkanın real və kainatın bu anlamda əzəli olduğunu irəli sürsələr də, təməl İslam əqidəsi ilə uzlaşmaq üçün imkanın özlüyündə mütləq deyil, nisbi olduğunu təsdiq edirlər. Bu nisbilik isə onun hansısa dayaq nöqtəsinə söykənməsini tələb edir. İbn Sina həmin söykəncəyin substrat (ərəbcə termin olaraq: “mövzu”) olduğunu, hadis varlıqdan öncə varolma qüvvəti və substratın dayandığını irəli sürür [1, s.83]. Bu da öz növbəsində başqa məfhum və başqa problemin ortaya çıxmasına səbəb olur.

Eynəlqüzatda isə məsələ xəyli sadə və rahat həllini tapır. Mövcud olan hər bir şeyin varlığı vacib, mövcud olmayan hər bir şeyin varlığı isə qeyri-mümkündür [15, s.168]. Deməli, müzakirə obyektivi olan tərəflər vacib<sup>12</sup> və qeyri-mümkündür. Eynəlqüzata görə, bu iki tərəfi ayıran dəqiq sərhəd yoxdur. Həmin sərhəd yalnız xəyali olaraq götürülən imkan məfhumudur. Qeyri-mümkün imkan halına keçən kimi zəruri olaraq dərhal var olur. Bu baxımdan varlığın imkan halında hansısa bir müddət boyunca qalması qəbuləilməzdir. Bu müddəa fəlsəfənin ortaya qoyduğu sistemi kökündən dağıdır.

Eynəlqüzata görə, qeyri-mümkünün imkan halına keçməsi şərtə bağlıdır. İbn Sina isə göstərir ki, hər bir hadis varlıq mövcud olmazdan əvvəl onun varlığı mümkün olur. Onun varlıq imkanı

10 Qeyd edək ki, irfan nöqtəyi-nəzərindən aləmin varlığı həqiqi Varlığa nisbətə məcazi və nisbidir. Şəbüstəri bunu belə ifadə edir: “Varlıqlar nisbidirlər, bu nisbilik Varlığın öz kamilliyi ilə sirayətindən doğur. Nisbi bir şey mövcud ola bilməz. Əslində ədədlər çox görünsə də, onlar yalnız birin təkrarlanmasının görüntüsüdür” [18, s.55].

11 Təbii ki, Qəzzali imkan anlayışını qəbul etməyə bilmir. Lakin bir şeyin mövcud olmazdan əvvəl imkan halında olması o şeyin müəyyən mənada əvvəldən olması fikrinə aparıb çıxardığına görə, Qəzzali imkanın qeyri-real olduğunu irəli sürərək bu fikrin qarşısını almağa çalışır. Qəzzaliyə görə, bir şeyin mümkünlüyü onu yaradanın ona qadir olma imkanı anlamındadır [19, s. 22]. Bu isə söz oyunu təəssürati bağışlayır.

12 Mövcudatın varlığının vacib olması onların səbəbi olan Zatin vacibliyinə görədir.

realdır və qüdrət sahibinin qüdrəti sayəsində deyil<sup>13</sup> [1, s.78]. İbn Sina Eynəlqüzatdan fərqli olaraq, Allahın bir işi hasil etmə ardıcılığında qüdrətdən qabaqkı “mərhələ”ni nəzərə almır. Bu ardıcılıq hədisdə belə açıqlanır: “Hər bir şey Allahın istəməsi, iradə etməsi, təqdir etməsi və icra etməsi ilə baş verir” [20, s.107]. Eynəlqüzat imkan halına keçmə şərtinin məşit (istək) olmasını önə çəkərək [15, s.220] yaradılışın ilahi qüdrət və iradə ilə qarışdırılmasının qarşısını alır. Filosoflara görə, ilahi iradə əzəlidir, onun kainatı sonradan yaratmağı iradə etməsi iradəsində hansısa dəyişikliyi tələb edir ki, bu da mümkün deyil. Kəlamçılara görə isə iradənin kainata şamil olunması ilə onda heç nə dəyişmir. Qəzzali göstərir ki, iradə iki zidd (varlıq və yoxluq) arasında seçim edə bilər [16, s.102; 19, s.26]. Eynəlqüzatın fikri isə hədis ilə tam uzlaşır. Yəni qeyri-mümkünü imkan halına keçirmək iradənin seçimi deyil, məşitin işidir. Allahın qüdrət sifətinə gəlincə isə o, yalnız mümkünə bağlıdır. Çünki qeyri-mümkün olan şey məqdur<sup>14</sup> deyil. Eynəlqüzat bunu qeyri-mümkünə bağlı işin qüdrətin səlahiyyət sahəsinə daxil olmaması ilə izah edir. “Zati baxımdan qeyri-mümkün olanın əzəli qüdrətə nisbəti, misal olaraq, qoxulanan bir şeyin görəni gözə nisbəti kimidir. Qoxulanan bir şey heç vaxt görülməz. Bu, görmə qüvvəsində xələl olduğuna görə deyil, həmin şeyin görünən olmadığına görədir” [15, s.221]. Ardıcılığa görə, məşit sifəti yoxluq (ədəm) halında olan bir şeyin yoxluq şərtini aradan götürdükdən sonra o, imkan halında qüdrətin səlahiyyət sahəsinə daxil olur. Bu halda qüdrət zəruri olaraq onu var edir.

Bu məqamda Eynəlqüzat İbn Sina timsalında filosofların aciz qaldığı daha bir məsələni çox sadə şəkildə bəyan edir. Filosoflara görə, varlığın səbəbi olan Allah və iradəsi əzəli olduğu halda onun kainatın varlığını ləngitməsinə heç bir səbəb yoxdur. Bu məntiqlə kainatın əzəli olması müddəası ortaya çıxır. Eynəlqüzat isə göstərir ki, yaradılışın ləngiməsi səbəbə görə deyil, şərtə görədir.<sup>15</sup> “Burada yalnız belə demək qalır: Əgər səbəb Allah-Təaladırsa, onda səbəb daim var olduğu halda nəticə niyə olmasın? Biz isə deyirik: [Bu, lazımı] şərtin olmamasına görədir” [15, s.208]. O, şərtin varlıq və yoxluğunu başqa bir fəsildə belə izah edir: “Bu məsələni aydınlaşdırmaq bizim üçün asandır. Biz deyirik: şərtin varlığı Vacibin zatının səbəbiyyətinə deyil, var olmaq üçün şərtlənənin qabiliyyətinə təsir edir. Necə ki, buludların dağılması yerin günəş işığı ilə işıqlanma qabiliyyətinə təsir göstərir. Onun heç bir halda günəşi kamilləşdirmə təsiri yoxdur. Heç kim deyə bilməz ki, buludların dağılması günəşin şərtlənənin varlığına, yəni yerin işıqlanmasına səbəb olmasını gerçəkləşdirir. Bu, bəyanın son həddidir və misal çəkmə sənətində bundan o tərəfə heç nə təsəvvür edilə bilməz” [15, s.212].

Göründüyü kimi, Eynəlqüzat məsələnin möhürünü vuraraq onu müzakirə obyektinə olmaqdan çıxarır. Hüdus və qidəm ilə bağlı digər bir məsələ Eynəlqüzatda kainatın əzəliliyinin inkarı ilə onun daim var olması müddəaları arasındakı zahiri ziddiyyətdir. Bu zahiri ziddiyyətin həlli üçüncü müddəanın nəzərə alınmasıdır. Üçüncü müddəa isə əvvəldə qeyd olunduğu kimi, kainatın mövcudluğunun nisbilidir. “Bu məqamda bilməli olduğun şey budur ki, cisimlər Haqqın mövcud olması baxımından nə indi, nə də ondan öncə və sonra mövcud olmur. Kim belə bir fikrə gəlsə ki, aləm indi Haqqın varlığı ilə mövcuddur, böyük xəyata düşmüş olar. Haqqa görə nə məkan var, nə də zaman” [15, s.227]. “Zübdətül-həqaiq” əsərinin “Aləmin qədimliyi və ya onun hadis olması məsələsi barədə arifin nəzəri” fəslindən iqtibas edilmiş bu cümlələr fəslin nəzərdə tutduğu mövzunun möhürünü vurur. Eynəlqüzat öz-özlüyündə nisbi olan bir şeyin qədimliyi barədə danışmağın mənasız olduğunu göstərir.

Kainatın nisbi varlığı məsələsi irfanda ilahi təcəllalar və feyz nəzəriyyəsi ilə həllini tapır. İrfan əhlinin yekdil əqidəsi budur ki, Allahdan başqa hər şey (termin olaraq: “məsəvallah”) onun nurunun davamlı təcəllalarıdır. Vahidiyyət mərtəbəsində ilahi ad və sifətlər ən müqəddəs feyz vasitəsilə zühur

13 N.Tusi bunu belə şərh edir: “Bir şeyin mümkün olması onun özünə aid işidir. Məqdur (“məqdur” sözünün izahı növbəti qeyddə verilmişdir) olması isə qüdrət sahibinə nisbətli olan işidir. Odu ki, onun mümkün olması məqdur olmasından fərqli bir şeydir” [1, s.79].

14 Məqdur – ərəbcə “qadir” sözünün məfuludur. Yəni məqdur olan şey Qadirin (subyekt olan qüdrət sahibinin) obyektidir.

15 Məhz bu məsələnin izahı üçün Eynəlqüzat “Zübdətül-həqaiq” əsərinə “Şərtlər tamamlanmasa, şərtlənən də əmələ gəlməz” adlı ayrıca fəsil daxil etmişdir.

edirlər. Bundan sonra müqəddəs feyz onları xarici aləmdə gerçəkləşdirir [21, s.308]. Burada daha bir məsələ ortaya çıxır. Məşşai filosofların müdafiə etdiyi südur (emanasiya) nəzəriyyəsinin mehvərini təşkil edən “birdən bir törəyir” müddəası qüvvədən düşməklə ümumilikdə südur nəzəriyyəsinə etibarsızdır. Bu baxımdan feyz nəzəriyyəsi südurun irfandakı alternativini kimi çıxış edir. Təsadüfi deyil ki, Eynəlqüzat “Zübdətül-həqaiq”də südur nəzəriyyəsinin batil olmasına ayrıca fəsil həsr etmişdir [15, s.208-210]. O, ümumiyyətlə, kainatın yaradılışında yaratma baxımından hər hansı tərtibin olmadığını [15, s.240-242], yəni bütün mövcud varlıqların Allaha nisbətini eyni olduğunu göstərir [15, s.235-238]. Eynəlqüzatın təbircə, “Allahdan ilk varlıq, ilk varlıqdan ikinci, ikincidən üçüncü ... törəmişdir” düşüncəsi “dilə gətirilməsi caiz olmayan çox məsuliyyətsiz bir sözdür” [15, s.209]. Üstəlik, “əzəli mahiyyət varlıq etibarilə hər bir mövcudun varlığıyla bərabərdir. Əql bunu idrak etməkdə aciz olduğuna görə bir şeyi Allaha başqa bir şeydən daha yaxın bilir” [15, s.242]. Bununla da Eynəlqüzat fəlsəfədəki tərtibatlı və müəyyən prosedura əsaslanan yaradılış aktına qarşı ani və vahid mənbəyə əsaslanan yaradılışı qoymuş olur.

Yuxarıda qeyd olunmuş iki müddəa arasındakı zahiri ziddiyyətə gəlinə isə Eynəlqüzat bunu mövcudatın əzəli qüdrətə olan nisbəti ilə izah edir: “Şübhə yoxdur ki, yoxluğun varlıq işığı ilə işıqlanması özü ilə əzəli qüdrət arasında xüsusi bir nisbət olmasını tələb edir. Bu nisbət davam etdikcə yoxluğun qüdrət işığını qəbul etməsi də davam edir. Nisbət aradan gedərsə, qəbuletmə də kəsilər. Qəbuletmə nisbət davamlı olduqca davamlıdır” [15, s.234]. Yuxarıda qeyd olunanlardan belə bir məntiqi nəticə hasil olur ki, həmin nisbət Eynəlqüzatın digər bir yerdə “şərt” adlandırdığı məfhumdur. Digər tərəfdən, “Zübdətül-həqaiq”in “Allah-Təala niyə yaratdı?” fəslində Eynəlqüzat bu sualın cavabını “gizli xəzinə”<sup>16</sup> qüdsi hədisi ilə verir. Dolayısı ilə şərt, yəni nisbət Allahın həmin tanınmaq istəyidir. Bu nisbət davam etdikcə qəbuletmə, qəbuletmə davam etdikcə isə mövcudatın varlığı davamlı olur. Bu, irfanın davamlı təcəllə, davamlı varolma barədə təməl dünyagörüşüdür. “Əmr və xəlf aləmində mövcud olan bütün varlıqlar rəhmani təcəllanın feyzi ilə mövcuddur. Təcəllə nuru varlıqdan ayrılan kimi həmin varlıq öz zəti üzərində dayanmadığı üçün yox olur. Nur yenidən saçılarda təzahürlər əyan olur. Bu təcəllə o qədər sürətlə baş verir ki, əyani varlıqlar daim gerçəklik kimi görünür” [18, s.104]. Başqa sözlə, “Haqqın özü sonsuz olduğu kimi, Onun təcəllaları da nəhayətsizdir” [22, s.119].

### Nəticə

Mütləq tövhid əqidəsi üzərində möhkəmlənmiş irfan Allahdan başqa hər hansı varlığın mütləq anlamda mövcudluğunu nəzərə almadığından burada məsələ bir var olan üzərində qurulur. Buna görə də Allah və onun “yaratdığı” kainat arasındakı yaratma münasibəti barədə əsrlərlə davam etmiş kəlam və fəlsəfə mübahisəsi irfan nöqtəyi-nəzərindən mənasız görünür. Mövcudata nisbi varlıq verilməsi məsələsini Eynəlqüzat yekun olaraq müqəddəs Zətin kərəm<sup>17</sup> sifəti ilə şərh edir: “Kərəm vacib Zət üçün gərəklidir. O, kamil olduğundan və kamilliyin fəvqündə olduğundan, əlbəttə ki, vaciblik (sifəti) Zəta zəruri olduğu kimi kərəm (sifəti də) yoxluqlara zəruri olaraq varlıq bəxş etməyi gərəklidir” [15, s.218].

Bu araşdırmadan qidəm və hüdəs barədə çıxan yekun müddəa odur ki, Qədim varlıq mövcudata zəruri olaraq varlıq bəxş edir. Lakin mövcudatın varlığı müqəddəs Zət nöqtəyi-nəzərindən yoxluq olduğundan nisbi səciyyə daşıyır, yaxud güzgüdəki surət kimi çıxış edir. Güzgüdəki surətin öz-özünüdə həqiqəti olmadığı kimi kainatın da həqiqəti yoxdur. Yaratma ani və bir ilahi nəfəsə bağlı olduğundan burada, kəlam və fəlsəfənin dediyi kimi, hansısa yaratma prosedurundan, yaxud yaratma aktından qabaqkı və sonrakı vəziyyətlərdən söhbət gedə bilməz. Çünki yaratma kainat səviyyəsində nisbi bir “akt”dır və mütləqlik nöqtəyi-nəzərindən heç bir hərəkət və ya dəyişikliyə dəlalət etmir. Bunun dəlili yuxarıda qeyd olunmuş hədisdir: “Allah təbarəkə və təala var idi və Ondən başqa heç nə yox idi. ... O bu gün belədir və əbədi olaraq belə olacaq” [13, s.2526].

16 “Gizli bir xəzinə idim, tanınmaq eşqinə düşdüm...” məzmunlu qüdsi hədisdir.

17 hərfən: alicənablıq, səxavət



## ƏDƏBİYYAT

1. ابن سينا، الاشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، بتحقيق سليمان دنيا، المجلد الثالث، 1 القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥
2. al-Gazzali Ebu Hamid. İtikad'da orta yol (tercüme Dr. Kemal Işık). Ankara: Ankara Üniversitesi yayınları, 1971.
3. Ali Yıldırım Ömer. İslam düşüncesindeki yoktan yaratma ve kıdem tartışmaları: kelamcılar ve İbn Sina merkezli bir inceleme // "Kelam araştırmaları", 2012, №10:2, s. 251-274.
4. البغدادي عبد القاهر، الفرق بين الفرق، بيروت: دار الافاق الجديدة، ١٩٨٢/١٤٨٢
5. Gölcük Ş. Hayyat Ebü'l-Hüseyn // TDV İslam Ansiklopedisi, 17. c. İstanbul: 1998.
6. Yalçıntaş İ. İbn Sina'ya göre yaratma və Alemin zamansal ezeliği // "Journal of Islamic Research", 2021, №32(1), s. 10-29.
7. الرازي فخرالدين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢/١٤٠٢
8. ابن رشد، كتاب فصل المقال، بيروت: دار المشرق، ١٩٨٢
9. الغزالي ابو حامد، مشكاة الانوار، بتحقيق ابوالعلا عفيفي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والشتر، ١٩٦٤/١٢٨٢
10. نيكولسون رينولد ا.، في التصوف الاسلامي و تاريخه، نقلها ابوالعلا عفيفي، القاهرة: مطبعة الجنة، ١٩٤٧/٣٦٦
11. Kaya E. Sonsuz tecelli ve daimi yaratma: İbn Arabi ve İbn Teymiyyenin yaratma meselesine ezeli fill olarak bakışı // Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, №57:2, s. 69-96.
12. Chittick William C. The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-Arabi's Metaphysics of Imagination. Albany: State University of New York Press, 1989.
13. الريشهري محمد، ميزان الحكمة، المجلد السادس، بيروت: دار الحديث، ٢٠٠١ / ١٤٢٢
14. Izutsu Toshihiko. Creation and the Timeless Order of Things, Essays in Islamic Mystical Philosophy. Ashland, Oregon: White Cloud Press, 1994.
15. همدانى عين القضاة، زبدة الحفايق، مقدمه و تصحيح عفيران، ترجمه غلامرضا جمشيدنژاد اول، تهران: اساطير، ١٣٩٢
16. الغزالي ابو حامد، تهافت الفلاسفة، بتحقيق سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠
17. مدرسى سيد محمدتقى، مبادئ الحكمة، تهران: دار محبي الحسين، ١٤٢٤
18. Şəbüstəri Şeyx Mahmud. Gülşəni-raz (tərcümə Rüstəm Tofiq). Bakı: Elm və təhsil, 2013
19. Akgün Tuncay. Gazali'ye göre yaratma // "Dini araştırmalar", 2011, №14(38), s. 17-40.
20. الكليني محمد بن يعقوب، اصول الكافي، بيروت: دار المرتضى، ٢٠٠٥ / ١٤٢٦
21. يثربى سيد يحيى، عرفان نظرى، قم: بستان كتاب، ١٣٩١
22. Bakuvi Seyid Yəhya Şirvani. Risalələr (I c.) (tərcümə Məmmədli N.). Bakı: Qafqaz Araşdırmalar İnstitutu, 2014.

Рустам Гаджиев

## ВОПРОС ВЕЧНОСТИ ВСЕЛЕННОЙ И ПАРАДОКС ТВОРЕНИЯ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИРФАН

### РЕЗЮМЕ

С первых дней исламской мысли, вопрос о сотворении Вселенной был предметом жарких споров и разногласий между перипатетиками, перенявшими философию Аристотеля, и сторонниками учения Калама, стремящимися защитить ортодоксальное исламское вероубеждение. Хотя основные постулаты в вероубеждении обеих сторон внешне направлены на защиту догм ислама, в действительности ни одна из них не достигла полностью поставленной цели. Развивающийся параллельно этим двум течениям Ирфан (гностицизм) при помощи ясного слога или же символов предложил очень простой и удобный способ решения данной проблемы. Более того, выдвинутое сторонниками Ирфана решение, полностью согласуется с монотеистическим учением Ислама.

В современных исследованиях проблема сотворенности или же извечности изучается, в основном, в контексте учения Калама и философии, не принимая в расчет позиции гностицизма. Целью статьи является раскрытие, в целом, отношения Ирфана – в частности, на примере азербайджанского мыслителя 12 века Эйнульгузата Миянеджи к данной проблеме. Тема была исследована на основе произведения «Зубдатуль-Хагаиг» – систематического выразителя взглядов Эйнульгузата.

Rustam Hajiyev

## THE ISSUE OF THE ETERNITY OF UNIVERSE AND PARADOX OF CREATION OF AYN AL GUZAT MIYANAJI IN TERMS OF IRFAN

### SUMMARY

The issue about creation of the universe has been the subject of heated debate and controversy since the early days of Islamic thought between peripatetics (mashshais), who adopted the philosophy of Aristotle, and supporters of the Kalam's doctrine, seeking to defend the orthodox Islamic faith. Although the basic tenets of both sides are outwardly aimed at protecting the dogmas of Islam, in fact neither side has fully achieved its goal. Irfan thought, which developed in parallel with these two currents of thought, has revealed a very simple and convenient way to solve the problem in clear or symbolic terms. Moreover, the path provided by the supporters of Irfan (gnosis) is in complete harmony with the monotheistic belief of Islam.

In modern research, the problem of creation or eternity is studied mainly in the context of the Kalam's doctrine and philosophy, and the position of irfans is not studied. The purpose of this article is to study the view of Irfan in general, specifically in the example of the 12th century Azerbaijani thinker Ayn al-Guzat Miyanaji. The subject has been studied on the basis of "Zubdat al-Hagaig", a systematic expression of Ayn al-Guzat's thought.

# ABDULLA ŞAIQIN SOSIAL-FƏLSƏFİ VƏ İCTİMAİ-SİYASİ GÖRÜŞLƏRİ

*Faiq ƏLƏKBƏRLİ,*

*AMEA-nın Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun  
Azərbaycan fəlsəfə tarixi şöbəsinin aparıcı  
elmi işçisi, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,  
faikalekperov@mail.ru*

**AÇAR SÖZLƏR:** *Fəlsəfə tarixi, sosial fəlsəfə, fəlsəfi romantizm, türkçülük, turançılıq.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *История философии, социальная философия,  
философский романтизм, тюркизм, туранизм.*

**KEY WORDS:** *History of philosophy, social philosophy, philosophical romanticism,  
Turkism, Turanism.*

## Giriş

Tiflisdə anadan olan Abdulla Şaiq (1881-1959) əvvəlcə altısinifli ruhani məktəbində oxumuş, daha sonra Xorasanda təhsil almışdır. 1900-cü illərin əvvəllərində Bakıya köçən şair Nəriman Nərimanovun məsləhəti ilə türk dilinin qrammatikasını, metodikasını öyrənmiş, 1901-ci ildə “Türk dili” müəllimi statusunu qazanmışdır. O, 1901-1906-cı illərdə Həbibəy Mahmudbəyovun müdiri olduğu altısinifli şəhər məktəbində, Sabunçuda altıillik məktəbdə, Progimnaziyada işləmişdir. 1906-cı ilin sentyabrından yeddinci Rus-Tatar, 1908-cı ildən Bakı Realnı məktəblərində dərs deyən Şaiq, 1906-cı ilin avqustunda və 1907-ci ildə keçirilən türk müəllimlərinin I və II qurultaylarında iştirak etmişdir.

Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurulmasını sevinclə qarşılayan Şaiq “Azərbaycan” dövlət qəzetinin səhifələrində məktəblərin milliləşdirilməsi haqqında çıxış etmişdir. O, 1919-cu ildə Bakı Dövlət Universitetinin yaranması ilə bağlı “Tələbə həyatı” pyesini yazmış, “Əsrimizin qəhrəmanları” adlı yarımçıq romanını tamamlamışdır.

27 aprel işğalından sonra da ədəbi-pedaqoji fəaliyyətini davam etdirən Abdulla Şaiq pedaqoji kurslarda, texnikumlarda və məktəblərdə dərs demiş, mədəni-maarif işlərinə yardım etmişdir. 1923-cü ildə onun ədəbi-pedaqoji fəaliyyətinin 20 illiyi təntənə ilə qeyd edilmiş, çalışdığı gimnaziya “Şaiq nümunə məktəbi” adlandırılmışdır. O, sovet dövründə “Vəzifə”, “Əsəbi adam” kimi hekayələr, eləcə də “Eloğlu”, “Vətən”, “Fitnə”, “Qaraca qız” kimi pyeslər yazmış, maarif və mədəniyyət haqqında bir sıra məqalələri ədəbi mühitdə maraqla qarşılanmışdır. Onun sufizm, təsəvvüf, hürufilik haqqındakı araşdırma və axtarışları da maraqlıdır.

Abdulla Şaiq 1959-cu ildə Bakıda vəfat etmişdir.

## Sosial-fəlsəfi görüşləri və romantizm

A.Şaiqin sosial-fəlsəfi görüşlərində dünyaya, cəmiyyətə və insana münasibət mühüm yer tutmuşdur. Onun bu fikirlərində cəmiyyətin və insanların gələcəyinə utopik ümidlər var. Şaiq inanırdı ki, insan ancaq gələcəyə bəslənilən ümidlərlə ayaqüstə durub inkişaf edə bilər. O yazırdı:

*Oynatmaqdadır qəlbimi atəşli bir ahəng,  
Vulkan kimi püskürmədə ətrafə şərəərə.  
Nolmuş ki, yaxırsan məni sən, ey dil-parə?  
Etmişmi həyatı bu mühitin sənə də təng?  
Müzlim gecə, ətrafı bulud, çən bürüyərkən,*

*Göz yaşlarımızın bəslədiyi ey gözəl ümid,  
Qarşında təcəssüm edərək ver mənə təyid,  
Bu zülmət ilə sübhə qədər ta vuruşum mən [1, s.13].*

Şaiq XX əsrə xitab etdiyi şeirində də daha çox utopik düşüncələrə dalır, ondan çox şeylər gözlədiyini etiraf edir. Doğrudur, onun gəlişi ilə ilk illərdə böyük bir qorxu və xaos hökm sürmüşdür. Ancaq Şaiq ümid edir ki, artıq bütün bunlar geridə qalacaq və XX əsr bütün bəşəriyyətin ümidini doğruldacaqdır:

*Qaldır buludlu pərdələri, anlasın cəhan  
Sönməz günəşmi, ya qara bir kölgədir doğan?  
Varmı ümid bir daha feyzü səadətə?  
Ya çəkmədə bizi yenə girdabi-zillətə?  
Bu qırmızı şafəqlər içində nihan-nihan  
Doğmazmı nur, mehr, məhəbbət cəhan, cəhan?! [1, s.13].*

Onun diqqəti cəlb edən şeirlərindən biri də “Hamımız bir Günəşin zərrəsiyik”dir. Əslində, bütün insanların bir Günəşin zərrəsi olması insanlıq fəlsəfəsinin təzahürüdür. İnsanlar tək bir Günəşin zərrəsi olub, müxtəlif dillərə və dinlərə bölünüb ayrı-ayrı yerlərdə məskən saldıqlarını bilməli, bir-biriləri ilə savaşağı dayandırmalıdır. Şair deyir:

*Hamımız bir günəşin zərrəsiyik!  
Hamımız bir yuva pərvərdəsiyik!  
Ayıramaz bizləri təğyiri-lisan,  
Ayıramaz bizləri təbdili-məkan.  
Ayıramaz bizləri İncil, Quran,  
Ayıramaz bizləri sərhəddi-şəhan,  
Ayıramaz bizləri ümmanü-mühit,  
Ayıramaz bizləri səhratyi-bəsit,  
Ayıramaz bizləri həşmətli-cibal,  
Ayıramaz: şərq, cənub, qərb, şimal.  
Yetər kimü-ədavət daşımaq,  
Qoxumuş məzhəblərdə yaşamaq,  
Uzadın dəsti-üxüvvət sıqalım,  
Qəlbimizdə yaşasın mehrü vəfa  
Verəlim bir-birinə dəsti-vəfa [1, s.29].*

Başqa bir şeirində də Şaiq əsas diqqəti Günəşin üzərinə salaraq bütün insanları onun ətrafında birləşərək qaranlığı, şəri dəf etməyə çağırır:

*Günəş həp doğsun da həqq eşqinə, heç sönməsin!  
Şən-şən yurtlar bir qaranlıq məzarlığa dönməsin!  
Bən istərim ki, şu Günəş yıldızları dinlətsin!  
Üfüqlərə çökən qara bulutları inlətsin!  
Bən istərim şu Günəşə bütün yer, göy tapınsın!  
Qurd-quzu həp bir otlasın, bir yatağa sığınsın!  
Şu Günəşdən vulkan kibi həyat coşsun, qaynasın!  
Dört yanımda həp yıldırım çaksın, şimşək oynasın!  
O Günəşdir iştə bənim taleymın ülkəri! [1, s.29]*

Mütəfəkkir “Həyat-sevməkdir” şeirində isə yazır ki, insanlar öz düşüncələrindəki xəyallarını real həyatı anlayıb onu sevməklə gerçəkləşdirə bilər:

*Həyat - sevmək, pəriciyim, sənin üçün yaşamaq,  
Gecə-gündüz çalışaraq sənə qovuşmaq ancaq.  
Bax, bu dadlı həqiqəti həp sən mənə anlatdın,  
Acı, sönlük həyatıma işıq saçdın, bal qatdın.  
Sən sevdirdin o iyrənib çeynədiyim həyatı,  
Gözümdə sən şirinlətdin bu isli kainatı.  
Mənə yeni həyat verən, günəş verən sənsən, sən!  
Sevmək - iştə yaşamaqdır, yaşamayır sevməyəm! [1, s.66]*

Fəlsəfə tarixçisi, dosent Müstəqil Ağayev hesab edir ki, Abdulla Şaiq həyatın mənasını yalnız xoş güzəranda və qayğısız yaşamaqda görməmiş, bir növ, şüurlu bir varlıq kimi insanın digər canlılardan fərqliliyini göstərməyə çalışmışdır. “Abdulla Şaiqə görə, həyatın mənası xoş güzəranda və qayğısız yaşamaqda deyil. Heyvanlar çəmənliklərdə qayğısız yaşayır. Bəs insan həyatı ilə bunun arasındakı fərq nədən ibarətdir? Əlbəttə, məqsədin olub-olmaması da bu fərqi daxildir. Lakin insan heyvandan fərqli olaraq, təkcə qidalanmır, eyni zamanda təbiətdən ilham alır, zövq alır, təsirlənir və ona qarşılıqlı təsir göstərir. Bu prosesin özü insanda həyatı davam etdirmək, onu dəyişdirmək, ondan daha səmərəli şəkildə istifadə etmək həvəsini, arzusunu oyadır, gücləndirir” [2, s.99].

Şaiq “Göbələk” adlı hekayəsində müqəddəs amallarla yaşayan insanla “heyvani” hisslərlə yaşayan insanın fərqi göstərməyə çalışmışdır. Hekayədəki obrazlardan biri -Qulu bəy yalnız yemək, gəzmək, kef-damaq sürmək üçün yaşamağın önəmini irəli sürür, hətta öz valideynlərini “köhnə” fikirli adlandıraraq onların tez ölməsini arzulayır, eqoist düşüncələrini gizlətmir [3, s.41-42]. Burada Şaiqi vahiməyə salan insanın artıq övladlıq keyfiyyətinin də üstündən xətt çəkərək, özünü tamamilə “heyvani”, hətta şeytani hisslərə təslim etməsidir.

Bu kimi halların insanlığa zidd olduğunu, doğru yol olmadığını əsaslandırmağa çalışan Şaiqə görə, dünyada insan üçün ən qiymətli, əvəzsiz bir şey varsa, o da sadəlikdir, humanist olmaqdır. Bir sözlə, insan gərək “şeytani” hisslərdən uzaq dursun, “mələk” olsun, yəni özünü humanist aparsın. Bu mövzunu “İblisin hüzurunda” hekayəsində davam etdirən Şaiq yazırdı ki, son dövrlərdə insanın daxilindəki ikilik, yəni şeytani və insani hisslər arasında mübarizə səngimədən daha da güclənəkdədir. Hekayənin məzmununa əsasən, hazırda dünyada elə bir vəziyyət yaranıb ki, insanların yoldan çıxması üçün İblisə və onun övladlarına ehtiyac qalmayıb, insanların çoxu şərəf və mənliliyini unutduqları üçün artıq sərbəst buraxılmalıdırlar. Ona görə də İblis artıq insanları yoldan çıxarmağa nail olmuş övladlarına kef məclisi düzəldib, istirahət vermək istəyir. Ancaq İblisin bəzi övladları bu fikirlə razılaşıb, istirahətə çıxmaq istəmir və insanların sərbəst buraxılmasına da etiraz edirlər: “Şah baba, biz ancaq insanları istədiyimiz kimi gördüyümüz zaman rahatlanırıq. Əsrlərdən bəri çəkdiyimiz min cür zəhmət, qurduğumuz min hiylə, saçdığımız min cür fitnə və fəsad nəticəsində insan oğlunu özümüzə əsir etməyə müvəffəq olduq. İndi onları başlı-başına buraxmaq əql və hikmətə əsla müvafiq deyildir” [3, s.60].

Övladlarından bəzilərinin bu cür düşüncəsi İblisi qayğılandırır. Bu zaman onun ən hiyləgər və fitnəkar oğlu olan Xənnas irəli çıxıb atasını sakitləşdirməyə çalışır. Xənnas iddia edir ki, artıq insanların haqq yoluna qayıtması, İblisin və onun övladlarının oyunlarından kənara çıxması mümkün deyil: “Böyük babamız!.. Mənim fikrimcə, bundan sonra onları tamamilə sərbəst buraxmaq olar. Zira ki, əkdüyümüz toxumlar o qədər dərin rişə atmış, qurduğumuz tor əl-ayaqları elə sarımış ki, insan bütün şərəf və mənliliyini unutmuşdur. Əsrlərcə onların ətrafına dolaşmasaq belə, alışmış olduqları adətlərindən əl çəkməzlər. Bir də bizsiz də onların içində o qədər iblislər yetişmişdir ki, onlar bizim yerimizi tuta bilər” [3, s.60-61]. Daha sonra sözlərini sübut etmək üçün Xənnas elə bir səhnə yaradır ki, burada insanlar bir-birinə kömək etmək əvəzinə, arxa çevirir, yardıma ehtiyacı olanlara yardım etmək əvəzinə ya qılıncdan keçirir, ya da xəsislik edirlər. Bütün bunlardan sonra İblis övladlarına üzünü tutaraq deyir ki, artıq insanlarda insanlıq qalmamışdır, mənliliklərini çoxdan unutmuşlar: “Oğullarım,

artıq şübhəm qalmadı. Oğlum Xənnas sözünü çox gözəl isbat etdi. İnsanın yaxşı sifətlərindən biri də verimdir. Biz həm də verim əli olan insanların qəlbini, vicdanını qaraltmaq və onları bu yoldan uzaqlaşdırmaq üçün çalışırıq. Kağız və mədən parçalarına tapınan və onu öz həmcinsindən qiymətli sayan, qardaşlıq və insanlıq duyğularını məhv etmiş olan bu insancıqlar üçün məəttəl olmağa dəyməz. Gedin, bir neçə il hər cür xidmətdən azadsınız” [3, s.62-63].

Şaiqin bu hekayəsində əsasən iki cəhətə xüsusi diqqət yetirmək lazımdır: onlardan birincisi, insanlığın ən mühüm şərtlərindən biri və başlıcası insanlara kömək etmək, çətin anlarda onların dadına çatmaq və yardım əlini uzatmaqdan ibarətdir. Müstəqil Ağayevə görə, Şaiq bu hekayəsində doğru görür ki, kimin verən əli yoxdursa, o, insan adına layiq deyildir. Ağayev yazır: “İslam dininin hökmlərinə görə də səxavət sahibləri Allah yanında ibadət sahiblərindən hörmətli və ucadırlar. Verim (səxavət) insanı bu dünyada və axirətdə ən yüksək məqama çatdırır. Əliaçıq və ürəyi geniş adamlar bu keyfiyyətləri ilə özlərini xaliqlərinə yaxınlaşdırmış və ona oxşamış olurlar. İnsanı dünyada səxavət qədər məşhurlaşdıran, sevdirən ikinci bir amil yoxdur. Lakin ədib təəssüflə bildirir ki, insanlar bu keyfiyyətlərdən uzaq olduqları üçün İblis və Xənnasın hörmətini, rəğbətini qazanmışlar. Onlar isə insanlığı məhv etmək, Allahdan intiqam almaq üçün bütün səylərini bu istiqamətə yönəlmişlər. Müvəffəqiyyət qazandıqları, insanların qəlbindəki mərhəmət və şəfqət hissini dondurduqları üçün İblis tərəfindən bir neçə illiyə hər cür xidmətdən azad olunurlar” [2, s.106].

M.Ağayevə görə, sözügedən hekayədə ikinci cəhət ondan ibarətdir ki, Şaiq İblisin öz oğulları ilə etdiyi söhbətini, onların özləri barəsində atalarına verdikləri hesabı, Xənnasın təşkil etdiyi ibrətamiz səhnəni göstərməklə, insanlığa dəymiş zərbənin böyüklüyünü və bu zərbənin insanın özü tərəfindən endirildiyini bildirmək istəmişdir: “İnsanın ağılı, şüuru elə bir səviyyəyə enmişdir ki, artıq ona heç bir İblis, heç bir Xənnas mane olmaq istəmir. İnsan həm İblisi, həm də Xənnası əvəz etmişdir. Əsl müsibət, əsl bəla da buradan baş verir. İnsanın özünün özünə etdiklərini heç bir düşmənlə edə bilməz” [2, s.107].

Bizcə, Şaiq “İdeal və insanlıq” pyesində də insanlıq məsələsinin mahiyyətini açmağa çalışır, “mələk” və “şeytan” arasında qalan insanın hansı yolu seçməsinin önəmindən danışır. Burada “İnsanlıq” üçün problem oğlu “İdeal”ın “xəstə” və ümitsiz olmasıdır. Üstəlik, “İnsanlıq”ın davamçısı olan “İdeal”ın belə vəziyyətdə olmasında ana rolundakı “İnsanlıq” günahkardır. Bir nurani “Qadın”ın dilindən Şaiq “İnsanlıq”a belə deyir:

*O sağalmaz səndəki xəstəliklə  
Ürəyini, vicdanını təmizlə!  
Hər tərəfin daş-qayadır, uçurum,  
Sənə hakim olmuş həsəd, kin zulum.  
Bunlar qidasını nəfsindən alır;  
İdeal, İnsanlıq bundan alçalır.  
Öz nəfsindən doğar fitnə, kin, qürur,  
Sarıldığı hər çiçəyi soldurur [1, s.305].*

Şaiqə görə mübarizənin bir tərəfində Ədalət, Səadət, Mərhəmət, Vicdan, digər tərəfində isə Şeytan, Fəlakət və Zülm durmuşdur. Şeytan üzünü “İdeal”a tutaraq deyir ki, ona hər şey: mal-dövlət, məmləkətlər, şan-şöhrət qazandırmışdır. Ancaq bütün bunların müqabilində “İdeal” könlünü başqasına vermişdir. Zülm və Fəlakət də Şeytanın sözlərini təsdiq edirlər. “İdeal”ı müdafiə etmək istəyənlər, “İnsanlıq”ı susmağa səsləyən “Zülm” deyir:

*Sus, ey qarı, insanlıqdan mənə nə?  
Sən ey miskin insanlığın anası,  
Mənə yaddır bu sözlərin mənası.  
Mənə şəxsi mənfətimdən danış,  
Beşikdəyəkn oldum onunla tanış.*

*Mən tək onun ruhuyla bəslənmişəm,  
Öz xeyrimi güdmək olmuşdur, peşəm.  
Mən yaşayım, aləm məhv olsun, batsın,  
Kaş, istəyim mənim vaxtında çatsın [1, s.308].*

“Bu aləmdə insan insan gəmirir. Yer, göy bütün qandır, ana, qandır, qan!” - deyər İdeal İnsanlığa sarılıraql onlardan uzaqlaşmaq istəyir. Ədalət, Səadət, Mərhəmət və Vicdandan yardım umur. Vicdan İdeala diqqətlə baxaraq deyir:

*Dəhşətlidir bu xəstənin əhvalı,  
İnsanlığın ölgün, solğun ideali!  
Milyon illik tarix alnında zahir,  
Gələcək də dumanlıdır kim bilir?!  
Halın isə acınacaq bir haldır [1, s.311].*

Ədalət, Səadət, Mərhəmət və Vicdan birləşərək Şeytan, Fəlakət və Zülmə qalib gəlirlər. İnsanlıq bundan sevinib İdeali bunu görməyə səsləyir, ancaq İdeal onu tələsməməyə çağırır:

*Hay, hay, ana, bu işığa aldanma!  
Bir gül açılmaqla bahardır, sanma.  
Barmağımın ucundan diqqətlə bax!  
Qan içində üzür sərəsər afaq,  
Yer, göy bütün atəş, dumandır, qandır,  
Zülmün dəmir pəncəsi hökmrandır.  
Vuran, boğan, ölən, əzən, əzilən,  
Qovan, qaçan, düşən, kəsən, kəsilən.  
Bunlar deyilmədir sənəin övladın?  
Hamısı da vəhşi, zalım və azğın.  
Hər yerdə bax insan insan gəmirir [1, s.314].*

*İdeala görə, bunun çarəsi yalnız odur ki, hər bir insan özünü islah etsin:*

*Var, ana, bu dərdə yalnız dərman,  
İslah etsin özünü hər bir insan.  
Uymasın öz içindəki iblisə,  
Bir yamanlıq eyləməsin heç kəsə.  
İnsanlığın mənasını öyrənsin,  
Sağlam əqlə, təmiz qəlbə güvənsin.  
Sarılsın bu sevimli qüvvətlərə,  
Zülmətlərdən uzaqlaşsın bir kərə [1, s.314].*

Bunu dedikdən sonra İdeal İnsanlıqdan ayrılmaq istəyir, onu Ədalət, Mərhəmət və Vicdana tapşırır, onlardan bir an olsun ayrılmamağa, əmr və hökmlərinə itaət etməyə çağırır. İnsanlıq isə sonda deyir:

*Baxdıqca, ah, gözlərimə nur gəlir.  
Uf, mələyim, sevgili idealım!  
Sənsiz necə keçər həyatım, halım?!  
Ey səadət, ey dostum, ey parlaq nur!  
Anasına oğlunu tez qovuşdur! [1, s.316].*

Abdulla Şaiq 27 aprel işğalından sonra da insanlıqla bağlı romantik fikirlərini davam etdirmiş, ədalətsiz güc olan yerdə haqsızlığın önə çıxdığını yazmışdır. Şaiqə görə, dünyada güclülərin gücsüzləri əzdiyi bir dövrdə haqdan danışmaqdan çox ədalətsizliyə qarşı mübarizə aparmaq lazımdır:

*Zor, güc hakim olan yerdə çiçəklənməz məhəbbət!  
Ürək bir nur ocağıdır – qaranlıqdan xoşlanmaz.*

*Ruh ki həyat çırağıdır – sönər, o yerdə yanmaz.  
Zülmətlə nur bir araya girməz, bu bir həqiqət!*

*İnsanlığa qüvvət deyil, qoy sevgi hakim olsun!  
Qara qüvvət bir şam kimi əriyərək qoy sönsün!  
Lügətlərdən zülmün adı gərək silinsin bütün!  
İnsanlığın qəlbi, ruhu sevgilər ilə dolsun! [1, s.72]*

O, həmin dövrdə yazdığı “Həqiqətə doğru” pyesində isə xəyalında aradığı insanlığı bu dünyada gerçəkləşdirməyin mümkünlüyü qənaətinə gəlir. Belə ki, əsərin qəhrəmanı olan Kamil xəyalpərvərlikdən həqiqətpərvərliyə doğru yol alır. Kamil xəyalpərvər olarkən utopik ruhlu kitabları oxuyaraq deyir: “Bunları hər zaman oxuduqca hissiyyatım o qədər coşur, ruhum, qəlbim o qədər dəyişir ki, bu aləmdən tamamilə uzaqlaşmış, özümü başqa bir həqiqət və ziya aləmində hiss edirəm. Oraları dolaşır, oraları seyr edir və saatlarca dalıb gedirəm. O zaman qat-qat duran buludları nurlu əllərilə yırtaraq, işıq və gözəllik heykəlinə bənzər bir pəri qarşımda zahir olur. Yavaş-yavaş ta ora qədər yaxınlaşır. Ona yaxınlaşmaq istədikcə uzaqlaşır və əllərilə buludların arxasını göstərərək “aradığın oradadır” deyər, o alıcı qara gözlərini üzümə dikərək gülümsər, o gülümsədikcə mühitimi bürüyən pərdə-pərdə kəşif hava yırtılır, önümdə sənələrdən bəri ona yetişmək üçün can atdığım o həqiqət aləmi, o işıq dünyası görünür. Biixtiyar yerimdən fırlar, oraya qoşuram” [1, s.337].

Şaiq Kamilin dilindən deyir ki, hər həqiqət xəyaldən doğur: “İnsanların xəyal sandıqları bir çox həqiqət bu gün aramızda bütün əzəməti və böyüklüyü ilə təcəlli etməkdə deyilmi? Yox, mən bu dünya üçün doğulmadım” [1, s.337]. Ona görə də əsərin qəhrəmanı Kamil kainatdakı bütün pislikləri yıxıb yaxmaq, onun məhvərini şərdən xeyirə doğru dəyişmək istəyir [1, s.338]. Onun müəllimi Kamal da hesab edir ki, kainat hiss ilə yaşayır: “Yer üzündən hissiyyatın qalxdığı gün həyat sönmüş və qiyamət bərpa olmuş deməkdir. Hissiyatı tərbiyə edən, insanlarda eşq və ümid doğuran şairlərimizdir” [1, s.339].

Ancaq yaşlı Kamal gənc Kamilə anlatmağa çalışır ki, səadət, həqiqət işığı, həqiqət aləmi uzaqlarda deyil, evin içində, həyatın özündədir; artıq həqiqət işığı doğmuşdur, sadəcə onu tamamlamaq lazımdır. Bunun üçün də real həyatda həqiqət aləmini yeni nəsillər, gənclər yaratmalıdır. Bunu Şaiq Kamal müəllimin dilindən belə izah edir: “Ən mühüm məsələ əskiliyi yıxıb-yaxmaq və yeniliyi yaratmaq üçün nə şərait ilə çalışmaq və buna nasıl yaxlaşmaq məsələsidir. Həyatı-ictimaiyyətdə inqilab yaratmaq istədiyiniz xalqın dilinə, adət və ənənəsinə, tarixinə və əhval-ruhiyyəsinə gözəlcə aşına olmaqdır. Yalnız bu surətlə müvəffəq olursunuz və yaratmaq istədiyiniz aləmin əsas qanunlarını pək ehtiyat ilə tədricən qura bilərsiniz. Yenə deyirəm, dilini, əhvali-ruhiyyəsini bilmədiyiniz xalq üçün soxulma. Onların daxili, xarici işlərinə qarışma, zira ki, sən orada çalışman indiki zamanda xeyirdən çox ziyan verir. Sonda daha fəna nəticələr törədə bilərsiniz. Oralarda özlərindən sizə həmfikir gənclər yetişdirməyə çalışın; çünki lalın dilini nənəsi bilər” [1, s.339-340].

Deməli, Şaiqin qəhrəmanı artıq göylərdən yerə enir və yerdəki reallığın göylərlə müqayisədə fərqli olduğunu görür. Artıq o, göylərdəki deyil, yerdəki həqiqət aləminə yetişmək üçün hər fədakarlığa hazırdır. Doğrudur, yenə də röyasında xəyali “həqiqət aləminə” can atır. Bu zaman görür ki, elə orada aradığı da real həyatda aradığının özüdür. Ona görə də rüyadan ayıldıqdan sonra əsərin qəhrəmanı real həyatda həqiqət aləminin yaranması uğrunda mübarizəyə başlayır [1, s.342-344].

Şaiq başqa bir əsərində də insanları real həyatda mübarizəyə səsləyirdi. Başqa sözlə, xəyallar aləmindəki “həqiqət aləm”ini obyektiv aləmdə əldə etmək üçün mübarizə aparmağı məsləhət görürdü. O yazırdı: “Zalimləri yaşadan məzlumlardır, zülmə boyun əymək, insanlığı alçaltmaqdır, zülmə qarşı zülm ədalətdir” [1, s.347]. Eyni zamanda, o, bir məsələnin həllini sabaha ümid edərək saxlamağın deyil, həmin anda və zamanın şərtlərinə uyğun həll etməyin tərəfdarı idi. Mütəfəkkir yazırdı: “Bugünkü məsələni bu gün həll etmək lazımdır. Zaman nə doğsa, ona görə iş görməlidir” [1, s.347].



Şaiqə görə, real həyatda mübarizə aparmaq üçün insanlar cəhalət və xurafatdan uzaqlaşıb elmlə silahlanmalı, əmək və zəhmətə qatılmalıdır. O, yeni nəslin cəhalətdən uzaq durub elmi olması üçün yazırdı:

*Sən də çalış elm ilə şöhrət qazan  
Qalma cəhalətdə olarsan yaman.  
Elmlə abad olubdu cahən [4, s.15].*

Bu düşüncələr onu göstərir ki, Şaiqin insanlıq fəlsəfəsində bəşəriyyətin zalımla məzluma bölünmüş hissəsi arasında mübarizə gedir və bu mübarizədə həlledici rol məzlumların özü ilə bağlıdır. Başqa sözlə, xeyrin şərəf qalib gəlməsi üçün insan özündə güc tapmalı, daxili problemlərini həll etməli, daha sonra şərəf qarşı mübarizəyə başlayaraq onu məğlubiyətə uğratmalıdır. Bunun üçün də insan elmlə silahlanmalı, əmək və zəhmətə qatılaraq daima mübarizə aparmalıdır. Bu isə o demək idi ki, 27 aprel işğalından sonra Şaiqin insanlıq fəlsəfəsi daha çox “sovet beynəlmiləçiliyi” ilə uzlaşdırılmağa meyilli olmuşdur.

### İctimai-siyasi görüşləri

Şaiqin ictimai-siyasi düşüncələrində milli özünüdərk, xüsusilə də türkçülük mühüm yer tutmuşdur. “Türkəm özüm, işte dinim İslamdır” [1, s.138] deyən Şaiq hesab edirdi ki, türkçülüğün əsas sütunlarından biri türk dili və türk ədəbiyyatıdır. Ona görə, türk dili iki qismə bölünür: 1) el dili; 2) ədəbiyyat dili: “Təbii Allah vergisi olan el dilimizə gəldikdə, dilimiz ən asan və olduqca gözəl bir lisanıdır. Türk dili bütün Asiyada ümumi bir dil kimi qəbul edilir. Qonşularımız ermənilər və gürcülərin çoxu bu dili bilir, hətta ermənilər bayramlarda Azərbaycan şərqi, nəğmələri oxuyurlar” [5, s.286]. Onun fikrincə, el dilimiz el ədəbiyyatında - bayatılar, tapmacalar, məsəllər, mahnılarda öz əksini tapmışdır. Bu dil “haqq-təala həzrətlərinin bizə bəxş etdiyi qiymətsiz, ən böyük bir nemətdir. Belə bir dilin ulu və böyük bir qövme veriləcəyinə də şübhə yoxdur” [5, s.286].

Şaiq yazırdı ki, “hər bir qövme yalnız mükəmməl ədəbi dilə malik olmaq sayəsində yaşaya bilər. Dili mükəmməl surətdə islah olmuş bir qövmin milliyyətini, qövmiyyətini nə zaman və nə də heç bir silah məhv etməyə qadir olmaz! Zira ki, mükəmməl bir dil zəmanəmizdəki dəhşətli silahların ən qüvvətli və ən dəhşətlisidir” [5, s.283-284]. O buna nümunə kimi farsların dil və ədəbiyyat vasitəsilə türk millətinin başına açdığı oyunları misal gətirirdi: “Bütün sələbət və şücaətləri ilə cahanda məşhur olan Türküstan türkləri qonşuları olan İran hökuməti ilə uzun-uzadı etdikləri müharibələrdə əksərən qalib gəlmişlər və iranlılara təhsin oxutmuşlardı. Lakin bu gün ən rəzilənə bir tövrə farslara məğlub olduqları göz önündədir. Farslar o sağlam türk ünsürünü silah gücü ilə baş əydirəmədilər. Ən axırda təqərrüb münasibətilə firdovsilərin, hafizlərin, sədilərin və bir çox daha müqtədir şairlərin tutduqları bədiələr və hüsulə gətirdikləri mükəmməl, fəsih lisanları sayəsində türkləri özlərinə baş əydirməyə müvəffəq oldular. Və müruri-zaman ilə onların dillərini qövmiyyət və hissiyyatlar ilə bərabər alıb da öz başlarına buraxdılar. Bu gün Türküstan türklərinin fars lisanında söylədiklərini və rəsmi lisanları fars lisanı olduğunu hər kəs bilir zənn edirəm” [5, s.285].

O hesab edirdi ki, bu gün türk ədəbiyyatının türk dilindən çox geri olmasına da əsas səbəb bir neçə əsr fars dilinin təsiri altında qalmağımızdır: “Buna dəxi bir para tarixi səbəblər olduğu kimi, keçmiş böyük şairlərimizin də qüsurları görünməkdədir. Doğrudur ki, Xaqani və Nizami kimi müqtədir şairlərimiz fars lisanında törətdikləri bədiələr şərəfi yenə də bizlərə məxsusdur. Lakin tarixi-ədəbiyyatımızın parlaq səhifələrində onların əsərləri heç bir yer tutmayacaq və nami-mübarəkləri ədəbiyyatımızı zinnətləndirməyəcəyi təəssüf olunacaq şeylərdir. Ana dilində şeir söyləyən şairlərimizin bir çoxu da bütün-bütünə dilimizin ahəngini pozmuşlar. Cəli və təqlidi olaraq meydana çıxardıqları əsərləri nə ədəbiyyatımızda və nə də camaatımızın əhvali-ruhiyyəsində başqalıklar törətməyə müvəffəq olmuşdur. Odur ki, ədəbiyyatımız irəliləməmiş və haman bir halda donub qalmışdır” [5, s.290-291].

Onun fikrincə, Osmanlı türk ədib və şairləri də fars və ərəb lisanının şiddətli nüfuzu altına keçdiyindən çox səpmişlər. O yazırdı ki, dilin islah olunmasının əleyhinə deyil: “Tərəqqi zamanı və yeniləşmə dövrü olduğu halda biz nə üçün tərəqqiyə çalışmıyıq? Biz nə üçün gözəl dilimizin islahı və mükəmməliyyəti uğrunda səy və kuşiş etməyək? Çalışaq, dilimizi ən fəsih və ən mükəmməl bir dil dərəcəsinə və qibtə ediləcək ədəbi dil halına gətirək. Ancaq əndazəsilə” [5, s.292].

Şaiq yaradıcılığında türk dili və türk ədəbiyyatının inkişafı ilə yanaşı, türk birliyinin təşəkkülü, turançılıq ideyasının təbliğinə də mühüm yer vermişdir. O, xüsusilə də cümhuriyyət dövründə qələmə aldığı “Marş”, “Arazdan Turana”, “İki mücahid”, “Vətənin yanıq səsi”, “Yeni ay doğarkən” və başqa şeirlərində türkçülüğü və turançılığı təbliğ etmişdir. Məsələn, A.Şaiq “Marş” şeirində yazırdı ki, türk xalqları birləşməli, yenidən ünlə, zəfərlə, şanla türk tarixini doldurmalı və düşmənlərinə öz yerini göstərməlidir:

*Türk qafasında qorxu yuvalamaz, düşmənim!  
Hər dəmirdən yapılmış ruhum, qəlbim, bədənim.  
Süngümüzün ucundan damar qətrə-qətrə qan,  
Hürriyyətdən, vətəndən ölüncə keçməm, düşman.  
Dalğalanır üstümdə şanlı Turan bayrağı,  
Alovlanır qəlbimdə “Ərgənəkon” ocağı.  
Haydi, yola çıxalım, haqsızlığı yıxalım,  
Turanda gün doğunca zülmətlə çarpışalım! [1, s.52]*

A.Şaiq “Arazdan Turana” şeirində isə Vətənin darda olduğunu və onu qurtaracaq türk oğlunu gözlədiyini yazırdı. Onun fikrincə, türk elinin arasına xainlər soxulmuş və bu eli parçalamaq istəyir:

*Nərdə o Türk nişanım, o qoç igit, qəhrəman?  
Yolunu pək özlədim, yol ver ona, Yaradan?  
Yel atına binsin də, gəlsin səni qurtarsın!  
Yağı olan bu xain başları qoparsın [1, s.59].*

O, daha sonra yazırdı ki, türk oğlu bu hayqırtını eşidib yardıma qoşur:

*“Quzğun dəniz” bu qara xəbərləri dinlədi,  
Yara almış dişi bir arslan kibi inlədi.  
Basdı Kürü, Arazı dalğaların selinə,  
Birdən-birə köpürdü, daşdı Turan elinə.  
O dağ kibi yüksələn dalğaları yürüdü,  
Yüz milyonluq Turanı başdan-başa bürüdü.  
Hər kiçicik dalğasında bir ildırım patladı,  
Almas kipriklərində birər şimşək oynadı.  
Hər bir öksüz bucaqda qopdu yeni bir tufan,  
Coşqun sellər qaldırdı əngəlləri aradan.  
Artıq sehrlı divlər yediyini həp qusdu,  
Sonra Turan da susdu, dəniz də, göy də susdu [1, s.61].*

Qeyd edək ki, türk ruhlu Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaranması ilə Şaiqin Turan sevdası daha da güclənmiş, xəyalən təsəvvür etdiyi türk birliyinin gerçəkləşməsinə inamı artmışdır.

Ancaq 27 aprel işğalından sonra bəzi mütəfəkkirlərimiz kimi zamanla Şaiqin də türkçülüyə, turançılığa olan münasibəti dəyişmiş, hətta əksər hallarda tənqidi mövqe tutmağa başlamışdır. Məsələn, Şaiq sovetlər dönəmində qələmə aldığı “Xatirələrim”də yazırdı ki, Əli bəy Hüseynzadə Bakıya gəldikdə “özü ilə bərabər Azərbaycan xalqına xeyiri olmayan ziyanlı fikirlər, panislamizm, pantürkizm ideyaları, üstəlik, xalqın anlamadığı, ərəb, fars kəlmə tərkibləri ilə dolu olan bir dil də gətirmişdir” [6, s.400]. O, daha sonra qeyd edirdi: “Doğrudur, Ə.Hüseynzadə həmişə vətəndən, xalqdan danışırdı, ancaq onun əsərlərində, nə də hərəkətlərində Azərbaycan dilinə və Azərbaycan xalqına olan

məhəbbətini görmədik” [6, s.401]. Əlbəttə, Şaiqin bu fikirləri həqiqəti özündə əks etdirmir, daha çox dövrün şərtlərindən qaynaqlanırdı.

Onun fikrincə, Ə.Hüseynzadə və onun tərəfdarları Azərbaycanda özlərinə yer edə bilmədikləri, yerli qabaqcıl ziyalılar tərəfindən ciddi müqavimətə rast gəldikləri üçün bir-bir Türkiyəyə qayıtmağa başlayıblar [6, s.401]. Şaiq yazırdı: “Füyuzat”da hürriyyət məsələləri sərvətdarların, varlıların mənafeyinə uyğun izah olunurdu. “Molla Nəsrəddin” məcmuəsində isə bu məsələnin həlli demokratik istiqamətdə idi” [6, s.405]. Şübhəsiz, bu məsələlərdə Şaiq ifrata varırdı. Çünki “Füyuzat”ın tutduğu yol, bəzi qüsurları nəzərə almasaq, daha çox milli-demokratik yol idi, nəinki “Molla Nəsrəddin”in.

Sovetlər Birliyi dövründə Şaiqin dünyagörüşünü təhlil edən prof. Mithət Ağamirov iddia edirdi ki, 27 aprel işğalınaqədərki dövrdə onun yaradıcılığında dini və milli təsirlər, ilahi qüvvəyə bel bağlaması həlledici, aparıcı istiqamət səviyyəsinə yüksəlməmişdi. Yəni Şaiq milli-demokratik cəbhədə olsa da, sonuna qədər bu yolu davam etdirə bilməyib. Ağamirov daha sonra yazırdı ki, Şaiqin meyil göstərdiyi milli-demokratik cərəyanın tərəfdarları “Həyat”, “Füyuzat”, “Kaspi”, “İrşad” kimi milli qəzet-jurnalların ətrafında milli ideyaları təbliğ etdiyi halda, azərbaycanlı-türk marksistlər buna qarşı olmuşlar. Ağamirova görə, o zaman milli marksistlər belə bir həqiqəti əsas tutur və təbliğ edirdilər ki, cəmiyyətin üzvləri varlılarla yoxsullara, kapitalistlərlə fəhlələrə, mülkədarlarla yoxsul kəndlilərə bölünür. Guya ilk dövrlərdə Şaiq bunu dərinlən anlamamış, bütün millətlərin burjuaziyasının istismarçı və zalım olmasını, proletarları istismar etdiyini dərk etməmişdir [7, s.60]. Ağamirovun fikrincə, bu baxımdan Şaiq yaradıcılığının ilk dövrlərində cəmiyyətin müxtəlif qütblərə bölünməsinə, yəni burada varlılarla yoxsulların, əzənlərlə əzilənlərin, zalımlarla məzlumların olmasını qismən anlamışdır [7, s.68].

27 aprel faciəsindən sonra milli-dini hisslərdən tamamilə qurtula bilməyən Şaiqin yavaş-yavaş marksizm-leninizm fəlsəfəsinə yaxınlaşdığını deyən Ağamirov yazırdı ki, bu ikili mülahizələr onda bir müddət davam etmişdir. Belə ki, Ağamirova görə, XX əsrin 30-cu illərində Şaiq bir tərəfdən İslam dininin tarixi irəliləmə üçün körpü rolunu oynadığına inanmış, digər tərəfdən bu dinin insanlara zorla, qılınc gücünə qəbul etdirildiyini göstərmişdir [8, s.850].

O, Sovet Azərbaycanı dövründə yalnız İslam dinini deyil, türk mədəniyyətini də qoruyub yaşatmağa çalışmışdır. Hər halda, onun “Nüşabə” pyesində (1945) ifadə etdiyi mülahizələr zahirən “sovet beynəlmiləçiliyi”nə bağlı olsa da, mahiyyət etibarilə Azərbaycan-türk mədəniyyəti ilə əlaqəli olmuşdur. Şaiq Nüşabənin dilindən yazırdı:

*Babalardan süzüldü saf qanımız,  
Nə qədər var həyatımız, canımız.  
Bizi qoynunda bəsləyən torpaq.  
Düşməne, bil ki, tapdaq olmayacaq!  
Qəlbimizdir bölünməyən vətənim! [1, s.560]*

Bütün bunlar o deməkdir ki, Abdulla Şaiq Sovet Azərbaycanı dövründə sosializm adı altında ədalətli bir cəmiyyətin qurulmasına ümid etməklə yanaşı, islamçılıq və türkçülük məsələlərində ethiyatlı, həssas olmağı unutmamışdır.

### Nəticə

Beləliklə, Şaiqin dünyagörüşündə bəzən utopik, bəzən də real xüsusiyyət daşıyan insanlıq fəlsəfəsi (cəmiyyət və insan) mühüm yer tutmuşdur. Onun əsas istəyi dünyanın, cəmiyyətin və insanın bu günü və gələcəyini istər romantik, istərsə də gerçək anlamda ideal şəkildə görməkdir. Özünün də yazdığı kimi, bu “ideal”ı xəstə halından sağlam şəkildə salmaq üçün insanlığın daxilindəki şəri, zülmü, fəlakəti aradan qaldırmaq, onun yerinə səadət, vicdan, mərhəmət hissələrini gücləndirmək lazımdır. Bu o anlama gəlir ki, insanlığın özü həm fərdi, həm də kollektiv anlamda ikiliyin mübarizəsi şəraitindədir. Maraqlıdır ki, insanın xəyallarındakı istəklər əsasən xeyirlə bağlıdırsa, real həyatdakı əməllərində daha

çox şər özünü büruzə verir. Deməli, insanlıq üçün vacib olan “ideal”ı sağlam vəziyyətə gətirməkdir ki, bəşəriyyəti şərdən uzaqlaşdırsın.

Şaiqin türkçülük, turançılıqla bağlı görüşlərinə gəlincə, onun bu məsələlərdə səmimi mövqe tutması təbiidir. Çünki Şaiq üçün türkçülük, turançılıq milli duyğuların tərcümanı olmaqla yanaşı, türk xalqlarının milli-mədəni birliyinin ifadəsi idi. Eyni zamanda, burada önəmli olan türkün özünə dönüşü və keçmiş əzəmətini bərpa edərək yenidən dirilişi idi. Doğrudur, Şimali Azərbaycan Sovet Rusiyası tərəfindən işğal olunduqdan sonra Şaiqin turançılıq məsələsində baxışı xeyli dəyişmişdir. Belə ki, artıq Şaiq turançılıqdan çox “beynəlmiləlçi” ideyaları, xüsusilə də sinfi məsələni önə çəkirdi; məzlumların zalımlara qarşı mübarizə aparmasının əhəmiyyətindən söz açırdı. Ancaq bütün hallarda Şaiqin türk dünyagörüşünə sahib olması, türk fəlsəfəsini yenidən ifadə etmək hissi hər zaman ön planda olmuşdur.

## ƏDƏBİYYAT

1. Şaiq Abdulla. Seçilmiş əsərləri. Üç cildə. II cild. Bakı: Avrasiya Press, 2005.
2. Ağayev Müstəqil. Azərbaycan demokratik fikrində insan konsepsiyası. Bakı: Nurlan, 2009.
3. Şaiq Abdulla. Əsərləri. Beş cildə. I cild. Bakı: Azərnəşr, 1974.
4. Şaiq Abdulla. Əsərləri. Beş cildə. III cild. Bakı: Azərnəşr, 1976.
5. Məmmədov M. Azərbaycan ədəbi tənqidi. Müntəxabat. Bakı: Tural-Ə NPM, 2002.
6. Azərbaycan mətbuat tarixi antologiyası. İki cildə. I cild. Bakı: Elm və təhsil, 2010.
7. Ağamirov M.M. Abdulla Şaiqin dünyagörüşü. Bakı: Maarif, 1982.
8. Ələkbərli Faiq. Azərbaycan türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). II hissə. Bakı: Elm və təhsil, 2020.

Фаик Алекперли

**СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И  
СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ АБДУЛЛА  
ШАИГА**

**РЕЗЮМЕ**

В статье говорится о важном месте азербайджано-турецкого мыслителя Абдуллы Шаига в нашей национально-философской и социально-интеллектуальной истории. Он отличался в нашей национально-философской и социально-интеллектуальной истории своими социально-философскими взглядами и философским романтизмом. Социально-философские взгляды Шаига основаны на человеке и обществе, есть утопические надежды на будущее общества и людей. Шаиг считал, что с надеждой на будущее человек может освободиться от внутреннего зла и приобрести гуманистический образ мышления.

В статье также анализируются социально-политические взгляды Шаига. Национальное самосознание, особенно тюркизм, играло важную роль в его общественно-политических взглядах. В статье отмечается, что наряду с развитием турецкого языка и турецкой литературы в творчестве Шаига, формирование турецкой общины также отводило важное место продвижению идеи туранизма. С образованием тюркоязычной Азербайджанской Республики любовь Шаига к Турану стала еще сильнее, и его уверенность в реализации своей мечты о единстве Турции возросла. Шаиг надеялся на установление справедливого общества во имя социализма в Советском Азербайджане, но не забывал быть осторожным и чутким в вопросах исламизма и тюркизма.

Faig Alakbarlı

**SOCIAL PHILOSOPHY AND SOCIO-POLITICAL VIEWS OF  
ABDULLAH SHAIG****SUMMARY**

The article talks about the important place of the Azerbaijani-Turkish thinker Abdullah Shaig in our national-philosophical and socio-intellectual history. He was distinguished in our national-philosophical and socio-intellectual history by his socio-philosophical views and philosophical romanticism. Shaig's socio-philosophical views are based on man and society, there are utopian hopes for the future of society and people. Shaig believed that with hopes for the future, a person could be free from the evil inside and acquire a humanistic mindset.

The article also analyzes Shaig's socio-political views. National self-consciousness, especially Turkism, played an important role in his socio-political meetings. It is noted in the article that along with the development of the Turkish language and Turkish literature in Shaig's work, the formation of the Turkish community also gave an important place to the promotion of the idea of Turanism. With the establishment of the Turkish-speaking Republic of Azerbaijan, Shaig's love for Turan became even stronger, and his confidence in the realization of his dream of Turkish unity increased. Shaig hoped for the establishment of a just society in the name of socialism in Soviet Azerbaijan, but did not forget to be careful and sensitive in matters of Islamism and Turkism.

# DƏYƏRLƏR: MAHİYYƏTİ, FƏRDİ VƏ SOSIAL HƏYATDA ƏHƏMİYYƏTİ VƏ FUNKSİYALARI

**Elvüsal MƏMMƏDOV,**

*Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu, Dillər və ictimai fənlər kafedrasının dosenti, AMEA-nın akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqişnaşlıq İnstitutunun Din və ictimai fikir tarixi şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, elvusal.mammedov@gmail.com*

**AÇAR SÖZLƏR:** *əxlaq, dəyər, cəmiyyət.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *мораль, ценность, общество.*

**KEY WORDS:** *morality, value, society.*

## Giriş

Dəyər problemi həm fəlsəfə, həm sosiologiya, həm də psixologiyanın tədqiqat obyektinə daxildir. İctimai elmlərlə əlaqəli müzakirələrdə dəyər mövzusu xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Qızğın müzakirələrlə müşayiət edilməsinə baxmayaraq, hələ də dəyər məfhumunun konkret izahına təsadüf edilmir [1, s.8]. Bununla yanaşı, dəyərlərin tərif, mənbəyi, nisbi, yaxud konstant olması, əhəmiyyətinə görə sıralanması, kim tərəfindən və hansı yolla qorunub-saxlanması, fərdi və sosial müstəvidə oynadığı rol, öyrədilməsi və üsulları – bütün bu məsələlər dəyər problemi ətrafında gedən elmi-akademik polemikalarda hərəkətverici amil kimi çıxış edir.

## Dəyər nədir?

Bir mədəniyyət, yaxud cəmiyyətin formalaşmasında dəyərlər əsas element kimi çıxış edir. Dəyərlər fərdi və ictimai müstəvidə ali ideallar hesab ediləndən ətraf aləmdə baş verənləri, insanların hadisələrə münasibətini qiymətləndirən normalar rolunu oynayır. Mənəviyyətə söykənən dəyərləri qarşılıqlı ictimai münasibətlərin əsaslandığı başlıca “bünövrə” hesab etmək mümkündür. Cəmiyyətin bazis tərkibinin dəyişməsi dəyərlərə təsirsiz ötüşmür, mövcud vəziyyətlə hakim dəyərlərin mübarizəsi qaçılmaz olur.

Dəyərlər həyatın bütün (dini, iqtisadi, siyasi, sosial, ideoloji, fəlsəfi) sahələrində başlıca məfhumlar kimi özünü göstərir. Belə ki, bu və ya digər sosial-mədəni, siyasi və dini, ideoloji qrup dəyərləri özünə meyar seçərək fərdlərin, qrup və cəmiyyətin, hətta xalqların düşüncə və davranışlarındakı mənə və məzmun yükünə qiymət verir. Bununla yanaşı, dəyərlər stimül və motivasiya rolunu oynayaraq, fərdlərə təsir vasitəsi kimi çıxış edir. Odur ki, davranışlarda dəyərlərin şüurlu və mexaniki “təzahür”ünü açıq şəkildə müşahidə etmək mümkündür.

Dəyər problemini öyrənmək ümumi tədqiqat və xüsusi sosial araşdırmalarda qarşıya qoyulan əsas məqsəd olsa da, öyrənilmə intensivliyinə baxmayaraq, bu məfhumun mənası hələ də konkretləşdirilməyib və mübahisə obyektinə olaraq qalır. Dəyər anlayışının hər kəsin müraciət edəcəyi dəqiq tərifinin olmaması bunu ən bariz şəkildə göstərir.

Terminoloji konkretliyin problemliliyinə baxmayaraq, dəyər mövzusu həm Qərbdə, həm də Şərqdə hərtərəfli tədqiq edilmiş mövzulardandır. XX əsrdə istər Qərbdə, istərsə də müsəlman dünyasında dəyər probleminin yenidən öyrənilməsinə maraqlı elmi-texniki inqilabla əlaqədar olmuşdur. Elmi-texniki inqilab elm və mədəniyyətin bütün sahələrində, hətta cəmiyyət və ayrı-ayrı fərdlərin mənəvi həyatında ciddi dəyişikliklərə gətirib çıxarmışdır. Nəticədə ənənələr və dəyərlərdə aşınma baş

vermiş, fərdi və sosial müstəvidə yaxşını pisdən fərqləndirmək çətinləşmişdir, cəmiyyətdə məhəlli və yad dəyərlər arasında gedən mübarizədə seçim etmək bacarığımızı itirməyə başlamışıq.

### **Müsəlman və qərblı müəlliflərin əsərlərində dəyər məfhumuna verilmiş təriflər**

Müsəlman və Qərb sosial-əxlaq fikrində dəyər məfhumuna verilmiş müxtəlif təriflər mövcuddur. Əvvəlcə müsəlman müəlliflərin yaradıcılığında dəyər məfhumu üçün göstərilmiş təriflərə nəzər salaq. Məsələn:

“Dəyərlər yaxşı və pis şeyləri müəyyənləşdirdiyimiz meyar və normalardır. Məhz bu meyarlar əsasında həmin şeylər haqqında mövqeyimiz formalaşır” [2, s.111];

“Dəyərlər elə nümunələr, qayda və məziyyətlərdir ki, insan həyatı onun üzərində qurulub, onunla formalaşır, sistem və davranışlar onunla ölçülür” [3, s.462];

“Dəyərlər - əsasında insan həyatının bina edildiyi və sayəsində digər canlıların həyatından fərqləndiyi qaydalar məcmusudur” [4, s.14];

“Dəyərlər cəmiyyətin böyük əksəriyyəti tərəfindən qəbul olunan müştərək anlayışlar, xoşbəxtliyi təmin edən normalar məcmusudur” [5, s.4];

“Dəyərlər istək, seçim və arzuları ifadə edir... Dəyərlər hər hansı bir şeyin arzu edilən olub-olmadığına dair inandır” [6, s.4];

“Dəyərlər uşaqların əxlaqi inkişafı ilə paralel şəkildə qavranan, amma əhatəsindəki böyüklər vasitəsilə fərqi nə vardığı həyat prinsipləridir” [7, s.2];

“Dəyərlər cəmiyyət, yaxud fərdlər tərəfindən qəbul edilən birləşdirici fenomenlər; fərdin şüuruna hakim kəsilən, davranışlarını tənzimləyən instinktlərdir” [8, s.2].

Həmçinin müsəlman müəlliflərin əsərlərində göstərilir ki, dəyərlər şəriətin təsdiqlədiyi prinsip və meyarlar kompleksinə istinadən, məqbul və arzuolunmaz davranışları müəyyənləşdirməklə hər hansı bir şey barəsində çıxarılan hökmdür [9, s.132].

“Dəyərlər yaxşını pisdən ayırd etməyimizə kömək edən başlıca inanclardır” [8, s.2].

O da qeyd olunur ki, dəyərlər insan, həyat, kainat və Allah haqqında İslamın göstərdiyi təsəvvürlərdən irəli gələn meyar və hökmlərdən ibarətdir. Dəyərlər müəyyən fərdi və ictimai situasiyalarla, təcrübə ilə iç-içə olduqda fərdi və sosial müstəvidə formalaşır, insana həyatda bacarıq və imkanlarına uyğun məqsəd və istiqamətlər bəxş edir, hobbı və maraqlarda, danışıq və davranışlarda birbaşa və dolayısı ilə özünü göstərir [10, s.34-35].

Qərblı müəlliflərə gəlincə, onların dəyər məfhumuna verdikləri tərifləri aşağıdakı kimi göstərmək olar:

“Dəyərlər predmetlərin, insanların, ideyaların, situasiyaların, hərəkətlərin yaxşı, pis, arzuolunmaz, arzulanan olduğuna dair hökmlərimizi formalaşdıran meyar və prinsipləri ifadə edir” / M.Holsted və M.Taylor [11, s.118];

“Dəyərlər mədəniyyət və cəmiyyətə mənə və əhəmiyyət qazandıran meyarlardır” / Jozef Fixter [12, s.213];

“Dəyərlər, ümumiyyətlə, davranışların müəyyənləşdirilməsini, hadisə və insanların qiymətləndirilməsini, hərəkətlərin izahını təmin edən ictimai aktor; fərdlərin həyatında yol göstərən prinsipləri təmsil edən motivasiya və məqsədlərdir” / Şalom Şvarts [12, s.210, 213];

“Dəyərlər nəyin yaxşı, nəyin pis olduğu haqqında mühakimələrimizdir” / V.Veugelers və P.Vedder [13, s.82];

“Dəyərlər fərdin, yaxud sosial qrupun məqbul hesab etdiyi meyarlar, inanc və ya mənəvi prinsiplərdir” / H.Kolinz [12, s.213].

### **Fərdi və sosial həyatda mənəvi dəyərlərin əhəmiyyəti və funksiyaları**

Dəyərlər fərdlər və cəmiyyətin həyatında mühüm rol oynayır. Çünki dəyərlər, hər şeydən əvvəl,



tərbiyə problemi ilə əlaqəlidir. Tərbiyə işi, əslində, aksioloji işdir, dəyərlərin aşılınması və öyrədilməsini əhatə edir. Dəyərlərə söykənməyən istənilən tərbiyə prosesi səmərəli deyildir, özbaşınalıq doğurur, lazımı nəticəni vermir. Bəşəri münasibətlərdəki qeyri-müəyyən vəziyyətin fərdi davranış və meylləri müəyyənləşdirən ahəngli dəyərlər sisteminə biganəlikdən irəli gəlməsi mümkündür. Dəyərlər sistemi bu səbəbdən fərdi həyatın tənzimlənməsində özünəməxsus çəkiyə sahibdir. Dəyərlərin şəxsi və sosial müstəvidə daşdığı əhəmiyyəti aşağıdakı bəndlərdə xülasə etmək mümkündür:

1) Dəyərlər sistemi bu və ya digər cəmiyyətin məqsəd və qayəsini müəyyənləşdirir, fərdi davranış tərzini və maraqlarını müəyyən edən meyarlar üçün əsas rolunu oynayır;

2) Dəyərlər sisteminin ənənəvi dəyərlər və yeni həyat tərzini arasında gedən “çəkişmə”ni yumşaltmaq, fərdlərdəki psixoloji gərginliyi azaltmaq funksiyası vardır;

3) Dəyərlər sistemi ilə sosial mədəniyyət arasında birbaşa əlaqə mövcuddur. Dəyərlər sistemi bu əlaqəni möhkəmlədir, vicdan, zəka və davranışları şəxsiyyətin balanslaşdırılmış komponentləri halına gətirir;

4) Dəyərlər bu və ya digər kollektivi (ailə...) qoruyub saxlayır, onun özü üçün müəyyən etdiyi məqsədlərə çatmağında daxili bütövlüyü təmin edir, cəmiyyətin ayrı-ayrı üzvlərinin, müxtəlif qruplarının dəyişməz prinsiplərə bağlılığına imkan yaradır. Məhz bu prinsiplər sağlam ictimai münasibətlərin meydana çıxmasında dəyərlərə bağlılığı zəruri edir [14, s.79];

5) Dəyərlər fərdlərə onlardan tələb olunanı yerinə yetirmək imkanı verir, onlara müsbət uyğunlaşma bacarığı qazandırır. Bu və ya digər kollektivin prinsip və sağlam ideallarına uyğunlaşmaqla fərd özünü həm təmin, həm də təsdiq etməyi bacarır;

6) Dəyərlərə bağlılıq fərddə əmin-amanlıq duyğusu formalaşdırır, nəticədə o, müəyyən psixoloji vəziyyətlərdə, ətraf mühitin təsirləri qarşısında özünümüdafiə mexanizminə sahib olur;

7) Dəyərlər əxlaqı aşınma ilə mübarizədə əvəzsiz vasitələr hesab olunur. Fərdlər, xüsusən gənc nəsil əxlaq dəyərlərini şəxsi və sosial həyatda əsas meyara çevirdikləri təqdirdə əxlaqsız hərəkətlərdən çəkinir, nalayiq ifadələrdən istifadə etmir, ehtiras və cinsi istəyin əsirinə çevrilmirlər. Dəyərlər düşüncə, vicdan və istəklərə nəzarət mexanizmi rolunu oynayır;

8) Dəyərlər fərdləri psixoloji və əxlaq baxımından tərbiyə edir, xeyrə, yaxşılığa, fədakarlığa, dürüstlüyə çağırır;

9) Dəyərlərin əhəmiyyəti həm də ondadır ki, insanlara müəyyən vəziyyətlərdə əxlaq cəhətdən necə hərəkət etməyi öyrədir.

Bir sıra tədqiqatlarda dəyərlərin təsnifat əsaslı əhəmiyyətindən danışılır. Dəyərlərin təsnifləndirilməsi ilə bağlı olan bir nöqtəyi-nəzərə görə, ali, mədəni və əxlaq dəyərlərin hər biri ayrı-ayrılıqda mühüm olub, xüsusi təsir gücünə sahibdir. Məsələn, ali dəyərlər (həqiqət, bəndəlik, ədalət, bacarıq və hikmət) fərdləri cəmiyyətdə daxilən rahat, vicdanən təmiz, Allahın qarşısında daşdıqları hüquqlara əməl edən, həqiqətlə yaşayan, ancaq Allaha bəndəlik edən şəxsiyyətlərə çevirmək xüsusiyyətinə malikdir. Nəticədə fərdlər ali məqsədə can atır, ikinci dərəcəli məqsədlər naminə insanlar və maddi vasitələrin köləsinə çevrilmir, bununla da daxilən rahatlıq tapır, ədalətli davranır, müdrik və bacarıqlı olduqlarını isbatlaya bilirlər. Mədəni dəyərlərə azadlıq, məsuliyyət, bərabərlik, əmək, güc, təhlükəsizlik, sülh, gözəllik və s. daxildir. Bu dəyərlər cəmiyyətin mədəni sferasından doğur, fərdlərin cəmiyyətə münasibətdə davranışlarını tənzimləyir. Mədəni dəyərlərə riayət cəmiyyətdə sülhü bərqərar edir, onu güclü və bütöv hala gətirir.

Dürüstlük, yaxşılıq, etibar, qardaşlıq, köməkləşmə, vəfakarlıq, səbir, minnətdarlıq, həya, nəsihət, lütfkarlıq və sairə ibarət əxlaq dəyərləri fərdlər və cəmiyyətin maraqlarını təmin edir, münasibətləri möhkəmləndirir, qarşılıqlı ehtirama əsaslanan əlaqələr yaradır [15, s.24-50].

Fərdi və sosial müstəvidə biliklər qədər dəyərlər də mühümdür. Dəyərlər təkə iş görməyə, fəaliyyət göstərməyə təşviq edən güc kimi çıxış etmir, həm də bu işi, bu fəaliyyəti qiymətləndirən meyar kimi özünü göstərir.

Həmçinin dəyərlər şəxsiyyəti formalaşdıran komponentlərdən biri kimi çıxış edir. Mənəvi dəyərlərin sərf-nəzər edilmədiyi mühitlərdə (ailə, sosial, iş...) fərdi və ictimai münasibətlər düzgün tənzimlənir, ictimai həmrəylik təmin olunur, şəxsi və sosial maraqların balanslaşdırılması baş verir [16, s.44, 46].

Dəyər problemi ətrafında ayrı-ayrı təsəvvür və nöqteyi-nəzərlər meydana çıxsada, ələlxüsus mənəvi dəyərlərin fərdi və ictimai həyatda oynadığı rolu heç kəs inkar etmir. Fərdi müstəvidə mənəvi dəyərlər insan varlığının əsasını əmələ gətirir, fərdin davranışlarını müəyyənləşdirir, onu mənəvi tənəzzüldən, əxlaqi aşınmadan qoruyur [17, s.42].

Mənəvi dəyərlərin sosial funksionallığına gəlinə, aşağıdakıları qeyd etmək mümkündür: Dəyərlər sayəsində cəmiyyətin davamlılığı, teleoloji mövcudluğu və bütövlüyü təmin olunur, xoşbəxt ictimai mühiti şərtləndirən sabitlik, stabillik baş verir, cəmiyyətin identikliyi mühafizə olunur; dəyərlər bu və ya digər cəmiyyətə qloballaşmanın labüd etdiyi mənfi dəyişikliklərlə mübarizədə kömək edir; dəyərlər cəmiyyətin mədəni komponentlərinin həmahəngliyinə şərait yaradır; mənəvi dəyərlər bu və ya digər sosial quruluşa əxlaqi-aksioloji məzmun qazandırır, solumu sinfi bərabərsizliyin gətirdiyi psixoloji təlatümlərdən, mənəvi xəstəliklərdən, əxlaqi deqradasiyadan qoruyur [17, s.43].

## ƏDƏBİYYAT

1. Suat Anar. Değerlerin sosyolojik açıdan incelenmesi // Çağdaş Eğitim Dergisi, 1983, № 82.
2. Məhəmməd İbrahim Kazım. Aksioloji inkişaf və dini cəmiyyətlərin inkişafı // “əl-Məcəllə əl-ictimaiyyə vəl-qövmiyyə” jurnalı, Qahirə, 1971.
3. Əbdürrəhman ibn Zeyd əz-Zənid. Sələfilik və dövrün problemləri. Ər-Riyad: 1998 / <https://archive.org/details/waq35941/page/n1>
4. Abdullah ibn İbrahim ət-Təriqi, Əbdürrəhman ibn Zeyd əz-Zəbidi və bş. Elmi ixtisas, fənn və bölüm olaraq “İslam mədəniyyəti”. Ər-Riyad: 1996 / <https://www.alukah.net/library/0/41005/>
5. Nevzat Tarhan. Değerler psikolojisi ve insan – Güzel insan modeli. İstanbul: “Timaş Yayınları”, 2016.
6. G.Saygılı. Değerler eğitimi. Ankara: “Maya Akademi”, 2015.
7. Hamdi Karakaş. Değerler eğitimi etkinliklerinin okul öncesi öğretmenlerine göre değerlendirilmesi: Nitel bir çalışma // Eğitimde Gelecek Arayışlar, 2015 / [https://www.academia.edu/12040938/DE%40%9EERLER\\_E%40%9E%40%B0T%40%B0M%40%B0\\_ETK%40%B0NL%40%B0KLER%40%B0N%40%B0N\\_OKUL\\_%C3%96NCES%40%B0\\_%C3%96%40%9ERETMENLER%40%B0NE\\_G%40%96RE\\_DE%40%9EERLEND%40%B0R%40%B0LMES%40%B0\\_N%40%B0TEL\\_B%40%B0R\\_%C3%87ALI%40%9EMA](https://www.academia.edu/12040938/DE%40%9EERLER_E%40%9E%40%B0T%40%B0M%40%B0_ETK%40%B0NL%40%B0KLER%40%B0N%40%B0N_OKUL_%C3%96NCES%40%B0_%C3%96%40%9ERETMENLER%40%B0NE_G%40%96RE_DE%40%9EERLEND%40%B0R%40%B0LMES%40%B0_N%40%B0TEL_B%40%B0R_%C3%87ALI%40%9EMA)
8. Nuray Kurtde Fidan. Öğretmen adaylarının değer öğretimine ilişkin görüşleri // Kuramsal Eğitim bilim, 2 (2), 2009 / <https://www.pegem.net/dosyalar/dokuman/131917-2012041992825-fidan-1.pdf>
9. Hamid Zəhran. Sosial psixologiya. Qahirə: “Aləm əl-kutub”, 1977.
10. Əli Xəlil Mustafa Əbüleyneyn. İslam dəyərləri və tərbiyə: dəyərlərin məzmunu, mənbələri və İslam tərbiyəsinin onların formalaşması və inkişafındakı rolu. Mədinə: “Məktəbə İbrahim əl-Hələbi”, 1988.
11. Mehmet Ülger, Mehmet Ali Dombaycı. Değer eğitiminin durumsallık boyutu // Eğitimde gelecek arayışları: Dünden Bugüne Türkiye’de Beceri, Ahlak ve Değerler Eğitimi Uluslararası Sempozyumu. 16-18 Nisan / April 2015 / Bartın, I cilt / <https://www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/E%40%9e%40%B0T%40%B0MDE-GELECEK-ARAYI%40%9eLARI-C%40%B0LT-11.pdf>.
12. Mehmet Yazıcı. Değerler ve toplumsal yapıda değerlerin yeri // Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, cilt: 24, sayı: 1, Elazığ, 2014 / [https://www.researchgate.net/publication/293026264\\_DEGERLER\\_VE\\_TOPLUMSAL\\_YAPIDA\\_SOSYAL\\_DEGERLERIN\\_YERI](https://www.researchgate.net/publication/293026264_DEGERLER_VE_TOPLUMSAL_YAPIDA_SOSYAL_DEGERLERIN_YERI)
13. Ayşe Balcı, Tuğba Yanpar Yelken. İlköğretim öğretmenlerinin “değer” kavramına yükledikleri anlamlar // Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (H.U. Journal of Education) 39, 2010 / <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/87458>
14. Məhəmməd Əbdüləlim Mürsi. İslam tərbiyəsinin əsaslarına dair. İsgəndəriyyə: “əl-Məktəbə əl-camiyyə”, 2001.
15. Mane ibn Məhəmməd əl-Mane. İslam və Qərbə görə dəyərlər: müqayisəli tədqiqat. Ər-Riyad: “Dar əl-fəzilət” nəşriyyatı, 2005.
16. Seyyid Əhməd Təhtavi. Quran qissələrində didaktik dəyərlər. Qahirə: “Dar əl-fikir əl-ərəbi”, 1996.
17. Zəhra Əhməd Osman. Quran hekayələrində tərbiyəvi dəyərlər // doktorluq dissertasiyası. Xartum: 2009.

Эльвюсал Мамедов

**ЦЕННОСТИ: СУЩНОСТЬ, ЗНАЧЕНИЕ И ФУНКЦИИ В  
ИНДИВИДУАЛЬНОЙ И СОЦИАЛЬНОЙ ЖИЗНИ**

## РЕЗЮМЕ

Проблема ценности является предметом исследования философии, социологии и психологии. Вопрос ценности имеет особое значение в дискуссиях, связанных с социальными науками. Несмотря на дискуссии, до сих пор нет конкретного объяснения концепции ценности. В то же время определение и источник ценностей, быть относительным или постоянным, сортировать по важности, роль, обучение и методы, играемые на индивидуальном и социальном уровнях - все эти вопросы выступают в качестве движущей силы в научных и академических спорах вокруг проблемы ценности.

Elvusal Mammadov

**VALUES: ESSENCE, IMPORTANCE AND FUNCTIONS IN  
INDIVIDUAL AND SOCIAL LIFE**

## SUMMARY

The problem of value is the subject of research in philosophy, sociology and psychology. The issue of value is of particular relevance in social science debates. Despite the debate, there is still no concrete explanation for the concept of value. At the same time, the definition and source of values, whether relative or constant, classified by their importance, role, education and methods played at the individual and social levels - all these issues act as a driving force in scientific and academic debates around the problem of value.

# “MƏCMƏÜŞ-ŞÜƏRA” ÜZVLƏRİNİN YARADICILIĞINDA DİNİ MOTİVLƏR

**Səbinə ƏHMƏDOVA,**

*Əlyazmalar İnstitutunun Farsdilli əlyazmalar şöbəsinin  
aparıcı elmi işçisi, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,  
ehmedova3@mail.ru*

**AÇAR SÖZLƏR:** *Mirzə Ağadadaş Müniri, Qurani-Kərim, Əhli-beyt, mərsiyə, qəsidə,  
növhə.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *Мирза Агададаш Мунери, Священный Коран, Ахль аль-  
байт, элегия, ода, причитание.*

**KEY WORDS:** *Mirza Aghadadash Muniri, Holy Quran, Ahl al-bayt, elegy, ode, noha.*

## Giriş

İslam dininin yayılmasından sonra Azərbaycan ədəbiyyatı müqəddəs Qurani-Kərimin ayələrinin işığı ilə rəvnəqlənmiş, zənginləşmiş, gözəlləşmiş, qüdrətini qat-qat artırmışdır. Xəqani, Nizami, Nəsimi, Xətai, Füzuli kimi klassiklərimizin ədəbi irsinin cövhərini mübarək Quran ayələrindən süzülən misilsiz dünya və axirət şərbəti təşkil etmiş, öz yaradıcılıqları ilə onlar dünya ədəbiyyatına qiymətsiz gövhərlər bəxş etmişlər.

XIX əsrin ikinci yarısı-XX əsrin əvvəllərində Bakı mühitində yetişmiş şairlər də Qurani-Kərimin hikmət, ibrət və nəsihətlərini meyar seçmiş, sələfləri kimi poetik qanunları Quran ayələrinin yüksək qanunları əsasında nizamlamış, əsərlərini Müqəddəs Kitabımızdan qaynaqlanan bəlağət elmi ilə ehtiva etmişlər.

“Qurani-Kərimin bəlağəti, məntiqi, elmiliyi və həmişəyaşarlığı, eləcə də mövzu genişliyi və bu mövzuların əbədi aktuallığı (hekayələr, dəvət, ehkamlar və s.) ədəbiyyatın hər dönəmində zamanla səsleşərək onun ana xəttini təşkil etmişdir. Qurani-Kərim açıq ayələr, parlaq dəlillər, aydın bürhanlar, yüksək qanunlar, düzgün nizamlar məcmusudur. Yerdəkiləri hidayət etmək üçün göydən gələn nurdur. Qurani-Kərim öz məqsəd və qayəsi, söz və üslubu, məna və onun çalarları ilə möcüzədir. Ruhun ən gözəl tərbiyəçisi və müəllimidir. Bu baxımdan ədəbiyyatın hər bir qolunda - istər klassik, istərsə də aşiq yaradıcılığında - ruhun, xilqətin ən gözəl tərbiyəçisi olan Quranın hikmət, ibrət və nəsihətləri həmin dövrün ictimai-siyasi və mədəni durumuna uyğun tərzdə ədəbiyyatın özülünü təşkil etmişdir” [1, s.250].

Bakıdakı “Məcməüş-şüəra” ədəbi məclisinin görkəmli nümayəndələrindən olan Mirzə Ağadadaş Müniri müqəddəs Qurani-Kərimi Uca Allahın nurunun əlaməti hesab edərək öz fikrini bu şəkildə bəyan edir:

Sənsən ol kənzi-xəft, dəryayi vəhdət gövhəri,  
Nurinin asarı Quran, məzhərindir Ənbiya.

Gərçi “əhbəbtü” buyurmuşdur Həq, “ərəf”<sup>1</sup> kəlməsin,  
Ey Müniri, kim yetər ol kənzə ki, olmuş xəta [2, s.11].

<sup>1</sup> Mən gizli bir xəzinə idim, tanınmaq üçün xilqət aləmini yaratdım.

“Məcməüş-şüəra” ədəbi məclisinin çox tanınmış simalarından olan Haşım bəy Saqib (1870-1931) Müqəddəs Kitabımızın ecazını, hikmətlərini, zənginliyini anlamadan onun adından danışanlara, özünü əhli-Quran adlandıranlara bu şəkildə müraciət edir:

Ey qoyan adın yalandan mən müsəlmanam, demə,  
Sən nəşən hərgiz soruşsa, əhli-Quranam, demə,  
Əhli-Quranın adın xar etmə, Səlmanəm, demə,  
Hansı bir mizan ilə yəni müsəlman olmuşuq [3, s.320].

Əsərləri ilə hətta dahi Seyid Əzim Şirvanini məftun edən “Məcməüş-şüəra” ədəbi məclisinin üzvü Mirzə Əbdülxaliq Yusif (1851-1924) Qurani-Kərimə olan intəhasız rəğbətini belə bəyan edir:

Yox imiş heç tərəfdə əbədü elmi kəmal,  
Nə ki, var elmü kəmal aləmi-ürfanda imiş.

Sureyi-Yusifə get diqqət ilə eylə nəzər,  
Yusifə, eşqü məhəbbət sözü Quranda imiş [4, s.117].

“Məcməüş-şüəra”nın başqa bir görkəmli üzvü Əbdülxaliq Cənnəti Mövlanə Füzulinin:

Ya Nəbi, lütfün Füzulidən kəm etmə ol zaman,  
Kim, olur təslim miftahi-dəri-güfran sana.

məqtə-beyti ilə bitən əsərindən təzmin etdiyi “Təhniyəti-Eydi-Mövlud” nətində sevgili Peyğəmbərimiz Həzrət Məhəmməd (s) doğrularkən bütxanaların uçduğunu, atəşpərəstlərin məbədi “Atəşi-Pars”ın söndüyünü, cəhalət içində uçuruma yuvarlanan bəşər övladının səadətə, zülmətdən qurtulub işığa qovuşduğunu zəngin poetik lövhələrlə göz önünə gətirir:

Doğdu gün, saldı işıq aləmə Məvludi-Nəbi,  
Qoydu dünyaya qədəm yəni Rəsuli-ərəbi.

\*\*\*

Kəbə bəmindən enib bu gecə tağuti-Həbəl,  
Taği-Kəsrəyə düşüb bu gecə asibü xələl,  
Atəşi-Pars söndüb, Savə-olubdur isfəl,  
İlləti-qəl edübdür səni Xələqi-əzəl,  
Ey vücudin əsəri xilqəti-əşya səbəbi [5].

Uca Yaradan “Maidə” surəsinin 3-cü ayəsində buyurur: “...Bu gün dininizi sizin üçün kamil etdim, sizə olan nemətimi (Məkkənin fəthi, islamın mövqeyinin möhkəmlənməsi, Cahiliyyə dövrünün bir sıra zərərli adətlərinin aradan qaldırılması və i. a.) tamamladım və sizin üçün din olaraq islamı bəyənib seçdim...” Əbdülxaliq Cənnəti “Eylədin dinini “əkməltü” ilə müstəhkəm” - deyərkən Allah-Təalanın sevgili Peyğəmbərimizə (s) yüz min müsəlmanla birlikdə Kəbə ziyarətindən qayıdarkən Qədiri-Xum vadisində son olaraq nazil etdiyi bu ayəni nəzərdə tutur. Uca Yaradan müqəddəs Qurani-Kərim və İslam dini ilə bəşəriyyətə göndərdiyi səmavi kitabları və dinləri tamamladı. Çünki bəşər övladı üçün bundan da daha üstün inkişaf proqramı, hidayət qaynağı ola bilməz.

“Məcməüş-şüəra”da xüsusi yeri olan, qəzəlləri, qitələri, növhələri və tənqidi şeirlərində dövrün eybəcərliklərini əks etdirən, türkcülük ideyasını nəfis şəkildə təbliğ edən Hacıəli Pərişan (1876-1944)

güclü üslubu ilə ədəbi məclis üzvləri tərəfindən sevilmişdir. O, “Baxdıqca” rədifli əsərində şeytana uymuş insanları, bolşeviklərə satılmış vətən xainlərinin üzüdnüklüyünü tənqid edir. Şeir yazıldığı dəqiq tarix məlum olmasa da, şairin azğınlaşmış bolşeviklərin zülmündən şikayət etdiyini nəzərə alaraq bu əsəri XI Qızıl Ordunun Azərbaycanı işğalından sonra qələmə aldığı ehtimal oluna bilər. Şair bir gün onların Uca Allah tərəfindən cəzalarına çatacaqlarına inanır və Qurani-Kərimin mübarək ayələrindən bunun aydın şəkildə anlaşıldığını əlvan poetik boyalarla bəyan edir:

Olur büryan könül bu gərđişi-dövrənə baxdıqca,  
Təhəyyür əqli məhv eylər gözəl insanə baxdıqca.

Nə taledi İlahi, bilməzəm bu əhli-aləmdə,  
Əsarətlə rəzalət hökm edər hər yanə baxdıqca.

Edər dərdü qəmim əfzun günü-gündən bu məhnət kim,  
Vətən övladinə dönmüş Vətən zindanə baxdıqca.

Necə dindaş, vətəndaş, necə arkadaşlıqdır,  
Sərasər eyləyirlər din evin viranə baxdıqca.

Alır bu intiqami, yerdə qoymaz Həzrəti Bari,  
Bunu isbat eylər ayeyi-Quranə baxdıqca [6, s.44].

“Məcməüş-şüərə”da layiqli yer almış buzovnalı Məhəmmədismayıl Asi öz müsəddəsində İslam dininin əğyarlardan, kafirlərdən, allahsızlardan, indiki dillə desək, islamafoblardan, dinimizə böhtanlar yağdıranlardan, fitnə-fəsaddan qorunması üçün Allah-Təalaya dua edir:

Təneyi-əğyaridən İslamı Allah saxlasun,  
Hərfi-nəhamvaridən İslami Allah saxlasun,  
Ənfusi-əmmaridən İslami Allah saxlasun,  
Çəşmi-bəd ənzaridən İslami Allah saxlasun [7, s.81].

Buzovnalı Məhəmmədismayıl Asinin əlyazması M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunda “Növəcət və qəsidəcat” adı altında B-1473/3098 şifri ilə mühafizə olunur. Bundan başqa, M.F.Axundzadə adına Azərbaycan Milli Kitabxanasında 254 səhifəlik türkcə qəzəlləri saxlanılır. Sözügedən kitabı Əliabbas Müznib tərtib etmiş, 1917-ci ildə Bakıda Orucov qardaşlarının nəşriyyat-mətbəəsində çapdan buraxılmışdır.

Məhəmmədismayıl Asi ateizm ideologiyasının tüğyan etdiyi, İslam dinindən danışanların təqiblərə məruz qaldığı bir dövrdə qəddar rejimdən qorxmamış, iştirak etdiyi məclislərdə dini mövzularda şeirlər söyləmiş, İslamın tarixindən və əhkamlarından söhbət açmışdır.

Bakı ədəbi məclisinin görkəmli nümayəndələrindən Kərbəlayi Rzaəli Nazimin (1856-1926) yaradıcılığını əsasən mərsiyə və qəsidələr təşkil etsə də, eyni zamanda həcvlər və zəmanəsindən şikayət ruhunda şeirlər yazmışdır. Kərbəla müsibətinin ruhunda qoyduğu əbədi həzinliyin təsiri altında qələmə aldığı növhələrindən birində şair İmam Hüseyin (ə) münafıqlar, allahsızlar tərəfindən vəhşicəsinə başı kəsilib nizəyə taxılma belə, dilindən müqəddəs Qurani-Kərim ayələrinin zikrinin düşmədiyini, bununla da mömin bəndənin, təqva sahibinin Müqəddəs Kitabımıza necə bağlı olduğunu olduqca hüznü lövhələrlə canlandırır:

Bir tərəfdə şahidin ol sərvəri mülkü-hicaz,  
Eylədi öz Xaliqiylə sübhədin razi-niyaz.  
Razıyam ya Rəbbi, öz qanımla alsam dəstəmaz,  
Nizə başında başım, zikri dilim Quran ola.

Raziyəm başım kəsilsin ey xudayi binəzir,  
Xeymələr qarət ola, olsun əyalım dəstgir.  
Naqə üstə baş açuq Zeynəb gedə Şamə əsir,  
Nazim hər gün nəzm edə bu möhnəti suzan ola [8, s.115].

Əlyazmalar İnstitutunda fond 9, s/v, 422 şifri altında Cəfər Rəmzinin topladığı materiallar içərisində Bakı ədəbi mühitinin görkəmli nümayəndələrindən biri Kərbəlayi Muxtar Bisavad (1847-1938) haqqında geniş məlumat vardır.

Kərbəlayi Muxtar Bisavad nə elmi, nə də dini təhsil almışdır. Lakin Əhli-beytə (ə) olan sonsuz sevgisi onu güclü təbə malik olan Əhli-beyt şairinə çevirmişdir. Yaradıcılığını əsasən mərsiyələr, qəsidələr, növhələr təşkil edən şair qəsidələrindən birində müqəddəs Quranın qiyamətə aid surələrində bəhs olunan qiyamət gününü xatırlayır, həmin gün zülmkarların, zinakarların, riyakarların, yalançıların yerlə-yeksan olacaqlarını, zəatən Hüseyin Cavidin təbiriylə desək, qan püskürən, atəş savuran şahların, ulu xaqanların, kralların, var-dövləti ilə öyünənlərin bir gün sonunun gələcəyini, qaçılmaz olan ölümün onları da haqlayacağını, təmiz, halal insanların müqəddəs dərgaha, yəni behiştə gedəcəklərini “Gedəcək” rədifli ilə olduqca nizamlı şəkildə vurğulayır:

Ey dil, aldanma muradınca bu dövrən gedəcək,  
Kim gələn kimsə bu viranəyə nalan gedəcək.

Bir nəfər qalmayacaqdır bu fəna aləmdə,  
Şahü-dərvişü gəda, cəhilə ürfan gedəcək.

Rahi-cananda çalış, cəhd elə sabitqədəm ol,  
Çünki axır rəhi-cananə tərəf can gedəcək.

Hər kim aqildir onun məskəni Həqq dərgəhidir,  
Sanma ol pak, müqəddəs yerə nadan gedəcək.

Hanı Rüstəm, hanı Qarun, bu xərabədə,  
Hələ minlərlə gəlib Rüstəmi-dastan gedəcək [9, s.15].

XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində Bakının Maştağa kəndindəki ədəbi mühitdə kifayət qədər şairlər yetişmişdi. Bəhs etdiyimiz Kərbəlayi Muxtar Bisavad və Kərbəlayi Rzaəli Nazim onların ən görkəmliilərindən idi. Maştağa ədəbi mühitində Zəbih Məşədi İsmayıl oğlu (1823-1928), Atababa Hicri Məştəqəli (1863-1922), doğum və ölüm tarixi dəqiq məlum olmayan Mirzə Əliməhəmməd İmamməhəmməd oğlu, Hacıbaba Əxkər Mömin oğlu (1863-1941), Məhəmmədəli Şəfai (1890-1967), Mirmahmud Nuri (1895-1958) və sair şairlər də ədəbi yaradıcılıqla məşğul olurdular.

Kərbəlayi Mircəlal (1870-1937) onların arasında öz dəsti-xətti, üslubu, şeirin qanunlarını dərinədən bilməyi ilə seçilirdi. Maştağa əhli bu mömin insana xüsusi hörmət və rəğbətlə yanaşırdı. O, 1918-ci ildə iki yüzdən çox daşnakı məhv etmiş Qoçu Nəcəfçulunun başçılığı ilə səksən faizi ermənilərdən, iyirmi faizi ruslardan ibarət olan daşnak-bolşevik neofaşist hərbi birləşmələrinə qarşı



igidliklə savaşan Maştağa qarnizonunun ən şücaətli döyüşçülərindən biri olmuşdur. Bu qarnizonda Xunxarlar məhəlləsindən Məşədi Cəbrayıl, Kərbalayi Fərəməz, Kərbalayi İsrafil, Əbdülkərim, Əlihəsən, Məmmədhasən, Balaəhməd, Xanəhməd, Güləhməd, Keçəllər məhəlləsindən Əziz Əbdüləzim, Seyidlər məhəlləsindən Seyid Hacınin uşaqları, Hacı Mirabutalib, Hacı Mirpaşa, yüzə qədər daşnakı gəbərdən Mir İbrahim ağa, eyni zamanda Qoçu Mirsəlimin dəstəsi qərar tutmuşdu. Mircəlal da bu qorxubilməz, heyrətamiz rəşadətə və vətənpərvərliyə malik olan igidlərin arasında döyüşərək vəhşicəsinə qətlə yetirilən xalqının qisasını almış Bakını və onun bir sıra kəndlərini tamamilə işğal edilməkdən qorumuş, savaşı meydanında düşmənin canını lərzəyə salmışdır. Sona Xəyalın yazdığına görə, 1918-ci ilin avqustunda Azərbaycanı xilas etmək üçün köməyə gələn Qafqaz İslam Ordusunun türk əsgərləri maştağalı igidlərlə birlikdə daşnaklara qarşı savaşa qatılmaq istəyən paşalardan biri bayrağı Mir Cəlala vermişdir. Düşmənin hücum zamanı bayraq bağlı olmalı ikən Mircəlal onu açıq aparmışdır. Paşa səbəbini soruşanda şair cavabında demişdir:

- O vaxt Həzrət Əli əleyhissalam İslam bayrağını açıq aparırdı, çünki bilirdi ki, qalib gələcək. İndi mən də bilirəm ki, biz qalib gələcəyik, ona görə də bayrağı açıq aparıram.

Bəsirət gözü açıq olan şair təxəyyülünü işə salarkən saxtakarlığa, mübaligəyə, yalana yol verməmişdir. O, Müqəddəs Kitabımızın mübarək ayələrinə, İslam Peyğəmbərinin (s) hədislərinə söykənərək poetik gövhərlər, dürlər yaratmışdır:

Ey bölən qəhvərə içrə tifillikdə əjdahar,  
İsminə nazil olan la Seyfə illa Zülfüqar.  
Sureyi-vənnəcmə məqsəd, “Həl-əta”ya tacidar,  
Yeddi “ha”, “mim”, “əlif”, “lam”, mimə şövkət ya Əli [10, s.56].

Şair “Sureyi vənnəcmə məqsəd” deyərkən ola bilsin ki, “ən-Nəcm” (“Ulduz”) surəsini nəzərdə tutur. Bu surədə Uca Allah Həzrət Məhəmmədin (s) mələk Cəbraili (ə) həqiqi şəklində gördüyünü, Peyğəmbərin (s) Meraca yüksələrkən “Sidrətül-Müntəha”ya, yəni Allahın yaratdığı bütün xilqətlərin, o cümlədən mələklərin belə qalxa bilmədikləri yüksəkliyə qalxdığını bəyan edir.

## Nəticə

Beləliklə, XIX əsrin ikinci yarısı-XX əsrin əvvəllərində fəaliyyət göstərən “Məcməüş-şüəra” bu fikirdə idi ki, xalqın gələcəyinin inkişafı yalnız İslam dini ilə mümkündür. Lakin onu qoruyub yeni tarixi şəraitə uyğunlaşdırmaq lazımdır. Bu səbəbdən də yeniyetmələr, gənclər ilahiyyat elmləri ilə yanaşı, dünyəvi elmləri də öyrənməli və imkanları daxilində özlərindən sonra gələn nəsillərə tədris etməlidirlər. “Məcməüş-şüəra” üzvləri öz publisistik əsərlərində, şeirlərində göstərirdilər ki, müasir cəmiyyəti didib-parçalayan mübarizələrə, müharibələrə yalnız bu vasitə ilə son qoymaq olar.

## ƏDƏBİYYAT

1. Mahirə Quliyeva. Aşıq yaradıcılığı və dastanlar Şərq poetikası və İslami dəyərlər baxımından. AMEA-nın Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Bakı: Elm və təhsil.
2. Mirzə Ağadadaş Müniri. Əsərləri. Nəşrə hazırlayan və ön sözün müəllifi: Sona Xəyal. Bakı: 2018.
3. Haşım bəy Saqib. Divan. Tərtib edən və nəşrə hazırlayan: Hacı Mustafa Mailoğlu. AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. Bakı: Nurlar, 2009.
4. Mirzə Əbdülxalıq Yusif. Qəzəllər. Toplayıb nəşrə hazırlayan və ön sözün müəllifi: Sona Xəyal. AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. Bakı: 2012.
5. "Təzə həyat" qəzeti. 1907-ci il. № 11.
6. Hacıəli Pərişan. Gəl edək hümməti qeyrət. Nəşrə hazırlayan: Sona Xəyal. AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. Bakı: Nurlar, 2005.
7. Buzovnalı Məhəmmədismayıl Asi. Naşir: Rəhimağa İmaməliyev. Bakı: Boz oğuz nəşriyyatı, 1997.
8. Kərbəlayi Rzaəli Nazim. Mərsiyələr. Tərtibçilər: Kərbəlayi Maralallahverdi Axundzadə, Hacı Əyyub Rzayev. Bakı: Sifariş ədəbiyyatı, 1992.
9. Kərbəlayi Muxtar Bisavad. Əsərləri. Toplayıb nəşrə hazırlayan və ön sözün müəllifi: Sona Xəyal. AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. Bakı: Ekoprint, 2017.
10. Sona Xəyal. Maştağa ədəbi mühiti və Mir Cəlal. AMEA-nın Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. Bakı: Nurlan, 2007.
11. Aşıq Ələsgər. Şeyrlər, dastan-rəvayətlər, xatirələr. Bakı: Çinar-çap, 2003.

Сабина Ахмедова

**РЕЛИГИОЗНЫЕ МОТИВЫ В ТВОРЧЕСТВЕ УЧАСТНИКОВ  
“МАДЖМА УШ-ШУАРА”**

РЕЗЮМЕ

После распространения ислама в Азербайджане азербайджанская литература обогатилась, прославила и приумножила свою мощь светом благословенных аятов Священного Корана. Наследие всех наших классиков, в том числе Хагани, Низами, Насими, Хатаи, Физули и других, извлекло пользу из стихов священного Корана и наделила мировую литературу бесценными примерами.

Поэты, выросшие в Баку во второй половине 19 века и в начале 20 века, также выбрали в качестве критерия мудрость, уроки и советы Священного Корана, как и их предшественники, и ссылались в своих произведениях на красноречию Священного Корана.

Sabina Ahmedova

**RELIGIOUS MOTIVES IN THE CREATIVITY OF THE  
“MAJMA USH-SHUARA” MEMBERS**

SUMMARY

After the spread of Islam in Azerbaijan, Azerbaijani literature enriched, glorified, and multiplied its power with the light of the blessed verses of the Holy Quran. Heritage of all our classics, including Khagani, Nizami, Nasimi, Khatai, Fuzuli and others benefited from the verses of the blessed Quran and endowed the world literature with priceless examples.

Poets who grew up in Baku in the second half of the 19th century and the beginning of the 20th century also chose the wisdom, lessons and advice of the Holy Quran as a criterion as their predecessors and embraced their works with the science of eloquence deriving from the Holy Quran.

# AZƏRBAYCAN BARƏDƏ BİR HƏDİSİN İZİ İLƏ

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

**AÇAR SÖZLƏR:** Azərbaycan, hədis, sənəd, məna, atəş, fitnə.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Азербайджан, хадис, документ, значение, огонь, искушение.

**KEYWORDS:** Azerbaijan, hadith, document, meaning, fire, sedition.

## Giriş

Bir sıra hədis məxəzlərində Azərbaycanla bağlı xüsusi bir hədisə rast gəlinir. Həmin hədisdə nə vaxtsa Azərbaycandan qaçılmaz bir odun (dəhşətli hadisənin) qalxacağından xəbər verilir. Sözügedən hədisdə inanclı insanlara həmin hadisə zamanı evdə qalmaqla bağlı xəbərdarlıq edilir.

Məlum hədis müxtəlif zamanlarda ayrı-ayrı hadisələr və şəxslər barədə tətbiq edilmiş, onun malik olduğu sənəd (ravilər) silsiləsi və ehtiva etdiyi məna diqqətlə araşdırılmadan barəsində qəribə fikirlər səsləndirilmişdir.

Bu məqaləmizdə iki sənəd vasitəsilə nəql edilmiş həmin hədis sənəd və məna baxımından araşdırılmış və müəyyən nəticələr əldə edilmişdir.

## Hədisin sənədi və tam mətni ilə tanışlıq

Məlum hədisin nəql edildiyi əsl məxəz Şeyx Məhəmməd ibn İbrahim Nömanın (v. h. 360) “*Kitabul-ğəybə*” adlı əsəridir. Bu məxəzdə həmin hədis belə təqdim edilmişdir: “*Əbu Bəsir İmam Sadiqdən (ə) nəql edir: “Atam (İmam Baqir) məna belə dedi: “Azərbaycandan hökmən bir od qalxacaq və heç bir şey onun yerini verə bilməyəcəkdir. Belə olduqda evdə qalın və bizim kimi evdə əyləşin (sükut edin). Bizim hərəkət (qiyam) edənimiz (İmam Mehdi) hərəkət etdikdə isə iməkləyən halda olsa belə (mümkün olan hər bir tərzdə), ona tərəf tələsin. And olsun Allaha ki, sanki mən onu (Kəbə evində) Rükni ilə Məqam arasında dayanıb insanlarla yeni Kitab əsasında beyət etdiyini və (azğın) ərəblərə qarşı hiddətli olduğunu görürəm”. O dedi: “Çox yaxın olan şərdən azğın ərəblərin halına vay olsun!”* [1, s.282].

Bu hədisi əsrlər sonra Məhəmməd Baqir Məclisi (h.1037-1111) “*Biharul-əнвар*” adlı kitabında İmam Sadiq (ə) vasitəsilə atası İmam Baqirin (ə) belə dediyi formada nəql etmişdir: “*Bizim üçün hökmən bir Azərbaycan olacaq və heç bir şey onun yerini verə bilməyəcəkdir...*” [2, c.52, s.135, 293-294].

Göründüyü kimi, “*Biharul-əнвар*” kitabında məlum hədis tam fərqli tərzdə nəql edilmiş və ilk baxışda Azərbaycan diyarı üçün tərif kimi söyləndiyi başa düşülür. Bəzi alimlər və vaizlər hədisin “*Biharul-əнвар*” kitabında olan versiyasına istinad edərək doğma vətənimiz Azərbaycanın Əhli-beyt (ə) yanında xüsusi hörmətə malik olduğundan və üstün məqamından söz açmış, ölkəmiz və millətimiz üçün fəzilətlər saymağa çalışmışlar. Halbuki hədisin nəql edildiyi əsl məxəzə diqqət yetirdikdə onun tam ayrı mənada (Azərbaycanda nə vaxtsa baş verəcək mühüm hadisə mənasında) olduğu ortaya çıxır.

## Hədisin sənəd silsiləsinə baxış

Şeyx Nömani Azərbaycanla bağlı hədisi öz kitabının 11-ci bölümündə bu sənədlə nəql etmişdir: Əhməd ibn Məhəmməd ibn Səid ibn Üqdə Kufi + Əhməd ibn Yusif ibn Yəqub Cüfi Əbül-Həsən + İsmayıl ibn Mihran + Həsən ibn Əli ibn Əbu Həməzə + Əli ibn Əbu Həməzə.

Və Vühəyb ibn Həfs + Əbu Bəsir: İmam Sadiq (ə) - atası İmam Baqir (ə)... [1, s.282].

Burada Vühəyb adından öncə “və” ədatını əlavə etməklə hədisin, əslində, iki sənədlə İmam Sadiqə (ə) çatdığı bildirilir. Buna görə də məlum hədis aşağıdakı iki sənəd vasitəsilə təqdim edilmişdir:

**Birinci sənəd silsiləsi:** Əhməd ibn Məhəmməd ibn Səid ibn Üqdə Kufi + Əhməd ibn Yusif ibn Yəqub Cüfi Əbül-Həsən + İsmayıl ibn Mihran + Həsən ibn Əli ibn Əbu Həmzə + Əli ibn Əbu Həmzə + Əbu Bəsir: İmam Sadiq (ə) - atası İmam Baqir (ə)...

**İkinci sənəd silsiləsi:** Əhməd ibn Məhəmməd ibn Səid ibn Üqdə Kufi + Əhməd ibn Yusif ibn Yəqub Cüfi Əbül-Həsən + İsmayıl ibn Mihran + Həsən ibn Əli ibn Əbu Həmzə + Vühəyb ibn Həfs + Əbu Bəsir: İmam Sadiq (ə) - atası İmam Baqir (ə)...

Şeyx Nömani həmin hədisi öz kitabının 14-cü bölməsində isə bu sənədlə nəql etmişdir: Əhməd ibn Məhəmməd ibn Səid (ibn Üqdə Kufi) + Əhməd ibn Yusif ibn Yəqub Cüfi (Əbül-Həsən) + İsmayıl ibn Mihran + Həsən ibn Əli ibn Əbu Həmzə + Əli ibn Əbu Həmzə + Əbu Bəsir: İmam Sadiq (ə)... [1, s.379].

Azərbaycanla bağlı nəql olunmuş bu hədisin ravilər silsiləsində yeddi ravi (rəvayəti nəql edən şəxs) mövcuddur. Bu hədislər məhz həmin yeddi nəfərin vasitəsilə İmamdan nəql edilmişdir. Hədisin ravilər silsiləsi bir-birinə silsiləvari şəkildə bitişik olsa da, onların hamısı rical elmi baxımından tanınmış və etibarlı şəxslər sayılır. Hətta onlardan bəzisi zəif, bəziləri isə digər fırqələrin ardıcılıları sayılır. Məsələn, hədisin sənəd silsiləsində adı keçən Əhməd ibn Məhəmməd ibn Səid etibarlı şəxs sayılsa da, [3, s.422] hədisin digər ravilərindən olan Əhməd ibn Yusif ibn Yəqub əl-Cüfi Əbül-Həsən məchul bir şəxsdir, tanınmır. Hədisin digər ravilərindən İsmayıl ibn Mihran hədis və rical elmində təriflənsə də, [4, s.26-27; 3, s.195] bəzi alimlər onu zəif (etibarsız) adamlardan hədis nəql etməkdə ittiham etmişlər [5, s.255].

Hədisin ravilər silsiləsində yer almış Həsən ibn Əli ibn Əbu Həmzə (Bətəini) də bəzi alimlər tərəfindən təsdiq edilməmiş və etibarlı sayılmamışdır. Hətta bəzi alimlər onun “yalançı”, “lənətlənmiş” və “ğali” (Əhli-beyt barədə həddi aşan şəxs) olduğunu da söyləmişlər [3, s.440-441; 6, s.212-213/7].

Bu hədisin ravilər silsiləsində adı keçən Əli ibn Əbu Həmzə (Bətəini) barədə də rical alimləri bir sıra mənfi fikirlər səsləndirmiş, onun həyatda və hədis nəqlində “yalançı” və “müttəhəm” olduğunu bildirmişlər [7, s.403; 8, s.4].

Hədisin digər raviləri Vühəyb ibn Nəfs və Əbu Bəsir bir çox rical alimi tərəfindən təsdiq edilsə də, bəzi alimlər Əbu Bəsir barədə “bəzən qarışdırın” (səhvə yol verən) ifadəsini işlətməmişlər [7, s.476].

Azərbaycanla bağlı məlum hədisin iki sənədlə nəql edilməsinə rəğmən, hər iki sənəddə müəyyən qüsurlar olduğundan, bu hədislər sənəd baxımından səhih və mötəbər sayılmır. Çünki hədisin ravilər silsiləsində bəzi məchul və tanınmayan, həmçinin qeyri-mötəbər ravilər mövcuddur. Lakin dini araşdırmalar sahəsində qəbul etdiyimiz elmi prinsipə əsasən, hər hansı hədisin sənəd baxımından zəif olması onu tamamilə tərk etmək anlamına gəlmir. Çünki hədisin sənədi ikinci dərəcəli məsələ sayılır. Onun əsas və önəmli məqamı ifadə etdiyi məzmun və mənadır. Əlbəttə, saxta, uydurma olduğu aydın duyulan hədis və rəvayətlərin məna və məzmununu araşdırmağa heç bir ehtiyac yoxdur. Bu qəbil hədislər uydurma olduğundan ilkin mərhələdə tam şəkildə tərk edilməlidir.

Azərbaycanla bağlı söylənilmiş bu hədislər isə sənəd baxımından zəif olsa da, onların saxta və uydurma olması barədə əlimizdə heç bir tutarlı dəlil yoxdur. Ona görə də bu hədisi məna və məzmun baxımından araşdırmağa dəyər.

### **Hədisin məna və məzmunu**

Araşdırmanın bu hissəsində Azərbaycanla bağlı söylənilmiş məlum hədisi məna və dəlalət baxımından araşdıracağıq:

1. Hər şeydən öncə qeyd etməliyik ki, hər bir inancılı insan kimi, bizim də öz doğma vətənimiz Azərbaycana və əziz xalqımıza qarşı məhəbbət və hörmətimiz inkaredilməzdir. Lakin düşüncəmizin, inancımızın hökmünə əsasən, həmin məhəbbət və hörmət bizi doğma vətənimiz, əziz xalqımız barədə əsassız danışmağa vadar etməməlidir. Hər şeyə olduğu kimi yanaşmaq və heç bir şeyi şişirtməmək lazımdır.

Unutmayaq ki, hədəf nə qədər gözəl və təqdirəlayiq olsa da, hədəfə nail olmaq yollarına etinasız yanaşa bilmərik. Çünki hədəf istifadə ediləcək yol və vasitəyə bəraət qazandırır.

2. İmam Baqirin (ə) Azərbaycan barədə buyurduğu sözü daha düzgün və dəqiq şəkildə başa düşmək üçün ilk növbədə o dövrdə Azərbaycan deyildikdə hansı ərazilərin nəzərdə tutulduğunu dəqiqləşdirmək lazımdır. Bu isə elə də çətin bir məsələ deyil. Şübhəsiz, bu hədis söylənilən zaman Azərbaycan dedikdə yalnız Xudatdan Astaraya, Balakəndən Zəngilana, həmçinin Xəzər dənizindən Ağstafa, Kəlbəcər, Laçın, Qubadlı və Naxçıvana qədər ərazi nəzərdə tutulmamışdır. Çünki o zaman Azərbaycan həmin ərazilərə deyil, Araz çayının cənub hissəsində yerləşən coğrafi məkana deyilirdi. Bu da Urmiya, Təbriz, Ərdəbil, Mərənd, Zəncan, Qəzvin və s. kimi yerləri özündə ehtiva edirdi. Qədim tarixi məxəzlər, qədim xəritələr, eləcə də tarixçi alimlərin fikrincə, bugünkü Azərbaycan Respublikası qədim zamanlarda “Arran” (Aran), “əl-Ran” və “Alban” (Albaniya) kimi tanınırdı. Bu da əsasən Araz çayının şimal hissəsinə düşürdü. Araz çayının cənub hissəsində yerləşən ərazi isə Adərbayqan, Atropatena, Aturpatakan, Adorbiqan və s. kimi tanınırdı. [8, s.123-126; 9, s.131].

Bu baxımdan, məlum hədis, ümumiyyətlə, müasir Azərbaycan Respublikasına aid edilə bilməz. Hədisi məqbul sayacağımız təqdirdə onun bu gün Araz çayından cənubda yerləşən Azərbaycan diyarına aid olduğu aydınlaşır.

3. Bu hədislə bağlı məchul məqamlardan biri haqqında xəbərdarlıq edilən hadisənin nə olduğu və onun nə vaxt baş verəcəyindən ibarətdir. Bunu aydınlaşdırmaq üçün indiyədək Azərbaycan ərazisində baş vermiş və ya baş verəcək ən önəmli hadisələri ehtimal olaraq sadalamaq mümkündür:

**Birinci ehtimal:** Bu xəbərdarlıq, əslində, gələcək zamana aiddir. Belə ki, bəzi müəlliflərə görə, həmin hədis, əslində, İmam Mehdiyin (ə) zühurundan öncə baş verəcək və İmamın zühuru üçün Azərbaycan diyarından böyük dəstək gələcəkdir. Bu baxımdan inanlı insanların ağır fitnələrdə ehtiyatlı olması tövsiyə edilmişdir [10, s.263].

Əlbəttə, biz də inanlı insanların nə vaxtsa və hər hansı ölkədə baş verə biləcək fitnələrdə ehtiyatlı davranması, fitnəkarlıqda əli olan iki tərəfdən heç birinin dəyirmanına su tökməməsi və ya ən azı, fitnə zamanı bitərəf mövqə tutmalı olması ilə tam razıyıq. Həzrət Əli (ə) də hələ on dörd əsr öncə bu barədə belə söyləmişdir: *“Fitnələrdə ibnul-ləbun (iki yaşlı dəvə) kimi ol. Onun minmək üçün nə (məhkəm) beli, nə də sağılmaq üçün döşü vardır”* [11].

Lakin məlum hədisin İmam Mehdiyin (ə) zühuruna aid olmadığını ilk növbədə onun məzmunundan əldə etmək mümkündür.

**İkinci ehtimal:** Bu hadisəni monqollar, xüsusilə də Teymurləngin Azərbaycanı işğal edib, Təbriz şəhərini viran qoymasına aid etmək olar.

**Üçüncü ehtimal:** Bu eyhamın Bəhailiyin Təbrizdə müsəlmanlar arasında təfriqə yaradacağına aid olduğunu söyləmək olar. Qeyd etmək lazımdır ki, bu hərəkətin banisi Seyid Məhəmməd Əli Bab 9 iyul 1850-ci ildə Təbriz şəhərində edam edilmişdir.

**Dördüncü ehtimal:** Bu hədis rus qoşunları tərəfindən İranın müəyyən ərazilərinin işğal ediləcəyinə və burada qanlı faciələr törədiləcəyinə işarədir.

Məlum olduğu kimi, 1826-1828-ci illərdə Rusiya-İran müharibəsi zamanı rus qoşunu bir sıra şəhər və kəndlərlə yanaşı, Təbriz şəhərini də tutmuşdur (oktyabr, 1827). Türkmənçay müqaviləsinə (1828) əsasən, Təbriz İranın hakimiyyətində qalmışdır.

**Beşinci ehtimal:** Bu hadisəni XX əsrdə sovet qoşunlarının Arazın o tayını işğal etməsinə və Təbriz şəhərində Mir Cəfər Pişəverinin (1892-1942) rəhbərliyi altında Azərbaycan Milli Hökumətinin yaradılmasına aid etmək olar. Həmin proses zamanı çoxsaylı insanların qətlə yetirildiyi və öz doğma yurdundan didərgin düşdüyü hər kəsə bəllidir.

Bura qədər təqdim edilənlər ehtimal sayılır və onların heç biri tutarlı dəlilə əsaslanmır.

**Məqbul fikir:** Apardığımız araşdırmalara əsasən, məlum hədisdə sözügedən hadisə və Azərbaycandan qalxacaq od xəbərdarlığı keçmiş zamanda baş vermişdir. Aşağıdakı hədisi diqqətlə oxuduqda bu nəticəyə gəlmək mümkündür. Şeyx Nömani Azərbaycanla bağlı olan həmin hədisi öz kitabının 14-cü bölməsində belə nəql etmişdir: *“Əbu Bəsir İmam Sadiqdən (ə) nəql edir: “Abbasi sülaləsi Mərvanın minbərinə qalxdıqda və Abbasilərin hakimiyyəti möhkəmləndikdə atam, yəni İmam Baqir (ə) mənə belə dedi: “Azərbaycandan*

*hökmən bir od qalxacaq və heç bir şey onun yerini verə bilməyəcəkdir. Belə olduqda evdə qalın (bu hərəkətə qoşulmayın) və bizim kimi evdə əyləşin (sükut edin). Bizim hərəkət (qiyam) edənimiz (İmam Mehdi) hərəkət etdikdə isə iməkləyən halda olsa belə (mümkün olan hər bir tərzdə), ona tərəf tələsin. And olsun Allaha ki, sanki mən onu (Kəbə evində) Rükni ilə Məqam arasında dayanıb insanlarla yeni Kitab əsasında beyət etdiyini və (azğın) ərəblərə qarşı hiddətli olduğunu görürəm". O dedi: "Çox yaxın olan şərdən (azğın) ərəblərin halına vay olsun!" [1, s.379; 2, s.293-294].*

Hədisin ilk hissəsindən ilham alaraq bu hadisəni Abbasi sülaləsinin hakimiyyəti dövründə Azərbaycanda Babəkin rəhbərliyi ilə baş vermiş Xürrəmilər hərəkətinə aid etmək mümkündür. Məlum olduğu kimi, Babəkin qiyamının əsas mərkəzi Arazın o tayında (cənub hissəsində) və Bəzz qalasında olmuşdur. Mənbələrdə, xüsusilə də ərəb məxəzlərində Araz çayının şimalında yerləşən indiki Azərbaycan Respublikası deyil, Arazın cənub hissəsində yerləşən ərəzi Azərbaycan kimi qeyd edilmişdir. Odur ki, məlum hədisin məhz Babək qiyamına aid edilməsi tarix baxımından ciddi problem yaratmır [12, s.39].

Bu hədis əsasında Əhli-beytin (ə) həmin hadisəni dəstəkləməməsi nəzəri əldə olunur. Hədisdə deyildiyi kimi, Əhli-beyt (ə) ardıcılları bu hadisədə iştirak etməməli və evdə qalıb sükut etməlidirlər.

Bu hədisə əsasən, Əhli-beytin (ə) Babəkə və ümumiyyətlə, Xürrəmilər hərəkətinə qarşı mənfi mövqə sərgilədiyi nəticəsinə gəlmək olar. Çünki müsbət olsaydı, İmam Baqir (ə) və ondan sonrakı İmamlar (ə) həmin hərəkəti dəstəkləyər, hətta inanlı insanları bu hərəkətə qoşulmağa dəvət edərdilər. Lakin hədisdəki *"Belə olduqda evdə qalın və bizim kimi evdə əyləşin!"* göstərişi məsələnin heç də belə olmadığını sübut edir.

Digər ehtimala görə, hədisin - *"Belə olduqda evdə qalın və bizim kimi evdə əyləşin!"* cümləsi Əhli-beytin Xürrəmilər hərəkətinə mənfi münasibət göstərdiyi anlamına gəlməyə də bilər, çünki hədisin mahiyyətində tərəf tutmaq deyil, neytral qalmaq dayanır. Hər halda məlum hədisdə Babək və Xürrəmilər hərəkətini dəstəkləyən hər hansı bir nüans yoxdur.

Babək və onun qiyamı barədə xilafət dövründə ərsəyə gəlmiş tarix əsərlərinə istinadən fikir bildirmək elmi yanaşma sayıla bilməz. Çünki xilafətin nəzarəti altında tərtib edilən tarix kitablarında həqiqətin olduğu kimi deyil, daha çox ona rəhbərlik edənlərin bəyəndiyi tərzdə qələmə alınması labüddür. Məşhur deyimə görə, "qəhrəmanları qətlə yetirənlər tarixi yazırlar..."

Təbii ki, sarayda olan tarix yazarları və alimləri xilafətlə 20 ilə yaxın amansız mübarizə aparmış bir şəxs haqqında xilafətin baxışlarına zidd ola biləcək nəşə yaza bilməzdilər. Tarixdə bunu sübut edən faktlar çoxdur. Bununla bağlı sadəcə tanınmış hədis alimi Şeyx Əhməd ibn Şüeyb Nəsai (v.: h. 303) və tanınmış hədis, təfsir və tarix alimi Şeyx Məhəmməd ibn Cərir Təbərinin (v.: h. 310) vəfatı ilə bağlı tarixi məlumatları mütaliə etmək kifayətdir. Çünki Şeyx Nəsai Əməvilərin xilafət mərkəzi olmuş Dəməşqdə İslam peyğəmbərindən (s) Müaviyə ibn Əbu Süfyanla bağlı mənfi bir hədisi söylədiyi üçün döyüldükdən sonra ağır xəstəliyə tutulmuş və dünyasını dəyişmişdi. Şeyx Təbəri isə müəyyən bir mövzuda xilafət tərəfindən məqbul sayılmayan fikri dəstəkləyən şeir söylədiyi üçün ev dustağına çevrilmiş və Bağdadın qazısı tərəfindən qapısı daşlanmışdı. Əlbəttə, biz burada həmin məxəzlərdə mövcud olan bütün məlumatları inkar etmək iddiasında deyilik. Ancaq həmin əsərlərdə yazılanları tamamilə doğru xəbər kimi dəyərləndirmək və onlara gözübağlı şəkildə istinad etmək olmaz.

Babək tarixdə iz buraxmış sərkərdə və mübariz qəhrəman olsa da, onun şəxsiyyəti və Xürrəmilər hərəkətinin mahiyyəti ilə bağlı tarixçilər arasında fərqli fikirlər var. Belə ki, müxtəlif çıxışlar və məqalələrdə bəzən onun azğın və kafir bir şəxs olaraq İslam dininə qarşı qiyam etməsi, bəzən Əhli-beyt (ə) ardıcılı olub, ancaq xilafətin zülmünə qarşı mübarizə aparması, bəzən onun İsmailiyyə təriqətinə mənsubluğu, bəzən isə Məzdəkilərin davamçısı olduğu, o cümlədən ərəb millətçiliyinə qarşı vuruşduğu, ya da türk millətçisi olduğu kimi fərqli fikirlər irəli sürülməkdədir... [13].

Bəzi müasir araşdırmaçılar Babəkin Abbasilərə qarşı Əhli-beyt (s) adından qiyam etdiyi, onun qırmızı rəngli bayrağının isə İmam Hüseynin (ə) qanlı bayrağı olduğu, Abbasi xəlifəsi Mötəsim və onun zalım qoşununa qarşı mübarizəyə başladığı fikrini irəli sürməyə çalışsalar da, bu barədə tutarlı dəlil göstərə bilməmişlər.

Həmçinin, Babəkin guya Talış sıra dağlarında Kərbəla şəhidlərinə əzadarlıq etmək üçün xüsusi Hüseyniyələr qurduğu, İmam Rza (ə) ilə məktublaşdığı və s. kimi fərziyyələr səsləndirilsə də, heç biri üçün tutarlı dəlil təqdim edilməmişdir [12, s.24-43].

Hər halda Babək və onun qiyamı barədə bitərəf tarixi məxəzlər əsasında yenidən geniş, müstəqil və elmi araşdırmalara ehtiyac duyulur. Təbii ki, bu barədə bacarıqlı və peşəkar tarixçi alimlər fikir bildirməlidirlər.

### Nəticə

Azərbaycanla bağlı bir sıra məxəzlərdə mövcud olan hədis sənəd (onu nəql edən şəxslər və rəvilər) baxımından zəif və qeyri-mötəbərdir. Lakin dini araşdırmalarda qəbul edilmiş prinsipə əsasən, bir hədisin saxta olduğu istisna edilməklə digər hallarda sənədi zəif olmasına rəğmən, onu mənə və məzmun baxımından qəbul etmək və məqbul saymaq olar. Məlum hədis də bu baxımdan məqbul sayılır.

Hədisin mənə və məzmunu barədə müxtəlif ehtimal və versiyalar təqdim edilsə də, onun Azərbaycan Respublikasına deyil, Araz çayından cənubda yerləşən Azərbaycan ərazisinə aid olduğu deyilə bilər. Bu hədisin daha çox Abbasilər dövründə ərəblərlə 20 il mübarizə aparmış Babək hərəkətinə aid olduğunu düşünmək daha doğrudur. Babəkin şəxsiyyəti, kimliyi, hədəf və amalı isə tarixçilər tərəfindən əhatəli və tərəfsiz şəkildə araşdırılmalıdır.

## ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan tarixi (Akademik Z.M.Bünyadov və Y.B.Yusifovun redaktəsilə). Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1994.
2. Məhəmməd Baqir Məclisi. Biharul-əнвар. Beyrut: "Müəssisətul-vəfa", ikinci çap, 1983.
3. İsmayılzadə İlqar. İslamda vətənpərvərlik. Bakı: "Şans Mətbəə LTD", birinci çap, 2016.
4. Şeyx Məhəmməd ibn İbrahim Nömani. Kitabul-ğəybə. Qum: tarixsiz.
5. Nəhcül-bəlağə. Həzrət Əli ibn Əbu-Talibin (ə) çıxışları, məktubları və qısa kəlamları. Toplayan: Seyid Rəzi (rə). Qum: "Müəssisətun-nəşril-İslami", beşinci çap, h.1417.
6. Şeyx ibn Davud Hilli. Ricalu ibn Davud. Tehran: "Enteşarate Daneşgahe Tehran", h.1383.
7. Şeyx Əhməd ibn Əli Nəcəşi. Ricalun-Nəcəşi. Qum: "Müəssisətun-nəşril-İslami", h.1407.
8. Şeyx Gəzairi. Ricalu ibn Gəzairi. Qum: "Müəssisətu İsmailian", h.1364.
9. Əllamə Hilli. Ricalul-Əllamətil-Hilli. Qum: "Daruz-zəxair", h.1411.
10. Şeyx Məhəmməd ibn Ömər Kəşşi. Ricalul-Kəşşi. Məşhəd: "Enteşarate Daneşgahe Məşhəd", h.1348.
11. İsmayılzadə İlqar. Yurdumun tarixi. Cəlilabad: Cəlilabad mətbəəsi, birinci çap, 2020.
12. Süleyman Kamil. Yəvmul-xələs. Beyrut: "Darul-kitabil-Lubnani", yeddinci çap, 1991.
13. Gəncəlp Güntay. Babək Xürrəmdin kimdir? / <https://kafkassam.com/babək-xürrəmdin-kimdir.html>, 28 Mart 2017.



Ильгар Исмаилзаде  
**ПО СЛЕДАМ ХАДИСА ОБ АЗЕРБАЙДЖАНЕ**  
РЕЗЮМЕ

Ряд источников хадисов содержат специальный хадис об Азербайджане, в котором говорится, что пожар (страшное событие) неизбежно поднимется из Азербайджана.

В этом хадисе верующим дается особое указание оставаться дома и не принимать участия в мероприятии. Известный хадис применялся к разным событиям и отдельным людям в разное время, и по поводу него высказывались странные идеи без тщательного изучения цепочки документов (рассказчиков) и их смысла.

В этом исследовании этот хадис, изложенный в двух документах, был принят во внимание, изучен с точки зрения документа и значения, и были получены определенные результаты. В ходе исследования выяснилось, что хадис слаб и ненадежен в обеих сериях документов (рассказчиков), но с точки зрения смысла определенные объяснения и выводы были представлены и подтверждены.

Ilgar Ismayilzade  
**IN THE FOOTSTEPS OF A HADITH ABOUT AZERBAIJAN**  
SUMMARY

A number of hadith sources contain a special hadith about Azerbaijan, which states that a fire (terrible event) will inevitably rise from Azerbaijan.

In this hadith, believers are given special instructions to stay at home and not to take part in the event. The known hadith has been applied to different events and individuals at different times, and strange ideas have been voiced about it without carefully examining the chain of documents (narrators) and the meaning it contains.

In this study, this hadith, which was narrated through two documents, was taken into account, examined in terms of document and meaning, and certain results were obtained.

During the research, it became clear that the hadith is weak and unreliable in both series of documents (narrators), but in terms of meaning, certain explanations and conclusions have been presented and confirmed.

# PARFIYA VƏ AZƏRBAYCANIN ERKƏN DÖVLƏTLƏRİNİN İQTİSADI ƏLAQƏLƏRİNİN TARIXI

**Qənirə PİRQULİYEVA,**  
BDU, dosent, t.ü.f.d.,  
p\_qanira@hotmail.com

**AÇAR SÖZLƏR:** *parn-sak tayfalarının dövləti, Parfiya mənbələrdə, Avropa elmində Parfiya problemi, Parfiya və Azərbaycanın etnik əraziləri.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *государство племен парн-сак, Парфия в источниках, Парфянская проблема в Европейской науке, Парфия и этнические территории Азербайджана.*

**KEY WORDS:** *state of parn-sak tribes, Parthian sources, Parthian problem in European science, Parthia and ethnic territories of Azerbaijan.*

Azərbaycanın – Qafqaz Albaniyasının və Atropatenanın antik dövr tarixinə nəzər saldıqda öz həllini tapmayan bir çox problemin Parfiya-Arşakilər dövrünə təsadüf etdiyi görünür. Tariximizin təxminən 500 ilini tam öyrənmədən ilkin dövlətlərimizin mühüm tarixi məsələlərini, o cümlədən iqtisadi münasibətlərini araşdırma bilmirik. Bu o deməkdir ki, Parfiya tarixini olduğu kimi araşdırma bilməsək, öz tariximizin təxminən yarım minilliyini öyrənə bilmərik.

Arşak-Ərsak-Parfiya dövlətinin tədqiqatına ciddi maraq XVIII əsrin sonlarında Avropada yaransa da, hələ antik dövrdən ayrı-ayrı mütəfəkkirlərin əsərlərində araşdırmaya cəlb etdiyimiz mövzu barədə müəyyən məlumatlar vardır. Bu məlumatların bir qismi vətənimizin miladdan öncəki tarixinin bu kontekstdən öyrənilməsinə müəyyən mənada köməklik göstərir. Belə ki, xalqımızın etnogenezində yaxından iştirak edən bir çox etnos, etnik qrup haqqında məlumatlar əsasən etnoqrafiya elminin araşdırmalarında yer alır. Azərbaycan arxeologiya elminin, əsasən, keçən əsrdə həyata keçirdiyi araşdırmaların nəticələrinə görə, etnos məsələsi hələ çox az araşdırılmışdır. Bu səbəbdən antik dövrün alimlərinin əsərlərində olan məlumatların, qismən də olsa, öyrənilməsi günümüzdə aktual problemlərdən birinin araşdırılmasında müəyyən dərəcədə əhəmiyyətli ola bilər.

Miladdan öncə I minilliyin əvvəllərində Roma, Parfiya, Kuşan dövləti və Çinin Xan sülaləsi bütün sivil Oykumeni (Avropa və Asiya-P.Q.) – Atlantik okeanından Sakit okeana qədər olan böyük ərazini öz aralarında bölüşdürdülər. Amma bu bölgü “kvartetin” hər bir üzvünə qanla, müharibələr, çaxnaşmalarla dolu uzun yoldan sonra nəsib oldu. Belə ki, beş yüz ildən bir qədər artıq Roma İtaliya tayfaları Epir, Karfagen, Makedoniya ilə müharibələr aparmış, nəticədə e.ə. III-II yüzilliklərdə Aralıq dənizi sahillərində qüdrətli dövlət kimi güclənmiş və genişlənmişdi. Təxminən bir o qədər vaxt bir-biri ilə döyüşən Çinin kiçik hökmdarları e.ə. III əsrin sonunda Xan sülaləsinin başçılığı altında birləşmiş, Çin dövlətini yaratmışdı. Böyük Kuşan dövləti belə əcdadlarının yaratdıqları Yunan-Baktriyanı dağıtdıqdan təxminən 200 il sonra meydana gəlmişdi. Parfiya kiçik Parfiya adlı ərazidə Arşakin buraya hücumundan 120 il sonra Fərat və Amudərya çayları arasında böyük imperiyaya çevrilmişdi. Bu imperiyanın ömrü bəzi ehtimallara görə 300 ildən artıq davam etmişdir [1, s.7].

Arşak-Ərsak-Parfiya dövlətinin yeni tarixdə alimlər tərəfindən araşdırmalara cəlb edilməsinin səbəblərindən biri dünyanın zəngin və aparıcı muzey fondlarında qorunub saxlanılan, nəfis zərgərlik nümunələri kimi qəbul edilən sikkə nümunələrinin dəqiqləşdirilməsi olmuşdu. Hər il saysız-hesabsız

kəmiyyətdə “köhnə qitənin” əksər yerlərindən aşkar edilən bu sikkələr və dəfinələri alimləri “sirlərlə” dolu olan dövlətlə daha ciddi məşğul olmağa vadar etmişdir. Bəzi arxeologiya məktəbləri tərəfindən antik dövrün yazılı mənbələrində adları və təsvirləri olan bir sıra Parfiya şəhərlərinin, məbəd yerlərinin axtarılması və lokallaşdırılması cəhdlərini də qeyd etmək lazımdır. Belə ki, günümüzdə də bu dövlətin ilkin yerləşdiyi ərazinin, erkən paytaxtının, həmçinin mühüm siyasi, dini və ticarət mərkəzlərinin yerlərinin təyini kimi əhəmiyyətli məsələlər mübahisə və müzakirə obyektidir. Əsas axtarışlara XIX əsrin ortalarında İran, Mərkəzi Asiya ərazilərində başlanılsa da, bu məsələ ilə bağlı bir çox problemlər hələ də həllini tapmamışdır. Nədənsə Parfiyanın izlərinin Qafqazda axtarılması, ümumiyyətlə, ayrıca bir problem kimi indiyə qədər akademik çevrələrdə öz yerini tutmamışdır. Halbuki aşağıda istinad etdiyimiz bir çox narrativ mənbədə göstərilən coğrafi məkanlar, toponimlər, oronimlər əsasən Qafqaz (hazırkı Azərbaycan əraziləri) və onun çevrəsi ilə əlaqədardır. Bundan başqa, numizmatika, epiqrafika kimi elm sahələrinin araşdırmaları təxminən üç yüz ildən bir qədər artıq, beş yüz ilə yaxın bizim bu dövlətin birbaşa təsir dairəsində olduğumuzu müəyyən qədər sübut edən xeyli sayda artefakt üzə çıxarmışdır.

Bu dövlət haqqında olan digər mənbələr Avrasiyanın bir çox yerlərində aşkarlanan və bir qisminin araşdırıldığı bəzi epiqrafik yazılardır. Cürbəcür əlifbalarda və dillərdə olan, bəzi bərk materiallar – qayalıqlar, memarlıq abidələri üzərində, ostrakonlarda rast gəlinən bu yazılar mütəxəssislər tərəfindən öyrənilməkdədir. Günümüzdə Parfiya dövlətinin özünün əlifbasının və dilinin olması bir çox linqvistlər tərəfindən təsdiqlənməkdədir.

Beləliklə, öncə yuxarıda qeyd etdiyimiz epiqrafik abidələrdəki məlumatları təqdim edirik.

1. Mixi yazı mənbələri – alimlər tərəfindən təsdiq edilmiş ən qədim mixi yazı nümunəsi Əhəməni hökmdarı Haşayar-Kserksə aid olan “Antidev yazıları” adlı məşhur epiqrafik kitabələrdir. Bu yazıda elmdə daha çox dax tayfalarının bir qolu kimi qəbul edilən parn tayfaları barədə maraqlı məlumatlar elam, akkad, qədim fars əlifbalarındadır [2; 3].

2. Akkad yazılarında Parfiyanın erkən tarixi barədə olan məlumatlar əsasən astronomiyaya aid gündəliklər və tarixi xronikalardır. E.ə. VII-I əsrlərdə Babilə mütəmadi olaraq astronomiya üzrə gündəliklərin tutulması barədə elmdə kifayət qədər məlumatlar vardır [4, s.2-10; 5, s.18; 6, s.9].

3. Üzərində Selevki hökmdarları barədə məlumatlar olan epiqrafik yazı nümunəsi “Antiox silindri” adlı gil məmulat (e.ə. 268-ci il) üzərində I Selevkin oğlunun işğal etdikləri ərazidəki hökmdarların onu, daha konkret desək, Babil və parfiyalılar tərəfindən necə qəbul edilmələri barədə olan maraqlı fikirlərdir.

4. Arami əlifbasında olan epiqrafik mənbələrdən ən maraqlısı – dövə çənəsində aşkarlanan yazılar Xarəzmdə yerləşən Burlı qala adlı abidədə tapılmışdı [7, s.44]. Bu əlifbada olan yazıların əksər hissəsi Türkmənistanda aşkar edilən Köhnə Nisa adlı abidədə yerləşən Mihrdatkir adlı məbəddə 1951-1952-ci illərdə arxeoloji qazıntılar zamanı aşkar edilmişdi. Ostrakonlar üzərində aşkarlanan bu yazılar 2790 ədəd qrafit kimi araşdırılmaqdadır. Parfiya dilində olan bu yazılar e.ə. II-I əsrlərə aid edilir. Məzmun baxımından yazılar təsərrüfat yönümlü qeydiyyatdan ibarət olsa da, Parfiyanın erkən siyasi tarixi barədə çox qiymətli məlumatlar vardır. Ən qiymətli məlumatlar sırasında Arşakilərin geneologiyasını qeyd etmək lazımdır [8, s.68-72; 9, s.139-181].

Narrativ yazılı mənbələrdən aşağıdakıları qeyd etmək olar:

1. Araşakilər dövlətinin ilk yaradıcı qüvvələrindən olan day-daxlar barəsində elmə məlum olan erkən məlumatlar Herodotun “Tarix” əsərindədir. Burada, həmçinin Partava toponimi barədə müəyyən məlumatlar vardır. Nəzərə alınsa ki, bu məlumatlar da eynilə e.ə. V əsrə aiddir, onda parn tayfalarının erkən Partava adında dövləti barədə Herodotun məlumatları şübhələri yox edir.

2. Parfiya dövləti haqqında məlumatlar Polibinin (e.ə. 210-128-ci illər) əsərində vardır. Belə ki, e.ə. 143-cü ildə Parfiya hökmdarı I Mitridatın Babilə hücumu zamanı “Ümümdünya tarixi” adlı əsərini qələmə alan Polibi daha çox Romanın protektoratlıqlarına yer ayırmışdı. Bununla belə o, Selevki

hökmdarı III Antioxun II Arşaka qarşı hücumları barədə yazarkən həm də bu dövlətin tarixi ilə bağlı məlumatları qismən qələmə almışdı.

3. “Makkaveylərin kitabları” adlı əsərdə - selevki və iudey mənbələrinə əsasən, e.ə. II əsrin ortaları-I əsrin əvvəllərində selevkilərin ortodoks dini münasibətləri barədə mənbə xarakterli yazılarda qısa olaraq bu dövlət barədə də fikirlər vardır [3, s.22-36; 4, s.125-126].

4. Strabon (e.ə. 63-e. 25-ci illər) “Coğrafiya” əsərinin XI kitabında Parfiyanın böyük bir imperiyaya çevrilməsinin əsas səbəbini onu yaradanların köçəri həyat tərzini, adət-ənənələrinin daha çox skiflərlə eyniyyət təşkil etməsi, həmçinin idarəçiliyi və hərbi uğurları ilə bağlı olmasını qeyd edərək, əslində, elmdə bu dövlətin yaradıcıları barədə çox dəyərli məlumatlar yazmışdı [1, s.8].

5. Korneliy Tatsit (55-120-ci illər) Parfiyanı “arcanum imperi”- latın dilindən tərcümədə “gizli, sirli imperiya” adlandırmışdı. Müəllif dövlət haqqında məlumatı Arşakın üsyanlarının IV Antioxun iudeylər arasında yunan adətlərini yaymaqla məşğul olduğu zamanla eyniləşdirmiş, yəni əslində dəqiq xronologiyayı yazmışdı [2, s.45].

6. Diodor Siciliyalı (e.ə. I əsr) “Tarix” kitabında Parfiyanın və Girkaniyanın tarixi coğrafiyası haqqında məlumatları Makedoniyalı İsgəndərin hakimiyyəti dövrünü əhatə edir [2, s.120].

7. Parfiyanın erkən tarixi barədə romalı Pompey Troqun (e.ə. 27-e. 37) əsərlərindəki məlumatların xüsusi əhəmiyyəti vardır [2, s.92].

8. Parfiyanın e.ə. III-II əsr tarixinə dair əsas mənbə alimlər tərəfindən Artemiyalı Apollodorun “Filiplərin tarixi” kitabıdır [10, s.90-93]. Bu əsər yalnız Mark Yulian Yustinin əsərində qısaldılmış şəkildə gəlib çatmışdır.

9. Eramızın əvvəllərində yaşayıb fəaliyyət göstərmiş İsidor Xaraklı (təxminən e.ə. I əsrin sonları-bizim eranın I əsrinin əvvəlləri) “Parfiyanın yaşayış yerləri” adlı əsərində oradan keçən “şah yolu”nun Fərat çayından Hindistana qədər olan hissəsinin parfiyalılara aid olduğunu yazırdı. Bununla bərabər, Hirkaniya, Asatuena, Parfiya sərhədlərini izah edərək ayrılıqda I Arşakın Asaak şəhərində tacqoyma mərasimini də təsvir etmişdi.

10. Tit Livi (e.ə. 59-e.17) «История от основания города» adlı əsərində selevki hökmdarı III Antioxun qoşunlarının tərkibində daxların, parnların olması və Roma ilə döyüşlərdə iştirak etmələri barədə yazır [1, s.10].

Beləliklə, erkən Arşakilərin vətəni e.ə. V-III əsrlərdə dax-parn tayfalarının yayıldığı müasir Türkmənistanın cənub-qərb və İranın şimal-şərq, Qafqazın cənubu, cənub-şərqindəki bölgələr olmuşdu. Dax, day, parn-part tayfalarının dünya tarixində görünməsi e.ə. V əsrin əvvəllərinə təsadüf edir, yayıldıqları ərazinin isə Cənubi Uraldan Orta Asiyayı keçməklə Xorasanın şimalına qədərki torpaqlar olduğu ehtimal edilir [2, s.8].

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, daxlar haqqında ilk epigrafiya mənbələri müasir İran ərazisində aşkar edilən Əhəməni hökmdarı Kserksin (Haşayar) adından olan üç dildə – elam, akkad və qədim fars dillərində yazılmışdı. Akkaddilli yazılardan astronomiya üzrə gündəliklər və tarixi xronikalardır. Bu yazıların tərcüməçiləri kimi Saş, Boiy və digərlərini qeyd etmək olar [11, s.56; 12, s.20; 4].

İ.Droyzenin XIX əsrin 30-40-cı illərində çap olunan “Ellinizm tarixi” adlı əsərində Parfiya dövlətinin yaranması barədə araşdırmalarda Selevkilərdən dövlətin ayrılması prosesi daha çox araşdırılmışdı. Digər şərqşünas-orientalist alim Q.Roulinson “Altıncı möhtəşəm Şərq monarxiyası” əsərində xüsusi olaraq, bu dövlətin tarixini İran Xorasanı coğrafiyası sərhədlərində araşdırmışdı. A.Quştmit adlı digər avropalı alimin əsərinin Parfiya tarixinin dəqiqləşdirilməsində əsas əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, o, Pompey Troqun əsərindəki hökmdarların erkən dövr geneologiyasını dəqiqləşdirmişdi. Təxminən yarım əsrdən sonra N.Dibvoyz tərəfindən Parfiyanın siyasi tarixi barədə mükəmməl elmi araşdırma aparılmış və əsər çap olunmuşdu. Müəllifin əsərinin əsas üstünlükləri onun şəxsən Dəclə çayı yaxınlığında olan Selevkiyyə şəhərinin qazıntılarında şəxsən iştirak etməsi olmuşdu. Həmçinin XX əsrdə F.Althaymın “Yunan dövründə Asiyanın ümumi tarixi” kitabında və

İ.Velskinin bu yüzilliyin 30-40-cı illərində yazdığı bəzi əsərlərdə Parfiya tarixi araşdırılmışdı. Ötən əsrin 60-cı illərində A.Q.Bokşaninin araşdırmalarında bu dövlətin yaranması və inkişafı barədə məlumatlar var. Selevki-Parfiya münasibətləri E.Vill 1966-cı ildə “Ellin dünyasının siyasi tarixi” adlı əsərində araşdırmışdı. 1983-cü ildə çap olunmuş “Kembricin İran tarixi” adlı çoxcildliyin növbəti cildində müəlliflərdən E.Bivardu və İtaliyalı D.Mustinin “Suriya və Şərq” adlı əsəri çap olunmuşdu. Y.Zeymalın “Tacik xalqının tarixi”, E.Şaunelin “Parfiyalılar və İpək yolu” kitabında Parfiya dövlətinin yaranma tarixi Arşakin Parfienaya hücumlarından başlayaraq araşdırılmışdı. İran araşdırmaçısı K.Farrux “Qədim İranın hərbi tarixi və işi” barədə qələmə aldığı monoqrafiyada Parfiya dövlətinə qismən yer ayırmışdır [2, s.7-22; 13, s.10-35; 14, s.28-31].

Numizmatik mənbələr bir çox əcnəbi alimlə yanaşı, azərbaycanlı numizmatik alim professor M.Ə.Seyfəddini və bu məqalənin müəllifi tərəfindən qismən araşdırılmışdır [1, s.7-10; 2; 15, s.107-114; 16, s.20; 7; 14, s.44-57].

Parfiyaya aid olan bəzi yaşayış yerləri və qəbir abidələrinə Cənubi Uralda, Ustyurdda, Amudərya çayının Sarıqamış vadisi yaxınlığında, Uzboyda, Zərəfşən çayı hövzəsində, Kopet dağında Köhnə Nisa aparılmış qazıntılarda müəyyən qədər aşkar edilmişdir [7, s.56; 17, s.78-79; 18, s.8; 18; 13, s.123-145].

Tarixşünaslıqda Parfiya dövlətinin ilkin məkanı Q.Roulinson tərəfindən Xorasanda lokallaşdırılmışdı. E.Xerçveldə görə, Əhəməni satraplığının tərkibində olan Partava Xəzər dənizinin qapılarından başlayaraq, ilk paytaxtı Tus şəhəri olmuşdur (tarixən müasir Məşhəd şəhərinin şimalında yerləşib). M.Şahbazi hesab edirdi ki, I Daranın vaxtında Partava Nişapurda-Məşhəddə yerləşirdi. Parfiya dövlətinin şimal-şərq sərhədləri barədə ilk məlumatlar Strabona aiddir. O yazırdı: “Nesayya məmləkətindən və onun yaxınlığında yerləşən Parfienadan Ox çayı axır. Bu çayın sahillərində köçəri pərn-apan tayfaları yaşayır”. Ox çayını Tedjen, yaxud Uzboy-Oks çayı ilə lokallaşdırırlar. Parfiyanın şimal-şərq sərhədlərinin e.ə. IV-II əsrlərdə Elbrus dağının şərq ətəklərindən Aladağ, Şahcahan və Binaluddan keçməsi barədə tutarlı məlumatlar mövcuddur [2; 15; 1].

Beləliklə, elmi ədəbiyyata əsasən, “Partava” Parfienanın qədim adıdır. Partava Əhəmənilərə qədər Kopet dağının yaxınlığında, yaxud dağın hər iki ətəklərində yerləşirdi [1, s.7-18; 6, s.24-25]. Ən son araşdırmalar bu lokallaşdırmaya şübhə ilə yanaşıldığını göstərir. Belə ki, rus alimi Balaxvantsev Əhəmənilər zamanında Partav satraplığının harada yerləşməsinə belə izah edir: “I Daranın hakimiyyəti zamanı Behistun yazısına görə, Nəqşi Rüstəm, Suzda bu hökmdara aid olan epigrafik məlumatlara və Strabona görə, Partava-Parfiena Hirkaniya ilə birgə bir ərazi inzibati vahidliyinə daxil edilmişdi. Eyni ərazi inzibati bölgüsü III Daranın zamanında dəyişilmədən qüvvədə qalmışdı. Makedoniyalı İsgəndərin zamanında və ondan sonra bu bölgü dəyişdirilməmişdi. Yazılı mənbələrdə bu satraplıq hər iki adda “Partav-Parfiena”, yaxud “Hirkaniya” kimi qeyd olunur. Müəllif “Partav-Parfiya” toponimi barədə yazır ki, “Partava” toponimi ilk dəfə Əhəmənilərə aid olan epigrafik yazılarda öz əksini taparaq, müasir İranın şimal-şərqinə aid edilir. Partava ardıcıl olaraq Əhəmənilər imperiyasına, Makedoniyalı İsgəndər İmperiyasına, Selevkilər dövlətinin tərkibinə daxil olaraq sonda pərn tayfalarının işğalı nəticəsində Ərsaklar imperiyasının əsas hissəsi olmuşdur. Dil olaraq massaget dili əsas ünsiyyət vasitəsi olmuş pərn tayfaları Xəzər dənizinin şərqində Araz-Uzboy çayının arxa hissələrində yayılmışlar” [1, s.17].

Parfiyanın – Partavanın qərb sərhədləri Xəzər darvazalarının (müasir Dərbənd-P.Q.) şərq sahillərini də əhatə edirdi. Şərqdən Parfienanın sərhədləri Sus, yaxud Tusla əlaqələndirilirdi, daha dəqiqi, Binalud dağları tərəfi əhatə edirdi. Cənub sərhədləri Dəşti Kəbir çöllərini, Quqerd, Celar-kuh, Kuxe Sorx yüksəkliklərinə qədər çatırdı.

Parfiyalılar üçün kimlik məsələsi də eynilə narrativ məlumatlarda müəyyən qədər öz əksini tapmışdı. Belə ki, Arrian parfiyalıları skif xalqı adlandırır [1, s.12]. Bu faktı əsasən numizmatik materialların ikonografik analizləri tam olaraq təsdiq edir. D.S.Rayevskiyə istinad edən Balaxvantsev deyir ki, Parfiya sikkələrinin reversində Arşak-Ərsak əlində kamanla təsvir edilmişdi [1, s.84]. Bu cür

motivlərin nə Şərq, nə də Ellin dünyasının numizmatik materiallarında analogiyası vardır. Bu cür obrazlar yalnız skif dünyasına aiddir. Belə ki, ox və kaman skiflərdə hakimiyyət rəmzi hesab olunur. Elmdə massagetlər sak-tiqraxauda tayfaları ilə eyniləşdirilərək, əslində, Herodotun bu tayfalar haqqında olan məlumatları Əhəmənilərə aid olan kitabələrdə təsdiqlənir.

Sikkələr üzərində olan Arşak obrazı bütün detalları ilə Əhəmənilərdən legitim hakimiyyəti əldə etməsini deyil, əksinə, özlərinin müstəqil, ayrı, köçəri mənşəyini mədəni dəyərlərini tam açıqlıqla göstərirdi. Parfiya yazıları və əlifbası Əhəmənilər zamanında deyil, erkən ellin dövründə (e.ə. IV əsrin sonları-III əsrin I yarısında) aramey əlifbası əsasında yaradılmışdı [1, s.85; 19, s.15-21].

Numizmatik materialların araşdırmaları tam olaraq sübut edir ki, “Parfiyanı yaradanların Şərq və Ellin ənənələrinin davamçıları olan parn tayfalarının qərarlı və uğurlu siyasəti olmuşdu” [16, s.67]. Belə ki, I Arşakdan sonuncu Parfiya hökmdarının sikkələrinə qədər hər birində sikkələrin reversində olan yazılar yunan dilində və əlifbasında, aversində olan yazılar ilə parfiya əlifbasında – yəni qədim türk əlifbalarının bir növündə zərb edilmişdi.

Beləliklə, nəticədə dünya tarix elminin tarixşünaslığının bəzi qisminə əsaslanaraq, Arşak-Ərsak-Parfiya dövlətinin sərhədlərinin həm də Qafqaz dağlarının ətəklərindən keçməsi, ilk dövlət qurumunun Partava olaraq, məhz müasir Azərbaycanın hələ Əhəmənilər dövründən dünyaya məlum olan və cənub şərqində olan Hirkaniya, indiki Ermənistanın Aparan, Quqerk adlı yerlərinin adlarına uyğun olaraq, bir hissəsini (bəlkə də bütövlükdə-P.Q.) indiki İranın şimal-şərqini də əhatə edərək yerləşdiyini ehtimal etmək olar. Görünür elə bu səbəbdəndir ki, Sasanilər hakimiyyəti Parfiyadan aldıqdan sonra onun ən qədim dövlət adını qoruyub saxlayan Partava-Bərdə şəhərinə sikkə zərbinə icazə vermişlər. Partava-Parfiya adlı dövlətin imperiyaya çevrilməsində önəmli yerə malik olan tayfalardan birincisi daxlardan öncə parn-part tayfaları olmuşdu. Bu tayfaların erkən yaşayış məskənlərindən Azərbaycanın tarixi etnik ərazilərində hələ də toponimlərdə adları qorunmuşdu. Etnik mənşə etibarilə onların skif-sak-massaget tayfaları, əsasən, prototürk olduqları bu gün elm aləmində artıq o qədər də şübhə doğurmur. Erkən antik dövrdə bu dövlət artıq öz dilinə və əlifbasına malik olmuşdu. Həmin dövrün bir çox xalqları kimi parn-part tayfalarının yaratdığı Partava dövlətində də yazılar aramey əlifbası əsasında formalaşmışdı. Bu əlifba sonralar digər xalqların, o cümlədən Xarəzmin, Soqdu, Kuşanların, Baktriyanın və digərlərinin əlifbasının formalaşmasına təsir göstərmişdi. Sasanilər bu əlifbanı öz dillərinə və dilin qrammatikasına uyğunlaşdırmaq üçün cüzi dəyişiklik etmiş və onu fars əlifbası adlandırmışlar. Bu əlifbanın izləri Orxon-Yenisey əlifbasında da davam etmişdi. Hələ Qobustan qayalıqlarında Mezolitdə əks olunan ox və kaman bu tayfaların hakimiyyət rəmzi olmuşdu. Hökmdar-döyüşçü-akınçı obrazı dünya tarixində ilk dəfə məhz bu qayalıqlar üzərində yer tapmışdı. Hakimiyyət rəmzi kimi ox və kaman obrazı Parfiya sikkələrində öz yerini sona qədər tutmuşdu. Bu obraz sonralar digər türk dövlətlərinin numizmatik materiallarında davam etmişdi. Bu cür hakimiyyət simvolundan digər etnoslar istifadə etməmişlər. Deməli, Partava-Parfiya adlı dövlətin erkən yaranma məskənləri sırasında Azərbaycanın tarixi torpaqları və yerli türk etnosları əsas yerlərdən birini tutmuşdu.

Parfiyanın Qafqaz Albaniyası və Atropatena ilə iqtisadi əlaqələrinin öyrənilməsinin əsas maddi sübutları numizmatik materiallardır. Belə ki, bu araşdırmalara görə, Parfiyanın ərazi inzibati bölgü sistemi, demək olar ki, Əhəmənilərdən başlayaraq, dəyişilmədən həm də Parfiyanın hakim qüvvələri tərəfindən qorunub saxlanılmışdı. Bu satraplıqlardan biri də Qafqaz Albaniyasının da daxil olduğu Midiya (Atropatena və Albaniya) ərazisi idi. Hələ II Mitridatın hakimiyyəti zamanı (e.ə.128-88-ci illər) Parfiya ərazisi şərqdən Pəncab, şimalda Ceyhun (Amudərya) Şimali-qərbdə Xəzər dənizindən keçərək Qafqaz dağları, qərbdə Fərat çayına, cənubda Omman dənizindən Kəngər-Fars boğazına qədər uzanırdı. Ticarət münasibətləri orta çəkisi təxminən 4.30 qram ağırlığında olan, yüksək əyarlı gümüş draxmalara əsaslanaraq həyata keçirilirdi. Daxili ticarətdə mis və tuncdan olan sikkələrdən istifadə olunurdu. Qafqaz, yaxud Azərbaycan Albaniyası ərazisində keçən əsrin 50-ci illərindən etibarən xeyli sayda Parfiya dövlətinin ayrı-ayrı hökmdarlarının adından zərb edilmiş nəfis və gümüş sikkələr və bu

cür sikkələrdən ibarət olan dəfinələr aşkar edilmişdi. Ümumilikdə Azərbaycan numizmatika elmində rəsmi qeydiyyatdan keçən yeddi ədəd zəngin sikkə dəfinələri və yüzlərlə tək-tək tapılan sikkələr numizmatlar tərəfindən araşdırılaraq, elmi ictimaiyyətə məqalələr, yaxud da monoqrafiyaların ayrı-ayrı bölmələrində öz yerini tapmışdı. Bu numizmatik artefaktları aşağıdakı şəkildə ümumiləşdirərək, təsnifatını aparmaq mümkündür:

1. Statistik analizlərə görə, Cənubi Qafqazda müasir Gürcüstanın dağlıq və Qara dəniz sahilləri istisna olmaqla, Parfiya dövlətinin sikkələri daha çox etnik Azərbaycan ərazisindən, həmçinin indiki Ermənistan, İranın cənubunda tapılmışdır. Təkcə Xınıslı dəfinəsində 162 ədəd, Şirvan (keçmiş Əli-Bayramlı) dəfinəsindən 110 ədəd Parfiyaya aid olan nəfis sikkələr araşdırılmışdı. Qəbələ və Bərdə dəfinəsinin tərkibindəki bu cür sikkələr e.ə. II əsrin sonlarından yerli “oxşatma”, yaxud da “varvar” tipli sikkələrin ümumiyyətlə zərb işinin dayandırılması və bununla yanaşı, qısa müddətdə dövriyyəyə daxil olan selevkilərin klassik yunan draxma və tetradraxmaları Parfiya dövlətinin iqtisadi siyasəti nəticəsində dövriyyədən sıxışdırılıb çıxarılmış və bütövlükdə bazarlarda və bütün iqtisadi münasibətlərdə Parfiyanın sikkələrindən həm daxili, həm də xarici ticarət əlaqələrində də istifadə edilmişdi. Bundan başqa, xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, e.ə. II əsrin sonu və bütövlükdə I əsrdə Parfiyanın fasiləsiz, işlək və mərkəzi zərbcəxanası Ekbatanda (müasir Həmədanda), Atropatenanın qədim paytaxt şəhərlərində yerləşərək, bütün dövləti pullarla təmin etmişdi. Maraqlıdır ki, bu tarixlərdə Ekbatan zərbcəxanasının monoqramı A hərfi ilə, yəni dövlətin adı olan Atropaten kimi zərb edilmişdi. Bu prosesin səbəbləri sırasında Parfiya hökmdarı I Mitridatın hakimiyyəti zamanı qədim Midiyanın ərazisinin bütövlükdə, o cümlədən gümüş yataqlarının ələ keçirilməsi olmuşdu. Bu tip zərb işi II Mitridatın hakimiyyəti (e.ə.281-266) zamanı böyük uğurla davam etmişdi. Onun adından Ekbatanda zərb edilən sikkələr Naxçıvanda Xaraba Gilanda, Cəlilabadda, Bərdədə - Şatırlıda, İsmayılıda – Nyüdidə, Şamaxıda – Çuxuryurdda, Fizulidə – Horadizdə və digər yerlərdə xeyli sayda aşkar edilmişdi.

2. Maraqlıdır ki, hələ keçən əsrin ikinci yarısında aşkarlanan məşhur Xınıslı dəfinəsində digər pul vahidləri ilə yanaşı, II Mitridatın draxmalarının “oxşatmaları”na da rast gəlinmişdir. Bundan başqa, ərazimizdə hər iki Mitridatın gümüş draxmalarının klassik saxta növləri də tapılmışdı. Bu cür faktlar yerli əhalinin adı çəkilən dövlətlərdə Parfiya sikkələrinə olan böyük marağı, alqı-satqıda böyük inamı, əhalinin alıcılıq qabiliyyətinin yüksəlişi ilə əlaqədar olaraq, həm də Parfiyanın intibah dönməsində yerlərdə, o cümlədən bizim qədim dövlətlərimizdə göstərilən illərdə sikkə çatışmazlığının yaranması ola bilər. Demək hər iki dövlət Parfiyanın tam olaraq təsiri və ya nüfuz dairəsində olmalarına baxmayaraq, müəyyən statusa, o cümlədən bütün imperiyanı sikkələrlə təmin edəcək qədər yüksək iqtisadi hüquqa malik olmuşlar ki, bu zaman da bəzi hallarda, hətta yerli hökmdarlara öz adlarından daxili bazar üçün pul işini həyata keçirməyə icazə verilmişdi. Andraqorun, Artavazın portretləri olan gümüş draxmaları bu qəbildən misal kimi göstərmək mümkündür. Deməli, zaman-zaman həm Atropatena, həm də Albaniyanın Parfiyanın mərkəzi hakimiyyətindən yalnız nominal asılılığı olmuşdu.

3. Sasanilərin işğalına qədər hər iki dövlət idarəçiliyi yerli sülalələr tərəfindən idarə edilmişdi. Bununla belə, imperiya daxilində ticarət münasibətləri, əsasən, Parfiyanın mərkəzi zərbcəxana məhsulları ilə təmin edilirdi. Burada Ekbatanda zərb edilib, bütün Parfiya ərazisində tədavüldə olmuş gümüş draxmaları xüsusi vurğulamaq lazımdır. Azərbaycan, yaxud da Qafqaz Albaniyası adlı dövlətimizdə isə yalnız ehtiyac yarandıqda “oxşatma” sikkələrin zərb işi həyata keçirilirdi.

## ƏDƏBİYYAT

1. Балахванцев А.С. Политическая история ранней Парфии. М., 2017, 192 стр.
2. Балахванцев А. С. К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения «Парфики» Аполлодора Артемидского // Политика, идеология, историописание в римско-эллинистическом мире / О. Л. Габелко (ред.). Казань: 2009
3. Брагинская Н. В., Шмаина-Великанова А. И. Введение II. Две разные книги об одних и тех же событиях // Четыре Книги Маккавеев. М.2014
4. Лившиц В. А. Парфянская ономастика. СПб.2010
5. Sachs C. Héraos // De l'Indus à l'Oxus. Archéologie de l'Asie Centrale / O. Vopéarachchi, C. Landes, C. Sachs (eds.). Lattes.Berlin: 2003
6. Bivar A.D.H. The Political History of Iran under the Arsacids // СНІr. Vol. III (1).1983
7. Манылов Ю. П., Хожаниязов Г. Городища Аязкала 1 и Бурлыккала (К изучению фортификации древнего Хорезма) // Археологические исследования в Каракалпакии / И. К. Косымбетов, В. Н. Ягодин (ред.). Ташкент.,1981
8. Assar G. F. 2004: Genealogy and Coinage of the Early Parthian Rulers I // Parthica. T. 6.L.,2004
9. Diakonoff I. M., Livshits V. A. Parthian Economic Documents from Nisa (Corpus Inscriptio-num Iranicarum. Part II: Inscriptions of the Seleucid and Parthian periods and of Eastern Iran and Central Asia, Vol. II: Parthian). London, 2001
10. Seyfəddini M.A, Əliyeva R.Z. Parfiya dövləti. Bakı: 2004
11. Gaslain J. Éléments de réfl exion sur la con\_quête et l'occupation Arsacides de la Mésopotamie (Ile siècle av. n.è) // Parthica. T. 12. Gatier P.-L., Lombard P., 2010
12. Boiy T. 2004: Late Achaemenid and Hellenistic Babylon. Leuven, Paris, 2004
13. Кошеленко Г. А. Культура Парфии. М.1966
14. Раевский Д. С. К вопросу об обосновании царской власти в Парфии («Парфянский лучник» и его семантика) // Средняя Азия в древности и средневековье / Б. Г. Гафуров, Б. А. Литвинский (ред.). М.,1977
15. Балахванцев А. С. Парфянский поход Антиоха III // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. № 1, М.,2015
16. Олбрихт М. Я. Страбон и Ох: некоторые замечания по рекам античной Центральной Азии // «Дорога Страбона» как часть Великого Шелкового пути / С. Г. Кляшторный, Ш. М. Мустафаев (ред.). Самарканд-Ташкент, 2009
17. Мандельштам А. М. Некоторые новые данные о памятниках кочевого населения Южного Туркменистана в античную эпоху // Известия АН ТуркССР. СОН. № 2.,Ашхабад, 1963
18. Пилипко В. Н. Парфянский слой поселения Коша-депе у Бабадурмаза // СА. № 4. , М.,
19. Gaslain J. Réfl exions sur la signifi cation des armes des premières monnaies Arsacides // Arms and Armour as Indicators of Cultural Transfer / M. Mode, J. Tubach (eds.). Wiesbaden. 2006
20. Pirquliyeva Q.Ə. Numizmatik materiallar kontekstində Parfiya və qədim Azərbaycan münasibətləri. BDU" Xəbərlər", 4 saylı, 2019, s.107-114
21. Пиргулиева Г.А. О некоторых редких нумизматических материалов из Азербайджана. В материалах международной конференции «Археология, этнология и фольклористика Кавказа».Тбилиси, 2011, с.206-211.
22. Altheim F. Weltgeschichte Asiens im griechis\_chen Zeitalter. Halle / Saale. Bd. II.Berlin, 1948
23. Sachs A. J. Achaemenid Royal Names in Babylonian Astronomical Texts // АЖАН. Vol. 2 (2). L.,1977



Ганира ПИРГУЛИЕВА  
**ИСТОРИЯ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ ПАРФИИ И  
РАННИХ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ГОСУДАРСТВ**

РЕЗЮМЕ

Находясь под влиянием Парфии, первые государства Кавказской Албании и Атропатены в своих экономических отношениях в основном использовали монетные материалы, отчеканенные как в центральных городах этого государства, так и в Экбатане. Обнаруженные клады монет с территории современного Азербайджана подтверждают такие интересные факты, как во времена правления некоторых правителей Парфии чеканились варварские имитации серебряных драхм, а иногда и поддельные монеты. Итак, нумизматические материалы позволяют сделать вывод, что оба государства до присоединения к Сасанидам имели номинальную стоимость, вассальную зависимость, а не полную аннексию Парфии.

Ganira Pirgulyeva  
**HISTORY OF PARTHIA AND ECONOMIC RELATIONS OF THE  
EARLY STATES OF AZERBAIJAN**

SUMMARY

Being under the influence of Parthia, the early states of Caucasian Albania and Atropatena, in their economic relations, mainly used coin materials minted both in the central cities of this state and in Ecbatana. The discovered treasures of coins from the territory of modern Azerbaijan prove such interesting facts as, during the reign of some rulers of Parthia, barbaric imitations of silver drachmas and sometimes counterfeit coins were minted. So numismatic materials allow us to come to the conclusion that both states before joining the Sassanids had a nominal value, vassal dependence, and not full annexation to Parthia.

# NİZAMI GƏNCƏVİ DİNİ-FƏLSƏFİ-İRFANI KONTEKSTDƏ

Vüqar ƏHMƏD,

AMEA-nın N.Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun  
Mətbuat tarixi və publisistika şöbəsinin müdiri,  
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor;  
vuqar.ehmed.63@mail.ru

**AÇAR SÖZLƏR:** Nizami Gəncəvi, Qurani-Kərim, ayə, qəzəl, məsnəvi.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Низами Гянджеви, Священный Коран, стих, газель,  
маснави (рифм с двумя строками).

**KEY WORDS:** Nizami Ganjavi, Holy Quran, verse, ghazal, masnavi  
(rhyme with two lines).

**Giriş:** Nizami Gəncəvi ümumbəşəri mahiyyət daşıyan, ecazkar poetik qüvvəyə malik yaradıcılığı ilə Şərq bədii təfəkkürünü elmi-fəlsəfi fikirlərlə zənginləşdirmiş və şeiriyyəti görünməmiş yüksəkliklərə qaldırılmışdır. Mütəfəkkir şairin məşhur “Xəmsə”si dünya ədəbiyyatının şah əsərləri sırasında layiqli yer tutur və insanlığın mənəvi sərvət axtarışının zirvəsində dayanır. Nizami Gəncəvi bütün yaradıcılığı boyu lirik şeirlər yazmış və sonralar poemalarında irəli sürdüyü mütərəqqi ictimai-fəlsəfi fikirlərini ilk dəfə həmin şeirlərində ifadə etmişdir. O, Yaxın Şərq xalqlarının ədəbiyyatına son dərəcə yüksək humanist ideyalar gətirmiş, Şərq ədəbiyyatına yeni bir istiqamət vermiş, bədii yaradıcılığı həmişə həyatla əlaqələndirməyə çalışmışdır.

Nizami yaradıcılığının dünya söz sənəti müstəvisində yerini dəqiq müəyyən edən akademik İsa Həbibbəyli yazır: “Yazılı ədəbiyyat Azərbaycanda XII əsrdə özünün ən yüksək zirvəsinə çatmışdır. Dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin ölməz “Xəmsə”si geniş mənada türk-müsəlman dünyası ədəbiyyatının apogeyini təşkil edir. Nizami Gəncəvinin zəngin yaradıcılığını nəzərə almaqla heç tərəddüd etmədən demək olar ki, ümumşərq miqyasında farsdilli poeziya üzrə rəqabət mühitində Azərbaycan birincilik qazanmışdır. XII əsrdə formalaşmış Nizami ədəbi məktəbi ənənələri uzun əsrlər türk-müsəlman dünyası ədəbiyyatının inkişafına qüvvətli təsir göstərmişdir” [1, s.168].

“Nizami Gəncəvi lap çoxdan yalnız Azərbaycanın övladı olmaqdan çıxıb. Onun ədəbi yadigarları bəşəriyyətin ən qiymətli sərvətləri xəzinəsinə daxil olub, özü isə bütün xalqların, insanlığın övladı olmaq mərtəbəsinə ucalıb” [2, s.7].

Azərbaycan ədəbiyyatı olduqca zəngin ənənələrə söykənir. İslam dini yayıldıqdan sonra isə bu ədəbiyyat müqəddəs Qurani-Kərimin mübarək ayələrinin qiraəti, təcvidi, bəlağəti, ərəb dilinin morfologiyası və sintaksisi olan “sərf və nəhv” elmlərinin təsiri ilə daha da inkişaf etmiş, bədii xüsusiyyətləri, aparıcı ədəbi cərəyanları, fəlsəfi təlimləri ilə öz izahını tapmış, ədəbi yaradıcılığını müəyyən etmiş və müxtəlif ədəbiyyatlar arasında əlaqələrin yaranmasına səbəb olmuşdur. Uca Yaradanın insanlığa xitabı, hidayət və inayəti olan İslam dininin Müqəddəs Kitabının milli ədəbiyyatımıza nüfuzedici təsirindən danışarkən filologiya elmləri doktoru Mahirə Quliyeva yazır: “Qurani-Kərimin bəlağəti, məntiqi elmiyi və həmişəyaşarlığı, eləcə də mövzu genişliyi və bu mövzuların əbədi aktuallığı (hekayələr, dəvət, ehkamlar və s.) ədəbiyyatın hər dönəmində zamanla səsleşərək onun ana xəttini təşkil etmişdir. ... Ədəbiyyatın hər bir dönəmində, istər klassik, istərsə də aşıq yaradıcılığında ruhun, xilqətin ən gözəl tərbiyəçisi olan Quranın hikmət, ibrət və nəsihətləri hər dövrün ictimai-siyasi və mədəni durumuna uyğun tərzdə ədəbiyyatın özülünü təşkil etmişdir” [3, s.250].

Deyilənlərdən çıxış edib söyləyə bilərik ki, İslam Şərqi ədəbiyyatında müqəddəs Qurani-Kərimin müstəsna rol oynadığı təkzibedilməz faktdır. Müsəlman xalqları arasında ədəbi fikrin aparıcıları vasitəsilə möhkəm sütunları olan bu körpü xalqlar arasında qiyamətə qədər ədəbi əlaqələr yaradacaqdır. Günümüzədək mükəmməl inkişaf yolu keçmiş dini-irfani motivlər xalqların mədəni ünsiyyəti ilə qarşılıqlı təmasda və təsirdə daha da cilalanmışdır. Bu proses həm də cürbəcür millətlərdən olan şairlərin bir-birilə məktublaşması, şeirləşməsi ilə baş vermişdir. Bu da öz növbəsində fars şairləri Şeyx Sədi Şirazinin, Ömər Xəyyamın, Rudəkinin, Firdovsinin, Hafiz Şirazinin təkcə fars əqvamında deyil, bütün türk dünyasında, Osmanlı mütəfəkkirləri Mövlana Cəlaləddin Ruminin, Əhməd Yəsəvinin, Yunus Əmrənin bütün Şərq dünyasında tanınmasına, Azərbaycan dühaları Xəqaninin, Nizaminin, Nəsiminin, Xətəinin, Füzulinin bütün Şərq dünyasında sevilməsinə gətirib çıxarmışdır. Təsadüfi deyil ki, hind şairi Əmir Xosrov Dəhləvi Azərbaycan şairi Əfzələddin Xəqaniyə nəzirə yazmış, özbək şairi Əlişir Nəvai (1444-1501) Azərbaycan şairi Şeyx Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”sinin təsiri ilə “Xəmsə” bağlamış, “Xəmsə”ni bitirdikdən sonra onun son səhifələrində bir məclis təsvir etmişdir. Məclisin yuxarı hissəsində Əbdürrəhman Cami və Əmir Xosrov dayanmış, daha yuxarıda və mərkəzdə Nizami Gəncəvi qərar tutmuşdur. Onların arxasında isə Firdovsi, Ənvəri, Xəqani, Həsən Dəhləvi, Ünsüri və başqa Şərq şairləri təsvir edilmişdir. Bununla da, Nəvai orta əsrlərdə Şərq poeziyasının tarixində Nizaminin ən uca mərtəbədə olduğunu göstərmişdir.

Şeyx Nizami ondan sonra poeziya meydanına gələn bütün fars və türkdilli şairlərin ustadı sayılır. Təsadüfi deyil ki, Anadolunun ən məşhur şairlərindən olan Ziya paşa Nizaminin misilsiz şair olduğunu çox zəngin şəkildə nəzmə çəkmişdir:

Təqidi buraxsa gər Nizami,  
Ecazə yetər idi kəlami.  
Bir dürr yenə leyk o piri-fani,  
Yox “Xəmsə”sinə nəziri-sani.  
Tənzirə ani Əmiri-Xosrov,  
Etmiş idi ki, gərçə hümməti-nov.  
Təbə bihudə verdi-rəncə,  
Qəndə Dəhli, qəndə Gəncə.  
Aləmdə durur ikən Nizami,  
Aqil eyləməz bu iltizami [4, s.347].

Nizami Gəncəvi müsəlman Şərq ədəbiyyatında elə bir iz buraxmışdır ki, yüzlərlə İran və Hindistan şairi onun təsiri ilə yazıb-yaratmışdır. Bu məsnəvilərdən ən məşhurları: Əmir Xosrov Dəhləvinin “Mətləül-Ənvar”, Dərviş Əşrəf Marağayinin “Minhəcül-Əbrar”, Haşimi Kirmaninin “Məzhərül-Asar”, Ürfi Şirazinin “Məcməül-Əbkar”, Məlik Quminin “Mənbəül-Ənvar”, İtabi Təkləvinin “Mənzəül-əbrar”, Qasım Əsirinin “Riyazül-ənvar”, Ədhəminin “Rəfiqüs-Saligin”, Zülalının “Hüsni-Kəlusuz”, Molla Şeydanın “Dövləti-bidar” əsərləridir. Lakin Nizami ədəbi məktəbində yetişmiş sənətkarlar bunlarla da bitmir. Onların sayı minlərlədir ki, burda onların adını sadalamaq müşkül məsələdir.

Nizaminin türk ardıcılı Əlişir Nəvai: “Nizami ustadımdır. O, mənə ilham verir, ona səcdə edirəm, o, pirdir, Xızırdir”, – demişdir.

Bəs, görəsən, niyə müsəlman Şərfinin bu böyük şeir ustaları şeyx Nizamini özünə pir sayır?

Akademik Bəkir Nəbiyev yazırdı: “Minacat, nət və tövhidlər bədii yaradıcılıq sahəsində fundamental bir niyyətin icrasına başlamaq ərəfəsində Allahın şəninə təriflər deməklə öz nəcib, müqəddəs borcunu yerinə yetirmək, bu yolda Yaradandan kömək diləmək məqsədini daşımışdır.

Əvvəllər də bizdə bu sahədə qələm çalmış şairlər olduğuna baxmayaraq, məsələni yerli-yataqlı qoyub fundamental tərzdə həll etmək baxımından ədəbiyyatımızda birincilik çələngi Nizami Gəncəviyə məxsusdur. O hələ öz “Xəmsə”sinin ilk bahar qaranquşu olan “Sırlar xəzinəsi”ndəki

“Allaha xitab”ında bizə vəsiyyət edirdi ki, hər birimiz bütün nəcib, xeyirxah, alicənab işlərimizi hökmən Allahın adı ilə başlayıb, elə Onun əzəli və əbədi adı ilə də qurtaraq:

Şərəfli, ədalətli Tanrının adı ki, var,  
Hikmət xəzinəsini açan açardır, açar.  
Hər sözün, düşüncənin Odur əvvəli, sonu,  
Nə söyləsən Tanrının adıyla qurtar onu.

Bu əhdinə sadıq qalan şair ikinci böyük məsnəvisi olan “Xosrov və Şirin”i də Allaha ünvanladığı beytlə başlayır:

Kömək qapısını aç, ey Yaradan!  
Göstər Nizamiyə düz yolu hər an! [5, s.26-27].

“Peyğəmbərin şərəfli adını yazıda əks etdirən hərfələrin özü də şeirimizdə onu tərənnüm etməyin vasitələrindən biri kimi uzun müddət şairlərimizi məşğul etmişdir. Bu işdə də bizə məlum olan əsərlərə əsasən desək, birincilik çələngi yenə dahi Nizamiyə məxsusdur. O hələ “Sirlər xəzinəsi”ndə “Sonuncu Peyğəmbərin şərəfinə” adlı xüsusi bir bölmə seçmiş və onu bu sözlərlə başlamışdır:

Varlığın lövhəsinə ilk söz yazanda qələm –  
Əhmədin “əlif”ini yazıbdır onda qələm.  
“Əlif” “hey”i mülkünə hakim edəndən bəri,  
“Dal” onun boyunbağı, “mim” də ki, bir kəməri...  
Sonuncu peyğəmbərlik verildi Məhəmmədə.

Uca Allah müqəddəs Qurani-Kərimin 68-ci - “Nun” və ya “Qələm” surəsinin 1-3-cü ayələrində buyurur: **“Nun! And olsun qələmə və (mələklərin) yazdıqlarına (yaxud lövhi-məhfuzda yazılanlara) ki, Sən (ya Rəsulum!) Rəbbinin neməti sayəsində divanə deyilsən! Və həqiqətən, səni minnətsiz (tükənmək bilməyən) mükafat gözləyir!”** [6].

Şübhəsiz ki, Nizami Gəncəvi “Varlığın lövhəsinə ilk söz yazanda qələm, Əhmədin “əlif”ini yazıbdır onda qələm, – deyərkən bu mübarək ayələri nəzərdə tutmuşdur.

Hamı bilir ki, Peyğəmbərimizin adının oxunuşu da Əhməddir və vaxtilə İncildə məhz bu şəkildə yazılmışdır” [5, s.28].

Müqəddəs Qurani-Kərimin “Saff” surəsinin 6-cı ayəsində Allah-Təala buyurur: **“Onu da xatırla ki, bir vaxt Məryəm oğlu İsa belə demişdi: “Ey İsrail oğulları! Həqiqətən, mən özümdən əvvəl nazil olmuş Tövrəti təsdiq edən və məndən sonra gələcək Əhməd adlı bir peyğəmbərlə (sizə) müjdə verən Allahın elçisiyəm!” Sonra (İsa, yaxud Məhəmməd əleyhissəlam) onlara açıq-aşkar möcüzələr gətirdikdə onlar: “Bu, açıq-aydın sehrdir!” – dedilər”** [6].

Şeyx Nizami burada məhz müqəddəs İncildə vurğulanan “Əhməd” isminin mütəşəbbih şifrələrini heyrətamiz təşbihlərlə bəzəyərək, özünəməxsus şəkildə açıqlayır; “Əlif”-“Ə”, “Hey”-“H”, “Mim”-“M”, “Dal”-“D”.

“Əlif” “hey”i mülkünə hakim edəndən bəri,  
“Dal” onun boyunbağı, “mim” də ki, bir kəməri.  
Bu kəmə, boyunbağı edib camal sahibi,  
Səadət dünyasında olub kamal sahibi.

Uca Allah müqəddəs Qurani-Kərimin 21-ci - “Ənbiya” (“Peyğəmbərlər”) surəsinin 107-ci ayəsində buyurur: **“Səni də (Ya Rəsulum!) aləmlərə (bütün insanlara və cinlərə) ancaq bir rəhmət olaraq göndərdik!”** [6].

Uca Yaradan müqəddəs Qurani-Kərimin 33-cü - “Əhzab” surəsinin 56-cı ayəsində buyurur: **“Həqiqətən, Allah və Onun mələkləri Peyğəmbərə salavat göndərirlər (xeyir-dua verirlər). Ey iman gətirənlər! Siz də ona salavat göndərib (onun üçün salavat deyib) layiqincə salamlayın! (Allahümmə səlli əla Muhəmmədin və ali Muhəmməd; əssəlamu əleykə əyyuhənnəbi və rəhmətullahi və bərəkətuhu–deyin!)”** [6].

Allah-Təala Həzrət Məhəmmədə (s) intəhasız eşqinin təsdiqi olaraq isə “Əraf” surəsinin 157-ci ayəsində belə buyurur: **“O kəslər ki, əllərindəki Tövratda və İncildə (adını, vəsfini və əlamətlərini) yazılmış gördükləri rəsula–ümmi (heç kəsin yanında oxuyub elm öyrənməmiş və ya məkkəli) peyğəmbərə tabe olurlar. (O Peyğəmbər) onlara yaxşı işlər görməyi buyurur, pis işləri qadağan edər, təmiz (pak) nemətləri halal, murdar (napak) şeyləri haram edər, onların ağır yükünü yüngülləşdirər və üstlərindəki buxovları açar (şəriətin çətin hökmlərini götürər). Ona (o Peyğəmbərə) iman gətirən, yardım göstərən və onunla (Quranın) ardınca gedənlər məhz onlar nicat tapanlardır!”** [6]

Nizami Gəncəvi də Allahın Rəsulunu (s) çox sevmiş, bütün əsərlərində onu mədh etmiş və bütün əsərlərində olduğu kimi “İskəndərnamə”sinin Həzrət Məhəmmədə (s) həsr etdiyi “Sonuncu Peyğəmbərin tərifi” bölməsində də bunun olduqca nəfis şəkildə poetik təsdiqini vermişdir:

Nizami bu uca dərğahda ancaq,  
Ulu Mustafanı şəfi tutacaq.  
Möhkəm hökmləri xalqa çatdıran,  
Seçilmiş elçidir Ulu Tanrıdan.  
Ən dəyərlisidir bütün bəşərin.  
Əzəldən əbədə bütün yaranış,  
Məhəmməd adından almışdır naxış.

Müqəddəs Kitabımızın 59-cu - “Həşr” (“Toplanma”) surəsinin 21-24-cü ayələrində buyurulur: **“(Ya Peyğəmbər!) Əgər Biz bu Quranı bir dağa nazil etsəydik, sən onun Allahın qorxusundan (kiçildiyini) parça-parça olduğunu görərdin (halbuki ağıl və ruh sahibi olan insan onun öyüd-nəsihətlərindən ibrət almır). Biz bu misalları insanlar üçün çəkirik ki, bəlkə, düşünələr. O Özündən başqa heç bir tanrı olmayan, gizlini də, aşkarı da bilən Allahdır. O rəhmlidir, mərhəmətlidir! O Özündən başqa heç bir tanrı (məbud) olmayan, (bütün məxluqatın) ixtiyar sahibi, müqəddəs (pak) olan, (bəndələrinə) salamatlıq, əmin-amanlıq bəxş edən, (hər şeydən) göz-qulaq olub (onu) qoruyan, yenilməz qüdrət (qüvvət) sahibi, (hamını istədiyi hər hansı bir şeyə) məcbur etməyə qadir olan, (hər şeydən) böyük (hər şeyin fəvqündə) olan Allahdır. Allah (müşriklərin) Ona qoşduqlarından (şəriklərdən) ucadır. O, (hər şeyi) yaradan, yoxdan var edən, (hər şeyə) surət verən Allahdır. Ən gözəl adlar (əsmayi-hüsna) ancaq Ona məxsusdur. Göylərdə və yerdə nə varsa (hamısı) Onu təqdis edib şəninə təriflər deyər. O, yenilməz qüvvət sahibi, hikmət sahibidir!** [6]

Nizami Gəncəvi də haqlı olaraq həyatda mövcud olan bütün elmləri, bilgiləri, hikmətləri, gözəllikləri Uca Allahla bağlayır və buna “Yeddi gözəl”də dəruni misralarla fəlsəfi şərh verir:

İzlədim yolunu səyyarələrin,  
Nə ki, elmlər var gizli və dərin.  
Oxudum, xəbərdar oldum da vardım,  
Varlıqlar sirrini yer-yer axtardım.  
Səni tapan kimi yumdum kitabı,  
Hamının Sənədir gördüm xitabı.

Nizami Gəncəvi Uca Allahın yoxluq içində var olduğunu və kainatı yoxdan xəlq etdiyini, həyatın, varlığın, mövcudatın yalnız Onun iradəsi ilə hərəkət etdiyini, eyni zamanda “Nur” surəsinin 35-ci ayəsində buyurulduğu kimi, “nur üstündə nur olduğunu və istədiklərini Öz nuruna qovuşdurduğunu” “Leyli və Məcnun” dastanında çox gözəl şəkildə vurğulayır və nur xəzinəsini onun üzünə açmasına dua edir:

Ey mənim ağıma mənalər verən,  
Mən axtarışçıyam, sən yol göstərən.  
Yollarım qorxulu olsa da bu dəm,  
Sən ki, Rəhbərimdən, qorxan deyiləm.

Tozlara dönsə də bu aciz bədən,  
 Hər yerdə, hər zaman məbudum Sənsən.  
 Böyük dərgahına girdiyim zaman,  
 Neylər bu dərgahdan qovulmuş şeytan?  
 Gədim qərq olmamış qanlı sulara,  
 Rəhm et, əlimdən tut, qalmayım darda.  
 Açı mənim üzümə nur xəzinəsi,  
 Zülmlər içindən xilas et məni!

Müqayisə üçün baxaq: **“Allah göylərin və yerin nurudur. Onun nuru, içində çıraq olan bir taxçaya (çıraqdana) bənzər; taxçadakı o çıraq bir qəndilin içindədir, o qəndil isə, sanki parlaq bir ulduzdur. O çıraq nə şərqdə, nə də qərbdə olan mübarək bir zeytun ağacından yandırılır. Onun (zeytun ağacının) yağı özünə od toxunmasa da, sanki (haradasa) işıq saçır. O, nur üstündə nurdur. Allah dilədiyini öz nuruna qovuşdurur. Allah insanlar üçün misallar çəkir. Allah hər şeyi biləndir!”** [6].

Məlumdur ki, klassiklərimiz öz əsərlərinin külliyyatını, əsasən, divan ənənəsi üzərində qurmuşlar. Divan ənənəsini rəvnəqləndirən isə dini poeziya idi. Allahın adı ilə başlanğıc, Tövhid – Allahın birliyi və şəriksizliyi barədə şeir parçası, Minacat – Allaha xitab və dua, Nət – Həzrət Peyğəmbərin tərifli, Meracnamə – Rəsulullahın meracının təsviri, Möcizat – Peyğəmbərin möcüzələri, Mədhi-Çahar yar – Dörd xəlifənin tərifli də bu ənənədən gələn başlanğıclardır.

Nizami yazır:  
 Əlinin eşqində sabitqədəməm,  
 Ömər sevgisindən uzaq deyiləm.  
 Hər iki nur ilə nurlanır dimaq:  
 Əbubəkr bir şamdır, Osman bir çıraq.

Həzrət Məhəmməddən (s) tolerantlıq dərsləri alan, onun nurlandırdığı Haqq şöləsinin hərarəti altında bütün bəşəriyyəti bağrına basan dahi Nizami öz əsərlərində heç vaxt “sünni”, yaxud “şiə” məzhəbindən olduğunu bəyan etməmişdir. Buna görə də onun hansı məzhəbdən olduğu haqqında dəqiq məlumat yoxdur. Ancaq dahi şairin beş əsərinin hər birini divan ənənəsinə uyğun olaraq “Bəsmələ”, “Tövhid”, “Minacat”, “Nət”, Rəsulullahın (s) meraca yüksəlməsinin təsviri, möcüzələri, “mədhi-çahar” ilə başlaması onun iman, təqva sahibi, Allahın mömin bəndəsi olduğunu, eyni zamanda müqəddəs Qurani-Kərimin buyruqlarından, İslam ehkamlarından, Həzrət Məhəmmədin (s) hədisi-şəriflərindən, qissələrdən, ecazlardan, hikmətlərdən, gerçək tarixləri əks etdirən rəvayətlərdən xəbərdar olduğunu sübuta yetirir.

“Klassiklərimizin ardıcıl olaraq izlədikləri əsas mövzulardan biri tövhiddir. Bu baxımdan çox təbiidir ki, Nizami “Xosrov və Şirin” poemasında bu məsələyə xüsusi parça həsr etmiş və ona izlədiyi məqsədə uyğun olaraq belə aydın və konkret bir ad vermişdir: “Yaradanın təkliyi haqqında”. Burada Qurani-Kərimin 112-ci - “İxlas” surəsindəki hökmlər çox incəliklə izlənilir, bu poetik təqdimatda isə tam təsdiq olunur:

Dilimdə hər şeydən uca bir ad var,  
 Bu ada bağlıdır bütün varlıqlar,  
 Təkdir, misilsizdir, - kim deyil agah?  
 Ulular deyirlər Ona tək Allah.  
 ...İdrakın çatırsa vahid Allaha,  
 “Nədir? Və necədir?” soruşma daha! [5, s.27]

“O söz yaradan sənətkara min afərin ki, hər bir arpadan bir cövhər yaradır” [7, s.26].

Nizami söz ustasıdır, sözün dəyərini, qiymətini çox yaxşı bilir, o, sözdən möhtəşəm abidələr inşa etmişdir, özü də elə abidələr ki, müqəddəs Qurani-Kərimin hikmət möcüzələrindən, bəlağətindən, bədiyyətindən, ləfzi gözəlliklərindən, mənə incəliklərindən qaynaqlanmışdır:

“Yaradıcılığına böyük hörmət və sevgi ilə yanaşdığımız, hər sözündən özümüzlə ibrət götürdüyümüz şairin “Sirlər xəzinəsi” digər əsərlərindən fərqli olaraq, Quran üslubuna uyğun şəkildə yazılmışdır. Əvvəlcə bir mətləb nəzərə çatdırılır, sonra isə ona uyğun ibrət, nəsihət, hikmət dolu hekayə və təmsil işlənir. Təbiidir ki, sonda müvafiq ibrətamiz nəticələr çıxarılır. Bu məsnəviyə qayıdışımızın ikinci səbəbi əsərdə Allaha xas atributların təzadlı şəkildə işlədilməsidir. Yoxu var, varı yox etməsində əbədilik və fanilik anlamları vardır.

“Sirlər xəzinəsi”ndə “yox”, “var”, “fani”, “baqi” kimi ifadələr misra daxilində təzadlı şəkildə işlədilərək Allaha xas atribut və substansiyanı qabarıq şəkildə oxucusuna çatdırır. “Rahmən” surəsinin 26-27-ci ayələrində deyilir: **“(Yer) üzündə olan hər kəs fanidir (ölümə məhkumdur). Ancaq əzəmət və kərəm sahibi olan Rəbbinin zəti baqidir”** [6].

Ayənin məzmununu Nizami şeirində öz əksini bu şəkildə tapıb:

Biz hamımız faniyə, həmişə baqi olan Sənsən,  
Müqəddəs uca məmləkət yalnız Sənindir.

Və ya:

Ey əzəldən bizlər olmadıqda belə var olan,

Ey bizlər fani olduqdan sonra da əbədi yaşayan.

Torpaqdan yaranan insan sonda yenə torpağa gedər, yəni kimsə özüylə bir şey aparmaz:

Bu torpaqda yaşayanların hamısı torpaq olublar,

Torpaq nə bilir ki, bu torpaqda nə var? [8, s.20]

Müqəddəs Kitabımızın “Rahmən” surəsinin 14-cü ayəsinə - “Xələqəl insana min salsalin kəl fəxxar” (**İnsanı (Adəmi) saxsı kimi (toxunduqda səs çıxardan) quru palçıqdan O yaratdı**) nəzər yetirsək, ilk insan və ilk peyğəmbər Həzrət Adəmin (ə) yaradılışı ilə bağlı Qurani-Kərimdəki bu ayələrin Nizami Gəncəvinin yuxarıda qeyd olunan misralarında poetik təsdiqini tapdığını görürük.

Dahi şair “hamısı torpaq olublar” dedikdə həm Qurani-Kərimin bir sıra ayələrinə uyğun olaraq insanın öldükdən sonra torpağa getdiyini və zaman keçdikcə torpağa qarışdığını, eyni zamanda Həzrət Adəmdən (ə) sonra dünyaya gələn bütün insanların ana bətnində qan laxtasından yarandığını nəzərdə tutur. Çünki həmin qan laxtasında torpaqda olan bütün elementlər mövcuddur. Belə ki, Uca Yaradan Qurani-Kərimin 96-cı - “Ələq” (Qan laxtası) surəsinin ilk beş ayəsində buyurur: **“(Ya Peyğəmbər! Qurani-Kərimi bütün məxluqatı) yoxdan yaradan Rəbbinin adı ilə oxu! O, insanı laxtalanmış qandan yaratdı. Oxu! Sənin Rəbbin ən böyük kərəm sahibidir! O Rəbbin ki, qələmlə (yazmağı) öyrətdi. (O Rəbbin ki) insana bilmədiklərini öyrətdi”** [6].

Onu da qeyd edək ki, bu, Həzrət Məhəmmədə (s) nazil olan ilk ayələrdir və peyğəmbərlik də Ona Uca Yaradan tərəfindən həmin zaman verilmişdir.

Müqəddəs Qurani-Kərimdə 14 əsr bundan qabaq vurğulanan rüseymin qan laxtasından yaranması məsələsini embriologiya elmi yalnız 1973-cü ildə kəşf etmişdir. Bu da şübhəsiz ki, müqəddəs Qurani-Kərimin hikmət və möcüzələrini bəyan etməklə yanaşı, onun Allah kəlamı olduğunu açıq-aydın sübuta yetirir.

Həzrət Məhəmməd (s) mübarək hədisi-şeriflərinin birində buyurur: “Namaz dinin dirəyidir”.

“Nizami namazın merac nemətini belə dəyərləndirmişdir: “Namaz Uca Allahın xüsusi nemətidir”, “Namaz ümmət üçün xilas fərmanıdır”, “Namaz həqiqi məhəbbət xəzinəsidir”, “Namaz insanlığın sevinc müjdəsidir”, “Namaz cəhənnəmdən azad olmaq vasitəsidir” [9, s.744-745].

İslam alimlərinə görə, Məhəmməd peyğəmbər (s) “Meraca” qalxan zaman Allah onun üçün zamanı kəsmiş və vəhy mələyi Cəbrail Həzrət Məhəmmədə maddiyyat içərisində mövcud olmayan bir məkana (əslində, o məkən da maddiyyat aləmindəki məkən deyil. Çünki Uca Allah Özü də zamansız və məkansızdır) aparmış, buradan isə Rəsulullah heç bir yaradılmışın qalxa bilmədiyi “Sidrətül-Müntəha”ya qalxmış və orada bir çox həqiqəti görmüşdür.

Dahi şairlərimiz Nəsimi, Xətai, Füzuli öz yaradıcılıqlarında “Merac hadisəsi”nə xüsusi yer

ayırmiş və fəlsəfi baxışları ilə bu fəvqəlhədisəni poetik naxışlarla təsvir etmişlər. Şeyx Nizami Gəncəvinin isə bu mübarək hadisəyə özünəməxsus baxışı vardır. Nizamişünas Siracəddin Hacı öz kitablarında bu müəzzəm ifadələri diqqət mərkəzinə çəkir: “Həzrət Məhəmməd (s) “Merac gecəsi” cəhətsizliyi, sonsuzluğu, məkansızlığı, ruhun dinclik sahəsini gördü: aşağı, yuxarı, ön, arxa, sağ, sol bir cəhətə çevrildi, altı cəhət aradan qalxdı, altı cəhət onun önündə nə dil çıxara bilər, həm cəhət, həm də Cahan Ondan qaçarlar, cəhətsiz olanın cəhətdə işi olmaz, bu cəhətdən o pərgar cəhətsiz oldu. Onun nəzəri cəhətin üzünə niqab salmayınca ürəyi təşviş və izzirabdan azad ola bilməzdi, cəhət gözdən itdi, cəhətlərin bazarını pozdu, üst və alt zəhmətindən xilas oldu, orada məkan və zaman yox idi, altı cəhətin zülfünü alında sındırdı, məkanın üzünə örtük çəkdi, qədimlik üzündən örtüyü açdı, dinclik məkanına daxil oldu” [9, s.749].

Bunu da demək çox vacibdir ki, Həzrət Məhəmməd (s) Meraca yuxarıda qeyd olunduğu kimi, zamanın nisbililiyi ilə qalxmışdır. Müqəddəs Qurani-Kərimdə zamanın nisbi olduğunu bəyan edən bir sıra məlumatlar vardır. Bu, “Həcc” surəsinin 47-ci, “Səcdə” surəsinin 5-ci, “Məaric” surəsinin 4-cü ayəsində öz əksini tapmışdır: “**...Rəbbinin dərgahında bir gün sizin saydığınızın (hesabladığınız vaxtın) min ili kimidir!**” [6]; “**O, göydən yerə qədər olan bütün işləri idarə edir. Sonra (həmin işlər) sizin saydığınızın (dünya ilinin) min ilinə bərabər olan bir gündə (qiyamət günündə) Ona doğru (Allahın dərgahına) yüksələr**” [6]; “**Mələklər və ruh (Cəbrail) Onun dərgahına (dünya ilə müqayisədə) müddəti əlli min il olan bir gündə qalxarlar**” [6].

Nizami Gəncəvinin bütün yaradıcılığı əslində Uca Allaha və Onun sevdiklərinə ünvanlanmışdır. Dahi şair sufi deyildi, lakin bir sıra tədqiqatçılar onun yaradıcılığında sufizm elementlərinin mövcudluğunu bəyan edirlər. Məsələn, filologiya elmləri doktoru Lalə Əlizadə özünün “Azərbaycan ədəbiyyatında alleqoriya” kitabında yazır: “Dahi mütəfəkkirin söz-sənət ecazları arasında “Yeddi gözəl” əsərindəki eşq və gözəllik anlayışının bədii-estetik təlqini baxımından məhz alleqorik rəmzi-metafarik obrazların timsalında reallaşır, məzmun, ideya və kompozisiyada özünü gerçəkləşdirir. Şairin bütün poemalarında astroloji biliklər nümayiş olunsada, “Yeddi gözəl” əsəri bu cəhətdən xüsusi mövqeyə malikdir. Planetlər, onların astroloji və mifik xüsusiyyətləri ilə bağlı bədii təsvir, eləcə də mövzu və ideya Nizaminin “Yeddi gözəl” poemasında bütöv bir poetik sistem, ədəbi kompozisiya olaraq ortaya çıxır” [10, s.192].

Azərbaycanda sovet hökuməti qurulmamışdan əvvəl Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”si o dövrəqədərki ədəbi mühit tərəfindən dəfələrlə tərcümə olunmuşdur. Məsələn, “Məcməüş-şüəra”nın üzvləri Əbdülxalq Yusif, Əbdülxalq Cənnəti, Məşədi Azər, Ağadadaş Müniri, Əliabbas Müznib ayrı-ayrı zamanlarda dəfələrlə “Xəmsə”yə müraciət etmiş və fars dilini mükəmməl şəkildə bildikləri üçün lüğətə ehtiyac duymadan müqəddəs Qurani-Kərimdən qaynaqlanan bədii ifadələrə, poetik qəliblərə əsasən, dahi şairin ölməz külliyyatını dilimizə çevirmişlər. Lakin sovet dönəmində klassik Şərq ədəbiyyatına məxsus bədii ifadə vasitələri, rəmz və simvollar epiqonçuluq sayıldığından şairlər dövrün tələbindən irəli gələrək “Xəmsə”də məhz bu poetik vasitələrlə ifadə olunan dini motivləri çıxarmış, əruz vəzninin bütün qəliblərini pozaraq onu heca vəzninə salmış, bu böyük sənət incisini Nizami Gəncəvi dühasından dəfələrlə aşağı səviyyədə yeni nəslə çatdırmışlar. Orijinala baxdıqca çox böyük fərq görünür. Dini ehkamlarla bağlı təsəvvürlərin ifadəsi də belə fərqlər sırasındadır.

Lakin Səməd Vurğunun “Leyli və Məcnun”un tərcüməsində Nizaminin Həzrət Məhəmmədə (s) həsr etdiyi “nət”i təqdirəlayiq hesab etmək olar:

Ey varlıq mülkünə böyük şahsuvar,  
Əqlin sultanısan zəkavətin var.  
Sonusan o mürsəl peyğəmbərlərin,  
Sonun halvasısan duzu əvvəllin.  
Varlıq bağçasının ilk gülü sənsən,  
Zamanın sonuncu sərkərdəsisən [11].



Nizamiyə görə, doğru həyat düşüncəsi və yolu ancaq İslamdır. Yəni Uca Allaha təslim olmaqdır. Uca Allahın yaratdığı insanların İslamdan başqa həyat tərzini olmamalıdır. İnsanlığa doğru yol göstərmək üçün göndərilmiş peyğəmbərlər hər zaman İslamın buyurduğu həyat tərzini təbliğ etmişlər. Onlara inananlar da müsəlmanlar olmuşlar. Kim peyğəmbərlərin gətirdiyi ilahi əmrə, buyruqlara inanırsa, əməl edirsə, o müsəlmandır. Qoy pərdəni bizə çox görməsinlər və olan pərdəni götürməsinlər.

Nizami öz əsərlərində “pərdə” sözündən müxtəlif mənələrdə istifadə etmişdir. Lüğətdəki mənası “gizli”, “bürülmüş”, “örtülmüş” olan pərdə Nizami Gəncəvidə bəzən yuxu mənasında, bəzən Uca Allahın dərkedilməzliyi mənasında işlənmişdir:

Səninlə aramızda çox mənzillər var,  
Səni ancaq qüdrətin eylər aşikar.  
Asimanda və yerdə bütün sirrilər,  
Bu sirrileri yalnız Yaradan bilər.  
İnsan düşüncəsinin fəvqündədi bu.  
Lahut aləmində bir bağlı qapı.  
Kainatın hüdudları çatanda sona,  
Doğulur ərşidə yeni ulduzlar.  
Ulduzlar nur verir bütün cahana,  
Cahan şölələnir yeni niyazla.  
Yayılr cahana İlahi nəzər,  
Düşüncə cəhdindən qalmayırsən.

Nizami Gəncəvi bu əsərdə Uca Allahın insan şüurunun fəvqündə olan, sonu, hüdudu olmayan “Lahut aləmi”ndə qərar tutduğunu, kainatın isə başlanğıcının və sonunun olduğunu, müqəddəs Qurani-Kərimdə vurğulandığı kimi, zaman-zaman genişləndiyini nəzərə yetirir.

Uca Yaradan Qurani-Kərimin 51-ci - “Zəriyət” surəsinin 47-ci ayəsində buyurur: **“Biz göyü qüdrətimizlə (qüdrət əlimizlə) yaratdıq və Biz (istədiyimiz hər şeyi yaratmağa) qadirik. (Və ya: Biz göyü qüdrətimizlə yaratdıq və Biz onu genişləndirməkdəyik)”** [6].

XX əsrin əvvəllərinə qədər dünya alimləri kainatın sonsuz ölçülərə malik olduğunu düşünürdülər. Lakin müasir texnologiyalar əsasında aparılan tədqiqat və hesablamalar, daha doğrusu rus fiziki Aleksandr Fredman və belçikalı astrofizik Corc Lemaytr kainatın fasiləsiz hərəkət halında olduğunu və genişləndiyini sübuta yetirmişlər.

Allah-Təala Müqəddəs Kitabımızda xəbər verir: **“Göylərin və yerin qeybi Allaha məxsusdur (Onun elmindədir). Bütün işlər də axırda Ona (Allaha) qayıdacaqdır. (Ya Rəsulum!) Yalnız Ona ibadət et və yalnız Ona təvəkkül elə. Rəbbin nə etdiklərinizdən qafil deyildir!”** [6].

Dahi şairin müqəddəs Qurani-Kərimə bağlılığını sübuta yetirməkdən ötrü bir neçə şeir nümunəsinə də nəzər yetirək:

Məsələn: **“Ey iman gətirənlər! Səbr və dua ilə (namazla Allahdan) kömək diləyin. Çünki Allah səbr edənlərlədir (onların dostudur)”** [6].

Nizami Gəncəvidə:

Səbr etməklə kişi zindandan çıxar,  
Səbr ilə açılar bağlı qapılar.  
İş çətinləşəndə səbr açar bağı,  
Gecə ardında var sübhün çırağı [12, s.111].

**“Həqiqətən, iman gətirib yaxşı işlər görənlər üçün Rəhman (ürəklərdə) bir sevgi yaradacaq. (Allah həm özü onları dost tutacaq, həm də onların məhəbbətini hamının, o cümlədən möminlərin qəlbinə salacaqdır)”** [6].

Nizami Gəncəvidə:

İdrakı dinləsək, söyləyər o da,  
Hər şey eşq üstündə durur dünyada.  
Yaransaydı göylər eşqidən azad,  
Düşün, olardımı yer üzü abad [12, s.89].

**“Allah sizə əmanətləri öz sahiblərinə qaytarmanızı və insanlar arasında hökm etdiyiniz zaman ədalətlə hökm etməyinizi əmr edir...”** [6].

Nizami Gəncəvidə:

Məmləkətin dayağı ədalətdir hər zaman,  
Ədalətlə nəsibin səadətdir hər zaman [13, s.13].

Dahi şairin “Xəmsə”-sində bütün səmavi dinlərə hörmətlə yanaşıldığını görürük. O, əsərlərində İslamdan öncəki dövrləri təsvir edərkən tək Yaradana inamı təbliğ edir. Bunu “İskəndərnamə”də də aydın görə bilirik. Nizaminin “Xəmsə”-sində İslamdanöncəki tarixi hadisələrin təsviri zamanı tanrıçılıq dininə sitayişin izlərini aydın görə bilirik. Şeyx Nizami İslamdanöncəki dövrü təsvir edərkən də təkallahlılığın təbliğatçısı kimi çıxış edir. Lakin Nizami həqiqəti məqsədinə qurban vermir.

Məhəmmədli Tərbiyə “Danışməndani-Azərbaycan” təzkirəsində Nizami Gəncəvinin “Xosrov və Şirin” əsərindəki Şirini xristian kimi qələmə verir: “Nizami Gəncəvinin ikinci məsnəvisi “Xosrov və Şirin” dastanıdır ki, Nizami onu hicri-qəməri 576 (1180)-cı ildə Şəmsəddin Cahən Pəhləvanın adına nəzmə çəkmişdir. Bu dastan Sasanilər sülaləsinin məşhur dastanlarındanır. Xosrov Pərviz Sasani sülaləsinin iyirmi üçüncü padşahı, Şirin isə onun hərəmxanasında olan xristian qadınlarındanır” [14, s.257].

“Bəzi qaynaqlarda yanlış olaraq Şirin “erməni şahzadəsi” adlandırılmışdır. Əslində poemada ərazi adı kimi göstərilmiş Ərməndə, Arranda Şirinin bibisi Məhin Banunun hakimiyyəti altında olan ölkələrdir. Məhin Banu müqayisə edərkən Xosrovu qədim İran şahı Keyxosrova, özlərini isə türk hökmdarı Əfrasiyaba bənzədir.

Şirin bir türk gözəlidir. Nizami bu əsərdə Şirini dəfələrlə “türk”, “türk gözəli” kimi təsvir edir. Onun Xristianlığa deyil, tanrıçılıq dininə mənsub olduğunu göstərir” [15, s.30].

Qeyd etməliyik ki, Şeyx Nizaminin yaradıcılığında islamçılıqla yanaşı, türkçülük də mühüm yerlərdən birini tutur. Dahi şair əsərlərini fars dilində yazsa da, türklüyə olan sevgisi və hüsn-rəğbəti hər zaman özünü göstərir: “Nizami türk sözünü bəzən həqiqi mənada, lakin çox yerdə məcazi mənalarda, məsələn, paklıq, gözəllik, yüksəklik, adil, bilici, qorxmaz, cəngavər və qüvvət simvolu, qəhrəman mənasında işlətməmişdir: torke delsetan (ürəkəçan dilbər), torke tənəz (nazlı dilbər), torke nazənin əndam (gözəl əndamlı dilbər)...

“Həft peykər” dastanında nağıl söyləyən gözəlləri türk adlandırır. Gözəl Rum şahzadəsi onun gözündə Rum soyundan bir türkdür [16, s.19].

Lakin Şirin və onun bibisinin öz əsli-nəsəbi haqqında söylədikləri bu rəğbət hissindən doğmur, onların milli mənsubiyyətini əks etdirir.

**Nəticə:** Nizami Gəncəvi müqəddəs Qurani-Kərimin mübarək ayələrindən qaynaqlanaraq bütün əsərlərində istər müəllif sözlərində, istərsə də qəhrəmanların dilindən verdiyi beytlərdə həyatın müxtəlif sahələrinə dair, öz dövrünün ictimai, siyasi, əxlaqi normalarına müvafiq dərin mənalı fikirlər irəli sürmüşdür ki, bu fikirlər dahi şairin dini-irfani-fəlsəfi didaktik təlimini açıq-aydın bəyan edir. Onun müqəddəs Qurandan bəhrələnən yaradıcılığı insanı gözəl əxlaqa, vətəni sevməyə, Uca Allahın hidayət etdiyi yolla yaşamağa, mərdi-mərdanə ömür sürməyə, elm şərbəti içməyə, Allah, Peyğəmbər, vətən, torpaq, xalq, millət eşqi ilə yaşamağa səsləyir. Nizami “Şeyx”, “Mürşid”, “Ustad”, “Xoca” və “Müəllim”dir. O doqquz əsrə yaxındır ki, bizi öyrədir, bizə dərslər keçir. Bu, binası qiyamətə qədər dağılmayacaq əzəli və əbədi eşq məktəbidir.

## ƏDƏBİYYAT

1. İsa Həbibbəyli. Azərbaycan ədəbiyyatı dövrləşdirmə konsepsiyası və inkişaf mərhələləri. Bakı: Elm, 2019, 452 səh.
2. R.Hüseynov. Nizaminin dünyası, dünyanın Nizamisi // Nizami və dünya mədəniyyəti (Elmi konfransın materialları ). Bakı: Elm və təhsil, 2016.
3. Mahirə Quliyeva. Aşıq yaradıcılığı və dastanlar Şərq poetikası və islami dəyərlər baxımından. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Elmin İnkişafı Fondu. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 404 səh.
4. Salman Mümtaz. Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları. Tərtib edən: filologiya elmləri namizədi Rasim Tağıyev. Bakı: Yazıçı, 1986, 445 səh.
5. Həcər Babayeva. Üzeyir Hacıbəyovun yaradıcılığında Nizaminin qəzəlləri // “Qobustan” incəsənət toplusu, Azərb SSR Mədəniyyət Nazirliyinin nəşri, № 3, 1985, 96 səh.
6. Qurani-Kərim (tərcümə edənlər: Z.Bünyadov, V.Məmmədəliyev).
7. Siracəddin Hacı. Həzrət Nizami Gəncəvinin “Sirlər xəzinəsi” dastanının şərh (X-XIII məqalələr), 8-ci kitab.
8. Mahirə Quliyeva. Nizaminin “Sirlər xəzinəsi” və Quran üslubu. Bakı: Elm, 2013.
9. Siracəddin Hacı. Həzrət Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında peyğəmbərlik anlayışı və Həzrət Məhəmməd (s.ə.s). IV kitab.
10. Lalə Əlizadə. Azərbaycan ədəbiyyatında alleqoriya. Bakı: Elm və təhsil, 2020, 384 səh.
11. Fərrux Rəhimov. Nizami Gəncəvinin “Leyli və Məcnun” əsərində sonuncu peyğəmbərin tərifi / <http://cemiyyet.org/nizami-g%C9%99nc%C9%99vinin-leyli-v%C9%99-m%C9%99cnun-%C9%99s%C9%99rind%C9%99-sonuncu-peyg%C9%99mb%C9%99rin-t%C9%99rifi/>
12. Nizaminin hikmət və nəsihətləri. Tərtib edən və ön sözün müəllifi: Vəhdət Sultanzadə. Bakı: Yazıçı, 1981, 149 səh.
13. Muxtar Cəfərov, Samir Ramizoğlu. Işıq saçan sözlər. Bakı: Nurlar, 2009, 568 səh.
14. Məhəmməd Tərbiyə. Danişməndani-Azərbaycan. Bakı: 1987, 438 səh.
15. Şəmil Sadiq. Ədəbiyyat. Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi Azərbaycan Respublikası Təhsil problemləri İnstitutu. Abituriyentlər üçün metodik vəsait. 334 səh.
16. Doktor Cavad Heyət. Azərbaycan ədəbiyyatına bir baxış. Bakı: Yazıçı, 1993, 176 səh.
17. Bəkir Nəbiyev. Xəzan vurmaşın. Bakı: Elm, 2006, 452 səh.
18. Ə.Səfərli, X.Yusifov. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1982, 386 səh.
19. Rüstəmov A. “Xəmsə”də alleqoriya, rəmz və simvollar // “Ədəbiyyat” qəzeti, Bakı, 1991, IX, № 27.

Вугар Ахмед

**НИЗАМИ ГАНДЖАВИ В  
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКО-ИРФАНСКОМ КОНТЕКСТЕ**

**АННОТАЦИЯ**

Низами Гянджеви обогатил Восточное литературное мышление научными и философскими идеями и поднял свою поэзию на небывалую высоту своей универсальной и удивительной поэтической силой. Знаменитая «Хамса» поэта-мыслителя, стоящего на высшей вершине в поисках духовных богатств человечества, заняла достойное место среди шедевров мировой литературы. В период творчества Низами Гянджеви писал лирические стихи, а позже впервые выразил в своих стихах прогрессивные социальные и философские идеи. Низами Гянджеви внес в литературу народов Ближнего Востока чрезвычайно высокие гуманистические идеи и новые творческие достижения.

Его труд, основанный на Священном Коране, призывает людей к прекрасной нравственности, любить Родину, жить по пути Всевышнего, жить мужественно, пить шербет знаний и жить с любовью к Всевышнему, Пророку, Родине, земле, к людям и нации. Низами Гянджеви оставил такой след в мусульманской восточной литературе, что под его влиянием писали и творили сотни иранских и индийских поэтов.

По словам Низами, единственный образ жизни - это ислам. Посвятить себя Всевышнему. У людей, созданных Всемогущим, не должно быть иного образа жизни, кроме ислама. Пророки, посланные руководить человечеством, всегда проповедовали исламский образ жизни.

Vugar Ahmad  
**NİZAMİ GANJAVI IN THE  
RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL-IRFAN CONTEXT**

**ABSTRACT**

Nizami Ganjavi enriched Eastern literary thinking with scientific and philosophical ideas and raised his poetry to unprecedented heights with his universal and wonderful poetic power. Famous «Hamsa» of the poet-thinker, standing on the highest top searching for the spritual riches of mankind has occupied the worthy place among the masterpieces of world literature. During his creativity, Nizami Ganjavi wrote lyric poems, and later, expressed his progressive social and philosophical ideas in his poetry for the first time. Nizami Ganjavi brought extremely high humanistic ideas and new creative achievements into the literature of the Middle East people.

His work, based on the Holy Quran, calls people to beautiful morality, to love motherland, to live on the way guided by Almighty, to live bravely, taste the knowledge and live with love to Almighty, the Prophet, Motherland, people and the nation. Nizami Ganjavi left such a mark in Muslim Eastern literature, that hundreds of Iranian and Indian poets wrote and create under his influence.

According to Nizami, the only way of life - is Islam. Devotion to the Almighty. People created by the Almighty should have no other way of life, than Islam. The prophets sent to lead humanity have always preached the Islamic way of life.

# NİZAMI GƏNCƏVİ POEZİYASINDA İSLAMIN BƏDİİ-FƏLSƏFİ TƏRƏNNÜMÜ VƏ MÜASİRLİK

*Əsədulla QURBANOV,  
BDU-nun İslamşünaslıq Elmi  
Tədqiqat Mərkəzinin rəhbəri,  
fəlsəfə elmləri doktoru, professor,  
sabina.1980@inbox.ru*

**AÇAR SÖZLƏR:** Nizami Gəncəvi, Xəmsə, poeziya, İslam, peyğəmbər, Allah.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Низами Гянджеви, Хамса, поэзия, Ислам, пророк, Аллах.

**KEY WORDS:** Nizami Ganjavi, Khamsa, poetry, Islam, prophet, Allah.

**“Dünya ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi, dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvi bəşəriyyətin bədii fikir salnaməsində yeni səhifə açmış nadir şəxsiyyətlərdəndir”.**

(Azərbaycan Respublikasında 2021-ci ilin “Nizami Gəncəvi ili” elan edilməsi haqqında Prezident İlham Əliyevin 5 yanvar 2021-ci il tarixli Sərəncamından)

Dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvi (1141-1209) milli mənsubiyyətinə görə azərbaycanlı, dini etiqadına və inancına görə müsəlman hesab olunsa da, o, bütöv Yer kürəsi planetinin vətəndaşıdır. Onun “Xəmsə”sinə daxil olan beş mənzum romanda – poemada irqindən, cinsindən, milli və dini mənsubiyyətindən asılı olmayaraq, Yer kürəsində yaşayan bütün insanlar üçün çox dərin mənə və məzmun kəsb edən poetik, fəlsəfi fikirlər öz əksini tapmışdır. Bu əsərlərin hər biri tükənməz ilham mənbəyi, ümumbəşəri dəyərlər toplusudur. Nizami Gəncəvinin ölməz və əbədiyaşar poeziyası sülh, mehribanlıq, dini dözümlülük, tolerantlıq kimi işıqlı ideyaların təbliğatçısıdır.

Burada xalqımızın Ümummillə Lideri Heydər Əliyevin dahi Nizami Gəncəvi haqqında aşağıdakı qiymətli fikirlərini xatırlamaq yerinə düşərdi: “Bütün Azərbaycan xalqı Nizami Gəncəvi ilə fəxr edir... Onun yazdığı əsərlər bütün dünyada məşhurdur!.. Bu əsərlər təkcə şeirlərdən ibarət deyildir. Onların hər birində böyük elm var, böyük fəlsəfə var, dahi fikirlər var. Buna görə onun əsərləri də, özü də yaşayır”. Ulu Öndər bu fikirləri 2000-ci il may ayının 24-də Nizami Gəncəvinin 850 illiyi münasibətilə dahi şairin Gəncədəki məqbərəsini ziyarət edərkən söyləmişdir.

Odur ki, biz qədim və zəngin Azərbaycan tarixinin XII əsrini Nizami əsri adlandırma bilərik.

Nizaminin ölməz, əbədiyaşar poeziyasında Allahın, Məhəmməd peyğəmbərin, dünya dinlərindən olan İslamın və müqəddəs Quranın bədii, fəlsəfi tərənnümünə geniş yer verilmişdir. Doğrudur, o qədər də uzaq olmayan yaxın keçmişdə, bir qədər konkret desək, sovetlər dönəmində dahi şair və mütəfəkkirin Allaha, Məhəmməd peyğəmbərə, İslama, Qurana münasibətindən bəhs edərkən bəziləri onu dindar, digərləri isə ateist kimi qələmə vermişlər. Ancaq dahi şairimizin yaradıcılığına nəzər saldıqda görürük ki, o, oxucusunu yuxarıda sadalanan məfhumlardan mənəvi cəhətdən hərtərəfli bəhrələnməyə dəvət etmişdir.

Məsələn, o, bir-birindən dəyərli, əvəzsiz incilərinin başlanğıcında ecazkar bədii-fəlsəfi sözün yardımı ilə həmin məfhumları belə tərənnüm etmişdir. “Sirlər xəzinəsi”ndə biz oxuyuruq:

Şəfqətli, ədalətli Tanrının adı ki var,

Hikmət xəzinəsini açan açardır, açar.

Hər sözün, düşüncənin odur əvvəli, sonu,

Nə söyləsən Tanrının adıyla qurtar onu.

Qüdrətiylə varlığa həyat verər həyatda,

Əbədiyyət timsalı özüdür kainatda [1, s.21].

Nizami Gəncəvi daha sonra həmin əsərin “Minacat”ında yazmışdır:

Sən ey, bütün varlığa həyat verən, can verən!

Gildən yaranmışlara nəfəs verən, qan verən!

Bayrağın altındadır, Ulu Tanrı, xilqətin,

Biz səninlə mətinik, sənə əzəldən mətin [1, s.24].

Əsərin “Sonuncu Peyğəmbərin şəninə” adlı sərlövhəsində isə bunları qeyd etmişdir:

Peyğəmbərlik bayrağı göylərə qalxan vədə,

Sonuncu peyğəmbərlik verildi Məhəmmədə.

Ay-zəbərcəd üzükdür, nurlandırır dağ-daşı,

Məhəmməd möhürüylə parlayır onun qaş [1, s.28].

“Xəmsə”si ilə bütövlükdə cahanı rəvnəqləndirən, bəzəyən şair “Sirlər xəzinəsi”nin “Peyğəmbərin meracı” sərlövhəli hissəsində yazmışdır:

Bu cömərdlik mülkündə ol səxavətli hami,

Qoy sözümlü şənini başa vursun Nizami [1, s.28].

Yaxud həmin əsərdəki “Peyğəmbərin mədhi”ndəki misralara nəzər yetirək:

Bir günəş qəndilidir göyün doqquz tağında,

Son nəbidir, nəbilər üzüyü barmağında.

Ən gözəl elçimizdir, ağıltək qulu vardır,

Yəhərinin qaşında iki cahən şikarda [1, s.33].

Qeyd olunan sərlövhədə daha sonra vurğulanır:

İslamın sütunətək o dörd bayraq ucaldı,

Şənini gecə-gündüz beş kərə təbil çaldı.

Oldu Məkkən, Mədinən çiçəklənən gülzarın,

Gözünə işıq gəldi hər bir qərib zəvvarın [1, s.35].

Dahi mütəfəkkirin “Xosrov və Şirin” poeması aşağıdakı misralarla başlanır:

Kömək qapısını aç, ey Yaradan!

Göstər Nizamiyə düz yolu hər an!

Səni tanıyan bir könül ver ona!

Tərifini deyən bir dil ver ona!

Yol vermə ki, pislilik qəlbinə dolsun,

Əlim yamanlıqdan qoy uzaq olsun.

Könlümün evini nurunla bəzət!

Sənin tərifinə dilimi öyrət [2, s.21]!

Poemanın “Yaradanın təklyi haqqında” hissəsində oxuyuruq:

Bu qara torpağa sükunət verən,

O sonsuz fələyə hərəkət verən,

Dilimdə hər şeydən uca bir ad var,

Bu ada bağlıdır bütün varlıqlar.

Yaranmışlar ona səcdə edərək

Hər an varlığına şahiddir gerçək.

Təkdir, misilsizdir, - kim deyil agah?

Tanrılar da ona deyirlər Allah [2, s.29].

Poemanın “Yaradılışı dərk etmək haqqında söz” adlı fəlsəfi hissəsində oxuduğumuz aşağıdakı misralar isə diqqəti xüsusilə cəlb edir.

Lakin heyrət coşub daşdığı zaman

Qeybdən səs gəldi: - Nizami, dayan!

O bütələrə məftun olma, düşün bir,

Onlar özlərinə pərəstiş etmir.  
Hamısı pərgartək olub sərgərdan,  
Gəzirlər, onları kimdir yaradan?  
Qüdrətli əlinlə, qalxıb yerindən,  
Bağla bütخانənin qapısını sən.  
Bütü İbrahimtək oxşa, əzizlə,  
Ancaq bütخانəni ondan təmizlə  
Bütə nəzər salsan surətpərəstsən,  
Xilas olmaq üçün bütü tapda sən [2, s.24].

Buradan göründüyü kimi, Nizami Gəncəvi İslama, müqəddəs Qurana, Məhəmməd peyğəmbərin kəlamlarına söykənərək fətişizmi, bütperəstliyi poeziya dili ilə kəskin tənqid edir.

Dahi şair “Xosrov və Şirin” poemasının “Minacat” adlı sərlövhəsində yazır:

Xudaya! Gilimiz mayələnikən  
Bir vəsiqə yazdın o gün bizə sən.  
Sənin xidmətində buyurdun, duraq,  
Muzdunu verməyi vəd etdin ancaq [2, s.26-27].

Poemanın “Peyğəmbərin tərifı” sərlövhəli hissəsində isə şair Həzrət Məhəmmədi belə vəsf edir:

Böyük Məhəmmədə yüz min afərin!  
Xilqət torpağıdır, buna ol əmin.  
Həqiqət görənlər gözünə çıraq,  
Varlığa bir zinət özüdür ancaq.  
Vəfa meydanının qabaqcılıdır,  
Nəbilərə rəhbər, başcıl sayılır.  
Günahkar ümməti qoymaz xəcalət,  
Eyləyər onlara daim şəfaət [2, s.29].

Haqqında söhbət açdığımız məsələ böyük şairin “Leyli və Məcnun” poemasında da öz dərin və geniş bədii həllini tapmışdır. Xalq şairimiz Səməd Vurğun poemanı çox böyük sənətkarlıqla ana dilimizə çevirmişdir. Əsərin elmi redaktoru akademik Mirzə İbrahimovdur.

Poemanın “Sonuncu Peyğəmbərin tərifı” adlı sərlövhəsində oxuyuruq:

Ey varlıq mülkünə böyük şahsüvar,  
Əqlin sultanısan, zəkavətin var.  
Sonusan o mürsəl peyğəmbərlərin  
Sonun halvasısan, duzu əvvəlin.  
Varlıq bağçasının ilk gülü sənsən,  
Zamanın sonuncu sərkərdəsisən [3, s.27].

“Peyğəmbərin meracı” sərlövhəli hissədə isə qeyd edilir:

Göyləri keçdiyin o sürətlə sən,  
Nolar, Nizamiyə bir söz söyləsən.  
Çoxmu qalacaqsan sən bu niqabda?  
Çoxmu yatacaqsan o rəxti-xabda?  
Bir oyan, üzündən bu örtünü at,  
Şahını şahmatın taxtında oynat [3, s.33].

Dahi mütəfəkkir özünün “Yeddi gözəl” poemasında da sözügedən məsələni rəngarəng və orijinal şəkildə qələmə almışdır.

Poemanı istedadlı lirik ədib, xalq şairimiz Məmməd Rahim ana dilimizə çevirmişdir. Ön sözün, izahların müəllifi və elmi redaktoru dünya şöhrətli şərşünas professor Rüstəm Əliyevdir.

Poemanın “Başlangıç”ında oxuyuruq:



Ey bu kainatın açan gözünü,  
Yoxdur səndən qabaq duyan özünü,  
Hər bir başlanğıcın ibtidasisan,  
Sonların sonusan, intihasisan [4, s.19].

Sözügedən məsələ poemanın “Peyğəmbərin mədhi” hissəsində özünün geniş bədii həllini tapmışdır. Həmin hissədə oxuyuruq:

Nəbilərdən üstün qılncı, tacı,  
Şəriət – qılncı, tac da meracı,  
Varlıq bu ümmidən mayə almışdır,  
Yerə nur, göylərə kölgə salmışdır [4, s.22-23].

Bu işıqlı, nurlu fikrin məntiqi davamı poemanın “Peyğəmbərin meracı” sərlövhəli hissəsində daha qabarıq şəkildə tərənnüm edilmişdir:

Onun sığınmadı cahana tacı,  
Taxtını ərş üstə qurdu meracı  
Ey Nizami, bəsdir, dünyadan çək əl,  
Alçaldığın yetər, göylərə yüksəl.  
Çalış axirətdə qur öz yurdunu,  
Məhəmməd dinində taparsan onu.  
Ağlına əqidən olsa pasiban,  
Şəriət nuruyla xoşbəxt olarsan [4, s.29].

Göründüyü kimi, böyük şair demək istəmişdir ki, İslamın ümumbəşəri mənəvi dəyərlərinə yiyələnən, onlardan bəhrələnən hər kəs sosial, iqtisadi, mədəni, mənəvi həyatda xoşbəxt ola bilər.

Dahi Nizamının Allah, Onun yerdəki elçisi Məhəmməd peyğəmbər, sülh, mehribanlıq, tolerantlıq dini olan İslam dini və onun əsasını təşkil edən müqəddəs Quranın ümumbəşəri mənəvi dəyərləri barədə fikirləri böyük mütəfəkkirin sonuncu “İskəndərnamə” poemasında özünün yekun əksini tapmışdır.

Barəsində söhbət açdığımız məsələ ilə bağlı poemanın başlanğıcında oxuyuruq:

Ey Tanrı, dünyaya sənsən padişah,  
Biz kiçik bəndəyik, sən böyük Allah.  
Tək sənə sığınar hər yüksək, alçaq,  
Hər varlıq yoxluqdur, sən varsan ancaq.  
Yuxarı, aşağı – hər gözə çarpan  
Nə varsa, onları sənsən yaradan.  
Sənsən hər birliyi bizə öyrədən,  
Torpağın köksündə qələm işlədən [5, s.15].

Poemanın “Minacat”ında isə deyilir:  
Kimsəm yox, ey bizə böyüklük verən,  
Pənahım da sənsən, köməyim də sən...  
Nizami bu uca dərğahda ancaq  
Ulu Mustafanı şəfiq tutacaq [5, s.20].

Bu qəbildən olan işıqlı, nurlu fikirlər poemanın “Sonuncu peyğəmbərin tərifi” və “Peyğəmbərin meracı” hissəsində geniş, hərtərəfli şəkildə bədii həllini tapmışdır.

Məsələn, “Sonuncu peyğəmbərin tərifi” adlı hissədə şairin bu sözləri diqqəti çəkir:

Seçilmiş elçidir Ulu Tanrıdan,  
Möhkəm hökmləri xalqa çatdıran,  
Qiyətli tacıdır azadələrin,  
Ən dəyərlisidir bütün bəşərin.  
Əzəldən əbədə bütün yaranmış,

Məhəmməd adından almışdır naxış [5, s.23].

Bu qiymətli fikirlərin davamına poemanın “Peyğəmbərin meracı” hissəsində də rast gəlirik:

Bu taxtın sultanı olan Məhəmməd,

Keçən elçilərdən odur vəliəhd [5, s.24]

Poemanın həmin hissəsində daha sonra oxuyuruq:

O yerdə ki, idrak tapmayırsan məkən,

Salam Məhəmməddən, qəbul tanrıdan

Ağzından çıxmayan səsi eşitdi,

Görünməz simanı ziyarət etdi [5, s.27].

Dahi filosof-şair poemanın adı çəkilən hissəsinin sonunda yazır:

Nizami tutmuşdur Gəncədə məkən,

O, məhrum olmasın salamlarından [5, s.28].

O, “Nizami tutmuşdur Gəncədə məkən” deməklə, “Nizami Gəncəvi fars-İran şairidir” iddiasında olanlara sübut etmişdir ki, əsl gəncəli, azərbaycanlı olmuşdur. Ulu Öndərimiz Heydər Əliyev 2000-ci il may ayının 24-də Gəncədə - Nizami məqbərəsini ziyarət edərkən demişdir: “Gəncəlilər xüsusi iftixar hissi keçirirlər. Ona görə ki, Nizami gəncəlidir. Gəncənin adını dünyada məşhur edibdir, bu torpaqda yaşayıbdır, bu torpaqda yazıbdır” [6] “İskəndərnamə” poeması dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvinin bütün dünyada şöhrət tapmış ölməz “Xəmsə”si – beşliyinin sonuncu poemasıdır. Poema-dastan, mənzum roman iki hissədən ibarətdir. Birinci hissə “Şərəfnamə”, ikinci hissə “İqbalnamə” adlanır. “İqbalnamə”nin məğzini aşağıdakı üç istiqamət təşkil edir:

- İnsan ağılının, zəkasının və bununla əlaqədar elmin, fəlsəfənin tərənnümü və təbliği;

- İnsanın yüksək əxlaqi keyfiyyətlərinin tərənnümü və təbliği;

- İnsan xoşbəxtliyini təmin edən, zülm və bədxahlığa son qoyan ədalətin, azad, bərabər və dost insanların milliyyətinin tərənnümü və təbliği;

- Ağılın tərifli, ağıla təzim poemanın əsas ideya istiqamətlərindən biridir.

“Kitabın başlanması” fəslində Nizami İskəndər haqqında söhbəti filosofun dilindən aparır və şahın hər şeydən yüksəkdə duran elmə, hikmətə məhəbbətindən bəhs edir:

Qüvvət elmdədir, başqa cür heç kəs

Heç kəsə üstünlük eyləyə bilməz!

Hər uca rütbədən, biliniz, fəqət

Alimin rütbəsi ucadır, əlbət [5, s.430]!

Şairin dövründə hökm sürən mürtəce ruhanilərin kor-koranə inamları ilə ağıla qarşı çıxdıqlarını, elmi, fəlsəfəni və xüsusən məntiqi küfrlə eyniləşdirdiklərini və bu yolun yolçularını amansızlıqla təqib etdiklərini nəzərə alsaq, ağıl, elmi bu şəkildə tərənnüm edən Nizaminin qorxmazlığı, mərdliyi, xüsusilə gözə çarpır və onun orta əsr şəraitində təbliğ etdiyi rəşadətçiliyin əhəmiyyətini müasirlərimiz daha düzgün qiymətləndirə bilərlər.

Nizami Gəncəvi “İskəndərnamə” poemasının “İqbalnamə” adlı ikinci hissəsinin başlanğıcında da Allahın, Məhəmməd peyğəmbərin, İslam dininin və Müqəddəs Quranın tərənnümünə dair çox qiymətli poetik fikirlər söyləmişdir. Məsələn, “İqbalnamə”nin başlanğıcında oxuyuruq:

Harda ki, ağıl bir xəzinə tapar,

Allahın adını eyləyər azar.

Allah ağılıyla nəvəzişkardır,

Ağılsızlara da əlacı vardır.

O, sözün sirrini əyan eyləyər,

O, verər zəlilə, acizə hünər [5, s.410]

“İqbalnamə”nin “Minacat” hissəsindəki aşağıdakı misralar da fikrimizi təsdiqləyir.

Bəndəyə əl tutan sənsən, İlahi,

Yoxdur səndən başqa onun pənahı.

Olmuş, olacağı sənsən Yaradan,

Sənin kərəminə möhtacdır insan [5, s.411].

“İqbalnamə”nin “Sonuncu peyğəmbərin tərifi” bölməsində isə dahi şairimiz yazır:

Nə bir taxt istədi Məhəmməd, nə tac,

Qılıncla çox aldı şahlardan xərac.

Yox, yox, səhv elədim, o böyük nəbi,

Həm taxt sahibiydi, həm tac sahibi [5, s.413].

Yeri gəlmişkən, qeyd etmək lazımdır ki, poemanın ikinci hissəsinə - “İqbalnamə”yə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə, sosiologiya və hüquq İnstitutunun alimi, fəlsəfə elmləri doktoru, professor, əməkdar elm xadimi Zümrüd Quluzadə “Kamillik zirvəsi” adlı xüsusi məqalə həsr etmişdir. O, həmin əsərdə Nizami müdrikliyinin fəlsəfi silqətini çox doğru-düzgün şərh və izah etmişdir. Bu məqalə təkcə Azərbaycanda deyil, bütövlükdə dünya miqyasında Nizamişünaslığa dair ən qiymətli töhfələrdən biri sayıla bilər.

Göründüyü kimi, Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”sinə daxil olan hər bir mənzum romanın, poemanın məğzində duran Allah, Məhəmməd peyğəmbər, İslam, Quran məfhumlarında ehtiva olunan dərin fəlsəfi fikirləri özünün ecazkar, ölməz, həmişəyaşar poeziyasında tərənnüm etməyi özünün əzəli və son ictimai-fəlsəfi borcu hesab etmişdir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi. Bakı: “Yazıçı” nəşriyyatı, 1981.
2. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Bakı: “Yazıçı” nəşriyyatı, 1982.
3. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Bakı: “Yazıçı” nəşriyyatı, 1982.
4. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl. Bakı: “Yazıçı” nəşriyyatı, 1983.
5. Nizami Gəncəvi. İskəndərnamə. Bakı: “Yazıçı” nəşriyyatı, 1967, 1982.
6. Əhməd İsayev. “Gəncənin dünyaşöhrətli övladı – Ulu Nizami” // “Azərbaycan” qəzeti, 1 sentyabr 2012.
7. İsa Həbibbəyli. “Azərbaycan ədəbiyyatının dünya gözəli” // “Azərbaycan” qəzeti, 29 aprel 2021.
8. Azərbaycan Respublikasında 2021-ci ilin “Nizami Gəncəvi İli” elan edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı // <https://president.az/articles/49904>

Асадулла Гурбанов

## **ХУДОЖЕСТВЕННО-ФИЛОСОФСКИЙ ОБРАЗ ИСЛАМА И СОВРЕМЕННОСТЬ В ПОЭЗИИ НИЗАМИ ГАНДЖАВИ**

### **РЕЗЮМЕ**

Великий азербайджанский поэт и мыслитель Низами Гянджеви, в своей несравненной поэзии выразил свои поэтические и философские мысли об исламе, что - это религия мира, доброты и терпимости. Он так же изложил свои мысли о Священном Коране, который является основой исламской религии, и эти идеи нашли свой глубокий смысл и содержание в «Хамсе» великого поэта.

Низами Гянджеви пролил свет на глубокую художественную и философскую мысль основателя ислама Пророка Мухаммеда и его чуда - Священного Корана.

Asadulla Gurbanov

## **ARTISTIC AND PHILOSOPHICAL DESCRIPTION OF ISLAM AND MODERNITY IN THE POETRY OF NIZAMI GANJAVI**

### **SUMMARY**

Nizami Ganjavi, a great Azerbaijani poet and thinker, in his immortal poetry expressed his poetic and philosophical thoughts about Islam that it is a religion of peace, kindness and tolerance, and stated his thoughts about the Holy Quran which is the basis of this religion. And these ideas found their deep meaning and content in the “Khamasa” of the great artist.

Nizami Ganjavi shed light on the deep artistic and philosophical thinking of the Prophet Muhammad, the founder of Islam, and his miracle - Holy Quran.

# NİZAMİ GƏNCƏVİ İRSİNDƏ DİNİ-ƏXLAQİ DƏYƏRLƏR

**Elnur HƏSƏNOV,**

AMEA-nın Gəncə bölməsinin baş mütəxəssisi,  
Elm üzrə Prezident mükafatçısı, tarix üzrə fəlsəfə doktoru,  
el-hasanov@mail.ru

**AÇAR SÖZLƏR:** Azərbaycan, Gəncə, İntibah dövrü, Şeyx Nizami, milli-mənəvi dəyərlər.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Азербайджан, Гянджа, Ренессанс, Шейх Низами, национально-моральные ценности.

**KEY WORDS:** Azerbaijan, Ganja, Renaissance period, Sheikh Nizami, national-moral values.

**“Əzəl gündən qiymətli bir incidir doğru söz,  
Acısıyla könüllər sevincidir doğru söz”.**  
**Şeyx Nizami Gəncəvi**

Dünya ədəbiyyatının və mədəniyyətinin görkəmli siması olan Nizami Gəncəvinin qələmindən ən adi deyimlər ilahi dəyər qazanır və hikmətə çevrilir. Şeyx Nizaminin fəlsəfi qənaətlərinin kökündə dayanan dini-əxlaqi, milli-mənəvi dəyərlərimiz onun irsindəki müdrik fikirlər üçün bir növ dayaq rolunu oynayır.

Yaradıcılığı ilə bəşəri irsə nur saçan Nizami Gəncəvi Tanrı hökmlərini sözə çevirməyi bacarmışdır:

Bir sakit qalayam, dörd yanımda gecə,  
İshaq-Mushaqlardır yoldaşım tək cə [1, s.67].

Şeyx Nizami fəlsəfəsi xalq ruhunun aynasına çevrilməsi ilə yadda qalır. Dahi mütəfəkkir Tanrının bəxş etdiyi qismətə inanır. Zora, hiyləyə əl atanları yazıq adlandırır:

Zorla, hiylə ilə kəsb etmə, yazıq,  
Yeyə bilməz heç kəs qismətdən artıq [2, s.146-147].

Bu fikir xalq hikmətində, atalar sözündə də öz təsdiqini tapır: “Qismətdən artıq yemək olmaz”. Bəşər övladının bir qismi kor doğuldu, kor kimi yaşadı. Korlar öz eybini görə bilməzdi: axı kor idi. Amma başqasının korluğunu duydu və ona lağ etməkdən çəkinmədi. Atalar dediyi kimi: “Kor kora lağ eləməsə, bağı çatlayar” [3, s.6-9].

Tanrı xalq etdiklərini görür, eşidir, duyur. Bu səbəbdən də onları heç vaxt darda qoymur. Səbir etməyi bütün müşküllərin açarı sayan şeyx Nizami də bilirdi ki, darda qalanların dadına yetən var. O, xalq hikmətinə söykənərək bu fikri dolğun şəkildə ifadə edir:

Dedi: “Bir neçə gün səbr elə, çalış”,  
Heç kəs həmişəlik darda qalmamış [4, s.9139-9140].

Dahi mütəfəkkir dini-əxlaqi dəyərlərimizə istinadən öz əsərlərində haqq-ədalət axtarışında olmuşdur. Amma Zülmət səltənətində axtardığını tapmaq asan deyil. Bəs onda nə etməli? Xilas yolu nədədir? Budur xilas yolu:

Doqquzbaş ilandan olmaqçün xilas,  
Bu doqquz qarılı evə qıfıl as.

Doqquzbaş ilan fələklərdir. Yalnız doqquz qapılı evi – dünyanı unutmaqla doqquzbaş ilandan xilas olmaq mümkündür.

Kamil insan dünya nemətlərinə sonsuz meyl göstərib, bağlanmamalıdır. Əksinə, şüurlu şəkildə ondan qaçmalıdır:

Turuncdan qaçmasan Yusif tək əgər,  
Züleyxa narınc tək tez səni kəsər.

Dünya bir tarladır. Hər kəs öz əkdiyini biçər. Yaxşılıq edən yaxşılıq, pislilik edən pislilik görər: “Nə əkərsən, onu da biçərsən”, “Nə tökərsən aşına, o da çıxar qarşına”. Nizami Gəncəvi bu fikri belə ifadə edir:

Dünyanın işini yaxşı düşün sən,  
Nə əksən, onu da bil, biçəcəksən [5, s.52-55].

Bu dünyada heç nə itmir: nə yaxşılıq, nə yamanlıq:

Yamanlıq eyləsə özgəyə hər kəs,  
Çıxar qabağına, hədəyə getməz.

Nizami Gəncəvi öz əsərlərində məqamı gəldikcə milli-mənəvi dəyərlərimizə sirayət etmiş, ata-babasından eşitdiyi hikmətli sözləri bədiiləşdirərək nəsihət kimi təqdim edir:

Qəbri nurla dolsun, rəhmətlik atam  
Nəsihət verərdi bu sayaq müdam:

“Bədbəxt adamlardan kənara çəkil,  
Xoşbəxtlər yanında sən eylə mənzil.

İstəsən ki, gecən nura boyansın,

İşıqlı məşəllə qoy şamın yansın.

Böyük mirvarilər qiymətlidir, bax,

Çünki böyüklərlə olurlar ancaq”.

Sözün əvvəlində böyük şair atasını belə təqdim edir: “Qəbri nurla dolsun, rəhmətlik atam”. Bizlər də bu gün dünyasını dəyişmiş əzizlərimizi bu şəkildə yad edirik [3, s.8; 6, s.22-23].

Bəs bu dəyərlərə riayət etməyi ata nə üçün nəsihət edirdi? Bu sualın cavabı Azərbaycan atalar sözlərində aydın şəkildə verilir: “Atı atın yanına bağlasan, həmrəng olmasa da, həmxiyyətlər olar”, “Niyətin hara, mənzilin ora”, “Su axar, çuxuru tapar”, “Taylı tayını tapmasa, günü ax-vayla keçər”, “Dost dostu tən gərək, tən olmasa, gen gərək” və s.

Nizami Gəncəvi qələmində bir toxumun göyərməsi belə hikmətə çevrilir:

Toxum çürüməsə, bitməz heç zaman,

Bir iş bağlanmasa, açılmaz, inan!

Bir fəlsəfi fikir başqa bir fəlsəfi fikir üçün açardır. Toxumun çürüməsi yeni bir həyat üçün keçiddir. Çünki çürüyən toxum torpağa qarışaraq onun yaddaşını özünə qaytarır. Çürümək məhv olmaq deyil, yeni donda, yeni biçimdə qayıdır. Bir işin bağlanması və açılması da eyni fəlsəfi fikrə söykənir: bağlı olmasa, açıq necə olardı? Deməli, əksliklərin vəhdəti açıq və bağlı anlamında özünü göstərir [3, s.7-9; 7, s.65].

Dünya həyatının başlanğıcı var, sonu var. “Bir gün yaranan bir gün gedəcək”, – deyib ulularımız. Bir də deyiblər ki: “Su sənəyi suda sınar” [3, s.11].

Dünya özü fani, yarananlar fanidir. Əbədi olan yalnız Yaradanın Özüdür. İnsan bu həqiqəti anlayarsa, kamilləşər, haqq aşiqinə çevrilər.

Vaxt anlamı elə bir ölçüdür ki, ona tabe olanları məhdudlaşdırır. Bu məhdud çərçivədə başlanğıc və son olur: “Hardan nazilər, ordan üzülər”, “Örkən nə qədər uzun olsa, yenə gəlib doğanaqdan keçəcək”.

Dahi Nizami xalqdan gələn bu hikməti belə ifadə edir:

Daşdan düzələn bir şüşə tapılmaz,

Ki, daşda sınımasın keçincə bir az [8, s.68-69].

Daşdan düzəlmiş şüşə insandır. Zaman keçdikcə gözəlliyini, təravətini, gəncliyini itirərək məhvə doğru gedir və nəhayət, torpaqdan yarandığı kimi torpağa da qovuşur.

Nizami Gəncəvi dünyası milli mənəviyyatımızın ayrılmaz hissəsi olan xalq hikmətinin al-əlvan rənglərinə boyanaraq ilahi gözəllik qazanır:

Bu gecə ortada bu nəqd var ikən,  
Sabahkı nisyəyə göz tikək nədən?

Zaman köhnə dəyirmandır. Elə hey fırlanır. Fırlandıqca üyüdü, tökür. Kim bu dəyirmanı dayandıra bilər? Heç kim! Nədir insanın ah-nalələri, nədir bu giley, umu-küsü, sevinc, qəm? Bütün bunların dövrəyə daxil yoxdur. “Dəyirman bildiyini eləyir, çax-çax başını ağrıdır” - deyib dünyagörmüş atalarımız. Nizami Gəncəvi də bu hökmü təsdiqləyir:

Şad ol, ya qəmli ol, dünyada birdir,  
Bildiyini köhnə dəyirman edir.

Şeyx Nizaminin xələfi ustad Şəhriyar da yüzilliklər sonra eyni qənaətə gəlir:

Ruzigarın dəyirmanı fırlanır,  
Məxluq onun dişlərinə tullanır.  
Bax ki, yenə bəşər necə allanır,  
Həmişəlik şadlıq umur özünə,

Qəbri görür, toz qondurmur üzünə [5, s.57-60].

Ölüm haqdı. Hər birimizi haqlayacaq. Yalan dünya özünün şirin yalanları ilə bizi aldatdı. Ona görə dünyaya bu qədər bağlandıq, dünyanı bu qədər sevdik.

Nizami Gəncəvi sənəti başdan-başa milli-mənəvi dəyərlərlə bəzənmiş ilahi möcüzədir. Bu elə bir sehirlə güzgüdür ki, dünyamızı əks etdirməyə qadirdir. Amma bu güzgüdə ən parlaq rəng yenə də Gəncəyə məxsusdur.

Nizami Gəncəvinin şeir dili canlıdır. Bu, ruhun dilidir. İlahi hökmlər bu dillə öz ifadəsini tapır:  
Nəyinə lazımdır gül rəngli paltar,  
Bil, mürdəşir onu bir gün aparar.

Bu fikirlərin izahını vermək üçün Gəncənin adət-ənənələrini dərinədən bilmək gərəkdir. “Bil, mürdəşir onu bir gün aparar” ifadəsi Gəncədə bu gün də yaşamaqda olan qədim bir adətlə bağlıdır. Həmin adətə görə, ölənlər şəxsin təzə paltarları bir xonçaya qoyulub ölüyüyünə - mürdəşirə verilir. Beytin mənası budur ki, dünya fanidir. Fani dünyanın var-dövləti, şan-şöhrəti üçün bu qədər çalışmaq mənasızdır.

Tanrı insanı xəlq edəndə ona seçmək, ayırmaq, qiymətləndirmək qüdrəti bəxş etdi. Məhz bu xüsusiyyətlərinə görə digər varlıqlardan üstün sayılan insan ilahi bağlılığını itirdikdə həmin qüdrəti də itirərək ən aşağı səviyyəyə - heyvan səviyyəsinə enir. Bütün bələlərin kökündə dayanan cahillik və nadanlıq xalq hikmətində qınaq hədəfinə çevrilir: “Eşşək nə qanır zər-palan nədir?”, “İki eşşəyin arpasını bölə bilmir”, “O nə qanır bağayarpağı nədir, quzuqulağı nədir?”

Nizami Gəncəvidə həmin mənəvi bir qədər fərqli şəkildə açılır:

Pambıqla kətani ayırd etməyən,  
Asimana çayıb sisiman deyən [9, s.34].

Zaman çərçivəsini qıra bilməyən insan zamanın hökmünə tabe olub, onun dediklərinə əməl etməyə məcburdur. El arasında buna: “Adam ayağını yorğanına görə uzadar” - deyirlər. Buradakı “yorğan” sözü məcazi mənada dövrədir. Dövrün tələbini nəzərə almayanlar gec-tez peşman olurlar:

Dövrənindən çıxma heç yüksəklərə,  
Ayağını uzat yorğana görə.

“Ayağını yorğanına görə uzatmaq” eyni zamanda vaxtı, zamanı nəzərə almaq anlamını ifadə edir. “Hər şey vaxta baxar, vaxt heç nəyə baxmaz” - deyən atalarımız bildirdi ki, “bir yandan bağlayan

bir yandan açar”, “vədəsiz yarpaq düşməz”. Böyük şair xalqdan gələn ifadələri ustalıqla cilalayaraq hikmətə çevirir. El arasında bu gün də yaşamaqda olan bir atalar sözünü yada salaq: “Xəncər yarası sağalar, dil yarası sağalmaz”. Nizami Gəncəvi həmin atalar sözünü başqa biçimdə təqdim edir:

Dillə yaralar vurarsa bir kəs,  
Məlhəmlə ona əlac edilməz [4, s.9140].

Kainat sirləri qarşısında aciz olan insan gördüklərini özünün şüur səviyyəsinə uyğun mənalandırır. Bütün bu yozumlar sözlərlə ifadə olunaraq dildən-dilə ötürülür və yaşayır. Səma cisimləri haqqında yaranan saysız-hesabsız folklor materialları dediklərimizi təsdiqləyir. Bunlardan biri də Günəş haqqında təsəvvürlərdir.

Qədim insanlar səmavi qüvvələrə və səma cisimlərinə daha yaxın idi. Onlar, Günəşlə, Ayla, ulduzlarla ruhani əlaqələr yaratmağa can atırdılar. Məsələn, Günəşin şüalarının suda əksini görəndə insana elə gəlirdi ki, Günəşi aftafaya doldura bilər. Həmin ilkin təsəvvürlər daha sonralar həqiqi mənasını itirdikdə məcazi mənə yarandı. Bugünkü danışıq dilində işlənməyən “Günəşi aftafaya doldurur” - xalq ifadəsi Nizami Gəncəvi sənətində yaşayır:

Gəldikmi dərd çəkək xarabaya biz,  
Günəşi hey çəkək aftafaya biz [1, s.77-79].

Milli-mənəvi dəyərlərimizin tərkib hissəsi olan dinimiz də elmə, təhsilə, insan kamilliyinə xüsusi önəm verir. Bunu daim öz əsərlərində vurğulayan dahi Nizami zahirən olduqca adi və sadə görünən hər kəlməni öz qələmində hikmətə çevirir:

Hər kim öyrənməyi bilməyirsə ar,  
Sudan dürr, daşdansa cövhər çıxarar.

Həyatın elə bir məqamı yoxdur ki, xalq deyimlərində öz əksini tapmasın. Xalq hikmətində öyrənməyə münasibət belədir: “Bilməmək eyib deyil, öyrənməmək eyibdir”, “Axtaran tapar”, “Nə qədər çox bilsən, yenə bir az biləndən soruş” [3, s.6-9].

Nizami Gəncəvi fəlsəfəsi başdan-başa xalq hikmətidir. Mirvarilər eyni sapa düzöldüyü kimi, xalqdan gələn hikmət və nəsihətlər bir-birini tamamlayaraq özünəməxsus ardıcılıq və məntiqlə sıralanır:

İstəyirsən evin salamat qala,  
Yad adamı evə buraxma əsla.  
Ən yaxşı dostuna sırr verən zaman,  
Zənn elə, dayanıb qarşında düşmən.  
Deyilməyən sözü demə əğyara,  
Bir tək əğyar deyil, hətta dostlara.  
Bilməsin sirrini evdə divarlar,  
Divar dalında da çünki qulaq var [9, s.85].

Yuxarıdakı parçanı atalar sözləri ilə belə ifadə etmək mümkündür: “Sirri demə dostuna, dostunun da dostu var”, “Yüz ölç, bir biç”, “Sözü ağzından bışirməmiş çıxartma”, “Yerin də qulağı var”, “Yarmadan aş olmaz, yaddan qardaş” və s. [3, s.7-10].

Nizami Gəncəvi sənətində hər şey xalqda olduğu kimi sadə və aydındır. Burada soykök, alın yazısı kimi məsələlərə dərinlən nəzər salınır və xalq hikməti ilə üst-üstə düşən məntiqi hökmlər çıxarılır:

Yazılmış alına hər şey əzəldən,  
Cəhd eyləsən belə nə gələr əldən?

Dahi mütəfəkkirin yaradıcılığında dünya həyatı ilə bağlı bir çox mətləblər öz əksini tapıb. Bunlardan biri də insan taleyi, onun yaşam tərzi haqqında söylənilən fikirlərdir:

Bədxislət doğulub hər kim anadan,  
Ölər o xislətlə, gedər dünyadan.



Eyni fikri xalq fəlsəfəsi də təsdiqləyir: “Qozbeli qəbir düzəldər”, “Südlə girən sümüklə çıxar”, “Əslində olan dırnağında bildirər”, “Quyuya su tökməklə sulu olmaz” və s.

Başdan-başa əzablarla, məşəqqətlərlə dolu dünya həyatı ruhun sıxıldığı dar məkandır. Bu məkən müvəqqəti, fanidir. Xoşbəxtlik arzusu ilə bütün ağrı-acılara dözən insan bu sınaqlardan çıxmaqla sonda ruhunu xilas edir:

Bir can dərmanına çatmaqçün əlbət,  
İçilir min kərə zəhərli şərbət [10, s.59, 76].

Zamanın tufanları insanı çalxaladıqca çalxalayır. Nehrədəki yağ ayrandan ayrıldığı kimi, yaxşıqla pislik də bir-birindən ayrılır. Bəsirət gözü bağlı olanlar öz əməllərini yenə görmür:

Bəhanəyəçün baxar hər kəs yanına,  
Heç kəs turş söyləməz öz ayrına [5, s.58-59].

Zülmət dünyasında özünü görənlər çox azdır. Xalq hikmətində deyildiyi kimi, “Heç kəs öz ayrına turş deməz”, “Öz gözündə tiri seçmir, özgə gözündə qıl axtarır”, “Hərənin qarğası özünə qırğıdır”.

Nizami Gəncəvi görünən və görünməyən dünyanın gizlinlərini sözə çevirirdi:

İsa kimi girər elə bir deyrə,  
Görünməz düzülə, çıraq hər yerə [11, s.29].

Dünyəvi düşüncələr və dünyəvi baxışlar Nizami sehrini çətin ki, açsın. Bu sehr pərdə arxasında gizləni, üzünə niqab salıb. Yalnız ürəkdən inananlar və Nizami ruhunu duyanlar bu niqabı qaldıra bilər:

Niqabı götürsən üzündən həmə,ni,  
Yüz Yusif səslənər quyu dibindən.

Şərq ədəbiyyatında və folklorunda Yusif gözəllik rəmzidir. Yüz Yusifin quyu dibindən səslənməsi isə ilahi gözəlliyin kəşfi, görüntüsüdür.

Dünyanın atışlənəz yolları çoxdur. Bəzən batini canavar olanlar zahirən Yusif kimi gözəl də ola bilərlər. Bəzən zəhəri şəkər kimi təqdim edərlər:

Surət Yusif kimi, batin canavar,  
Xuruşla verirlər zəhəri onlar [3, s.7-8].

Azərbaycan folklorunda bu fikir daha sadə ifadə olunur: “Üstü bəzək, altı təzək”, “Arım var, arım var, eşşəkərisi”.

İnsan dünyaya həm maddi, yəni cismani, həm də qeyri-maddi - ruhani varlıq kimi göz açdı. Ruh vasitəsi ilə hər şeyi duydu. Ən əvvəl yalnız ağlamaq və gülməklə dünyaya, ətraf aləmə münasibətini bildirdi. Vücut böyüdü, öz inkişafının müəyyən mərhələsinə çatanda artıq ruh bədəni tərk etməli oldu:

Yaxşısı budur ki, Məryəmi unut,  
İsaya dönsən də qayıtmaz vücut [1, s.61-63].

“Can cahana bir dəfə gəlir” - deyib ata-babalarımız. Bədəndən çıxan ruh sərbəstlik qazanır və bir daha oraya qayıtmır.

Bərk-bərk yapışdığımız və sevdiyimiz bu dünyadan heç kəs heç nə aparmayacaq, dünyanın varı dünyada qalacaq:

Harun bu dünyadan nə apardı bax,  
Dünyanın nəyi var, onda qalacaq.

Dahi şairin ustalığı ondadır ki, milli-mənəvi dəyərlərdən qaynaqlanan hikməti olduğu kimi saxlamaqla yanaşı, onu yeni çalarlarla zənginləşdirir:

Halal zəhmət itməyib, əlləşmək deyil eyib,  
Tanrı: “Səndən hərəkət, məndən bərəkət”,- deyib.

Ölməz şairimiz bəzən iki qoşa misranın hər ikisini atalar sözü üzərində qurur:

El gücü sel gücüdür, hər an çəkin bu seldən,

Yataqda da can alar qisas oxu əzəldən.

Atalar sözüne nəzər salaq: “El gücü, sel gücü”, “Qisas qiyamətə qalmaz”, “Buynuzlu qoçun qisası buynuzlu qoçda qalmaz”, “Nahaq qan yerdə qalmaz” və s. [3, s.10-14; 10, s.55-58, 74-77].

Şeyx Nizamiyə görə, kamil insan son gününü unutmamalıdır. Çünki ruhun həyatı əbədidir. Dünya həyatı isə sınaq meydanıdır. Nizami Gəncəvidə son gün - iki dünya arasındakı keçid tez-tez xatırlanır:

Son gününü unutma, ömrün boyu sal yada,  
Möhtəşəmlik ağası yoxsulluqdur dünyada.

Bu dünya gəldi-gedərdir. Bu dünyadan çox süleymanlar gəlib-keçib. Süleyman mülkü isə öz yerindədir.

Süleymanın mülkünü sorma hər an haradadır?

Mülkü öz yerindədir, bəs Süleyman hardadır?

Dünya həyatı xeyirlə şərin, yaxşıqla pisliyin mübarizəsi üzərində quruldu. Heç bir hökmdar haqq-ədalət məsələsində hökmdarlıqla peyğəmbərliyi özündə birləşdirən Süleyman peyğəmbərdən üstün olmadı əsl insanlar haqsızlıqdan qorxub pəri kimi gözəgörünməz oldular. Onları gündüz çıraqla axtarsan belə tapa bilməzsən:

Çoxdan yoxa çıxıbdı ədalətli Süleyman,  
Haqsızlıqdan görünməz, pəriyə dönüb insan [12, s.250].

Süleyman peyğəmbərlə bağlı atalar sözlərini yada salaq: “Süleymana qalmayan dünya sənə də qalmaz”, “Buradan çox Süleymanlar keçib” və s. [8, s.9-12, 34-37].

Nizami Gəncəvi sənəti zahirən sakit görünən sonsuz bir aləmdir. Bu aləmdə dünya dediyimiz çevrənin daxilində və çevrədən kənarında nə varsa, hamısı öz əksini tapır. Bu güzgüdə saysız-hesabsız aləmlər görünür:

Əcəl gəlsə, üzünə qapı açan tapılar,  
Zənn etmə ki, məzardan çıxıb qaçan tapılar.

Əcəlin gəlişi iki dünya arasındakı son keçiddir. Bu keçiddə bizə qapı açan kimdir? Dar məzara gömülən insan bir də geri qayıda bilərmə? Bəs bu halda kəmiyyət dəyişmələri keyfiyyət dəyişmələrinə çevrilirmi? Ruhun ölümdən sonrakı həyatı haqqında bilgilərimiz necədir? Bütün bu suallara Nizami Gəncəvi sənətində olduğu kimi, Azərbaycan folklorunda da cavab verilir: “Qəbrə girən ölü geri qayıtmaz”, “Gorda yatan evdə yatmaz”, “Yüz ilin ölüsündən bir günün dirisi yaxşıdır”, “Ölüm haqdı”, “Ölüm Allah əmridir” və s. [13, s.19-22; 1, s.151-155].

Ölüm son mənzildir, gedər-gəlməz yoldur. Şair bu uzaq yola azuqə hazırlamağı tövsiyə edir:

Uzaq yola çıxırsan, mənzilin çox uzaqdır,  
Azuqəni hazırla, son mənzil - ölüm haqdır.

Bu uzaq yoldan dönüş yoxdur. Artıq burada yalan dünyanın yalan qanunları hökm etmir. Bu uzaq mənzildə hamı yalnız kainat qanunlarına tabedir. Bəs azuqə? Nədir yol azuqəmiz? Azuqəmiz yalnız əməllərimizdir. Burada nə tac, nə qızıl kəmərlər var:

Tacla kəmərlər canını salar lova cahanda,  
Xərabatın eşqinə ver girova cahanda [9, s.69-70].

Nizami Gəncəvinin məhəbbətlə qələmə aldığı bir məkan var: Xərabat. Xərabat qədim Gəncə məhəllələrindən biridir. Şair bu məhəllədən məhəbbətlə söz açır. Xərabat məhəlləsində yaşayanlar şairlər, musiqiçilər, söz sənət sahibləri, bir sözlə, mənəvi dəyərlərin daşıyıcıları olub. Nizami Gəncəvi Xərabat yolunu ən yaxşı yol sayır:

Xərabatın yolundan varmı məgər yaxşı yol,  
Xərabata üz tutsan, hamı deyər yaxşı yol.

Xərabat könül mülkünün abad olduğu məkandır. Xərabə kimi təsəvvür olunan dünya həyatıdır. Ülvyyəyə qovuşmaq istəyənlər Xərabata üz tutur. Əmələndən peşman olanlar Xərabatı xatırlamaqla tövbə edirlər:

Bəşər əzablar işində yaşayır. Məhz bu səbəbdən müvəqqəti dünyadan səadət ummaq ağılsızlıqdır. Atalar sözündə deyildiyi kimi: “Dünya beş gündür, beşi də qara”.

Bu dünyadan gözləmə əbəs yerə səadət,  
Beşcə gündə nəsibmi heç bəşərə səadət?

Dərd-qəmlə dolu ömür karvanı enişli-yoxuşlu yolla dayanmadan gedir. Tanrının hökmünə boyun əyən bəndə buna dözməyə, tab gətirməyə məcburdur. Çünki sevinclə kədər, xeyirlə şər qardaşdır. Atalar dediyi kimi: “Hər gecənin bir gündüzü var”, “Bir yandan bağlayan bir yandan açar” [14, s.45-50; 1, s.99-108].

Hər gecənin bir nurlu, günəşli gündüzü var,  
Hər yoxuşun enişi, hər tənənin düzü var.

Ömür karvanı iki aləm arasında səyahətə davam edir. Cisim canı, can cismi daşımaqdadır. Can bəzən yorulur, daha taqəti qalmır. Bir göz qırpımında ruh bədəni tərək edir. Yarımca nəfəslə ürək dayanır. Bütün qovğalar o andaca bitir, insan ömrü sona yetir:

İki dünya yolunda yolçuluğun əbəsdir.  
Könülə qovuşmağa yarım nəfəs də bəsdir.

Xalq hikməti həmin fikirləri belə ifadə edir: “İki yana baxan çaş qalar”, “Bir əldə iki qarpız tutmaq olmaz”, “Ölüm qaş ilə göz arasındadır”.

İstər kiçik hekayətlərdə, istərsə də irihəcmli əsərlərində Nizami Gəncəvi özünəməxsus yolla xalq hikmətini ilahi kitablardakı səmavi hökmlərlə birləşdirir. Bütün dinlər, bütün xalqların adət-ənənələri, etnoqrafiyası bu parlaq güzgüdə əks olunur. Elə buna görədir ki, hamı Nizami Gəncəvinin özünün şairi hesab edir [15, s.12-14; 1, s.39-45].

Payızın təsvirində dahi şairimiz saralmış yarpaqları cuhut gözəlləri, suların parıltısını isə Musa peyğəmbərin əlləri ilə müqayisə edərək qüvvətli bir təşbih yaradır:

Bağ sarı paltar geydi cuhut gözəlləritək,  
Sular şölə saçırdı Musanın əlləritək.

Nizami Gəncəvinin əsərləri sanki bu gün yazılıb. Ruhumuzun sözə çevrildiyi Nizami dünyası nə qədər əzizdir. İndi də Gəncəbasarda işlənən xalq ifadələri dahi şairin qələmində ölməzlik qazanıb. Belə ifadələr Nizami Gəncəvidə hikmətə çevrilir:

Neştərinlə yarala balının pərisini,  
Nuruna kor baxanın aşıla dərisini.

Dərinin aşılınması Gəncənin təsərrüfat həyatından soraq verir. Vaxtilə Gəncədə yayılmış dabbəçilik sənətinin izləri həm folklorda, həm də Nizami Gəncəvinin əsərində yaşamaqdadır [16, s.58-62; 17, s.29-36].

Dahi şairin qələmindən ən adi xalq deyimləri hikmətə çevrilir. Bəzən bir beytə bir neçə atalar sözündə verilən məna sığışır. Əldəki beş barmaq insanların müxtəlifliyinə işarədir. Nizami Gəncəvidə isə on barmaqdan söhbət açılır:

Zənn etmə hər qılınc dəysə yaralar,  
Əldəki on barmaq deyil barabar [18, s.31-36; 1, s.101-107].

Nizami Gəncəvidəki “Zənn etmə hər qılınc dəysə yaralar”, – fikri aşığı yaradıcılığında bir qədər fərqli şəkildə ifadə olunur:

Göyə baş çəksə tayalar,  
Fələk onu tez payalar.  
Hər qılınc çapmaz qayalar,  
Hər kimsənə Fərhad olmaz.

Dilimizdə bu gün də tez-tez işlənən “Dəmiri isti-isti döyərlər” atalar sözü Nizami Gəncəvi qələmində bədii fikrin obrazlı təqdiminə xidmət edir:

Dəmir ürəklisə xəbər yetir də,

Ki soyuq dəmiri döyməyim bir də [5, s.48].

Göründüyü kimi, “dəmir” metal mənasında yox, “ürək” sözünün əvvəlində epitet kimi işlənir. El arasındakı “daş ürəkli” deyimi “dəmir ürəkli” ilə əvəzlənmişdir. Bu poetik tapıntı yenə də öz kökü etibarlı ilə xalq müdrikliyinə istinad edir [3, s.10].

Bütün qeyd olunanları ümumiləşdirsək, deyə bilərik ki, xalqımızın yüzilliklərə istinad edən milli-mənəvi, dini-əxlaqi dəyərləri dahi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Nizami Gəncəvi əsərlərində bədii ifadə vasitələri ilə insan kamilliyinin, ümumbəşəri dəyərlərin təminatçısı kimi hər zaman ön planda olmuşdur.

## ƏDƏBİYYAT

1. Юсифли Х.Г. Ренессанс и Низами Гянджеви. Гянджа: Элм, 2016, 334 с.
2. Hasanov E.L. Nizami Ganjavi 880: heritage of Ganja based on architectural and craftsmanship features of Sebzikar graveyard // International Scientific Journal Theoretical & Applied Science. Philadelphia (USA), 2021. Issue 1, vol. 93, part 2, p. 144-150. Doi: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2021.01.93.25>
3. Əliyev K.İ. Atalar sözləri və aforizmlər. Folklor və yazılı ədəbiyyat, II cild. Bakı: Nurlan, 2017, s.3-14.
4. Hasanov E.L. About comparative research of poems “Treasury of Mysteries” and “Iskandername” on the basis of manuscript sources as the multiculturalism samples // International Journal of Environmental and Science Education, 2016, vol. 11(16), p. 9136-9143.
5. Qasımlı M.P., Quliyeva R.Z. Nizami Gəncəvi yaradıcılığının folklor qaynaqları // Nizamişünaslıq jurnalı, 2015, № 5, s. 44-67.
6. Мель Н. Об архитектуре города Гянджи XII в. // Изв. АзФАН СССР, 1941, № 5, с. 21-25.
7. Smith W., Hasanov E.L. Importance of handicraft traditions in investigation of history of urban culture in Ganja // International Scientific Journal Theoretical & Applied Science, 2013. Issue 11, vol., 7, p. 61-66. Doi: <http://dx.doi.org/10.15863/TAS.2013.11.7.10>
8. N.Gəncəvi. Xəmsə. Yeddi gözəl. Gəncə: 2011, 194 s.
9. Yusifli X.H., Pişnamazzadə S.P., Nəşənov E.L. Nizami Gəncəvinin şəcərə tarixi. Gəncə: Elm, 2021, 182 s.
10. Альтман М.М. К истории Гянджи раннего средневековья: Писменные и археологические данные о населенной местности, занимаемой Гянджой с древнейших времен: IX-XIII вв. // Известия АН Азерб. ССР. 1947, № 1, с. 28-38.
11. Гасанов Э.Л. Архитектурное наследие Гянджи как пример мультикультурализма // Elm və həyat jurnalı. Bakı, 2020, № 4 (470), s. 60-63.
12. Hasanov E. L. Innovative study of historical-ethnographic and cultural heritage of Ganja city for Renaissance period // International Scientific Journal Theoretical & Applied Science, 2021. Issue 02, vol. 94, p. 248-254. Doi: <https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2021.02.94.53>
13. Cavad Heyət. Dilimiz, ədəbiyyatımız və kimliyimiz uğrunda. Bakı: Elm və təhsil, 2011, 704 s.
14. Əhmədov F.M. Gəncənin tarix yaddaşı. Gəncə: Elm nəşriyyatı, 2007, 246 s.
15. The dawn of Art. Leningrad: Aurora Art Publishers, 1974, 196 p.
16. Ganja: city of Nizami. Dubai: IRS Publishing House, 2019, 208 s.
17. N.Gəncəvi. Xəmsə. Xosrov və Şirin. Gəncə: 2011, 232 s.
18. N.Gəncəvi. Xəmsə. Leyli və Məcnun. Gəncə: 2011, 164 s.
19. Əhmədov Ə. Nizami-Elmşünaslıq. Bakı: 2001, 254 s.

20. Geneviève Z., Danielle L., Claire K. Handbook of Multilingualism and Multiculturalism. Archives contemporaines, 2011, p. 377.
21. Guliyeva N.M., Həsənov E.L. Die traditionelle Gəndşənischen Teppiche von Zeitraum der Aserbajdschanischen Gelehrten und Dichter Mirsə Schäfi Waseh als ethnoanthropologische quelle (XIX Jahrhundert) // European Applied Sciences, 2014, vol. 2. (p. 3-5).
22. Hasanov E.L. About research of features of legal culture on the basis of historical-literary heritage // Information (Japan), 2017, vol. 20(4), p. 2289- 2296.
23. Khamsa of Nizami. The Treasury of Mysteries. Tabriz, 1539-1543. London, British Library (Or. 2265).
24. Многогранность человеческого капитала: культурные и социальные основания. Общая редакция и составление О.Н.Астафьевой, О.В.Шлыковой. Москва: «Согласие», 2019, 293 с.
25. Нариманов И.Г. Археологические памятники Гянджачайского района (с древнейших времен до начала железного века). Баку: Азернешр, 1958, 144 с.
26. Nemət M.S. Azərbaycanca pirlər. Bakı: Azərnəşr, 1992, 104 p.
27. Nizami Gəncəvi adına Gəncə Dövlət Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyi, fond № 2, i. NN 1100.
28. N.Gəncəvi. Xəmsə. Sirlər xəzinəsi. Gəncə: 2011, 124 s.

Эльнур Гасанов

**РЕЛИГИОЗНО-МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ В НАСЛЕДИИ  
НИЗАМИ ГЯНДЖИ**

**РЕЗЮМЕ**

В научно-исследовательской работе, посвященной 2021 году - «Году Низами Гянджеви» в Азербайджанской Республике, на основе исторических и письменных научных источников, архивных документов изучаются многовековые религиозно-духовные ценности в богатом наследии этого гениального поэта и мыслителя. В статье исследуется исключительное источниковедческое значение примеров религиозных традиций, как составной части национально-духовных ценностей нашего народа, содержащихся в творчестве шейха Низами, на основе многочисленных художественно-литературных примеров.

Elnur Hasanov

**RELIGIOUS AND MORAL VALUES IN NIZAMI GANJAVI  
HERITAGE**

**SUMMARY**

In the scientific research work dedicated to the year 2021 - “The Year of Nizami Ganjavi” in the Republic of Azerbaijan, on the basis of historical and written scientific sources, archival documents, centuries long religious-moral values in the rich heritage of this genius poet and thinker are studied. The article examines exceptional source value of the examples of religious traditions as an integral part of the national and moral values of our people contained in the works of Sheikh Nizami on the basis of numerous literary examples.

## MÜƏLLİFLƏRİN NƏZƏRİNƏ

1. Jurnalda digər nəşrlərə təqdim edilməmiş yeni tədqiqatların nəticələri olan yığcam və mükəmməl redaktə olunmuş elmi məqalələr dərc edilir.
2. Məqalənin mətni jurnalın redaksiyasına A4 formatda, "14" ölçülü hərflərlə, yuxarıdan və aşağıdan 2 sm, soldan 3 sm, sağdan 1 sm məsafə ilə, 1,5 intervalla, Azərbaycan və rus dilində Times New Roman şriftində 1 nüsxədə çap edilərək elektron variantda jurnalın məsul katibinə təqdim edilir.
3. Məqalədə müəllifin işlədiyi müəssisə və həmin müəssisənin ünvanı, müəllifin elektron poçt ünvanı göstərməlidir.
4. Elmi məqalənin sonunda elm sahəsinin və məqalənin xarakterinə uyğun olaraq müəllifin gəldiyi elmi nəticə, işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti, s. aydın şəkildə verilməlidir.
5. Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı istinad olunan ədəbiyyatların mətnində rast gəlinədiyi ardıcılıqla nömrələnməli və [1] və ya [1, s.119] kimi işarələnməlidir. Eyni ədəbiyyata mətnində başqa bir yerdə təkrar istinad edilərsə, onda istinad olunan həmin ədəbiyyat əvvəlki nömrə ilə göstərməlidir.
6. Ədəbiyyat siyahısında verilən hər bir istinad haqqında məlumat tam və dəqiq olmalıdır. İstinad olunan mənbənin biblioqrafik təsviri onun növündən (monoqrafiya, dərslik, elmi məqalə və s.) asılı olaraq verilməlidir. Eyni məqalələrə, simpozium, konfrans və digər nüfuzlu elmi tədbirlərin tezislərinə istinad edərkən məqalənin, məruzənin və ya tezisnin adı göstərməlidir. İstinad olunan mənbənin biblioqrafik təsviri verildikən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının "Dissertasiyaların tərtibi qaydaları" barədə qüvvədə olan təlimatının "İstifadə edilmiş ədəbiyyat" bölməsinin 10.2-10.4.6 tələbləri əsas götürülməlidir.
7. Məqalənin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son 5-10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalarına və digər etibarlı mənbələrinə üstünlük verilməlidir.
8. Məqalənin yazıldığı dildən əlavə digər 2 dildə xülasə verilməlidir. Məqalələrin həcmi 8-10 səhifə, xülasələrin isə 5-8 sətir olması tövsiyə edilir.
9. Məqalənin müxtəlif dillərdəki xülasələri bir-birinin eyni olmalı və məqalənin məzmununa uyğun gəlməlidir. Müəllifin və ya müəlliflərin gəldiyi elmi nəticə, işin elmi yeniliyi, tətbiqi əhəmiyyəti və s. xülasədə yığcam şəkildə öz əksini tapmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunmalıdır. Hər bir xülasədə məqalənin adı, müəllif və ya müəlliflərin tam adı göstərməlidir.
10. Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərməlidir. Açar sözlər üç dildə (məqalənin və xülasələrin yazıldığı dillərdə) verilməlidir.
11. Dini mövzuda yazılmış elmi-kütləvi məqalələrin nəşrə hazırlanmasına aid beynəlxalq təcrübəyə əsaslanaraq müqəddəs və görkəmli din xadimlərinin adı çəkilərkən xüsusi xitab formasından istifadə olunması məqsədəuyğun hesab edilir.

## К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

1. В журнале издаются безукоризненно отредактированные, краткие научные статьи, которые являются результатом новейших исследований, не предоставленных другим изданиям.

2. Текст статьи предоставляется ответственному секретарю журнала в электронном варианте, напечатанном в 1 экземпляре, шрифтом Times New Roman на азербайджанском и русском языках, в формате А4, с “14” размером букв, в интервале 1,5, на расстоянии от полей страницы сверху и снизу 2 см, слева 3 см, справа 1 см.

3. В статье должно быть указано учреждение, где работает автор, адрес данного учреждения и электронная почта автора.

4. В заключение статьи в ясной форме необходимо показать соответствующий характеру статьи научный результат, к которому пришёл автор, научное новаторство работы, практическую значимость и прочее.

5. Научная ссылка в связи с темой обязательна. Список литературы, данный в конце статьи должен быть пронумерован по порядку встречаемых в статье ссылаемых литератур и обозначен как {1} или {1, стр.119}. Если в статье будет ссылка на одинаковую литературу, тогда данная литература должна быть помечена прежним номером.

6. Информация о каждой ссылке в списке литератур должна быть полной и точной. Библиографическое описание ссылаемого источника зависит от её типа (монография, учебник, научная статья и т.д.). При ссылке на одинаковые статьи, симпозиумы, конференции и тезисы прочих влиятельных научных мероприятий должно быть указано название доклада или же тезиса. При библиографическом описании ссылаемого источника необходимо основываться на требования имеющей силу инструкции о “Порядке оформления диссертаций” Высшей Аттестационной Комиссии при Президенте Азербайджанской Республики пункта 10.2-10.4.6 части “Использованная литература”.

7. В списке литературы, данной в конце статьи нужно отдать предпочтение научным статьям, монографиям и прочим надёжным источникам последних 5-10 лет.

8. Должно быть дано резюме на языке статьи и ещё 2 языках дополнительно. Рекомендуется, чтобы объём статьи был в пределах 8-10 страниц, а резюме 5-8 строк.

9. Резюме статьи на разных языках должно быть идентичным и соответствовать содержанию статьи. Научный результат, к которому пришёл автор или авторы, новаторство научной работы, практическая значимость и прочее должны быть в краткой форме отображены в резюме. Резюме должно быть серьёзно отредактировано с научной и грамматической точки зрения. В каждом резюме нужно в полном виде указать название статьи, имя автора или же авторов.

10. В каждой статье следует указать индексы UOT или коды типа PACS и ключевые слова. Ключевые слова должны быть даны на трёх языках (на языках статьи и резюме).

11. При упоминании имён святых и видных религиозных деятелей считается целесообразным использовать особую форму обращения, основываясь на международную практику относительно подготовки к печати научно-популярных статей, написанных на религиозную тему.